

Por lo demás si se mira la cosa sin prejuicios es mucha mayor la dificultad para los que rechazan los modos reales: deben admitir que se dan mutaciones reales, sin ninguna realidad que se añada o se separe de la cosa que se cambia; que se dan acciones reales sin que nada real se produzca; lo cual es algo irracional y absurdo.

Nuestra posición acerca de los modos de Suárez no importa la aprobación de todas las aplicaciones que hizo de esta doctrina el eximio Doctor. Concedemos de buen grado, que la figura y terminaciones de los cuerpos, y que el modo de la subsistencia de Suárez y Cayetano tienen otras explicaciones probablemente mejores. (Cf. C. DELMÁS, S. I., *Ont.* p. 523 ss.; París, 1896; SUÁREZ, *Disp. Met.*, d. 7, sect. 1, n. 16 ss.; ed. Vives, t. 25, p. 255 ss.; LOSSADA, S. I., *Met.* d. 3, c. 1, n. 20 ss.; PESCH, *Log.*, n. 1290 ss.).

EL CONOCIMIENTO DE LO SOCIAL

Por JOSÉ C. MIGUENS

INTRODUCCION

Es rarísimo encontrar en los tratados corrientes de sociología, desde la época de su fundación hasta la actualidad, algún capítulo preliminar destinado a zanjar la cuestión fundamental del conocimiento de lo social. La mayoría de los autores dedican sus primeros capítulos a establecer cuál es el objeto de la sociología y algunos llegan a dudar si tiene ésta algún objeto propio de estudio. Ninguno pone en duda si la sociología es sociología, vale decir, si puede hablarse de un « logos » de la sociedad o al menos de una pretensión seria del conocimiento científico de lo social.

Corresponde a nuestra época, entendiendo por tal la que nace a fines de la guerra mundial, plantearse esta cuestión fundamental, así como se ha planteado problemáticamente lo fundamental de todas las cuestiones y posiciones culturales del mundo occidental.

Esta ansiedad de problematizar todas las posiciones fundamentales del intelecto nació ante la angustia de la cultura moderna, que al amanecer las últimas conclusiones de sus presupuestos ontológicos pudo ver que con ellas sólo podía caer en el vacío y en la nada. Ortega y Gasset ha usado insistentemente para caracterizar la cultura moderna, la comparación de ésta con el grabado de la misma época que representa el equilibrista Blondin caminando en la cuerda floja sobre el vacío. El hombre occidental del siglo pasado era según él, al igual que Blondin, un « kenobata », caminante sobre el vacío, ejecutando en su existen-

cia un número de acrobacia que cada día nos parece menos verosímil de haberse intentado.

La caída en el vacío comienza con los adelantos de las ciencias físicas, casualmente las que habían servido de base a la filosofía materialista y mecanicista de la época anterior, como prueba del acierto de sus formulaciones teóricas.

El descubrimiento de la estructura dinámica de la materia, de la relatividad del espacio y del tiempo como funciones recíprocas, el ataque de Meyerson al principio de identidad y finalmente la crítica a la exactitud y determinismo de las leyes causales originada por la teoría física de los « quantum »¹, han minado totalmente el edificio orgulloso de la filosofía de la edad moderna.

Tal como lo afirma S. S. Pío XII en su discurso inaugural del VII año de la Academia Pontificia de Ciencias²: « La afirmación de leyes naturales que no sufren excepción alguna ha quedado tan mal parada con el progreso de las ciencias exactas, que hoy apenas existe quien no caiga en el exceso opuesto de hablar sólo de reglas a medias, de normas estadísticas y de leyes de probabilidad. Tal pensamiento es legítimo en cuanto muchísimas leyes del mundo sensible manifiestan un carácter estadístico, porque no expresan el modo de comportarse de cada ser singular, sino el proceder medio de un inmenso número de seres semejantes ».

Y al decir de Keyserling: « Hoy en día lo que antes era definido, se disuelve cada vez más en lo aproximado, comenzando por la más exacta de todas las ciencias: la ciencia matemática. Un matemático superior sería capaz de responder a un hombre normal que le preguntara cuántas son dos por dos: — en una primera aproximación, tres »³.

Las filosofías positivas de la materia y de la ciencia, han cerrado su ciclo y están hoy en cero. Faltándoles ellas que eran sus ventanas sobre el cosmos, el hombre materialista occidental se ha quedado a ciegas y sólo atina a dar como Edipo manotones

¹ Es imposible hacer aquí una exposición más detallada de los nuevos planteos de la ley de causalidad en las ciencias físicas. Para ello puede consultarse el magnífico estudio del Prof. Sir EDMUND WHITTAKER de la Real Sociedad de Física, *Space and Spirit*, Londres, 1947.

² Revista *Orthodoxia*, N.º 4, año 1943.

³ *Meditaciones Sudamericanas*, pág. 335, Ed. Espasa Calpe, 1933.

en el vacío, junto con imprecaciones y maldiciones a sus dioses y a su destino que lo condujeron a tan triste estado. La iconoclasia de las filosofías irracionales contra los santuarios de la razón, es sólo un aspecto de esa reacción.

No es pues de extrañar, que el hombre moderno dude de todo, y ponga en revisión todos sus conceptos y todos sus presupuestos ontológicos, que en tan mal trance lo han puesto. Y menos aún puede escaparse de esta inquisición la sociología, que fué creada en el momento culminante de la razón y las ciencias positivas. Nada malo puede resultarle de un riguroso escrutinio de sus principios y de una cuidadosa expurgación de todas las malas yerbas que en su huerto han proliferado. Nada malo decimos y sí mucho de bueno, porque si la sociología ha de ser la ciencia del porvenir como lo creemos, debe ser la primera en abrir rumbos a todos los demás aspectos de la cultura. Para este viaje debe tener ligeras las alforjas y la vista puesta muy lejos, avizorando todo lo que de bueno se presenta en nuestro universo cultural.

Anotamos esta función ambiciosa de la sociología con plena conciencia, por que si bien cabe a la filosofía decir la última palabra en la valoración de los aportes que aquella le haga, sólo usando de ella podrá estudiar la realidad, porque ésta es social e histórica y sólo a través del lente sociológico puede estudiarse. Conocemos también que la función de la sociología es el mero aporte de datos para la política y la filosofía, pero creemos que este aporte tiene tanta importancia, que aún puede cambiar algunos conceptos fundamentales que hasta hoy imperan en la filosofía.

Para ello está especialmente preparada la sociología, por ser una ciencia en la cual se mezclan armónicamente lo espiritual con lo material y lo cultural con lo físico, por ser una ciencia del hombre, que es un compuesto de materia y espíritu en el cual lo animal y lo angelical se mezclan de modo curioso.

Tal vez ninguna ciencia, como la sociología, puede ayudar a crear una metodología nueva que nos enseñe el modo de captar el universo entero, que es también un compuesto de materia y espíritu y de vidas parciales imágenes de la Vida Total, integral, que es Dios, porque en El está toda vida originaria. El es la Forma y la Vida Absolutas por acción de la cual existen

las vidas creadas y son todos los elementos del universo, desde el macrocosmos astronómico hasta el microcosmos infra-atómico, recibiendo de El su ser, porque sin su ordenación serían caos, mejor dicho, serían *nada*.

I

El movimiento de la cultura humana tiene sus sorpresas y trae consigo sus propias soluciones. La persuasión de todos de que las ciencias exactas habían caído dentro de lo aproximado y lo enigmático¹ no hizo más que preparar el camino para que pudiera ingresar dentro del campo de la ciencia una sustancia nueva hasta ahora irreductible a las formulaciones generales, la vida humana con su diversidad y variedad infinitas.

Los seres humanos viven, esto quiere decir que se realizan a sí mismos o que se actúan. Estas realizaciones o actuaciones de los seres humanos, que son las que interesan al sociólogo, presentan tan especiales características que hacen muy difícil el estudiarlas científicamente.

Tanto el hombre como sus actuaciones, son únicas e irrepetibles. Cada hombre que aparece en el mundo tiene de común con los demás hombres sólo la forma específica humana, pero en su individuación entran tantos factores, que se hace imposible la existencia de dos hombres exactamente iguales. Lo dicho para los hombres puede aplicarse también a cada una de sus actuaciones, que son tan únicas como el hombre que se realiza con ellas.

El individualismo positivista² consideraba a los hombres como individuos indiferenciados de una especie, la especie humana, y como tales iguales uno al otro y sustituibles el uno por el otro.

Entendido así el hombre, puede encararse su estudio por medio de métodos numéricos, puede estudiarse la sociedad como

¹ Al emplear esta expresión no hago más que enunciar las conclusiones de Meyerson. Este autor sostiene que la ciencia alcanza al ser real en una forma enigmática, casi mítica. MARITAIN, *Filosofía de la Naturaleza*, Bs. As. 1945, pág. 84.

² OTHMAR SPANN ha señalado profundamente la conexión necesaria que existe entre el individualismo, el utilitarismo ético y el liberalismo político y económico. *Filosofía de la Sociedad*, Ed. Revista de Occidente, 1933, pág. 71.

un mecanismo de acciones y reacciones. Conocido un hombre, conocemos cómo van a actuar todos los demás en idénticas circunstancias. Podemos pues llegar a formular leyes universales del comportamiento absolutamente exactas y con validez eterna, siempre que se presenten las mismas situaciones.

Esta posición atomista y mecanicista hacía imposible dentro de sus presupuestos filosóficos la consideración científica de la vida humana.

Contra esta afirmación se planta la reacción romántica de la Escuela Histórica alemana. Para no buscar paternidades remotas, diremos que es en el campo de la historia científica donde comienza pues el percatamiento de lo humano específico y dentro de él de las irreductibles diferencias individuales que le son propias. De la historia cuya sustancia había permanecido irreductible a todos los intentos mecanicistas y racionalistas, surge la primera gran objeción contra estos intentos. Me refiero al descubrimiento de la concreta unicidad e individualidad de todo lo humano. « Lo humano para el historicismo, sólo puede entenderse en términos de la concreta individualidad del caso histórico específico »³.

Con la exageración de esta posición llegamos a la afirmación de Freyer: « La realidad a que se refiere el conocimiento sociológico es individualidad histórica en cada uno de sus fenómenos parciales. No hay realidad alguna que no sea concreta y única, individual »⁴.

Siguen detrás de esa bandera casi todas las corrientes filosóficas modernas. La sostienen las escuelas neo-hegelianas, es Dilthey con su relativismo histórico del hombre del cual Spengler es un adaptador a la cultura, es Ortega y Gasset con su hombre que se actúa frente a su circunstancia, es el sociólogo Karl Mannheim con toda su escuela. Sin agregar a éstos la exageración de los actuales existencialistas cuando afirman que el hombre no sólo es único, sino aislado y eternamente sólo, ya que sus experiencias son incomunicables.

Pero omitiendo las diferencias entre todas estas escuelas,

³ TALCOTT PARSONS, *The Structure of social action*, Nueva York, 1937, pág. 477 y siguientes.

⁴ HANS FREYER, *La Sociología como Ciencia de la realidad*, Bs. As., 1944, pág. 252.

podemos comprobar que todas ellas coinciden en sostener lo mismo. El hombre, cada hombre es único, como son únicas sus objetivaciones o sus actuaciones.

La misma « arcaica » afirmación de los escolásticos, que será aceptada ahora sin protestas, prestigiada por tantos nombres caros a la pedantería intelectual de hoy.

Sobre esta posición filosófica comienza a trabajar el gran sociólogo moderno Max Weber y asienta en ella la base de su metodología, aceptando lo fecundo que ella encierra y rechazando sus consecuencias escépticas y anticientíficas.

En primer lugar, reconoce que la infinita diversidad y complejidad de la realidad histórica es tal, que no admite ser captada por ningún sistema de conceptos abstractos, en la plena riqueza de su individualidad y de su entidad. Pero hace notar con acierto que esto no constituye una diferencia fundamental y si sólo de grado con las ciencias naturales, porque toda la experiencia que se presenta bajo los ojos del observador tiene ese carácter.

La diferencia que existe entre la sociología y las ciencias físico-naturales en cuanto al método, radica en primer lugar en la distinta posición del observador en una y otras ciencias, lo que establece diferentes criterios de recolección y de selección de datos.

A esto agrega que la realidad humana es más comprensible que la física, por que a más de poder descubrir en ambas, regularidades de comportamiento de los eventos, en la primera podemos *además* interpretarlos, imputándolos a motivos humanos, cosa que no podemos hacer con los eventos físicos.

Cabe hacer notar que cuando nosotros decimos con Weber que la realidad humana es más comprensible que la física, sabemos bien, como se verá en toda nuestra exposición posterior, que el conocimiento del hecho físico si bien no agota todo su ser lo cubre mucho más de lo que puede cubrir el conocimiento al ser social, cuya plenitud nunca puede ser captada en toda su integridad. Evidentemente hay más misterio en un ser humano que en una piedra. Solamente decimos que si bien en la realidad humana social aumentan las dificultades dado el grado superior que tienen sus entes en la escala de los seres y aumenta el margen de incognoscibilidad que nos queda luego de formulado el

concepto, también en su consideración aumentan los modos con que podemos enfocar su conocimiento. Algunos de estos modos tal como las vivencias y las simpatías que nos permiten conocer el objeto casi como si fuéramos nosotros mismos, son tan importantes, que por sí sólo nos permiten decir que lo humano es más comprensible para nosotros que cualquier otra entidad.

La diferencia establecida por Weber en segundo lugar, es más fundamental y estriba en la diferente orientación y objetivos de ambos tipos de ciencias.

Nuestro interés científico en el fenómeno natural está centrado en su generalidad no en su concreta individualidad.

En cambio los seres humanos en las ciencias sociales no son meros « casos » de leyes generales. Nuestro interés principal no se dirige a su generalidad abstracta, sino a su individual unicidad. En este diferente enfoque radica la diferencia entre las ciencias sociales y las demás ciencias. Por lo tanto, dice Weber, « la formulación de conceptos generales y su verificación, no puede ser el fin en sí para la labor científica en las ciencias que estudian al hombre. Son (estos conceptos generales) solamente medios para la elucidación y comprensión del particular, único e individual fenómeno social »⁵

Sentadas estas fundamentales diferencias metodológicas trataremos en primer lugar de descubrir de qué manera puede la sociología explicar los acontecimientos humanos.

Explicar, en el lenguaje científico, consiste en descubrir entre la diversidad de acontecimientos que se presentan a nuestra observación el principio de identidad bajo la cual son comprendidos, en otras palabras consiste en reducir la variedad a la unidad. Al reducir la variedad a la unidad no eliminamos las diversidades que quedan tan existentes como antes. Entendemos por unidad, una síntesis de identidad y de diversidad, que es la base del progreso científico⁶.

La extraordinaria variedad del acontecer humano es multi-

⁵ PARSONS, *Op. cit.*, pág. 581. El autor citado, que fué discípulo de Max Weber en Heidelberg, es considerado su mejor expositor actual. Me he remitido en esta parte a su exposición sistemática de las ideas de Weber, ante la enorme cantidad de los escritos de éste, que hacen difícil la concreción de su pensamiento.

⁶ Sobre la fundamentación metafísica de estas afirmaciones, debe consultarse el magnífico estudio de Monseñor JOSÉ CANOVAL, *El proceso de la explicación científica*, Revista *Ortodoxia*, N.º 3, Abril de 1943.

plicada al infinito por la extraordinaria originalidad de cada hombre, que nunca se repite. Si bien esto es un obstáculo para la reducción a la unidad, no es imposible de superar, sólo le acarrea dificultades y posibilidades de error.

Sin embargo, a pesar de todo, tenemos que tratar de llegar a ella, porque sin esta reducción a la unidad aunque no integral como ya hemos visto, sin este sostenimiento de los hechos a la mente, no puede haber, no digo ya ciencia sino ni siquiera pensamiento.

La mente no puede trabajar sobre lo diverso, necesita el orden. Para hacer la ley es necesario ordenar el caos, todo obscuridad y confusión.

Para ordenar los fenómenos sociales en su diversidad, tiene que haber una unidad mental, que nos permita comprenderlos dentro de ella. La física y la geometría emplean la unidad de medida, que les permite manejar seres de toda índole, unificados para sus propósitos científicos en un común denominador, algo del cual todos participan y del cual todos reciben algo de él, el número o la medida.

Como hemos señalado al estudiar las diferencias entre los hechos sociales y los físicos, a medida que ascendemos en la escala de los seres, la importancia relativa del factor individual distintivo, la forma del individuo, comparada con la forma genérica o específica, aumenta. Como dice Watkin, « conocida la forma genérica de un gas conocemos todo lo que nos interesa. En el caso del hombre, el conocimiento de su humanidad o sea la forma común a todos los hombres pierde incalculables diferencias de significado y de valor »⁷.

En lo social entonces, lo numérico, lo cuantitativo es de mínima importancia y pasa a ser fundamental lo cualitativo, el principio de la individualización.

Debemos pues buscar nuevas unidades mentales que nos permitan explicar o comprender lo social y manejarlo con fines científicos.

No podemos olvidar que nuestro objeto de estudio es una nueva esencia ontológica, hasta ahora desconocida como tal, la vida humana, y ésta se niega a ser reducida si no se la afronta

⁷ E. I. WATKIN, *A philosophy of form*, Londres, 1935, pág. 36.

tal como ella lo exige, planteándose frente a ella en postura radicalmente original.

Este nuevo modo del conocer que requiere lo humano, es lo que vamos a tratar de descubrir en los pasos sucesivos, refiriéndolo directamente a lo social, cuya problemática es la que nos mueve en especial a redactar el presente trabajo.

Estamos buscando en nuestra ciencia nuevos procedimientos mentales, para no llamarlos conceptuales, nuevos instrumentos gnológicos que permitan captar este nuevo género de entes con tan especiales características de unicidad, de movilidad y de inmaterialidad.

Se está todavía al principio del camino, pero ya se ha adelantado lo suficiente como para poder anticipar un arribo feliz.

II

La persona humana es, filosóficamente considerada, un sujeto de atribución, vale decir una unidad, a la cual referimos una serie de actos como producidos por ella y por los cuales ella es responsable. Esta innúmera serie de actos que una persona produce, sólo cobran sentido referidos a esta unidad, atribuidos a un sujeto capaz de obrar por algo y para algo. Este obrar por y para algo, es lo que da su sentido a todo acto humano. Un hombre esgrimiendo un hacha y bajándola rítmicamente sobre un trozo de madera, es sólo un conjunto de movimientos físicos-biológicos. Lo que da sentido a este conjunto de movimientos es el saber que están orientados hacia un resultado, cortar leña, y motivados por una necesidad que se satisface por el ejercicio de dicho acto.

El mismo conjunto de movimientos, ejecutados con los mismos objetos, puede tener otro sentido si está orientado hacia otro resultado. Tal sería el caso de un hombre que esgrimiera un hacha bajándola rítmicamente sobre un trozo de madera para ejecutar un acto ritual.

Asimismo, idéntico conjunto de movimientos orientado al mismo resultado, cortar leña, cambia de sentido ya se haga por trabajo o por deporte, o sea, cuando está motivado en forma diversa.

Cuando pasamos en nuestro análisis, del terreno de los actos individuales al terreno de la acción social, debemos emplear un parecido sistema.

Lo primero que se presenta a nuestra observación de lo social (me refiero a la observación simple de la vida diaria y no a la observación científica con instrumentos metódicos especiales) son gestos o movimientos físicos realizados por personas humanas. Mediante un fundamento previo de experiencia y vivencias que poseemos, podemos interpretar estos gestos y movimientos como expresiones de actos y sentimientos humanos, infundiéndoles así un primario sentido.

Para un observador de lo social y no de lo psicológico, estos actos humanos son incomprensibles si se los considera aisladamente. Para la sociedad un acto humano carece de sentido social, sino está condicionado por o dirigido hacia otra persona. Para emplear las palabras de Spranger diremos pues, que tienen sentido, « aquellos actos espirituales sociales cuya conexión de vivencia tiene expresamente por supuesto previo o por objeto una segunda persona »¹.

Vemos por lo tanto, que en lo social cambia la perspectiva del mismo principio que aplicamos en lo psicológico. Lo que da sentido al acto humano es siempre el motivo y el fin, pero en el acto humano social, el motivo y el fin presuponen otra persona, y esta otra persona forma parte del acto tanto como la primera, hay una interdependencia recíproca. Esto quiere decir que el sentido del acto social depende tanto de una como de otra de las partes. Un pugilista está peleando, cuando tiene un adversario enfrente, si se le quita de delante el adversario, aunque siga efectuando los mismos movimientos ya no está peleando, está haciendo fintas en el aire. Cambia de sentido también su acto aunque siga peleando, si lo hace por ganar un premio, por lavar su honor, o con fines de entrenamiento.

Existe pues, para resumir, algo exterior a los actos humanos que es lo que les da sentido, un correlato objetivo con el cual se

¹ EDUARDO SPRANGER, *Forma de vida*, Bs. As., 1935, pág. 53. Tomamos esta definición por ser la más general, sin detenernos a considerar las menudas discusiones de escuela sobre si una determinada clase de actos es o no social. Para un estudio del conocimiento de lo social como es el presente, es suficiente esta definición, correspondiendo a un estudio especial sobre acción social el ir puliendo y refinando.

integran y del cual dependen, así como él depende de ellos. En los actos sociales simples como los que hemos usado de ejemplo, este aspecto se halla en estado casi embrionario. Veremos la importancia que adopta, al estudiar los actos sociales complejos.

De todas maneras lo dicho hasta ahora basta para señalar que cuando entramos en el terreno de lo social los actos humanos son imposibles de comprender si se los observa como actos individuales y no se los vincula con algo objetivo y exterior a su agente. Hablamos de lo social, cuando hablamos de vínculo de conexión, de relación o de interdependencia o de unión.

Esta imposibilidad de comprensión de los actos humanos considerados individualmente, constituye una de las dificultades que se presentan al observador. La segunda dificultad aparece cuando estudiamos los actos complejos. Es la imposibilidad de observar un acto social aislado, o sea, separado de los otros actos sociales coetáneos.

En efecto, los actos sociales se presentan al observador mezclados, confundidos con otros actos, influidos por éstos e influyendo sobre ellos, alterados y alterando a su vez a los demás. Se presentan ante nosotros en tal confusión que se hace imposible el separarlos o aislarlos para la observación, salvo por medio de una abstracción analítica.

Esta confusión, este perpetuo movimiento, este recíproco influirse de los actos sociales, constituyen un objeto imposible de captar por los antiguos procedimientos metodológicos y requieren imprescindiblemente para su captación científica una nueva posición, un nuevo enfoque.

La misma confusión, el mismo entremezclamiento de los actos sociales, que constituían la fuente de nuestras dificultades para comprenderlos, van a ser nuestra ayuda. Si es difícil captar el acto social aislado de sus congéneres, la solución es la de captarlos en conjunto, indivisiblemente. Si están tan unidos que es imposible separarlos, quiere decir que forman un todo. Es a este todo que hay que estudiar entonces y a él debemos dirigir nuestra observación.

Esto no significa que nos contentemos con este conocimiento sintético. Una vez poseído éste pasaremos a estudiar los diversos elementos que componen el todo pero ayudados por esta

prelación y sin olvidar nunca la calidad de partes dentro de un todo que tienen estos elementos al ser considerados socialmente.

Vale decir pues que en las ciencias sociales debemos pasar de la etapa analítica y atomista a la etapa sintética y orgánica².

III

Una primera dificultad que inmediatamente salta al paso es la tan debatida cuestión acerca de la imposibilidad de conocer directamente o sensiblemente las totalidades.

A nuestros sentidos se presentan solamente actos humanos o cosas que son siempre parte de una totalidad. Ortega y Gasset para explicar esto usa el ejemplo de la naranja, diciendo que por más que la miremos nunca podremos verle nada más que una mitad.

La dificultad se multiplica cuando tratamos con totalidades de un carácter espiritual como son las sociales, máxime si consideramos que nuestra existencia transcurre dentro de esa totalidad, de la cual nosotros también somos parte. La peor manera de ver un río, es estando sumergido dentro de sus aguas. Sin embargo ésta es la realidad de nuestra posición y como tal debemos afrontarla, porque si bien tiene sus inconvenientes, presenta también nuevas perspectivas desconocidas, como lo veremos más adelante.

En nuestra vida mental, cuando trata con fenómenos sociales, hay procedimientos tan adquiridos, que llegan a pasarnos inadvertidos por lo habituales. Tal es el caso de nuestro conocimiento de las totalidades en la vida diaria. Vamos a analizarlo, para extraer de él una forma científica de conocimiento de estos fenómenos.

Como hemos sugerido antes, casi nunca llegamos a una cap-

² Algunas aplicaciones concretas de estos métodos de síntesis están apareciendo en las teorías económicas más avanzadas. La teoría general de Keynes, la teoría del desarrollo económico de Schumpeter, las teorías cíclicas de Haberler y Bertil Ohlin entre las más modernas, son teorías de totalidad, en las cuales se considera el conjunto de la economía nacional, prescindiendo del análisis de las relaciones individuales tan caro a los economistas liberales. Parecido enfoque encontramos en los economistas corporativos como Gaetano Napolitano y Arrigo Serpiere con su concepto del grupo económico. Todo esto señala una promisoría identificación entre la sociología y las ciencias sociales particulares, que es otra garantía de la importancia de este nuevo método.

tación directa de las totalidades sociales en su integridad. Un ejemplo concreto nos ilustrará acerca de estas dificultades.

Si queremos conocer una sociedad de beneficencia o un círculo recreativo, lo primero que haremos será visitar su local social. Allí veremos primero la fachada del edificio. A medida que avanzamos se borra esta visión, para pasar a la de una parte del interior del local, visión que a su vez desaparece para dejar paso a otras visiones parciales del mismo. Y conste que al decir visión, nos referimos a todos los datos que nos pueden aportar todos nuestros sentidos en un momento dado.

La misma sensación de parcialidad tenemos al conocer las personas que forman parte de este todo que estamos examinando. Para no abundar en detalles, resumo. Nunca podremos conocerlas a todas a un tiempo. Si las vemos en un conjunto, como podría ser en una asamblea general en la que todos los miembros de la sociedad estuvieran presentes, lo haremos en desmedro de la profundidad de nuestro conocimiento, pues es una visión esquemática de masa, que nos ilustra muy poco acerca de la sociedad y de sus miembros.

Tenemos pues como en el ejemplo de la naranja un hecho claro. Por más vueltas que le demos al objeto, siempre tendremos impresiones parciales. A esto se refiere Karl Jaspers cuando dice que «el impulso original de captar la totalidad, debe fracasar en la pulverización inevitable de la totalidad en perspectivas particulares»¹.

Esta obsesionante impresión se nos ha presentado siempre, cada vez que hemos viajado a través de nuestro país.

Decimos que conocemos el todo que es la República Argentina, cuando en realidad sólo nos hemos desplazado linealmente, todas las veces que se quiera, en diversas direcciones de nuestro inmenso territorio. Durante nuestros desplazamientos sobre una línea, sea ésta carretera, vía férrea, vuelo de avión o un caminar a campo traviesa, sólo podemos ver o captar dos franjas paralelas a nuestra marcha, y aún eso en determinados momentos, porque no siempre estamos mirando y porque nunca podremos ver al mismo tiempo a nuestro frente, a nuestra espalda y a ambos lados, cuando sabemos bien que los objetos nos van presentando diversas caras a medida que los vamos pa-

¹ *El ambiente espiritual de nuestro tiempo*, Ed. Labor, 1933, pág. 28.

sando en nuestra marcha. Y debemos además aclarar que nos estamos refiriendo a un mero conocimiento topográfico circunstancial, que si habláramos además del conocimiento estético, emocional, botánico, y todas las demás formas del conocer, sólo iríamos acumulando nuevas dificultades. Sin olvidar también, que con cada una de estas formas del conocer que agregamos, sólo nos vamos acercando al pleno conocimiento de nuestro objeto, pero sin llegar nunca a conocerlo en su totalidad.

Cada impresión que recibimos, cada forma del conocimiento con que lo enfocamos, se va superponiendo en nosotros, nos va identificando más con nuestro objeto, pero siempre queda aun lejos de nosotros su orgullosa, irreductible y misteriosa plenitud.

No resonará como absurda ahora la afirmación conque vamos a terminar. Las totalidades espirituales se nos muestran en la misma forma en que se presenta a nuestra conciencia el conocimiento de Dios. También Dios se nos presenta como algo que vamos conociendo cada vez más si lo buscamos, pero que es inalcanzable en su plenitud.

La razón de esta semejanza está en que estos todos participan o reciben de alguna manera sus características de aquél, que es el Todo Absoluto. A este Todo Absoluto están vinculados los demás todos relativos en forma analógica, que nos permite por una analogía de proporcionalidad, llamarlos « todos », de la misma manera como llamamos « ser » a todo lo que tiene algo del Ser Absoluto.

¿Qué es pues, lo que nos hace decir que conocemos una totalidad? Es un complejo mecanismo psicológico mediante el cual a la impresión sensible del momento agregamos datos del mismo objeto conservados por nuestra memoria y los unificamos en un objeto creado por nuestra imaginación, mediante el aporte de estos datos presentes y pasados.

Sentado este principio general del conocimiento, debemos sin embargo buscar una fórmula conveniente para el conocer científico de las totalidades.

La solución la encontramos en un principio de método científico que Weber denomina acertadamente principio de economía de los datos.

El fin del conocimiento científico no es el conocer todos los

hechos. De todo el inmenso material que nos presenta la experiencia, el observador científico extrae y selecciona los elementos más relevantes para el significado final que busca encontrar de acuerdo a la índole de su investigación.

Existen siempre dentro de un todo algunos elementos característicos que aunque no determinan por sí solos el sentido de la totalidad tienen una gran importancia en esta determinación de sentido.

Para continuar con los ejemplos empíricos que hemos dado, diremos que una persona conoce suficientemente una sociedad, cuando ha averiguado a qué fin se dedica, ha participado en alguna actividad social y ha conversado con algunos de sus miembros dirigentes. Estos tres datos los cito a mero título de ejemplo, sin la pretensión de insinuar métodos científicos de selección de datos, que están estudiados en numerosas publicaciones y a los que nos referiremos en otra oportunidad. Nos basta saber que en la vida práctica una persona cree conocer una sociedad, cuando posee algunos de estos datos, que ella considera relevantes.

Por lo tanto podemos llegar a dos conclusiones generales que bastan para nuestra demostración. Si bien nunca podremos captar íntegramente una totalidad en su plenitud de sentido:

1.º — Podremos acercarnos a ella cada vez más a medida que vamos aumentando nuestro conocimiento de ella y nuestras vivencias.

2.º — Para propósitos científicos basta un conocimiento esquemático, una construcción sintética, realizada sobre la base de algunos datos fundamentales que consideramos relevantes y que pueden ser expresados en un concepto abstracto. Esta construcción hipotética para nuestros propósitos suple o sustituye al todo real, tomando su lugar en todo lo referente al quehacer científico y al manipuleo metódico diario.

Hemos llegado a concluir algo que parecería perogrullesco si no hubiera sido negado para la mayoría de los filósofos y sociólogos modernos.

El hombre de ciencia trabaja con conceptos que no pueden ser idénticos a la realidad y si sólo correlativos, pero que la en-

globan suficientemente para nuestros propósitos, si sabemos construirlos bien².

Establecida esta conclusión que es válida para todas las ciencias, veremos sin embargo que dado el carácter especial del hecho social, existen diferencias entre los conceptos que formamos para desenvolvemos en las ciencias físicas y los de las ciencias sociales.

El concepto que se formula sobre hechos físicos, engloba al formarse casi toda la individualidad de éstos, dejando escapar solamente despreciables diferencias.

En cambio, el concepto que construimos sobre el aporte de los hechos sociales deja escapar apreciables aspectos individuales de cada hecho social.

Hemos visto cómo el ser social total mantiene su plenitud fuera de toda captación y que sólo podemos acercarnos a ella, progresar en ese acercamiento, pero sin llegar nunca a su captación integral. Son pues los conceptos sociales conceptos en movimiento, abiertos siempre para absorber más elementos que le ayuden en su marcha; son como tiendas de campaña que se tienden en el camino al final de la jornada, para cubrir lo reconocido hasta ese momento, pero dispuestas a ser levantadas y colocadas siempre un poco más allá, a medida que progresamos en nuestro camino hacia el ser total.

IV

Salvados estos preliminares escollos, y determinados la posibilidad y los límites de un conocimiento científico de las totalidades humanas, pasamos a analizar éstas como entes de un tipo hasta ahora muy poco estudiado.

Estos todos son seres, pero no son seres simples sino compuestos. Al abarcar en su unidad toda la diversidad de los seres humanos y sus comportamientos, plantean a la filosofía difíciles problemas.

² RENARD en su *Filosofía de la Institución*, pág. 107 y 85 los llama « conceptos analógicos » y les dá la misma función que la del nombre para representar a las personas o sea una facilidad de manejo. No debe verse en nuestra posición ningún vestigio de nominalismo, porque en ningún momento negamos la realidad de la forma-común del todo, que queremos solamente representar con ese concepto y no suplantarlo.

El asunto ha sido luminosamente explorado en el nuevo libro del P. Georges Renard, O. P. « La Filosofía de la Institución »¹, donde consigue éste conectar las más recientes adquisiciones de la filosofía jurídica con la tradicional doctrina del todo y las partes de Santo Tomás de Aquino. En cuanto a la significación trascendental de los seres compuestos como reflejo de la perfección del Ser Supremo, el asunto ha sido aclarado por el P. Sepich en su libro « Estructura de lo social »². En él explica el autor la razón de ser de estos seres compuestos, pero esta consideración ya pertenece netamente al campo de la filosofía general.

Dejando de lado los aspectos tocados por estos autores y sin entrar a fondo en este problema por creer que excede los límites que hemos impuesto al presente estudio, pasaremos sin embargo a aclarar otros aspectos del problema, dada su importancia fundamental en el estudio de las agrupaciones sociales o sea de lo que nosotros llamamos complejos sociales.

La forma es un ordenamiento, un arreglo de energías o de fuerzas, que se actualizan por su unión con dicha forma. Es decir que, todo lo potencial se actualiza mediante una forma, gracias a la cual toma concreta existencia³.

Pasando al campo de lo social y aplicando esta verdad metafísica comprobamos lo mismo.

Los actos humanos son realizaciones de potencias humanas y tienen existencia como tales. Pero a su vez de estos actos hay algunos que son sociales, de acuerdo con lo que establecimos en el capítulo II.

Considerados desde este punto de vista social, en este grado superior de abstracción, estos actos humanos son materia para una forma superior, la forma social. Es decir que estos actos humanos se actualizan socialmente dentro de una forma, dentro de un todo.

Esta unión de materia humana y forma social constituye el principio de individuación que nos permite llamar a esta unión, a esta totalidad, un ser social.

Cada acto humano individual tiene existencia y ser propios

¹ París, 1939, Cap. VI, *L'ontologie institutionnelle*.

² Buenos Aires, 1940.

³ WATKIN, *Op. cit.*, pág. 15.

si los enfocamos desde el punto de vista psicológico. Para la psicología son entes completos y nada les falta. Pero considerados socialmente, estos actos se ordenan en un ser superior (en el grado de abstracción), se integran en él y considerados desde este punto de vista sólo tienen sentido dentro de esa forma específica superior.

La consideración de estos seres sociales compuestos, sea como totalidades de conexión de sentido o como formas de materias espirituales (energías y acciones), es lo que nos permite pues comprender y explicar las actuaciones y acontecimientos humanos que se presentan a nuestra experiencia. Ellos son los que integran, determinan y sostienen unido a este complejo externo de actos humanos o mejor dicho, de vidas humanas en proyección social.

Aquí entra a jugar de nuevo la diferencia que hemos establecido en el objeto de estudio de la sociología, entre acontecimiento y actuación.

Si queremos estudiar las actuaciones, nos dirigiremos al acto humano individual, tomando el acontecimiento solamente como presupuesto previo u objetivo final para la acción humana.

Si queremos estudiar el acontecimiento, no podemos prescindir de la forma común y tenemos que sumergir las actuaciones individuales dentro de ella. Sin entender con esto que al incluirlas dentro de la forma común pierden por eso totalmente su autonomía.

Como su integración y control por la forma superior es incompleta, decimos que estas actuaciones sociales tienen una autonomía subordinada. Un ejemplo burdo nos ayudará a comprender. En una frase cualquiera, cada palabra tiene un sentido y un valor propios. Pero ordenada en una frase, estructurada con las demás palabras, puede dar a entender más de lo que haría presumir su primario significado. En este todo ordenado que es una frase, hay una conexión de sentido. Fuera de esa ordenación, es decir, poniendo las palabras en cualquier orden, al azar, la frase carece de sentido y se vuelve un disparate.

De la misma manera decimos que las actuaciones humanas dentro de los todos tienen existencia y valor propios, más aún, mantienen entera libertad para obrar o no dentro de la ordenación funcional del todo, pero decimos también que si obran fue-

ra de la orientación que les imprime el todo, si se apartan del designio común, la actuación pierde todo su sentido (social) y se convierte en un acto disparatado. Un maquinista de ferrocarril que debe llegar con su tren a horario, puede o no hacerlo. Pero si decide no hacerlo dejando el tren detenido en su camino y yéndose a pescar, su actuación será considerada tan fuera de sentido que probablemente su autor será tomado por loco.

Vale decir, pues, que el que ingresa a un todo social puede actualizarse como quiera, pero siempre dentro de las posibilidades que el todo le ofrece y de acuerdo con la orientación funcional que éste impone. Este valor específico al que se dirige cada agrupación, es el fin a cuyo servicio se sitúa la estructura total de actos y vivencias. Como dice Spranger para lo psicológico: « En toda conexión de designio se aloja una ley determinada que regula el sistema de los medios estructuralmente aptos para el fin que se persigue »⁴.

En los casos de todos complejos, este fin que se persigue se denomina genéricamente bien común.

El principio general que nosotros aplicamos a lo social, ha sido establecido por Watkin: « Cuando la forma primaria es de un orden elevado y la substancia que la constituye correspondientemente compleja, la subordinación y la integración de las formas subordinadas y sus substancias es correspondientemente difícil de obtener y se obtiene más imperfectamente. Es un ideal al cual tiende el organismo más que su condición normal ». A esto agrega que la forma interna, la idea que determina y sostiene unido ese complejo externo, va siendo más unificada y autoconcentrada a medida que la forma externa va siendo más compleja⁵.

Es decir que la idea se realizará plenamente cuando consiga la unidad perfecta de orientación de los miembros, esto es, la comunión. Hacia este objetivo de perfección tienden los todos que agrupan acciones humanas además del fin propio de cada uno, pero ninguno lo realiza plenamente en toda su signi-

⁴ *Op. cit.*, pág. 47.

⁵ *Op. cit.*, pág. 12 y 20.

ficación⁶. A esta idea corresponde lo que llama Hauriou idea directriz de la institución, que es la que establece el cuadro general dentro del cual se interiorizan los demás elementos del grupo⁷.

Pero esto no basta. Esta unidad perfecta, esta comunión no es un fin en sí para las agrupaciones sino que es un medio, una condición para la perfección de las partes que es el fin superior hacia el cual está orientado el sistema de ordenación que constituye el todo. Este fin superior, independientemente del fin específico del todo, constituye la justificación de su existencia o mejor dicho su razón de ser.

Solamente dentro de un todo social puede el hombre alcanzar su perfección, porque solamente dentro de él puede realizarse, actualizando sus potencias las cuales viviendo él en estado individual sólo quedan en meras posibilidades. Un hombre puede tener la potencialidad de ser padre de familia, sabio, campeón deportivo o santo. Pero no podrá realizar estas potencialidades si no se sumerge respectivamente en una familia, una universidad, un círculo deportivo o una iglesia, que le ofrecerán las posibilidades para desenvolver estas potencialidades y por tanto para perfeccionarse. Podemos comprender fácilmente como un hombre que ha ingresado en estos todos, que se ha integrado en ellos, será un hombre mucho más pleno, mucho más perfecto, que un Robinson en una isla desierta.

La comprobación experimental de estas afirmaciones la tenemos en los dos famosos casos ampliamente comentados en el mundo científico de las menores Anna ... e Isabel ..., ambas encontradas luego de haber vivido varios años en aislamiento casi completo. Sus personalidades eran tan infra-humanas que se creyó durante mucho tiempo en la imposibilidad de que se comunicaran nunca con el mundo humano exterior. Sin embargo, luego de un largo y cuidadoso tratamiento pedagógico, se consiguió desarrollarles todas sus facultades e incorporarlas normalmente a la vida social⁸.

⁶ Como dice CLEMENTE DE ALEJANDRÍA, esta perfección solamente la realiza la Iglesia, ideal de todas las agrupaciones. «La cúspide de la perfección de la Iglesia, tal como el fundamento de su construcción, consiste en la unidad; por ella supera todo el mundo y no encuentra nada igual ni semejante a sí misma», *Stromata*, VIII, 7, cit. por el CARDENAL SUHARD en reciente pastoral.

⁷ *La Teoría de la Institución y de la Fundación*, Bs. As., 1947, pág. 43.

⁸ Véase KINGLEY DAVIS, *Final note on a case of extreme isolation*, *American Journal of Sociology*, Mayo 1947, y bibliografía allí citada.

Mientras no se realice en todas sus posibilidades, el hombre no ha alcanzado su perfección. Como estas posibilidades sólo pueden actualizarse dentro de todos sociales, cada uno de esos todos contribuye a la perfección total del ser humano.

V

Ahondemos un poco más esta cuestión ontológica de lo social, porque nos va a indicar el modo propio de conocimiento que estos seres exigen.

Como bien dice Renard, la persona humana como substancia es completamente impermeable a otra, pero nos queda la probabilidad de los comunes accidentes¹. Estos accidentes pueden ser determinados de infinitas maneras.

Los hombres que están unidos en una acción común, se revisten de una cualidad uniforme que les imprime la unión, y a su vez esta unión recibe determinaciones de sus miembros, que la cualifican, es decir, que le dan una forma específica dentro de la forma substancial². Esto nos permite comprender por qué, si bien existen muchas unidades que llamamos familia por recibir la misma forma substancial, cada una de ellas por su lado es distinta de las otras, por comprender dentro de ellas personas diferentes que les imprimen formas específicas diferentes dentro de una misma forma substancial.

Esto quiere decir, para evitar más consideraciones, que si bien los todos infunden su forma a los miembros componentes, vale decir si los informan o los conforman, reciben a su vez de estos miembros una conformación, una forma especial.

Para los fines de nuestro estudio, esta conclusión es fundamental. Si bien sociológicamente hablando no podemos conocer los miembros individualmente sin vincularlos en el todo, a su vez, tampoco podemos conocer el todo independientemente del estudio de sus miembros.

Esta afirmación coloca a la sociología en una situación muy

¹ *Op. cit.*, pág. 224.

² Empleamos aquí la expresión forma substancial aplicándola a la forma que permite dar a un ser un nombre sustantivo. Quizás para ser más exactos, tratándose de seres sociales podríamos emplear la expresión forma substancial.

especial, muy unida a la realidad, levantándose apenas algunos grados en la abstracción para descender inmediatamente al terreno de lo concreto.

En el trabajo científico en el campo de la sociología, debemos recorrer un camino que podríamos llamar ondulatorio. Partimos de una observación superficial de la realidad, para preparar un esquema provisorio. Con este esquema, volvemos a analizar la realidad y con los datos así obtenidos más científicamente podemos construir un concepto algo más completo. Con este concepto podemos ya estudiar realidades más difíciles, por estar más lejos de nuestro alcance en el espacio, en el grado de abstracción o en el tiempo (incluyendo el futuro).

No es este el movimiento que podríamos llamar triangular de las ciencias físicas de análisis-síntesis-análisis; sino que es un movimiento ascendente como el de una escalera, de análisis-síntesis-análisis en un grado más alto — síntesis en un grado más alto que la síntesis anterior y así ascendiendo sucesivamente.

Fundada esta conclusión podemos ver la ingenuidad de aquellos que hablan llanamente de totalidades de un grado superior, sin haber considerado antes sus totalidades parciales. Vamos a aclarar lo dicho con un ejemplo.

Todo el mundo discute sobre conceptos sociológicos tales como el de Estado, que el profano forma por una abstracción casi a priori sobre la base de algunas pocas informaciones casi todas de carácter racional, pocas veces recogidas directamente de la realidad. Así, para ilustrar con un caso concreto, vemos discutir diariamente sobre si tal Estado es o no totalitario, sin saber que antes de hablar sobre él debemos estudiar someramente al menos, la situación real dentro de ese estado de la familia, de la escuela, y de las agrupaciones culturales y económicas.

Se olvida a menudo que la palabra Estado (como todas las definiciones sociológicas) es una comodidad gramatical para expresar una situación, un modo de convivencia política en un momento dado. Y se olvida también, por la eterna pedantería científica, que Estado significa exactamente eso, estado; lo mismo que decimos en lenguaje vulgar: estado de cosas o el estado de una persona. Cuál es la sociedad política o Estado, se nos manifiesta y cobra sentido por una ordenación constante de sus elementos, algunos de los cuales deben ser simultáneos, otros su-

cesivos, como consecuencia o antecedente de otros fenómenos; y otros relacionados interdependientemente influyéndose mutuamente los unos a los otros dentro de un movimiento determinado.

Cuando esta ordenación constante y sucesiva se presente semejante a un sistema típico de ordenación, podemos decir que estamos frente a un estado o un complejo social análogo y aplicarle el mismo nombre del sistema típico.

Ayudados por este tipo estudiamos analógicamente nuestro « caso », pero sin menospreciar ni olvidar nunca su propio carácter de caso único e individual.

CONCLUSION

Viéndonos en la necesidad de finalizar aquí este estudio, por razones de hecho, vamos a examinar si hemos dado respuesta a los interrogantes que nos planteáramos al comienzo, al menos provisoriamente y a título de construcción hipotética.

En nuestro planteo original vimos que el conocimiento de lo social radica en conocer científicamente, vale decir, comprender y explicar las actuaciones sociales humanas así como la relación entre el hombre y el acontecimiento en todas sus cambiantes y múltiples formas.

Vimos cómo se integran las diversas actuaciones humanas dentro de un todo orgánico que las sostiene e informa, convirtiéndolas en acontecimiento.

Vimos cómo estos acontecimientos se imponen al hombre que los enfrente, demandando de él reconocimiento.

Vimos también, cómo mediante estos todos podemos reducir a la unidad las infinitas actuaciones humanas, lo que nos permite explicarlas y darles sentido, más aún, observarlas en su existencia social y captarlas en su calidad de seres sociales, calidad que nos hubiera permanecido desconocida sin la ayuda de estos conceptos de características tan especiales.

Constataremos claramente cómo recién entonces aparecen ante nuestra observación los seres sociales, que hasta ese momento habían permanecido desconocidos como tales, ya que nuestros sentidos permanecían ciegos a lo social y sólo mediante esta preparación mental previa podemos considerarlos, contemplán-

dolos luego en su forma social que es la única manera de conocerlos.

Comprendemos ahora como solamente dando este primer paso, haciendo entrar en nuestra vida intelectual los seres sociales que ya existían en la realidad pero que no podíamos captar, podremos dar el segundo paso, es decir, entrar a considerar estos seres sociales para comprenderlos y explicarlos, en lo cual radica el fin de nuestra tarea y la de todo hombre de ciencia con respecto a su objeto.

Para esto, correspondería ahora determinar cómo juegan estos todos en el estudio de la realidad, cómo se aplican estos módulos tan conceptuales como reales al material que nos suministra la experiencia, para permitirnos así comprenderla y explicarla.

Cabría ahora determinar cuáles son estos módulos y qué características presentan, de acuerdo con las distintas realidades sociales que queremos estudiar y comprender.

Correspondería pues, hacer a continuación un segundo estudio dedicado a los modos del conocimiento de lo social.

Con la ayuda del Espíritu de Dios « sin el cual sólo creamos viento » pensamos llevar adelante, con fecundidad verdadera, este segundo estudio.

LOS AUTORES CITADOS POR SUAREZ EN SU TRATADO "DE LEGIBUS"

Por M. M. BERGADÁ. — Buenos Aires

Con motivo de la preparación del Índice de autores de la edición del *Tratado de las Leyes y de Dios Legislador*, que próximamente se publicará en Buenos Aires como homenaje al Doctor Eximio en el cuarto centenario de su nacimiento, hemos tenido ocasión de analizar a fondo y detenidamente las citas de autores que allí se encuentran, y el interés que ello despertara nos ha llevado a tratar, en lo posible, de establecer la identidad de algunos de estos personajes, cuyos nombres, en las distintas ediciones latinas y en la traducción castellana, llegan hasta nosotros reducidos sólo a una abreviatura, variable y desigual en muchos casos. Lo mismo ha ocurrido con la mención que Suárez hace de los títulos de sus obras.

Juristas y canonistas de los siglos medios y del Renacimiento, es muy posible que, en la época en que escribía el docto jesuíta, sus nombres y los de sus obras fueran familiares a quienes trataban tales asuntos. Pero hoy, si bien algunos de ellos conservan un lugar más o menos prominente en la historia del derecho, de la filosofía o de la teología, y en la memoria de quienes se ocupan de estas materias, no es menos cierto que muchos, casi nos atreveríamos a decir la mayoría, son desconocidos o poco menos aún para las personas de mayor cultura. Tan es así, que muchos de ellos escapan aún a las buenas enciclopedias, generales o especializadas, a los diccionarios históricos o de teología; donde hallamos unos no hallamos otros, y viceversa, y la búsqueda se complica por la frecuente variación en los nombres, la omisión de apellidos o la mención por apelativos derivados del lugar de nacimiento, del cargo, etc., como era costumbre en la época.

Por eso hemos creído que sería útil, para quienes quieran adentrarse en la lectura del *Tratado de las Leyes*, proporcionarles los resultados de este modesto trabajo de investigación, especialmente en cuanto a aquellos nombres que pudieran ofrecer alguna dificultad al lector medio.

Más antes de entrar a dar las referencias correspondientes a tales autores, no queremos pasar por alto otras observaciones que tal labor nos ha sugerido y que contribuyen, con el lenguaje veraz pero elocuente de la estadística, a hacer valorar mejor la magnitud de la obra científica del P. Francisco Suárez, S. I.