

Émile Durkheim: ¿un fundador sin seguidores?

Rodrigo Oscar Ottonello

Licenciado en Sociología (UBA), Magister en Sociología de la Cultura y Análisis Cultural (IDAES-UNSAM), Becario CONICET por el IIGG.

ottonellorodrigo@gmail.com

Resumen

Al analizar el debate a fines de siglo XIX entre Gabriel Tarde y Émile Durkheim, así como sus posteriores derivas, Bruno Latour —como buena parte de la actual sociología pragmática— considera a Tarde como la parte derrotada y como un autor olvidado por el siglo XX, mientras Durkheim aparece como el triunfador que influyó decisivamente sobre las ciencias sociales. Nuestra ponencia problematizará esta lectura a través de un recorrido por los modos en que Durkheim ha sido tratado por dos autores usualmente asociados a la herencia durkheimiana: Claude Lévi-Strauss y Talcott Parsons. Si bien es indiscutible la centralidad que ambos autores concedieron al autor de *Las reglas del método sociológico*, la lectura atenta del modo en que lo tratan revela menos un seguimiento de sus postulados que una poderosa crítica a los mismos. Nuestra ponencia, entonces, planteará que Durkheim, menos que el fundador de un canon o una tradición, ha sido central para la sociología más bien como contrapunto. A partir de este recorrido, elaboraremos algunas conclusiones provisionales acerca de las cuestiones y problemas que aún son movilizadas por la obra durkheimiana.

En 1895, en *Las reglas del método sociológico*, Émile Durkheim escribía:

Debemos considerar los fenómenos sociales en sí mismos, separados de los sujetos conscientes que se los representan; hay que estudiarlos como cosas exteriores, ya que es en ese carácter que se presentan ante nosotros.¹

La sociedad, proponía Durkheim, no es una tarea común pactada por los hombres sino una forma de existencia autónoma que se impone sobre sus voluntades. Desde entonces, pensar sociológicamente ha sido hacerlo ante el horizonte de esa propuesta. Sin embargo la notable presencia de Durkheim en las teorías sociales que le siguieron no garantiza que se pueda hablar de una tradición “durkheimiana”. De hecho, es posible pensar que el siglo XX se ha ocupado de su propuesta menos para seguirla que para criticarla.

Considerar esa posibilidad requiere exigir mayor rigor a la historia que ha ganado fama al ser contada, en primer lugar y sutilmente, por Gilles Deleuze², y hoy y más insistentemente, por Bruno Latour³. Es la historia del triunfo de Durkheim, de su figura engrandecida por el siglo XX hasta ensombrecer por completo el pensamiento de quien fue su contemporáneo y rival, Gabriel Tarde, al que ahora las filosofías de la diferencia y las sociologías pragmáticas invocan como herramienta para desmontar la idea de sociedad total, abstracta y coactiva que se le achaca al sociólogo victorioso.

Sin pretender ser exhaustivo y sin negar que muchas veces los ámbitos de enseñanza de la sociología se han prestado a la construcción de una imagen monolítica del pensamiento de Durkheim, quisiera aquí atender brevemente a dos autores que, reconociéndose deudores suyos, elaboraron obras singulares y de gran influencia.

El primer caso es el de Talcott Parsons. No es exagerado decir que *La estructura de la acción social* (1937) ha sido la obra que más influyó en el establecimiento de

¹ DURKHEIM, É. *Las reglas del método sociológico*. Buenos Aires: Gorla, 2003, p. 51.

² DELEUZE, G. *Diferencia y repetición*. Buenos Aires: Amorrortu, 2002, pp. 128-129. Ver también DELEUZE, G. y GUATTARI, F. *Mil mesetas. Capitalismo y esquizofrenia*. Valencia: Pre-Textos, 2002, p. 223.

³ LATOUR, B. “Gabriel Tarde and the end of the social”, en *The social in question* (Joyce, P., comp.), Routledge, Londres, 2002. Ver también LATOUR, B. *Reensamblar lo social. Una introducción a la teoría del actor-red*, Manantial, Argentina, 2008.

Durkheim como clásico fundador e ineludible de la sociología. Pero Parsons opera una cuidadosa selección sobre la obra del sociólogo francés. Explica que Durkheim no se ha cuidado lo suficiente contra las interpretaciones que consideran que la realidad social de la que él habla es una entidad concreta separada de los individuos⁴; dice, en definitiva, que la definición de “hecho social” dada en las *Reglas del método sociológico* es simple y poco sofisticada⁵. La crítica de Parsons a los trabajos durkehimianos de la última década del siglo XIX (es decir al Durkheim que confrontaba con Tarde), apunta a que allí la sociedad aparece como un dato de la naturaleza, como una existencia concreta, física, anterior a las acciones de los individuos. Esta crítica, tomada así, a grandes rasgos, es muy similar a la oportunamente realizada por Tarde: Durkheim va de lo grande (lo social) a lo pequeño, cuando debería ser al revés⁶; Durkheim trata a lo social como *factor* de los individuos, cuando más bien debería explicarse como *función* de los deseos y las creencias de los mismos⁷. Sin embargo Parsons está lejos de recurrir a Tarde; apela al propio Durkheim, y *Las reglas...* son complementadas y criticadas desde el que será su trabajo, ya en la segunda década del siglo XX: *Las formas elementales de la vida religiosa*. Es en este último trabajo, considera Parsons, que Durkheim abandona su objetivismo extremo para tratar a la sociedad como un complejo de acciones que existe sólo en las mentes de los individuos⁸. En este pasaje, en este considerar que lo social se estructura a partir de acciones subjetivas, Parsons encuentra motivos para ubicar al Durkheim tardío en una posición cercana a la que se desarrolla en la sociología de Max Weber⁹.

El segundo autor que me interesa traer a cuenta para pensar el modo en que Durkheim fue abordado en el siglo XX, es Claude Lévi-Strauss, quien —al menos en el nivel de generalidad en el que estoy trabajando aquí— realiza una operación similar a la de Parsons.

En la dedicatoria que abre *Antropología estructural*, Claude Lévi-Strauss escribe:

⁴ PARSONS, T. *The structure of social action*. Glencoe: Free Press, 1949, p. 367.

⁵ *Ibidem*, p. 441.

⁶ TARDE, G. “Les lois sociales. I”, En *Revue de Métaphysique et de Morale* N°1, 1898, p. 30.

⁷ TARDE, G. “Les lois sociales. III”, En *Revue de Métaphysique et de Morale* N°3, 1898, p. 343.

⁸ PARSONS, T. *The structure of social action*. p. 711.

⁹ *Ibidem*, p. 442.

Como este libro aparece en 1958, año del centenario de Émile Durkheim, se le permitirá a un discípulo inconstante ofrecerlo en homenaje a la memoria del fundador de *L'Année sociologique*: prestigioso taller donde la etnología contemporánea recibió una parte de sus armas y que hemos entregado al silencio y al abandono, menos por ingratitud que por el triste convencimiento de que la empresa excedería hoy nuestras fuerzas.¹⁰

En el homenaje de Lévi-Strauss, Durkheim no es sociólogo sino etnólogo y su camino no ha sido continuado sino entregado al abandono. Para entender esa transformación y ese silencio es necesario invocar otra figura: la de Marcel Mauss, discípulo de Durkheim y maestro de Lévi-Strauss. Mauss —explica Lévi-Strauss— simplificó y flexibilizó la doctrina de su antecesor; planteó que la forma de lo social como *hecho total* no es la de una categoría independiente sino la de una multiplicidad de planos distintos unidos por una misma agitación; pensó la totalidad de lo social no como un postulado sino como algo que debe manifestarse en la experiencia obtenida en la observación; superó la aversión de Durkheim a las encuestas etnográficas y otorgó relevancia a los casos singulares, permitiendo la valoración según la cual el observador siempre tiene la última palabra ante el teórico, así como el indígena la tiene ante el observador; restableció los puentes cortados entre la sociología y las demás ciencias del hombre, respecto a las cuales la sociología se había comportado como una saqueadora que trataba a los frutos robados con una receta que, sin importar el caso, derivaba siempre en “soluciones sociológicas prefabricadas”; consideró que no sólo hay que pensar a los hechos sociales como cosas, sino que las cosas son a su vez hechos sociales.¹¹

Lévi-Strauss plantea que tales modificaciones de Mauss sobre el proyecto durkheimiano de *Las reglas del método sociológico* ya habían sido anunciadas por el propio Durkheim; se refería a lo realizado en *Las formas elementales de la vida religiosa*¹². Durkheim mismo había visto los problemas de la sociología y la había relegado en provecho de trabajos etnológicos.

Tenemos entonces dos variaciones de una misma operación: el Durkheim duro, objetivista, de *Las reglas...* es opuesto a al Durkheim más relacional de *Las formas...*,

¹⁰ LÉVI-STRAUSS, C. *Antropología estructural*. Barcelona: Altaya, 1994, p. 9.

¹¹ *Ibidem*, pp. 23-24 y 369.

¹² *Ibidem*, p. 25.

el cual permite su asociación con otra figura —Weber o Mauss— a la que presta su acuerdo en desmedro de las posiciones más polémicas que pueden encontrarse en *Las reglas*. Latour, en *Reensamblar lo social* hace exactamente lo mismo: tras la crítica al sociologismo radical de *Las reglas*, lee *Las formas elementales de la vida religiosa* y aprecia que allí podemos ver a Durkheim en un momento tardeano¹³.

Lo que me resulta un poco sorprendente, es que realizando esta operación, que es la misma que hicieron Parsons y Lévi-Strauss, Latour pueda hablar de un “triumfo” de Durkheim a lo largo del siglo XX. ¿Esta omisión es desconocimiento o es un intento deliberado por dotar a la teoría del actor-red de una novedad discutible?

Antes de avanzar hacia las conclusiones quisiera leer un pasaje un tanto extenso, pero que estimo valdrá la pena:

El equívoco que domina las relaciones entre antropología y sociología [...] resulta, en primer lugar, de la ambigüedad que caracteriza el estado actual de la sociología misma. Su nombre de sociología la designa como ciencia de la sociedad por excelencia, como aquella ciencia que corona —o en la cual se resumen— todas las otras ciencias sociales. Pero de hecho, tras el fracaso de las grandes ambiciones durkheimianas, la sociología ya no desempeña ese papel en ninguna parte. En ciertos países, sobre todo en Europa continental y a veces también en América Latina, la sociología se inscribe en la tradición de una filosofía social donde el conocimiento de las investigaciones concretas realizadas por otros no hace más que apuntalar la especulación. En cambio, en los países anglosajones, la sociología se convierte en una disciplina especial que se ubica en el mismo nivel que las restantes ciencias sociales: estudia las relaciones sociales en los grupos contemporáneos sobre una base predominantemente experimental, y al parecer no se distingue de la antropología ni por sus métodos ni por su objeto; salvo, tal vez, por el hecho de que este último es un de un orden de magnitud distinto y de una complejidad mayor que las sociedades llamadas primitivas. Ahora bien, como la antropología tiende a interesarse cada vez más en estas formas complejas, no se percibe bien cuál es la verdadera diferencia entre ambas disciplinas.¹⁴

No hace falta forzar la imaginación para pensar que estas son palabras de Latour a inicios del siglo XXI, y sin embargo se trata de una declaración de Lévi-Strauss de

¹³ LATOUR, B. *Reensamblar lo social*, pp. 61-62.

¹⁴ LÉVI-STRAUSS, C. *Antropología estructural*, p. 373.

1954. Aquí el antropólogo francés, refiriéndose a la sociología norteamericana, está pensando en la Escuela de Chicago, de la cual está probada su recepción de Gabriel Tarde a través de las lecturas de Robert Park¹⁵. Entonces insisto: ¿Durkheim triunfal? ¿Tarde olvidado?¹⁶

Este pequeño rodeo nos permite regresar a lo planteado al inicio de la presente ponencia. El trabajo de Durkheim que ha hecho carrera en el siglo XX, desde Parsons hasta Jürgen Habermas¹⁷, ha sido sin lugar a dudas *Las formas elementales de la vida religiosa*. Sin embargo me parece que no está fuera de lugar hacernos la siguiente pregunta: ¿*Las formas...*, por sí mismo, hubiese tenido el lugar que tuvo en las ciencias sociales del último siglo? No se trata de negar los méritos de dicho trabajo. Se trata de pensar la posibilidad de que el interés en dicha obra haya estado, siga estando, motivado por las inquietudes que despierta *Las reglas del método*. La forma central de esa inquietud es enunciada claramente por el propio Durkheim en el prefacio de la segunda edición de su obra metodológica:

Al hombre no le gusta renunciar al poder ilimitado que durante tanto tiempo se ha atribuido sobre el orden social, y por otra parte le parece que, si existen verdaderamente fuerzas colectivas, está necesariamente condenado a padecerlas sin poder modificarlas. Por eso tiende a negarlas. En vano repetidas experiencias le han enseñado que esta omnipotencia en cuya ilusión se complace ha sido para él una causa de debilidad, que su dominio sobre las cosas no comenzó realmente hasta el momento en que reconoció que las mismas tienen una naturaleza propia y se resignó a aprender de ellas lo que son.¹⁸

Es para mantener la fuerza y el dramatismo de esa inquietud que, aunque sólo pueda sostenerse con ánimo polémico, me parece válido arrojar la siguiente hipótesis: los

¹⁵ Ver NOCERA, P. “Masa, público y comunicación. La recepción de Gabriel Tarde en la primera sociología de Robert Park”, en *Nómadas. Revista Crítica de ciencias sociales y jurídicas* N° 9, 2008.

¹⁶ En un texto notable, Laurent Mucchielli pone en cuestión el supuesto olvido de Tarde repasando sus múltiples intentos de recuperación en distintas vertientes de las ciencias sociales del siglo XX. Ver MUCCHIELLI, L. “Tardomania? Réflexions sur les usages contemporains de Tarde”, en *Revue d’histoire des sciences humaines*, 2000/2002, N° 3, pp. 161-184.

¹⁷ Ver HABERMAS, J. *Teoría de la acción comunicativa*. Madrid: Taurus, 1999. Especialmente el capítulo V, donde el último Durkheim es puesto en pareja con Margaret Mead.

¹⁸ DURKHEIM, É. *Las reglas del método sociológico*, p. 27.

lectores de Durkheim, seguidores o críticos, se han aferrado a *Las formas elementales de la vida religiosa* para encontrar allí, en el propio Durkheim, un antídoto contra la radicalidad de su sociología. Como si hubiese en esas páginas algo insoportable que debe ser suavizado. Y es muy posible que Durkheim mismo haya sentido ese peso, haya sentido la necesidad de buscar nuevos caminos.

Entonces tal vez sea cierto que Tarde permaneció olvidado para el siglo XX, que no encontró seguidores, o que los que encontró no fueron lo suficientemente competentes o afortunados como para visibilizarlo entre los grandes nombres del pensamiento social. Sin embargo no es un destino tan terrible. La obra de Platón durmió durante largos siglos a la sombra de la de Aristóteles. Si el tiempo alcanza y si las páginas sobreviven, es cuestión de paciencia hasta que un texto se encuentra con sus lectores. *Las reglas del método sociológico*, en cambio, llevan un siglo siendo leídas, críticas y domesticadas por varios de los pensadores de lo social más distinguidos de Occidente. Si lo pensamos bien, ese trabajo de adaptación es bastante más violento que el simple —casi dulce— olvido.

Pero para cerrar quisiera mencionar a dos autores que, sin ser durkheimianos, me parecen de especial relevancia para pensar el desafío de la propuesta de *Las reglas*. Me refiero a Niklas Luhmann y su sociología sistémica y a Theodor Adorno y su sociología crítica. Sus trabajos no pueden ser más diferentes y sin embargo comparten algo: la sociedad es la forma total, cerrada y progresiva de lo dado y los sujetos están fuera suyo (según Luhmann) o aplastados bajo su peso (según Adorno). Sin necesariamente invocar el nombre de Durkheim (aunque los dos lo tienen muy en cuenta), estos autores son respectivamente las formulaciones cínica y la formulación desesperada de la propuesta que Durkheim, en *Las reglas*, enunció como hipótesis y problema cuyas consecuencias aún no podía prever.

Es claro que la crítica de Latour, aunque elija hablar sólo contra Durkheim, se dirige, sin distinguirlas, a las sociologías sistémicas y críticas. Esto, que no habla demasiado bien de la capacidad de Latour para relacionarse con la sociología de su tiempo, sí habla claramente de todas las inquietudes que aún resuenan en el nombre del sociólogo al que me he dedicado en esta ponencia.

Bibliografía

DELEUZE, G. *Diferencia y repetición*. Buenos Aires: Amorrortu, 2002, pp. 128-129.

- DELEUZE, G. y GUATTARI, F. *Mil mesetas. Capitalismo y esquizofrenia*. Valencia: Pre-Textos, 2002.
- DURKHEIM, É. *Las reglas del método sociológico*. Buenos Aires: Gorla, 2003.
- HABERMAS, J. *Teoría de la acción comunicativa*. Madrid: Taurus, 1999.
- LATOUR, B. “Gabriel Tarde and the end of the social”, en *The social in question* (Joyce, P., comp.), Routledge, Londres, 2002.
- LATOUR, B. *Reensamblar lo social. Una introducción a la teoría del actor-red*, Manantial, Argentina, 2008.
- LÉVI-STRAUSS, C. *Antropología estructural*. Barcelona: Altaya, 1994.
- MUCCHIELLI, L. “Tardomania? Réflexions sur les usages contemporains de Tarde”, en *Revue d'histoire des sciences humaines*, 2000/2002, N° 3, pp. 161-184.
- NOCERA, P. “Masa, público y comunicación. La recepción de Gabriel Tarde en la primera sociología de Robert Park”, en *Nómadas. Revista Crítica de ciencias sociales y jurídicas* N° 9, 2008.
- PARSONS, T. *The structure of social action*. Glencoe: Free Press, 1949.
- TARDE, G.: “Les lois sociales”, en *Revue de Métaphysique et de Morale*, n°1 p. 14-37, n°2, p. 202-229, n°3, p. 329-353, 1898.