

# Notas sobre la teoría del conocimiento de Emile Durkheim

## 1. Introducción

El siguiente ensayo ha sido escrito con el objetivo profundizar en la teoría del conocimiento de **Emile Durkheim** (1858–1917). Las categorías de **verdad, realidad, relación sujeto-objeto de conocimiento, lenguaje, totalidad** y las de **temporalidad y representaciones colectivas** serán objeto de reflexión. Este trabajo pretende ser una revisión de las nociones básicas que todo científico social se plantea al momento de conocer y que no están ausentes en Durkheim. En este sentido, y más aún si consideramos que este autor es un clásico del pensamiento sociológico en tanto marcó problemas que en la actualidad continúan siendo objeto de estudio en las ciencias sociales, ya que “...sus planteos más que sus respuestas, son hoy fuentes de buenas hipótesis”<sup>1</sup>, creemos de gran utilidad preguntarnos: ¿qué es para este pensador la *sociología*?, ¿qué papel juega en su teoría el *sujeto que conoce*?, ¿cómo es la *relación sujeto-objeto de conocimiento*?, ¿sobre cuáles de estos elementos se inclina la balanza?, ¿cómo entiende a la *realidad*?, ¿existe para él la *verdad*?, ¿cómo la considera?, ¿cuál es el papel del *lenguaje* en su teoría?, ¿cómo evolucionaron estas concepciones?

Natalia Gontero.  
Lic. en Comunicación Social.  
Universidad Nacional de Córdoba,  
Argentina. Actualmente estudiante de  
la maestría en sociología Universidad  
Iberoamericana, México.

---

<sup>1</sup> Durkheim, E.: *Sociología y Filosofía*. Miño y Dávila Editores. Madrid. 2000. P. 16

Preguntas que no necesariamente encontrarán una respuesta certera pero que nos permitirán problematizar en torno a estas nociones a la vez que dialogar con una tradición teórica y, de esta forma, intentar cumplir con la tarea que Pierre Bourdieu<sup>2</sup> le asigna a la sociología del conocimiento, a saber: la de someter las operaciones de la práctica sociológica a la polémica de la razón epistemológica para definir e inculcar una actitud de vigilancia que encuentre, en el conocimiento del error, en las condiciones y los mecanismos que lo engendran uno de los medios de superarlo. En tal sentido, las categorías de *ruptura* y *vigilancia epistemológica* propuestas por Bourdieu atravesarán este ensayo.

Dice este último autor: “La vigilancia epistemológica se impone particularmente en el caso de las ciencias del hombre, en las que la separación entre la opinión común y el discurso científico es más imprecisa que en otros casos”<sup>3</sup>. Afirmación que se constituye en un programa de sociología del conocimiento en tanto incita a la “ruptura epistemológica” como método de “conquistar” el conocimiento contra “la ilusión del saber inmediato”. En otras palabras, la ruptura es una operación metodológica que permite que el sociólogo se separe de las nociones de sentido común y “...desmante las totalidades concretas y evidentes que se presentan a la intuición, para sustituirlas por el conjunto de criterios abstractos que las definen sociológicamente (...) Así, el descubrimiento no se reduce nunca a una simple lectura de lo real, aún del más desconcertante, puesto que supone siempre la ruptura con lo real y las configuraciones que éste propone a la percepción.”<sup>4</sup>

En este mismo sentido, y reconociendo los sesgos que atraviesan el presente trabajo, rescatamos la pregunta que —según Frédéric Gonthier<sup>5</sup>— la sociología debe realizarse continuamente y que es la de interrogarse acerca de sus propias condiciones de posibilidad:

---

<sup>2</sup> Bourdieu, P. et al: *El Oficio de Sociólogo*. FCE. México. Año 2004

<sup>3</sup> Op. Cit. P. 27

<sup>4</sup> *Ibid.* P. 29

<sup>5</sup> Gonthier, F.: *Algunas reflexiones epistemológicas sobre la idea de suicidio en sociología*. En REIS. N° 81 Madrid. 1998. P. 119

“...La epistemología puede encontrar su definición más adecuada, en tanto que discurso de tercer orden, discurso sobre las condiciones de posibilidad de un discurso verdadero sobre el dato inmediato de los hechos sociales. Considerar así la epistemología como una abstracción de tercer orden y reconocer la distancia especulativa que la separa de la empiria social no debe conducir, por tanto, a eludir las cuestiones que provoca (...) Pues mientras la sociología no vuelva a poner en juego su propio discurso, mientras no se plantee sus fundamentos, seguirá siendo incapaz de verse a sí misma”.

Y, vistos a esta luz, nuestros *errores* son un intento de problematizar y cuestionarnos aquello que seguramente muchos otros ya se preguntaron, pero que tiene su justificación en: la historicidad de la realidad social, la variedad de puntos de vista y en el trayecto teórico personal que es necesario recorrer. De ahí que, nos apropiamos de una frase de Ricardo Sidicaro<sup>6</sup> quien, en su comentario de *Sociología y Filosofía*, apunta: “Durkheim no estaría en desacuerdo con la afirmación que en cada época cabría leer su obra de diferente manera y acordarle a sus conceptos renovada y disímil importancia.”

## 2. Emile Durkheim

Antes de introducirnos de lleno en la teoría del conocimiento de Durkheim, cabe aclarar la evolución de ciertas nociones desde *Las reglas del método sociológico*<sup>7</sup> hasta *Las formas elementales de la vida religiosa*<sup>8</sup>. Al respecto, señala Sidicaro: “...diríamos que se había corrido el enfoque hacia los imaginarios instituyentes de las realidades sociales, sin quitar en ningún momento la atención sobre la capacidad de estas últimas para actuar sobre los primeros.”<sup>9</sup>

### 2.1. Sujeto de conocimiento y realidad

En *Las reglas...*, Durkheim concibe al **sujeto de conocimiento** como un *ser neutral*, al que si bien los hechos sociales coaccionan, en el momento de hacer ciencia y, por tanto,

---

<sup>6</sup> Durkheim, E.: *Sociología y Filosofía*. Op. Cit. P. 15

<sup>7</sup> Durkheim, E.: *Las reglas del método sociológico*. Hispánicas. México. 1987.

<sup>8</sup> Durkheim, E.: *Las Formas elementales de la vida religiosa*. Schapire. Buenos Aires. 1968.

<sup>9</sup> Durkheim, E.: *Sociología y Filosofía*. Op. Cit. P.11

vincularse con un objeto de conocimiento debe esforzarse en considerarlo como es “en sí mismo”, como es en su naturaleza. Por consiguiente, los **presupuestos y valores** del investigador no intervienen en el proceso. De esto se deriva la existencia de una interpretación única y absoluta de los hechos; la **realidad**, la naturaleza nos “señala” una correspondencia única entre nuestros conceptos y las cosas. Dice el autor: “Es preciso considerar los fenómenos sociales en sí mismos, desligados de los sujetos conscientes que se los representan: es preciso estudiarlos objetivamente como cosas exteriores”<sup>10</sup>.

El científico social debe luchar constantemente contra el conocimiento vulgar y con la ideología, nociones que no tienen lugar en el discurso científico. De acuerdo con esto, para Durkheim la función de la “ruptura” pasa por “la definición previa del objeto como construcción teórica *provisoria* destinada ante todo, a *sustituir las nociones de sentido común por una primera noción científica*”.<sup>11</sup> Así, aconseja “tratar a los hechos sociales como cosas” y lo que destaca en esta afirmación es el verbo “tratar”. Sentencia que resume la actitud metódica positiva ante el objeto de conocimiento. De este modo, en su estudio sobre *Las formas elementales de la vida religiosa* (así como también en *El Suicidio*) procede en primer lugar creando categorías de acuerdo a sus signos exteriores “objetivos”, para en un segundo momento acceder a los rasgos menos visibles y más profundos con el objetivo final de la *comparación*. Esto queda claro en la siguiente afirmación de Durkheim, a propósito del fenómeno de las religiones: “...no entendemos simplemente hablar de los caracteres exteriores y visibles que presentan todas igualmente y que permitan dar de ellas, desde el comienzo de la investigación, una **definición provisoria**, el descubrimiento de esos signos aparentes es relativamente fácil (...) pero esas semejanzas exteriores suponen otras que son más profundas. En la base de todos los sistemas de creencias y de todos los cultos, debe haber necesariamente un cierto número de representaciones fundamentales y de actitudes rituales que, a pesar de la diversidad de formas que unas y otras han podido

---

<sup>10</sup> Durkheim, E.: *Las reglas del método sociológico*. Op. Cit. P.74

<sup>11</sup> Bourdieu, P et al: Op. Cit. P. 28

revestir, tienen en todas partes la misma significación objetiva y cumplen en todas partes las mismas funciones”.<sup>12</sup>

De ahí que con estas **definiciones objetivas** se lograría romper con el conocimiento de sentido común. Entendiendo a este último, de acuerdo con Bachelard<sup>13</sup>, como un conocimiento caracterizado por su *imprecisión* y por estar guiado por el *empirismo que provocan las sensaciones*. Y en relación a este punto sostiene Víctor Bravo<sup>14</sup>: “...puesto que la realidad concreta para proporcionar información, tiene que haber sido cuestionada, no es factible pretender definir los hechos sociales como cosas externas, sin la ayuda de una teoría o de valores que indiquen sus cualidades exteriores dignas de consideración” y asegura que “El empirista que siguiendo a Durkheim, proyecta limitarse a los hechos, oculta intuiciones teóricas, por lo que su discurso se torna ideológico, o no deja de ser conocimiento de sentido común. El menosprecio del papel del sujeto de conocimiento en la construcción del objeto de estudio, ha valido a Durkheim numerosas críticas”.

Sin embargo, a este señalamiento podría oponérsele la defensa que realiza Marcel Mauss de la exigencia durkheimniana de la **definición previa** (que se si se realiza rigurosamente logra romper con estas prenociones que entorpecen el avance de la ciencia). Argumenta Marcel Mauss<sup>15</sup> que la definición primera de un hecho social es provisional y tiene el objetivo de emprender la investigación y de definir que es lo que se ha de estudiar sin realizar anticipaciones acerca de los resultados del estudio. Aunque, pese a su provisionalidad, deberá hacerse con el máximo cuidado ya que determina el proceso de trabajo. Facilita la investigación en tanto delimita el campo de observación y da metodicidad a la verificación de la hipótesis y, de esta forma, se escapa de lo arbitrario. La **definición** “aparece al comienzo de la investigación, es decir, en un momento en el que los hechos solamente son conocidos desde fuera, no puede hacerse más que por medio de

---

<sup>12</sup> Durkheim, E.: *Las Formas elementales de la vida religiosa*. Op. Cit. P.10

<sup>13</sup> Citado por Bravo, Víctor et al: *Teoría y realidad en Marx, Durkheim y Weber*. Juan Pablos. México.1984. P. 16 y 17

<sup>14</sup> Op. Cit. P. 17

<sup>15</sup> Citado por Bourdieu, P. et al: Op.Cit. P. 135 a 137

signos exteriores. Se trata, exclusivamente de delimitar el objeto de estudio y, en consecuencia, señalar sus contornos”<sup>16</sup>. Precisamente, de esta forma el científico social se escapa de las distinciones arbitrarias, de las prenociones subjetivas y se va directamente a la institución misma. No obstante ello, aclara: “Ahora bien, no hemos de forzarnos inútilmente si, para construir esta noción, nos desvinculamos por completo de las ideas corrientes. De ningún modo se trata de emplear en un sentido totalmente nuevo una palabra que utiliza todo el mundo, sino de sustituir el confuso concepto usual por una idea más clara y distinta”<sup>17</sup>.

En suma, esta definición previa objetiva de los hechos sociales —propuesta por Durkheim y retomada por Mauss— es también recuperada por Bourdieu cuando aclara su principio de la no-conciencia y señala que “El principio explicativo del funcionamiento de una organización está muy lejos que lo suministre la descripción de las actitudes, las opiniones y aspiraciones individuales; en rigor, es la captación de la lógica objetiva de la organización lo que proporciona el principio capaz de explicar, precisamente, aquellas actitudes, opiniones y aspiraciones. Este **objetivismo provisorio** que es la condición de la **captación de la verdad objetivada de los sujetos**, es también la condición de la comprensión total de la relación vívida que los sujetos mantienen con su verdad objetivada en un sistema de relaciones objetivas.”<sup>18</sup> (negritas mías) De esta manera, se relaciona en Bourdieu la construcción de una definición del hecho social —en tanto *proceso riguroso* y a la vez *creativo*— con el principio de la no-conciencia. Es decir, el hecho de que los sujetos estén insertos en la trama de sus prácticas no los hace conscientes de ellas; y en relación a esto la tarea del sociólogo es desagarrar el velo que se interpone entre las cosas y nosotros para, de esta forma, interrogarlas.

Es interesante destacar la recuperación de Durkheim que realiza Bourdieu: mientras que para el primero, el sociólogo debe adoptar una “actitud de sospecha” sobre los datos inmediatos para acceder a las cosas mismas; para el segundo, esta misma tarea se realizaría

---

<sup>16</sup> Op. Cit. P. 136

<sup>17</sup> *Ibíd.* P. 137

mediante la “vigilancia epistemológica”, actitud que implica no sólo una reflexión sobre la realidad a estudiar sino también en relación a la propia práctica científica. En efecto: “La captación de un hecho inesperado supone, al menos, la decisión de prestar una atención metódica a lo inesperado”<sup>19</sup>. Allí, comienza la *ciencia* que en términos de Durkheim es una *reflexión crítica, metódica y permanente* y, en este punto también “el hecho científico se conquista, construye y comprueba”<sup>20</sup>.

## 2.2 Realidad y verdad

Para el Durkheim de *Las reglas...* el valor de **verdad** de las proposiciones científicas no depende de su justificación sino que depende de la correspondencia con un mundo que está “ahí afuera”. La verdad, entonces es algún tipo de correspondencia entre creencias y estados de cosas externos, apoyándose en el supuesto de un mundo que existe independiente de los sujetos. Sin embargo, la realidad en Durkheim no es una estructura metafísica sino que es una realidad empírica a la que el sociólogo tiene acceso mediante la observación.

En tal sentido, refiriéndose a los elementos teóricos en la construcción del objeto de estudio presentes en Durkheim, sostiene Bravo que éstos representan un interés orientador y que guían al sociólogo a través de la realidad concreta, **donde un trabajo sistemático hace brotar la verdad mecánicamente de la superficie**. Así, “el diálogo durkheimniano sujeto-realidad concreta, a partir del cual se construyen los objetos de estudio, da primacía a la realidad”<sup>21</sup>. Con este planteamiento, Bravo señala que para Durkheim la realidad tiene un papel pasivo que no induce a verdaderas reformulaciones teóricas y que “en definitiva lo empírico atrae a Durkheim, sólo en tanto que pueda ser interpretado por sus elementos teóricos previamente formulados y definitivamente estáticos”<sup>22</sup>.

---

<sup>18</sup> Ibíd. P. 34

<sup>19</sup> Ibíd. P. 29

<sup>20</sup> Ibíd. P.25

<sup>21</sup> Bravo, V.: Op. Cit. P. 20

<sup>22</sup> Ibíd. P. 20

A esta concepción estática de la teoría pueden contraponerse elementos que aparecen en *Las Formas elementales de la vida religiosa* y que conducen a que Durkheim no pueda ser considerado exclusivamente como un empirista. En esta obra el sociólogo francés retoma a Kant para sostener que la raíz de nuestros juicios son un cierto número de nociones que son las categorías del entendimiento o juicios sintéticos a priori. Y los aprioris fundamentales de la razón son las nociones de tiempo, espacio y género entre otras. Aunque se diferencia de Kant argumentando que estas categorías del entendimiento son colectivas.

Así, se aleja de la idea de verdad como correspondencia en tanto plantea que el científico, que es un sujeto racional, conoce a través de **categorías** que no son individuales sino **representaciones colectivas**. Este conocimiento se da a través de la experiencia empírica, sin embargo la razón tiene el poder de superar el alcance de estos conocimientos empíricos. La razón conoce a través de categorías que:

“expresan las relaciones más generales que existen entre las cosas; superan en extensión a todas nuestras acciones, dominan todo detalle de nuestra vida intelectual. Si pues, en cada momento del tiempo, los hombres no se entendieran sobre esas ideas esenciales, sino tuvieran una concepción homogénea del tiempo, del espacio, de la causa, etc. Sería imposible todo acuerdo entre las inteligencias, y en consecuencia toda vida intelectual (...)

Del hecho de que las ideas de tiempo, espacio, de género, de causa, de personalidad, estén construidas con elementos sociales, no es necesario pues concluir que estén despojadas de todo valor objetivo. Al contrario, su origen social hace presumir más bien que no carecen de fundamento en la naturaleza de las cosas”<sup>23</sup>.

Esta teoría del conocimiento se deriva de la *doble naturaleza del hombre*: una como ser *individual* “que tiene su base en el organismo y cuyo círculo de acción se encuentra limitado”, y otra como ser *social* “que representa en nosotros la más alta realidad, en el orden intelectual y moral, que podamos conocer por la observación...”.

A juicio de Durkheim, esta teoría del conocimiento positiva supera y da respuesta a la confrontación entre “empirismo” y “racionalismo”, a la vez que plantea la imposibilidad del conocimiento metafísico. Dado que la lógica que gobierna las categorías de

---

<sup>23</sup> Durkheim, E.: *Las formas elementales de la vida religiosa* Op. Cit. P. 20 a 22



pensamiento del hombre no está inscrita en su constitución mental sino que depende de factores históricos, en consecuencia sociales. Así, los *aprioris* del conocimiento ya no son trascendentales como postulaba Kant sino sociales, el origen de las categorías lógicas es social. Entonces, visto el problema a esta luz, la confrontación entre empiristas y racionalistas se superaría admitiendo el origen social de las categorías: “las representaciones colectivas son el producto de una inmensa cooperación que se extiende no solamente en el espacio sino en el tiempo (...) una intelectualidad muy particular, infinitamente más rica y más compleja que la del individuo, se ha concentrado allí”.<sup>24</sup> Por consiguiente, cambia su idea de **verdad** en cuanto que al ser *la autoridad de la razón la autoridad de la sociedad*, la verdad estaría, en cierta forma, validada intersubjetivamente. Por lo dicho hasta aquí, para Durkheim la teoría del conocimiento por él propuesta reúne la ventaja de las dos teorías rivales ya que conserva los principios esenciales del apriorismo pero se inspira en el espíritu de positividad que el empirismo se esforzaba por satisfacer: “Deja a la razón su poder específico, pero da cuenta de ella, y esto sin salir del mundo observable. Afirma, como real, la dualidad de nuestra vida intelectual, pero la explica, y por causas naturales.”<sup>25</sup>

### 2.3 Lenguaje

En esta categoría durkheimniana también se puede indicar una evolución debido a que en *Las reglas...* su consideración del lenguaje se acerca a la idea de un instrumento puro que sirve para describir hechos externos al sujeto. En esta obra su postura es más cercana a la tradición positivista ya considera que el lenguaje es neutral y no “añade” sentido a la realidad. Mientras que en *Las formas...* el hecho por sí mismo no significa nada sino gracias a la atribución de sentido que se realiza colectivamente. En otras palabras, el hecho mismo y su consecuencia no tienen una relación natural. Porque consideramos que un asesinato es moralmente negativo el hecho tiene una pena; y esto es así porque construimos “atribuciones” por medio del lenguaje.

---

<sup>24</sup> Op. Cit. P. 20

<sup>25</sup> Ibíd. P. 22

Así, lo afirma Durkheim cuando sostiene que lo que define a lo sagrado y a lo ideal es que está “sobre-añadido” a lo real. El hombre se encuentra inserto originariamente en la vida colectiva y cuando ésta sea intensifica comienza a despertar su pensamiento religioso. En efecto, señala que el ser humano: “Al mundo real donde transcurre su vida profana superpone otro que, en un sentido, no existe más que en su pensamiento, pero al cual atribuye, en relación con el primero, una especie de dignidad más alta”<sup>26</sup>, y continúa “el ideal colectivo que la religión expresa está tan lejos de deberse a no sé que poder innato del individuo que es más bien en la escuela de la vida colectiva donde el individuo aprende a idealizar”.

Estas reflexiones lo conducen a la idea de que las categorías del pensamiento conceptual fueron elaboradas originalmente como ideas religiosas; en tanto que, por medio de estas últimas, el hombre desde hace largo tiempo se ha representado al mundo y a sí mismo. En sus palabras: “Las realidades a las cuales se aplica entonces la especulación religiosa son aquéllas mismas que más tarde servirán como objetos de la reflexión de los sabios: es la naturaleza, el hombre, la sociedad”<sup>27</sup>. El pensamiento científico no es más que una forma más perfecta del pensamiento religioso: “...salida de la religión, la ciencia tiende a sustituir a ésta última en todo lo que concierne a las funciones cognoscitivas e intelectuales”.

En este marco, es interesante rescatar la interpretación que realiza Giddens<sup>28</sup>: “La ecuación que Durkheim traza entre *sociedad* y *lo sagrado* no debe entenderse mal. Durkheim no defiende que *la religión produce la sociedad*, esta mala interpretación es precisamente la que favorece la idea de que él adopta una posición *idealista*. En *Las Formas...* lo que propone es, por el contrario, que en la religión se expresa la autocreación, el desarrollo autónomo de la sociedad humana. Esto no es teoría idealista sino que se ajusta al **principio metodológico según el cual los hechos sociales deben explicarse en términos de otros hechos sociales.**” (Negritas mías)

---

<sup>26</sup> Ibid. P. 433

<sup>27</sup> Ibid. 440

<sup>28</sup> Giddens, Anthony: *El Capitalismo y la Moderna Teoría Social*. Ed. Labor. Barcelona. Año 1994.

Ahora bien, Durkheim se refiere al **lenguaje** y al sistema de conceptos que el traduce como “...el producto de una elaboración colectiva. Lo que él expresa, es la manera en que la sociedad en su conjunto se representa los objetos de la experiencia”<sup>29</sup>. Entonces, pensar por medio de conceptos es “...proyectar sobre la sensación una luz que la aclara, la penetra y la transforma (...) concebir una cosa es, al mismo tiempo que aprehender sus elementos esenciales, situarlos en un conjunto; pues cada civilización tiene su sistema organizado de conceptos que la caracteriza”. Por lo tanto, pensar lógicamente es siempre en alguna medida, pensar de manera impersonal. Y estabilidad e impersonalidad son las dos características de la **verdad**. “La vida lógica supone que el hombre sabe que hay una verdad, distinta de las apariencias sensibles (...) El individuo se da cuenta de que por encima de sus representaciones privadas existe un mundo de nociones-tipo según las cuales debe regular sus ideas (...) Esta es una primera intuición del reino de la verdad”.<sup>30</sup> Es así que “una representación colectiva porque es colectiva ya representa garantías de objetividad, pues no es sin razón que ella ha podido generalizarse y mantenerse con una persistencia suficiente”. En otras palabras un concepto verdadero es un concepto colectivo.

Estas últimas reflexiones, a nuestro modo de ver, traen como corolario que la verdad no se pueda definir independientemente del contexto histórico-social en el que tiene lugar. Dado que el lenguaje, pese a la estabilidad que lo caracteriza y a que está en la base de todo pensamiento lógico y por tanto de toda comunicación, es un producto colectivo y por consiguiente evoluciona a la par de la sociedad. Así, lo social no está en las cosas mismas y su especificidad es un mundo de “atribuciones” que se realizan por medio del lenguaje. En relación a la verdad, aunque en otros términos, sostiene Bourdieu: “...es cierto que toda teoría científica se atiene a lo dado como un código históricamente constituido y provisorio que se erige para una época en el principal soberano de una distinción inequívoca entre lo verdadero y lo falso...”<sup>31</sup>

---

<sup>29</sup> Durkheim, E: *Las formas elementales de la vida religiosa*. Op. Cit. P. 444

<sup>30</sup> *Ibíd.* 446

#### 2.4. Totalidad

A juicio de Durkheim las *categorías* no están hechas para aplicarse únicamente al reino de lo social, ellas se extienden a la realidad entera. Son conceptos que desempeñan en el conocimiento un papel preponderante ya que tienen por función dominar y envolver a todos los otros conceptos. Aquí, expone el teórico una categoría de análisis que, a mi modo de ver, se constituye en fundamental:

“Ya que el universo solo existe en tanto es pensado y ya que sólo es pensado totalmente por la sociedad, él toma lugar en ella; llega a ser un elemento de su vida interior; y así ella misma es el género total fuera del cual nada existe. El concepto de totalidad no es más que la forma abstracta del concepto de sociedad: ella es el todo que comprende a todas las cosas, la clase suprema que encierra todas las clases (...) pero si el mundo está en la sociedad, el espacio que ella ocupa se confunde con el espacio total”.<sup>32</sup>

La consecuencia que esta idea tiene para sociología es la de enfrentarse a un hecho como **“un hecho social total”** en el que se condensan todos los aspectos de una sociedad. Y, más allá de las críticas que se le hicieron a Durkheim porque en este esquema se perdía el individuo, este concepto de totalidad unido al de conciencia colectiva colocada fuera y por encima de las contingencias individuales y locales hace posible una nueva manera de explicar el hombre.

#### 2.5. Representaciones individuales y representaciones colectivas

En el ensayo *Representaciones individuales y representaciones colectivas* —que fue escrito con anterioridad a *Las formas...*— ya despuntaban interesantes anticipaciones que marcarían una evolución de las categorías de este pensador.

Primeramente, señala Durkheim que las representaciones se revelan a la observación por medio de ciertos caracteres particulares, que los distinguen de otros fenómenos de la naturaleza. Dice el teórico: “Las representaciones (...) son fenómenos reales, dotados de

---

<sup>31</sup> Bourdieu, P et al: Op. Cit. P.48

<sup>32</sup> Durkheim, E.: *Las formas elementales de la vida religiosa*. Op. Cit. 4

propiedades específicas y que se comportan de manera diferente los unos respecto de los otros...”<sup>33</sup> y aquí también, el fenómeno se define por sus signos exteriores: “Aún cuando un fenómeno no es claramente representable en la mente, no se tiene el derecho de negarlo, si se manifiesta por efectos definidos que son representables y que le sirven de signos. Lo pensamos entonces, no en sí mismo, sino en función de esos efectos que lo caracterizan. Más aun, no hay ciencia que no se vea obligada a hacer este rodeo para llegar a los cosas de que trata.”<sup>34</sup>

Y, lo que le da importancia a las representaciones individuales es que pertenecen a los seres humanos que uniéndose conforman la sociedad. Asimismo, los hombres se encuentran unidos por sus respectivas conciencias y las creencias colectivas constituyen el nudo vital de toda sociedad. De ahí que “en todas partes donde haya vida en común, los efectos excedan y desborden las propiedades de los elementos particulares: la síntesis es creadora”.<sup>35</sup>

Una vez que se conforman, las representaciones adquieren independencia de la sociedad. Las prácticas religiosas, las reglas de la moral, las normas del derecho; como manifestaciones más características de la vida colectiva son obligatorias, son obra de un poder moral que sobrepasa a la sociedad. Y así, llega a uno de sus ideas principales, que luego será profundizada en *Las Formas...*:

“Si podemos decir, en cierta manera que las representaciones colectivas son exteriores a las conciencias individuales, es porque ellas no derivan de los individuos tomados aisladamente, sino en su conjunto, lo que es muy diferente. Sin duda, en la elaboración del resultado común, cada cual aporta su cuota; pero los sentimientos privados no se hacen sociales sino combinándose bajo la acción de las fuerzas *sui generis* que desarrolla la asociación; a consecuencia de estas combinaciones y de las mutuas modificaciones que de ella resultan, ellos se convierten en otra cosa. Se produce una síntesis química que concentra y unifica los elementos sintetizados, y por eso mismo los transforma.”<sup>36</sup>

Precisamente, es el conjunto el que piensa, el que siente, el que quiere aunque no pueda querer sentir u obrar sino por medio de las conciencias particulares. “He aquí también como

---

<sup>33</sup> Durkheim, E.: *Sociología y Filosofía*. Op. Cit. P. 40

<sup>34</sup> Op. Cit. P. 44

<sup>35</sup> *Ibíd.* P. 22

<sup>36</sup> *Ibíd.* P. 50

el fenómeno social no depende de la naturaleza personal de los individuos. En la fusión de donde resulta, todos los caracteres individuales, siendo divergentes por definición, se neutralizan y se anulan mutuamente.” Este pensamiento articulado con el criticismo de Kant es el que con posterioridad dará origen a la idea de que las categorías del entendimiento son sociales. No obstante, rompiendo por un momento con los límites de este ensayo de teoría de conocimiento, quisiéramos indicar algunas preguntas a la luz de esta interpretación durkheimniana de la sociedad y lo sucedido en el año 2004 en San Juan Ixtayopan, Tláhuac donde una turba de pobladores quemó vivos a dos agentes de la policía. Con una rápida mirada se puede deducir que en este “hecho social” lo que privó fue la conciencia colectiva sobre las individuales. Sin embargo, sería interesante indagar como se articularon estas dos conciencias (la individual y la colectiva) al momento del linchamiento. Por ejemplo, si se postula que este hecho social fue la síntesis del descreimiento en las instituciones policiales y judiciales, sería lícito preguntarse ¿existía individualmente este sentimiento, en las conciencias personales?, ¿cómo fue la retroalimentación entre este sentimiento personal y el colectivo?, ¿esta representación colectiva tuvo influencia coercitiva sobre las individualidades?, ¿cómo se dio el proceso de adhesión de la representación individual a la colectiva? Preguntas que desde la teoría de Durkheim se podrían responder siguiendo la idea de que los fenómenos que se producen en el todo deben explicarse por las propiedades características del todo “lo complejo por lo complejo, los hechos sociales por la sociedad. Los hechos vitales y mentales por las combinaciones sui generis de donde resultan. Este es el único camino que puede seguir la ciencia”.<sup>37</sup> A la vez que si consideramos que “la vida colectiva, como la vida mental del individuo, está hecha de representaciones; luego es de presumir que representaciones individuales y representaciones sociales son, en cierto modo, comparables.”<sup>38</sup>

## 2.6. Temporalidad

En relación a esta noción es interesante contraponer dos lecturas contradictorias de Durkheim, por un lado la de Díaz-Polanco quien ve en Durkheim a un pensador ahistórico,

---

<sup>37</sup> *Ibíd.* P.53

<sup>38</sup> *Ibíd.* P.28

y por otro lado la de Giddens y la de Marco A. Michel que lo ven como un teórico que pone de relieve la dimensión histórica de los procesos sociales.

Durkheim desarrolla una metodología para establecer las relaciones de causalidad que existen entre los fenómenos sociales. Pero esta relación de causalidad, a juicio de Díaz-Polanco, no se sitúa en el nivel de la temporalidad “que posibilitaría captar los mecanismos históricos que están provocando el cambio y la emergencia de nuevos fenómenos sociales”<sup>39</sup>. Para este autor la investigación que realiza Durkheim de las sociedades precapitalistas en su obra *Las formas...* no revela un interés en el proceso histórico sino un interés por poner en práctica el método comparativo y, de esta forma, no da cuenta de los mecanismos internos que harían posible captar el fenómeno en tanto proceso.

Contrariamente, Giddens sostiene que “lo que interesó principalmente a Durkheim no fue el *problema del orden*, sino el problema de la *naturaleza cambiante del orden* dentro del contexto de una determinada concepción del desarrollo social”<sup>40</sup>.

Asimismo, en concordancia con Giddens, Marco A. Michel<sup>41</sup> ve a Durkheim como sociólogo interesado por la dimensión histórica de los fenómenos sociales. Para él, Durkheim advertía que dada la complejidad de los datos sociológicos, es imprescindible que el científico social no se limite a establecer una simple relación estadística entre dos fenómenos sino que tenga en cuenta las relaciones causales que deben ser interpretadas y “dicha interpretación puede ser hecha sólo a condición que se ubiquen históricamente los fenómenos sociales observados”<sup>42</sup>. El sociólogo “...deberá comparar sociedades del mismo tipo y también de tipos diferentes, con el objeto de observar las variaciones que presenta la institución o práctica que se quiere conocer, todo lo que permitiría percibir las relaciones que unen a dos o más hechos sociales y establecer entre ellos una relación de causalidad”.

El argumento es que Durkheim pretende “...reconstruir el cuadro de las regularidades sociales estudiadas utilizando dos tipos de explicación mutuamente interdependientes: a)

---

<sup>39</sup> Bravo, V. et al: Op.Cit. P. 80-81

<sup>40</sup> Giddens, A.: Op. Cit. P 12

<sup>41</sup> Bravo, V. et al: Op.Cit. P. 87

<sup>42</sup> *Ibíd.* P. 87

una explicación de orden causal que se relaciona con el plano temporal-genético de los fenómenos; y b) una explicación funcional relacionada con el plano estructural o espacial, entendido éste como ordenamiento de lo social en un momento dado”.<sup>43</sup>

En consecuencia en Durkheim el **tiempo social** es una dimensión particular de una determinada realidad que los sujetos contemplamos “Este tiempo, interior a esa realidad (...) constituye uno de los aspectos fundamentales que aquella reviste (...) Al sociólogo, entonces, no le estorba en absoluto ese tiempo que contempla y que puede dividir mediante criterios que se desprenden de la realidad investigada”. Así las cosas, el investigador divide la historia y el tiempo en sincronía y diacronía. Lo **sincrónico** es el tiempo presente mismo que “puede ser recuperado como estructura por medio de la observación de fenómenos que tiene lugar en cualquier punto en el espacio” y lo **diacrónico** es el devenir de ese presente en la secuencia de una continuidad temporal donde los acontecimientos episódicos “no son sino presencias contingentes sucesivas en el continuo del tiempo que puede ser rescatado por la observación de fenómenos que tienen lugar en cualquier punto de la historia”.<sup>44</sup>

Así, para Durkheim lo que en un punto de la historia es considerado patológico en otro punto es normal. Por ejemplo, el crimen solo es patológico si se lo compara en distintas sociedades. Finalmente, en este sentido dice Giddens: “El cálculo de criterios de normalidad en relación con tipos específicos de sociedad nos permite, según Durkheim, abrirnos paso, en el campo de la teoría ética, entre los que conciben la historia como una serie de acontecimientos únicos e irrepetibles, y los que pretenden formular principios éticos transhistóricos...”<sup>45</sup>

### 3. Reflexión Final

Problematizar, revisar y preguntarnos por las categorías de conocimiento utilizadas por Durkheim, realizando un recorrido por algunas de sus obras, nos permitió apreciar en qué medida fueron evolucionando algunas de sus nociones y cómo fue construyendo su teoría

---

<sup>43</sup> *Ibíd.* P. 88

<sup>44</sup> *Ibíd.* P. 91



en el diálogo con otros pensadores. Asimismo, pudimos deconstruir (al menos a manera de aproximación) una matriz teórica que es una de las bases del pensamiento sociológico contemporáneo. Por último, y como lo planteamos al inicio del ensayo, nuestros errores se justifican en lo que a juicio de Bachelard es la función de la teoría del conocimiento, a saber: rechazar el formalismo y el fijismo de una Razón una e indivisible “a favor de un pluralismo de los racionalismos ligados a los ámbitos científicos que racionalizan y, asentando como axioma primero *el primado teórico del error*, define el progreso del conocimiento como rectificación incesante”.<sup>46</sup>

#### 4. Bibliografía utilizada

BOURDIEU, P. et al: *El Oficio de Sociólogo*. FCE. México. 2004

DURKHEIM, E.: *Sociología y Filosofía*. Miño y Dávila Editores. Madrid. 2000.

DURKHEIM, E.: *Las reglas del método sociológico*. Hispánicas. México. 1987.

DURKHEIM, E.: *Las Formas elementales de la vida religiosa*. Schapire. Buenos Aires. 1968.

GIDDENS, Anthony: *El Capitalismo y la Moderna Teoría Social*. Labor. Barcelona. 1994.

GONTHIER, F.: *Algunas reflexiones epistemológicas sobre la idea de suicidio en sociología*. En REIS. N° 81 Madrid. 1998.

---

<sup>45</sup> Giddens, A.: Op. Cit. P. 167

<sup>46</sup> Bourdieu, P. et al: Op. Cit. P. 113