



## EL GIRO NORMATIVO DE LA SOCIOLOGÍA FILOSÓFICA

### Un comentario histórico-conceptual

Rafael Alvear  
*Universität Flensburg, Alemania*

| [rafael.alvear.m@gmail.com](mailto:rafael.alvear.m@gmail.com) |

Arrojarse a comentar un proyecto como el de *sociología filosófica*, que extiende sus raíces hacia uno de aquellos problemas insolubles por definición, sólo puede hacerse desde la autoconciencia teórica. La dimensión lingüística nos ayuda sin embargo en esta tarea. Es claro: todo comentar es siempre un *co-comentar*, un *co-pensar*, un pensar-con-el-otro. En lo que sigue, intento *co-pensar* el proyecto de Daniel Chernilo en términos histórico-conceptuales, buscando asir el motivo fundante que lo destaca al interior de este programa teórico. Con tal objetivo en mente, he estructurado el texto de la siguiente manera: primero, vuelvo a los orígenes teóricos de la sociología filosófica en la búsqueda por dar cuenta del núcleo central del *giro normativo* que Chernilo le da a dicho programa teórico [I]. Si bien este *giro* permite encuadrar su proyecto al interior de dicha dirección teórica, éste no queda por ello exento de elementos que para la sociología filosófica en general podrían aparecer como problemáticos. Para elucidar estos elementos críticos, comentaré sucintamente la *estructura programática interna* [II], los *rendimientos teórico-prácticos* [III] y los *déficits metodológicos* [IV] de la sociología filosófica de Chernilo.



## I

Mencionado por Ferdinand Tönnies (1969) en el Primer Congreso de Sociología Alemana el 20 de Octubre de 1910, el concepto de sociología filosófica aparece – si bien en ese tiempo marginalmente – como una síntesis semántica del proceso de surgimiento de la sociología. Inmersa en una dinámica de génesis científica cognitiva carente aún de correlatos sociales institucionales (cf. Whitley 1974), la naciente sociología permaneció embebida de una pulsión antagónica consubstancial a ella misma. Por una parte, es evidente que ésta permanece en sus inicios vinculada – al menos por negación – a la filosofía (piénsese en la metafísica, en el utilitarismo, en el idealismo filosófico, en la filosofía de la historia, etc.). Si la sociología, como Tönnies (1969: 17) señalaba, *tiene futuro* es porque en su autocomprensión inicial permanece aun inexorablemente atada a la dimensión filosófica que “impide” y posibilita el presente de esta novel disciplina. Por otra parte, y en oposición, desde sus inicios la sociología buscó romper con cualquier precepto o forma especulativa ajena a la observación estrictamente científica. Así, pese a la temprana afirmación de que la sociología sería, primero que nada, una disciplina filosófica, Tönnies termina luego por acoplarse al ritmo general que a principios del siglo XX comienza a dominar la escena sociológica alemana. De tal forma, éste termina por erguirse junto a Leopold von Wiese, en el representante más decidido de la lucha por una sociología comprendida “como ciencia autónoma” (Käsler 1984: 51 y ss.).

La existencia del mencionado antagonismo entre las pulsiones filosóficas y positivistas explica la oscilación interna de la posición que la sociología filosófica toma en Tönnies. Si por una parte, la sociología filosófica carece en principio de plena independencia frente a la sociología en general – la sociología sería para Tönnies prácticamente



sociología filosófica –, aquella comprensión parece reposicionarse luego en el Tercer Congreso de Sociología Alemana de 1922. En el saludo de bienvenida del 24 de Septiembre de dicho año, Tönnies afirma que la sociología no sólo “ha puesto pie firme en el campo de la ciencia”, sino además ha logrado un reconocimiento de su carácter y sentido generales (Tönnies 1923: 2), lo que obliga a una re-estructuración teórica de aquello que había sido señalado de forma prematura [*verfrüht*] 12 años atrás (Tönnies 1923: 4). En ese contexto, Tönnies avanza hacia una incipiente delimitación de la sociología filosófica frente a la sociología aplicada y empírica que, si bien no puede ser traducida uno a uno, puede sin embargo entenderse como reacción a la demarcación previa de uno de los sociólogos presentes en el primer congreso de 1910, a saber: Georg Simmel.

En su libro *Grundfragen der Soziologie* de 1917, Simmel propone una subdivisión interna a la sociología que – conectada con el núcleo de su obra de 1908 *Soziologie* – contribuye con una primera clarificación formal de tal programa teórico. La sociología ha de ser concebida a partir de una diferenciación entre sociología general [*Allgemeine Soziologie*], sociología pura o formal [*Reine oder Formale Soziologie*] y sociología filosófica [*Philosophische Soziologie*]. La primera apunta a observar la vida histórica total formada socialmente y se expresa según Simmel (cf. 1984[1917]: 32-48) en la diferenciación del nivel de lo social y lo individual, que ya tiene lugar en otras teorías sociológicas como la de Durkheim y que establece que el todo (la *masa*) no pueda ser entendido como consecuencia directa de sus partes (Simmel 1984: 41; ver también Kantorowicz 1923). La segunda da cuenta del núcleo central del campo sociológico. Sustentada en la distinción contenido/forma [*Inhalt/Form*], la sociología pura o formal persigue describir las formas de las interacciones [*Wechselwirkung*] – aquello que Simmel entiende por socialización



[*Vergesellschaftung*] – que se independizan de los motivos y contenidos que le dan vida y que el autor alemán ejemplifica bajo la idea de sociabilidad. A partir de dicha dimensión, la sociología debe ser entendida en primer término como aquella ciencia que tiene por objetivo registrar y comprender las formas de la socialización procedentes de las interacciones (Simmel 1992: 19, 25); una empresa teórica que fue luego recogida por von Wiese a través de su *teoría de la relaciones* [*Beziehungslehre*] (cf. von Wiese 1933 [1924]). La tercera variante, la sociología filosófica, está en directa relación con las anteriores y aparece como aquel remanente filosófico que las circunda (ver también von Wiese 1959: 39 y ss.).

La sociología en tanto ciencia estaría delimitada por dos áreas filosóficas que expresan el núcleo de lo que Simmel entiende por sociología filosófica, a saber: la teoría del conocimiento (o epistemología) y la metafísica. La primera encierra las condiciones, nociones fundamentales y presuposiciones generales de la investigación sociológica. Como Simmel (1984: 30) sostiene: “las tareas de cada ciencia social [...] no podrían ser de ninguna forma llevadas a cabo sin la indiscutible presuposición de determinados conceptos, axiomas, formas de procedimiento”. La dimensión epistemológica aparece entonces – à la Kant – como aquel análisis y sistemática de los fundamentos bajo los cuales se asienta el proceder sociológico cognoscitivo. La segunda dimensión apunta a conceptos y preguntas que están aún más alejados del objeto de conocimiento como tal. La dimensión metafísica procura complementar el ineludible carácter fragmentario de la ciencia a través de los medios de la especulación (Simmel 1984: 30; 1992: 40). A partir de ello sería posible generar una imagen global en la que el *sentido* de los fenómenos sociales se problematiza y la empiria pierde valor. La ejemplificación de esta sociología filosófica se encuentra en la vieja



distinción individuo/sociedad, en la medida en que ella no sólo puede ser observada por la sociología general o formal, sino además por esta dimensión que trasciende el espacio operativo de ambas y comprende al ser humano, como *vivenciador* [*Erlebender*] y como *objeto de vivencias* (Simmel 1984: 9; Junge 2009: 61-62). Debido a que este *vivenciar* no podría ser tematizado por las otras dos esferas de la sociología, en tanto sus vocaciones están puestas en la búsqueda por captar la vida histórica en su totalidad y las formas de la socialización, la sociología filosófica emerge como el complemento necesario para llevar a la luz aquello que permanece o es conscientemente conservado en la oscuridad.

Observada desde este punto de vista, la sociología filosófica no puede sino ser concebida en un estatus teórico de ambigüedad – con un pie adentro y otro afuera de la sociología (Junge 2009). Si bien ésta se preocupa de la constitución interna de la sociología (Kantorowicz 1923), carece de relación directa con su objeto de estudio por antonomasia, a saber, lo social/la sociedad. La sociología filosófica no podría ser *sociología* filosófica en estricto rigor, sino más bien *filosofía* de la sociología, o como mucho *filosofía de la sociedad* (Simmel 1992 [1908]: 41)<sup>1</sup>. La tensión antagónica existente entre las pulsiones filosóficas y positivistas habría contribuido a esta suerte de ambivalencia que indica que, a pesar de su pertenencia amplia o flexible al interior de la sociología (como autodescripción semántica), la sociología filosófica quedaría en un sentido operativo con un pie afuera de la misma cuando se trata de evaluar su objeto y proceder investigativo. Esta indeterminación de la sociología filosófica no puede, sin embargo, ser

---

<sup>1</sup> La sociología filosófica se acerca en este sentido a lo que Theodor Geiger entiende por “sociosofía” [*Soziosophie*]; una especie de teoría metafísica sobre la sociedad humana. Según Geiger (1962: 63) aquellos pensadores que se ocupan de la *sociosofía* no serían sociólogos propiamente tales, sino una suerte de filósofos trascendentales de la sociedad.



vista como un problema *a priori*. Es justamente esta independencia general ganada por la sociología filosófica mediante su estatus teórico ambiguo lo que pavimentó su desarrollo y resonancia en la sociología de habla alemana de aquél entonces. En 1920/21, Hugo Spitzer organiza en la Universidad de Graz un *Seminario sobre sociología filosófica*, pensado inicialmente como *Seminario sobre filosofía de la naturaleza y de la sociología* (cf. Mozetic 2001: 337), que para 1924 comporta una bibliografía de cuarenta y cinco libros (Matthes 1981: 222). Por su parte, Alfred Vierkandt publica en 1923 *Gesellschaftslehre. Hauptprobleme der philosophischen Soziologie*, un intento por poner en movimiento la idea de la sociología filosófica de Simmel sobre la base de un análisis fenomenológico (cf. Vierkandt 1923: III).

En esta recepción general se perfilan los contornos de un movimiento interno a la sociología filosófica cuyo impulso permite, a mi juicio, entender su composición actual en la obra de Daniel Chernilo. A pesar de que Simmel destaca enfáticamente a la teoría del conocimiento y la metafísica como las dimensiones que dan cuenta del núcleo – al menos formal – de la sociología filosófica, no es menos cierto que en su fundamentación – sobre todo en lo concerniente a la esfera metafísica – aparecen difusamente algunos elementos antropológicos y también normativos. Las preguntas que destacan en esa dirección y han sido también recogidas por Chernilo son las siguientes: “¿Es la sociedad el objetivo de la existencia humana o un medio para el individuo? ¿Yace el valor definitivo del desarrollo social en la formación de la personalidad o de la asociación? ¿Están el sentido y el objetivo como tales disponibles en las figuraciones colectivas o se realizan estos conceptos sólo en el alma individual?” (Simmel 1984: 31). No obstante su falta de trascendencia al interior de la sociología filosófica de Simmel – o quizás precisamente por lo mismo –, este campo ha sido particularmente subrayado y trabajado en



la recepción y nueva orientación que Chernilo le da a la sociología filosófica.

La propuesta que Chernilo desarrolla encuentra en Karl Löwith a uno de sus inspiradores mayores (Chernilo 2014: 343; Chernilo 2017: 7). En su texto de 1932 *Max Weber y Karl Marx* es posible rastrear una mención de la sociología filosófica que, si bien carece de rasgos sistemáticos, apunta justamente a que tanto Marx como Weber, en sus intentos por comprender científicamente la dinámica del capitalismo, habrían tenido al ser humano o la existencia humana como motivo original. Esto último sería lo que los hace *sociólogos filosóficos* (Löwith 1993: 48). Pero Chernilo busca ir más allá: si la sociología filosófica quiere conservar su estatus como subdivisión o programa de investigación propiamente tal, debe tener sustento sistemático. Aquel soporte se asienta no tanto en la forma (ver punto IV) como en los objetivos investigativos de su sociología filosófica. Éstos últimos son los que le entregan su unidad y sistematicidad teórica interna – lo que se observa desde sus primeras formulaciones.

La tarea de la sociología filosófica, sostiene Chernilo (2011: 126), está puesta en “un compromiso por comprender aquello que nos constituye e identifica como seres humanos”. Son tales concepciones antropológicas las que luego están a la base de las disquisiciones sociales generales y normativas relativas a la existencia y el porvenir del ser humano. El principio sistemático sobre el que se erige es entonces “un principio universalista de humanidad que trata a todos los seres humanos como miembros de la misma especie en razón de sus capacidades antropológicas compartidas” (Chernilo 2016: 23). El *leitmotiv* de dicho argumento puede ser rastreado en cada uno de sus trabajos previos, ya sea en términos de *teoría política* (Chernilo 2007; Chernilo 2010) o de *teoría social* (Chernilo 2011; Chernilo 2013); en su reciente libro *Debating*



*Humanity* este motivo se manifiesta en *clave antropológica*. En todos ellos transpira el espíritu de su proyecto teórico más general: la incansable y justificable preocupación por la *dimensión normativa* de la vida en sociedad. Es decir, una dimensión que asume como propia aquella pretensión universalista que estaría a la base de toda teoría social y que en clave teórico-política ha sido definida en torno a la noción kantiana de cosmopolitismo. Esto es precisamente lo que a mi entender está detrás del proyecto teórico de Chernilo y que marca esta suerte de *giro normativo* que ha tenido la sociología filosófica en la actualidad. Lo que está en juego para Chernilo no es otra cosa que aquello que Alfred Weber identificó en torno al *Dasein humano* (Weber 1955a: 12). De lo que se trata aquí es de una preocupación por el *destino del ser humano* [*das Schicksal des Menschen*] (Weber 1955b: 209); un destino que estaría tanto empírica como teóricamente en riesgo (Weber 1955c: 496-497; Tenbruck 1984).

## II

El denominado *giro normativo* no está exento, por cierto, de consecuencias internas para la comprensión más general de sociología filosófica. El privilegio que la dimensión normativa adquiere en la versión de Chernilo implica efectos colaterales en las esferas epistemológicas y metafísicas originales – sobre todo en la primera. A pesar de que el proyecto de Chernilo no pretende en principio renunciar a debatir respecto de las consecuencias epistemológicas existentes tras dicho marco (cf. Chernilo 2014: 341), es más o menos evidente que dichos menesteres, aunque no quedan borrados de un plumazo, no tienen la misma relevancia que la cuestión normativa. El elemento relativo a la





forma en que la teoría sociológica presupone *epistemológicamente* determinadas competencias antropológicas cuando define lo social – lo que está a la base de un programa de investigación poco conocido llamado *antropología sociológica*, dentro del cual estoy temporalmente inmerso desde hace algún tiempo (cf. Alvear por publicarse) – no tiene centralidad en la sociología filosófica de Chernilo. Esta última no se desvela tratando de dar cuenta de los motivos epistemológicos – o incluso metafísicos generales – de la sociología por mor de la sociología. Su búsqueda más bien apunta a un principio de mayor abstracción.

El título del presente número de *Cuadernos de Teoría Social* captura el tema en cuestión. El problema en último término no es la sociología en sí misma – esto es, por ejemplo: la estructura epistemológica de la forma de construcción teórica de la sociología –, sino *lo humano* en tanto que recipiente último de la normatividad de la vida social (Chernilo 2016: 15-16). Esto último puede constatarse rápidamente en la reconstrucción que hace Chernilo en *Debating Humanity* de las ideas de *auto-trascendencia*, *adaptación*, *responsabilidad*, *lenguaje*, *evaluaciones morales*, *reflexividad* y *reproducción de la vida*. El objetivo de dicha re-visión es, en palabras de su autor, dar cuenta del “tipo de propiedades antropológicas que son ineludibles para entender la dimensión normativa de la vida social” (Chernilo 2016: 19). En las diferentes propiedades que Chernilo destaca se observa un principio que estaría a la base de la esfera normativa de la vida social, mas no necesariamente de las *comprensiones* que dan cuenta de *la operación (formal) que reproduce lo social como tal*. Con la salvedad del caso del lenguaje, ninguna de las características analizadas alcanzan por sí solas para poder explicar la emergencia de lo social en términos estrictos. La sociología filosófica no busca recabar en los presupuestos antropológicos los elementos epistemológicos subyacentes



al proceder sociológico; más bien éstos ofrecen “la mejor opción para la reelaboración de argumentos normativos” (Chernilo 2016: 17).

El debate que Chernilo sostiene no se entabla, a mi juicio, con relación al destierro epistemológico del ser humano al interior de la sociología (ver Alvear por publicarse) – aunque a veces parece perceptible cierto reproche al respecto –, sino más bien *contra* aquellas corrientes internas o externas a la sociología en que el ser humano parece desaparecer del horizonte normativo. El diagnóstico que se puede leer entre líneas es unívoco y podemos resumirlo de la siguiente forma: si la sociedad está llena de operaciones normativas, ¿por qué la sociología o la filosofía social, en tanto que partes de la misma, podrían eludir dicho escenario? En estos términos, la disputa al interior de las humanidades se despliega sobre todo contra la crítica *anti-humanista* y el más novel giro *post-humanista* (Chernilo 2016: 12-15). A través de la amplitud disciplinaria que gana el *giro normativo*, se agudiza sin embargo la mencionada ambigüedad teórica en que se encuentra la sociología filosófica, con lo cual termina incluso por desvanecerse parte del núcleo conceptual esbozado originalmente por Simmel. En ella la pregunta sistemática por la forma de estructuración conceptual de la arquitectura teórica de la sociología desaparece mientras se abraza un principio que, aunque parte de la misma, le resulta un tanto ajeno. La vieja tensión entre las pulsiones filosóficas y positivistas golpea de vuelta.

Si, como hemos visto, en la versión de Simmel lo filosófico había de entenderse como medio para una mejor autocomprensión *sociológica*, en la versión de Chernilo lo sociológico deviene en medio para la interrogante *filosófica* que pervive tras dichos esfuerzos, a saber: ¿qué es el ser humano? Por cierto que las grandes interrogantes sociológicas tienen también un carácter filosófico, pero esto parece no operar necesariamente a la inversa. Observado en el contexto del programa



histórico de la sociología filosófica, el *giro normativo* desplegado por Chernilo no termina sino por limitar la apuesta por la autoobservación sociológica original – aquello que en la actualidad se enmarca al interior de la sociología de la ciencia –, al tiempo que se entrega a una empresa teórica que deambula en torno a disquisiciones filosóficamente tan relevantes como insolubles *a priori*.

### III

Desde un punto de vista teórico-práctico, cabe destacar la diversidad de capas que atraviesa y alcanza el argumento central de Chernilo. El universalismo normativo de la sociología filosófica, cimentado en la idea de la unidad de la especie humana a la base de la teoría social (Chernilo 2013), se presta no sólo para una lectura académica o academicista, sino además para una interpretación encarnada en aquello que Agnes Heller define como *vida cotidiana* y Jürgen Habermas entiende por *mundo de la vida*. El proyecto de sociología filosófica no se agota en el ejercicio filosófico hermenéutico, sino que puede ser entendido como un esfuerzo de alcance teórico de los problemas que la sociedad actual enfrenta, desde América Latina hasta África y Asia. Desde las luchas en Chile contra un modelo unidimensional de sociedad hasta la crisis migratoria en el Mediterráneo. Desde los embates defensivos de la ola neoliberal general en América del Sur hasta las nuevas apariciones del fantasma del fascismo en el corazón de Europa, que amenazan con el fracaso del proyecto global de Unión Europea (Habermas por publicarse: 13).

Al respecto, es posible encontrar rápidamente una suerte de coherencia *autológica*. El proyecto de Chernilo no cae ni en el cinismo descriptivo, ni tampoco, como se ha dejado entrever, en un normativismo



relativista. Lo normativo, afirma Chernilo tajante (2014: 352), “no puede ser conceptualizado sin una concepción universalista de seres humanos”. Sin embargo, no todo lo que brilla es oro. Esta especie de coherencia autológica normativa no dejaría de ser problemática o, al menos polémica, en la medida en que lo normativo puede y ha sido conceptualizado mediante nociones no-universalistas del ser humano como la culturalista, la indigenista, la regionalista, la racista, etc. En ello, el riesgo de la comprensión universalista es el mismo que el que corre la concepción relativista, a saber: absolutizar, transponer y terminar por hacer aparecer como *realidad* aquello que proviene de disquisiciones personales.

Esto último queda claro en la insistente crítica de Chernilo (2014: 350; 2016: 22-23; 2017; 12-13) a Bourdieu debido a una supuesta reducción de la naturaleza humana a la dinámica del poder y la negociación estratégica. Así, cabe preguntarse: ¿cuál es el mecanismo que nos permite dirimir si una categoría padece de reduccionismo o no? Para ejemplificar: ¿qué haría a la *responsabilidad* – en tanto contraparte – algo “más universal” que el *actuar estratégico*? Si Chernilo tiene razón respecto de que lo normativo no puede ser arrancado de la sociología – en tanto ella es parte de la sociedad –, no queda claro por qué éste debería tener necesariamente un color “humanista”. La pregunta cae por sí sola: ¿pueden haber disquisiciones *humanistas* sin la preexistencia de las *anti-humanistas*? ¿Puede haber *responsabilidad* sin *actuar estratégico*? Si lo normativo es problemático, lo es justamente porque puede tomar diferentes formas y carices. A partir de lo anterior, parece olvidarse además, como Hauke Brunkhorst (2014) nos recuerda bajo la idea de la *dialéctica de la ilustración*, que aquello que a priori está hecho para liberar puede resultar opresivo y que aquello que en teoría se reduce a la dominación puede devenir en liberador (Alvear 2016). Mientras que lo



universal no siempre significa inclusión, lo relativista no siempre supone rechazo. La afirmación de que lo normativo “no puede ser conceptualizado sin una concepción universalista de seres humanos” no sólo resulta entonces problemática por su propia (autológica) condición de prescripción normativa, sino además por el carácter *estrecho* del pretendido universalismo que abriga.

#### IV

Visto en términos metodológicos, el proyecto de sociología filosófica de Chernilo parece evidenciar una suerte de vacío que se conecta con las interrogantes anteriormente formuladas. Si bien es posible encontrar un carácter sistemático en el *giro normativo* que Chernilo le impregna a este programa teórico, éste carece sin embargo de un correlato propiamente metodológico. Ya sea en su artículo “Philosophical Sociology” en el *British Journal of Sociology* o en su más reciente libro *Debating Humanity*, se constata la ausencia de un espacio destinado a exponer la forma *procedimental* en que la sociología filosófica opera. ¿Cómo se ha de ingresar *socio-filosóficamente* a un autor? Para ejemplificarlo mediante las categorías que han sido presentadas por Chernilo (2016; 2017), podemos preguntarnos: ¿Cómo es que se *destilan* metodológicamente las ideas de auto-trascendencia, adaptación, responsabilidad, lenguaje, evaluaciones morales, reflexividad y reproducción de la vida? ¿Cómo queda establecido aquello que debe ser tenido en cuenta y aquello que debe ser dejado de lado? ¿Han de deconstruirse las teorías sobre lo social o se debe atender a las formas en que el teórico social se refiere al ser humano? ¿Por qué atender además a unas teorías por sobre otras? A pesar



de la diversidad de autores que son tratados en *Debating Humanity*, estas preguntas parecen de difícil respuesta.

Desde mi punto de vista, es este vacío programático-metodológico el que permite explicar, en parte, la inconsistencia que he tratado de dilucidar más arriba a través de la evidente tensión entre categorías como las de *responsabilidad* y *actuar estratégico*. La carencia de una hoja de ruta metodológica se pone en juego no sólo en lo que respecta a la forma *socio-filosófica* en que se leen las teorías sociales, sino además en parte del marco conceptual que las secunda. En relación a esto existe, a mi juicio, un elemento teórico-metodológico fundamental que permanece ausente en el proyecto de Chernilo: una acabada y manifiesta definición de lo normativo, que luego pueda operar de filtro para el proceder *socio-filosófico* en torno a la normatividad de la vida social. Algunas de las afirmaciones generales acerca de lo normativo que aparecen al paso en el presente número de *Cuadernos de Teoría Social*, dan cuenta de una indefinición que dificulta la comprensión cabal del universalismo normativo promulgado por el proyecto de sociología filosófica. Según Chernilo (2016: 18), lo normativo no sólo “no puede ser conceptualizado sin una concepción universalista de seres humanos”, sino que además está siempre y necesariamente vinculado con “aquello que los mismos seres humanos consideran bueno o malo, justo o injusto”. La inconsistencia parece caer por su propio peso. Para retomar la dualidad *responsabilidad/actuar estratégico* y formularlo como interrogante: ¿Por qué lo aparentemente *malo* o *injusto* queda fuera del ideario de la sociología filosófica?

Si por una parte, esto último puede ser entendido en términos generales por el mencionado carácter *estrecho* del universalismo normativo desplegado por Chernilo, desde un punto de vista metodológico se hace al menos indispensable su clarificación. La mayor



parte de las interrogantes acerca del proceder metodológico sólo pueden ser respondidas en virtud de una primera determinación de la vara de observación conceptual; en este caso, una definición acabada de normatividad. En la medida en que se asume – aunque de manera no declarada – la opción por el lado positivo de la distinción (lo aparentemente *bueno y justo*) se vuelve claro lo *estrecho* de la concepción de universalismo normativo con la que opera la sociología filosófica de Chernilo. En consecuencia, se hace ineludible su elucidación en tanto marco conceptual general. Sólo una vez que se clarifica o evidencia la comprensión de lo normativo, puede entonces encontrar coherencia una lectura (*estrecha* o no) sobre la normatividad de la vida en sociedad.

No obstante las observaciones críticas realizadas, cabe mencionar que la suerte de abandono de la centralidad original de la epistemología y la metafísica al interior de la sociología filosófica, permite explicar una de las potencialidades más importantes del *giro normativo* de Chernilo. Su proyecto teórico permanece maleable y flexible a otros enfoques y perspectivas teóricas propias de las humanidades como lo pueden ser la filosofía o incluso la historia. En ello la sociología filosófica actual no paga el precio de la excesiva diferenciación interna. Gracias a su motivo dominante, es capaz de andar con libertad, sin quedar presa de un lenguaje específico. Aun cuando la “normatividad no es el centro de la sociedad” (Chernilo 2016: 22), esta última atraviesa las distancias cognoscitivas posibilitando el libre *ir* y *venir* sociológico-filosófico. Por cierto que la inseguridad o incertidumbre teórica que hemos destacado al pasar no desaparece. Como afirma von Wiese (1947: 44), más allá de su campo de estudio, en el reino de las nieblas el deambular filosófico presume de captar aquello que para la sociología permanece sombrío, sin reparar en los dudosos “que señalan que aquellos percibirían solo sus



propias caras; que el entorno permanecería oscuro”. Sin embargo, la certeza filosófica no queda borrada por ello. Ya sea capturando las caras humanas o proyectando las propias en el objeto de estudio, al menos queda claro que la *pregunta por lo humano* yace, a fin de cuentas, tras el fundamento del pensar y operar de la sociedad y su dimensión normativa. Esto explica que “las buenas preguntas sociológicas” sean siempre, como afirma Chernilo (2016: 24) con razón, “en última instancia, también preguntas filosóficas”. O para decirlo con Vierkandt en el más puro espíritu del mencionado *giro normativo*: a fin de cuentas, “toda sociología fructífera es en efecto sociología filosófica” (cit. en von Wiese 1947: 43).

## Agradecimientos

Agradezco a Rodrigo Cordero y Francisco Salinas por invitarme a escribir este comentario sobre el proyecto de sociología filosófica de Daniel Chernilo. A ambos y a Enrique Alvear les agradezco además por sus importantes sugerencias al escrito como tal.

## Bibliografía

Alvear, Rafael (2016). “Reseña del libro: *Critical Theory of Legal Revolutions. Evolutionary Perspectives*, de Hauke Brunkhorst”. Próximo a ser publicado en *Revista Sociologías*.

Alvear, Rafael (por publicarse). *Die Stellung des Menschen in der zeitgenössischen Soziologie. Umriss zu einer Soziologischen Anthropologie*.





Brunkhorst, Hauke (2014). *Critical Theory of Legal Revolutions. Evolutionary Perspectives*. Nueva York, Londres, Nueva Delhi y Sydney, Bloomsbury.

Chernilo, Daniel (2010). *Nacionalismo y cosmopolitismo. Ensayos sociológicos*. Santiago, Ediciones Universidad Diego Portales.

Chernilo, Daniel (2007). *A Social Theory of the Nation-state. The Political Forms of Modernity beyond Methodological Nationalism*. Londres, Routledge.

Chernilo, Daniel (2011). *La pretensión universalista de la teoría social*. Santiago, LOM.

Chernilo, Daniel (2013). *The natural law foundations of modern social theory: A quest for universalism*. Cambridge, Cambridge University Press.

Chernilo, Daniel (2014). "The idea of philosophical sociology", en *British Journal of Sociology* 65 (2): 338-357.

Chernilo, Daniel (2016). "Entre sociología y filosofía: la pregunta por lo humano", en *Cuadernos de Teoría Social*, 2 (3): 9-29.

Chernilo, Daniel (2017). *Debating Humanity. Towards a philosophical sociology*. Cambridge: Cambridge University Press.

Habermas, Jürgen (Por publicarse). "Kommunikative Vernunft". Manuscrito inédito próximo a ser publicado en *Deutsche Zeitschrift für Philosophie* [citado con autorización del autor].

Junge, Matthias (2009). *Georg Simmel Kompakt*. Bielefeld, Transcript.



Kantorowicz, Hermann (1923). "Der Aufbau der Soziologie". En Melchior Palagy (Ed.) *Erinnerungsgabe für Max Weber*. München y Leipzig.  
<http://www.gleichsatz.de/b-u-t/spdk/ai/kantorowicz.html> (recuperado el 29 de mayo, 2016).

Käsler, Dirk (1984). *Die frühe deutsche Soziologie 1909 bis 1934 und ihre Entstehungs-Milieus. Eine wissenschaftssoziologische Untersuchung*. Düsseldorf, Westdeutscher Verlag.

Löwith, Karl (1993). *Max Weber and Karl Marx*. Londres, Routledge.

Matthes, Joachim (1981). *Einführung in das Studium der Soziologie*. Darmstadt, Westdeutscher Verlag.

Mozetič, Gerald (2001). "Sozialphilosophie in Graz am Beginn des 20. Jahrhunderts: Der Außenseiter Ludwig Gumplowicz". En Thomas Binder, Reinhard Fabian, Ülf Hofer y Jutta Valent (eds.) *Bausteine zu einer Geschichte der Philosophie an der Universität Graz*. Amsterdam y Nueva York, Rodopi: 333-346.

Simmel, Georg (1984 [1917]). *Grundfragen der Soziologie*. Berlin y New York, Walter de Gruyter.

Simmel, Georg (1992 [1908]). *Soziologie*. GSG, Volúmen 11. Frankfurt y Main, Suhrkamp.

Tenbruck, Friedrich (1984). *Die unbewältigten Sozialwissenschaften oder Die Abschaffung des Menschen*. Graz, Wien y Köln, Verlag Styria.

Tönnies, Ferdinand (1923). "Ansprache des Präsidenten, Geheimrats Prof. Dr. Tönnies, zur Eröffnung des Dritten Deutschen Soziologentages".  
[https://archive.org/stream/verhandlungendes03deutuoft/verhandlungendes03deutuoft\\_djvu.txt](https://archive.org/stream/verhandlungendes03deutuoft/verhandlungendes03deutuoft_djvu.txt) (recuperado el 29 de mayo, 2016).



Tönnies, Ferdinand (1969 [1910]). "Wege und Ziele der Soziologie". En *Deutsche Gesellschaft für Soziologie: Verhandlungen des 1. Deutschen Soziologentages vom 19. Bis 22. Oktober 1910 in Frankfurt am Main*. Frankfurt y Main: 17-38.

Vierkanndt, Alfred (1923). *Gesellschaftslehre. Hauptprobleme der philosophischen Soziologie*. Stuttgart, Verlag von Ferdinand Enke.

Weber, Alfred (1955a). "Wesen und Aufgabe der Soziologie". En *Einführung in die Soziologie*. München, R. Piper & CO Verlag: 12-31.

Weber, Alfred (1955b). "Grundlegendes zu Teil- und Querschnittssoziologien; Allgemeines". En *Einführung in die Soziologie*. München, R. Piper & CO Verlag: pp. 206-210.

Weber, Alfred (1955c). "Schlusswort. Der Mensch und die Zeiten". En *Einführung in die Soziologie*. München, R. Piper & CO Verlag: 496-503.

Whitley, Richard (1974). "Cognitive and social institutionalization of scientific specialties and research areas". En Richard Whitley (Ed.) *Social processes of scientific development*. Londres y Boston, Routledge y Kegan Paul: 69-95.

Wiese, Leopold von (1933 [1924]). *System der Allgemeinen Soziologie als Lehre von den sozialen Prozessen und den sozialen Gebilden den Menschen (Beziehungslehre)*. München y Leipzig, Verlag von Duncker & Humboldt.

Wiese, Leopold von (1947 [1926]). *Soziologie. Geschichte und Hauptprobleme*. Berlín, Sammlung Göschen Band 101.

Wiese, Leopold von (1959). *Philosophie und Soziologie*. Berlin, Duncker und Humboldt.