



## “LAS IDEAS, LAS PALABRAS, LAS COSAS”: LOS DESAFÍOS DEL CONOCIMIENTO EN LAS CIENCIAS SOCIALES

**Ariana Reano**

[aeano@ungs.edu.ar](mailto:aeano@ungs.edu.ar)

Universidad Nacional de General Sarmiento

### Resumen:

El objetivo de este trabajo es recuperar las consideraciones metodológicas más relevantes de la obra de Émile Durkheim para revisar de qué modo ellas continúan siendo útiles a la hora de reflexionar sobre el estatus científico de las ciencias sociales. Recurrir a este clásico de la sociología es una estrategia para repensar desde la actualidad problemas tales como el rol de la objetividad en las ciencias sociales, el carácter arbitrario de las clasificaciones y el lugar de la ideología y del lenguaje en dicha construcción. Para ello, en primer lugar, el artículo recupera el modo en que Durkheim aborda la objetividad del mundo social y su construcción como hecho social. A partir de allí se problematizan las consecuencias que esto supone ante la necesidad de tipificar y clasificar los hechos sociales a fin de ordenarlos y poder construir generalizaciones. En segundo término, abordamos cómo este proceso de clasificación –que se produce a partir de ciertas conceptualizaciones, al recurrir a la utilización del lenguaje– supone una puesta en duda de dicha objetividad. En definitiva, se trata de reflexionar sobre cómo el uso del lenguaje y la construcción de conceptos abre las puertas para comprender el rol pragmático del conocimiento en general y de las ciencias sociales en particular.

**Palabras clave:** conocimiento, ciencias sociales, lenguaje, Émile Durkheim.

### Abstract:

The objective of this line of enquiry is to recover the more relevant methodological considerations in Émile Durkheim's *oeuvre* in order to review how are they still useful to assess social science scientific status. Our strategy entails resorting to this social science literature classic to re-think current issues, namely, the role of objectivity in social science, the arbitrary character of classifications and the role of ideology and language in such construction. In order to do this, first, this article recovers Durkheim's way to approach the social world and its construction as a social "fact". By taking this conception as a starting point, the need to typify and to classify social facts, to put them in order and the ability to construct generalizations are also covered and problematized in this article. Second, we approached how this classification procedure –stemming from a number of conceptualizations and by drawing on the use of language – entails casting doubt on such objectivity. In short, we intend to reflect on how the use of language and concept-construction leads to understand the pragmatic role of knowledge in general and of social science in particular.

**Key-Words:** knowledge, social sciences, language, Émile Durkheim.

Clasificamos las cosas por géneros y decimos que el árbol es masculino y la planta femenino: ¡que arbitrariedad de transposición! ¡A qué altura volamos del canon de la certeza! ¡Qué delimitaciones tan arbitrarias!

Friederic Nietzsche, *El libro del filósofo*

## I. Introducción

Existe un Durkheim de los sociólogos, uno de los antropólogos, un Durkheim de la teoría de la anomia, un Durkheim sociólogo del conocimiento, y más recientemente, un Durkheim post-estructuralista. Al mismo tiempo, ha sido un autor diversamente considerado como un materialista y como un idealista, un positivista y un metafísico, un racionalista y un antirracionalista. Con estas palabras comienza Steven Lukes la introducción de *“Emile Durkheim. Su vida y obra”* para dar cuenta de la multiplicidad de lecturas a las que ha sido sometida la obra durkheimiana. Una serie de interpretaciones que quizá sean producto del carácter ambiguo de su propia producción tanto en la multiplicidad de temáticas abordadas como en las distintas estrategias de análisis utilizadas por el autor. El presente trabajo no pretende concentrarse en estas temáticas sino más bien en la construcción metodológica que Durkheim realiza del *hecho social* en las *Reglas del método sociológico* (en adelante, *Las Reglas*) y en el análisis que hace del suicidio en tanto hecho social en su clásico estudio *El Suicidio*. Nos proponemos retomar las consideraciones metodológicas de esas obras clásicas para mostrar en qué medida ellas pueden inspirarnos, bajo un ejercicio de relectura en el presente, a continuar con las reflexiones en torno al estatus del conocimiento científico de lo social. Se trata de un ejercicio por repensar problemas históricos tales como el rol de la objetividad en las ciencias sociales, el carácter arbitrario de las clasificaciones y el lugar de la ideología y del lenguaje en dicha construcción.

El presente trabajo se dividirá en dos partes. En la primera sección retomaremos las consideraciones de lo que Martin Hollis ha denominado una *ontología* de los hechos sociales como aquellos que forman un orden externo a la conciencia individual y que no son explicables por referencia a la naturaleza humana, y una *metodología* mediante la cual los hechos sociales son explicados por su función en relación a algún fin social (Hollis, 1998: 112). Esto preparará el terreno para que, en una segunda instancia, actualicemos el debate acerca de la interpretación en el marco de la obra durkheimiana, desde una concepción que rescate el rol del lenguaje y de la pragmática en la construcción del conocimiento de lo social.

## II. Los hechos sociales: construcción metodológica y justificación epistémica

Podríamos comenzar nuestras reflexiones afirmando, no sin demasiadas dudas, que *El Suicidio* es la obra en la que de algún modo Durkheim “operacionaliza” a través del estudio del suicidio toda la serie de consideraciones metodológicas que realizara en su obra antecesora, *Las Reglas*. Allí es donde se realiza una de las afirmaciones que más controversias ha suscitado en las ciencias sociales, a saber, la necesidad de tratar a

los hechos sociales “como cosas”. Lo cual implica que los hechos comportan una realidad objetiva, puesto que son previos y exteriores al sujeto

En toda sociedad hay un grupo de fenómenos que se distinguen claramente de los que estudian las ciencias de la naturaleza. Cuando cumplo mi tarea de hermano, de esposo o de ciudadano, cuando respondo a los compromisos contraídos, me atengo a deberes definidos, fuera de mí y de mis actos, en el derecho y en las costumbres (...) Se trata entonces de modos de actuar, pensar y sentir que exhiben la notable propiedad de que existen fuera de las conciencias individuales (...) están dotados de un poder imperativo y coercitivo en virtud del cual se le imponen, quiéralo o no (Durkheim, 1996: 29-30).

Notemos en principio que Durkheim establece una diferencia entre los hechos que estudian las ciencias naturales y aquellos que serán propiamente el objeto de las ciencias sociales. Lo específicamente “social” de tales fenómenos está dado por su carácter colectivo y un fenómeno puede ser colectivo únicamente si es común a todos los miembros de la sociedad, o por lo menos a la mayoría de ellos. Por tanto, un hecho social no es un pensamiento que se repite en todas las conciencias particulares o un movimiento que todos los sujetos repiten.<sup>1</sup> Los hechos sociales están constituidos por las creencias, las tendencias, y las prácticas del grupo consideradas colectivamente; son modos de actuar o de pensar que adquieren, como consecuencia de la repetición, una suerte de consistencia propia “hasta convertirlos en una realidad *sui generis*, muy distinta de los hechos individuales en las que se manifiestan” (Durkheim, 1996: 33-34). Entender al suicidio como hecho social no implica entonces el estudio de los casos aislados de suicidios cuyas motivaciones son tan ambiguas e incommensurables que sería una tarea faraónica para la sociología aprehenderlas. Por el contrario, debe tenerse en cuenta el conjunto de suicidios cometidos en una sociedad dada durante un lapso determinado de tiempo.

Siguiendo con el análisis metodológico, Durkheim entiende que “cosa” es todo lo que está dado, todo lo que se ofrece, o más bien se impone a la observación, por eso tratar a los fenómenos como cosas “es tratarlos en calidad de *dato* que constituyen el punto de partida de la ciencia” (Durkheim, 1996: 51). Es así como otro de los preceptos que se deducen del tratamiento de los hechos sociales como cosas es que son, en tanto objeto de análisis sociológico –científico–, *hechos empíricamente observables*. Una pregunta que legítimamente podríamos hacer en este punto es ¿cómo es posible poder observar hechos de carácter colectivo? La estrategia metodológica utilizada por el autor indica que es necesario estudiarlos “desde fuera”, como a cosas exteriores, pues con éste carácter se presentan a nosotros. Así, para poder estudiar el suicidio como hecho social Durkheim desarrollará en una explicación de su objeto basada en datos estadísticos, lo que le permitirá hallar regularidades del comportamiento en cuestión y establecer leyes sociológicas que permitan explicar la “tendencia colectiva” al suicidio en una sociedad dada. El trabajo de sociólogo será entonces la búsqueda de las *causas* que hacen que un grupo social genere una tendencia a distintos tipos de comportamiento suicida dependientes de ciertas condiciones sociales.

---

<sup>1</sup> Tal como lo señala Irving Zeitlin, la impronta objetivista del planteo durkheimiano no sólo comporta consecuencias metodológicas fundamentales sino que además conlleva una fuerte impronta ideológica. En primer lugar, al llamar objetivo y real al orden fáctico existente, aquellas tendencias en acción que niegan el orden existente quedan oscurecidas y, un cuando se las percibe, son definidas como irreales. En segundo término, este principio tiende a exagerar el grado en que los hechos sociales parecen ser independientes de la voluntad del individuo. No hay posibilidad de pensar en el poder de los individuos para modificar los hechos sociales: “en lugar de un concepto de sociedad que aluda a las interacciones e interrelaciones de los individuos, nos ofrece una concepción cosificada de la sociedad como entidad real y viviente, como una *cosa*” (Zeitlin, 1977: 302-303). Existe en definitiva una ambigüedad en su planteo que implica la neutralización del aspecto creativo de la conducta humana, a pesar de saber –y reconocer explícitamente– que las cosas humanas se “actualizan a través de la acción de los hombres”.

Para su análisis Durkheim establecerá tipologías y marcos conceptuales que le permitirán clasificar a los suicidios en función de dos variables, a saber, la *integración* (el grado de cohesión social dado en una sociedad determinada) y la *regulación* (el control social ejercido en una sociedad determinada). A partir de ellas, construirá una clasificación de los suicidios, a los cuales denominará: suicidio egoísta, altruista y anómico. No es el objetivo de nuestro trabajo reproducir la explicación de cada uno de ellos sino concentrarnos en las implicancias epistemológicas de esta clasificación.

¿Durkheim se percató que con esta tipificación de los suicidios y la consiguiente denominación de los mismos es un acto aleatorio que depende de un objetivo científico que implica a su vez la utilización pragmática de ciertas herramientas epistemológicas? Nietzsche vendrá en nuestra ayuda para especificar mejor lo que queremos plantear a través de esta pregunta

Quando doy la definición de un mamífero y, tras examinar un camello declaro: “he ahí un mamífero”, evidentemente, se ha producido el alumbramiento de una verdad, pero la misma es de valor limitado, quiero decir, es totalmente antropomórfica y no contiene ni un solo punto que sea verdadero “en sí”, real y de validez universal, prescindiendo del hombre. En el fondo el que busca tales verdades únicamente busca la metamorfosis del mundo en los hombres, lucha por una comprensión del mundo en cuanto asimilada al hombre (1974: 93-94).

En definitiva, lo que Nietzsche quiere decirnos es que el hombre termina siendo la medida de todas las cosas, pero en este caso parte del error de creer que tiene todas esas cosas inmediatamente delante de sí, como objetos puros. En consecuencia olvida la calidad de las metáforas intuitivas originales y las toma por las cosas mismas. Esto es lo que Durkheim no tiene en cuenta cuando afirma que el objeto de toda ciencia es realizar descubrimientos, y cuando entiende que la naturaleza de los hechos sociales es inmodificable a voluntad (Durkheim, 1996: 7-9), por lo que es necesario estudiarlos como cosas “en sí”, separados de los sujetos que los investigan.

Esto queda demostrado también en el hecho de que Durkheim se haya concentrado en estudiar la tasa social de suicidio y no las motivaciones individuales que conducen a los sujetos a suicidarse. Puesto que si de lo que se trata es de captar los hechos en su objetividad, las motivaciones exceden esta posibilidad debido a que son un aspecto no observable de la conducta del sujeto; su abstracción y contingencia las hace incuantificables. La tarea del sociólogo será pues buscar en la naturaleza de las sociedades las causas de la aptitud que cada una de ellas tiene frente al suicidio. Estudiar al suicidio desde una perspectiva sociológica implica considerar que sus causas responden a fuerzas colectivas externas y superiores al individuo que lo conducen a matarse, por lo que el suicidio se convierte en el resultado de un estado social que se manifiesta en el comportamiento individual de los sujetos. *Ergo*, es el todo el que explica el comportamiento de las partes ya que las motivaciones personales que conducen a que un sujeto se mate son solamente un eco de las disposiciones morales colectivas. El elemento social del suicidio está dado entonces por la tendencia colectiva que empuja a los suicidas en una misma dirección de acción.

Las consideraciones realizadas hasta aquí anclan profundamente en el modo en que nuestro autor entiende a la sociología como una ciencia que necesariamente debe explicar los hechos sociales mediante otros hechos sociales, tan externos como los que le anteceden. En este punto nos es de gran utilidad la valiosa aclaración que hace Giddens. Que un hecho social sea externo al sujeto y se le imponga externamente no implica negar que

(...) la existencia de la sociedad es tan dependiente de los elementos que la componen –conciencia, individuos con voluntad– como los fenómenos mentales lo son de la estructura orgánica del cerebro. Cuando se dice que los hechos sociales son externos a los individuos Durkheim no apunta a la absurda afirmación de que la sociedad tiene algún tipo de existencia física separada de los individuos que la componen. Una combinación de unidades posee nuevas propiedades que no pueden derivarse del estudio de ninguna de esas unidades consideradas aisladamente (Giddens, 1993: 41).

Es el tipo específico de comportamiento social el que puede explicarse puesto que es empíricamente observable, cuantificable y aquél sobre del cual se pueden extraer generalizaciones que exceden la problemática del suicidio en cuestión, ya que permite inferir tendencias en la evolución de las sociedades. Este es la intención de calificar al suicidio como hecho social y estudiar, antes que las múltiples formas en las que este puede manifestarse, detenerse más bien en el estudio de sus causas. Se penetra mucho mejor en la naturaleza de un fenómeno cuando se sabe su causa ya que luego, una vez que nos sea conocida la naturaleza de las causas sea posible deducir sus efectos.

Para proceder a lo que Durkheim llamaba “clasificación etiológica” de los suicidios es preciso presuponer de antemano que sus explicaciones causales del suicidio son verdaderas. En otras palabras, partía de una teoría causal que él suponía verdadera e intentaba verificar su teoría estableciendo que los índices de suicidios varían según concomitancias sociales, que representan los estados de diferentes medios sociales (confesiones religiosas, familia, sociedad política, grupos profesionales, etc.) ordenando a estos últimos por categorías de causas sociales especificadas por la teoría causal. Como señala Lukes, semejante procedimiento impedía tomar en cuenta la posibilidad de que pudiera haber otros tipos de suicido que encajaran mejor en los datos de los suicidios y que pudieran entrar en acción otros factores causales (1984: 201).

La crítica nietzscheana respecto a la necesidad de la causalidad en la teoría del conocimiento es mucho más radical que la señalada por Lukes. Nos ilustra con un claro ejemplo su concepción al respecto: la misma relación de una excitación nerviosa a la imagen producida, no es de suyo necesaria, pero si la misma imagen se reproduce millones de veces y es transmitida hereditariamente a través de muchas generaciones de hombres y, finalmente, aparece cada vez en toda la humanidad como consecuencia del mismo motivo, entonces termina adquiriendo para los hombres el mismo sentido que si fuera la única imagen necesaria y si la relación existente entre la primitiva excitación nerviosa y la imagen producida fuera rigurosamente de tipo causal; lo mismo que un sueño, eternamente repetido que sería percibido y juzgado totalmente como realidad. Ahora bien, el endurecimiento y el enrigidecimiento de una metáfora no garantizan en absoluto la necesidad y la autorización exclusiva de dicha metáfora (Nietzsche, 1974: 95). En definitiva, Nietzsche sostiene que somos nosotros –los hombres, los científicos– y únicamente nosotros quienes hemos inventado la causa y el efecto al igual que lo hemos hecho con tantas otras ficciones. En *Más allá del bien y del mal* refuerza esta idea diciéndonos

No hay que concretizar la “causa” y el “efecto”, como hacen los erróneamente los sabios naturalistas y todos los que como ellos piensan en términos de naturaleza, conformándose con la patochada del mecanismo reinante que imagina la causa como un pistón que carga e impulsa hasta el momento en que se obtiene el efecto. Conviene no servirse de la causa y el efecto sino como puros conceptos, es decir, como ficciones convencionales que sirven para designar, para ponerse de acuerdo pero de ningún modo para explicar cosa alguna (Nietzsche, 1985: 56).

He aquí esbozada una idea que nos será útil para analizar la propuesta durkheimiana: hablamos del *concepto*. Una de las tesis fundamentales sostenidas por Durkheim es que “los conceptos son representaciones colectivas” que operan, tal como lo diría Wittgenstein posteriormente, en el interior de la vida social, de acuerdo con reglas. No obstante, existe en el planteo durkheimiano un isomorfismo entre pensamiento y mundo:

(...) las relaciones fundamentales que existen entre las cosas –justamente aquéllas que las categorías tienen como función expresar– no podrían, pues, ser esencialmente disímiles según los reinos. Si por el hecho mismo de que son conceptos contruidos entra en ellos el artificio, es un artificio que sigue de cerca a la naturaleza y que se esfuerza por aproximarse siempre más (Lukes, 1984: 431-432).

Durkheim veía claramente que existen criterios de veracidad y explicaciones objetivas, así como principios lógicos, que no son relativos ni dependen de un contexto; y veía también que dichos principios lógicos son fundamentales y universales en todas las culturas. Como racionalista convencido, al entender que los conceptos y categorías son “comunes” y “comunicables” Durkheim deduce que existe una relación causal entre el orden social y el orden conceptual. Las clasificaciones y los ordenamientos que se realizan al nivel de lo con-

ceptual son una reproducción de lo que sucede al nivel de las formas específicas de la sociedad. En otros términos, como bien lo señala Lukes, persiste en Durkheim la idea de que las categorías mismas “están hechas a imagen y semejanza de los fenómenos sociales” y que la unidad de los sistemas lógicos de pensamiento no hace más que reproducir la imagen de la sociedad (Lukes, 1984: 435-436).

Es claro que Durkheim no es capaz de sostener la arbitrariedad del lenguaje tal como lo advierte Foucault en el siguiente pasaje:

Las cosas y las palabras se entrecruzan con todo rigor: la naturaleza sólo se ofrece a través de la reja de las denominaciones y ella que, sin tales nombres permanecería muda e invisible, centellea a lo lejos tras ellos, continuamente presente más allá de esta cuadrícula que la ofrece, sin embargo, al saber y sólo la hace visible atravesada de una a otra parte por el lenguaje (1997: 161).

En definitiva lo que el análisis durkhemiano no contempla es que entre el lenguaje y la teoría de la naturaleza existe una relación de tipo crítico; en efecto, conocer la naturaleza es construir, a partir del lenguaje, un lenguaje verdadero que descubrirá en qué condiciones es posible cualquier lenguaje y dentro de qué límites puede tener un dominio de validez.

### III. ¿Qué hacer con los hechos sociales? El lenguaje como herramienta de interpretación. El conocimiento como práctica

Quisiéramos rescatar en este punto un pasaje de *El suicidio* a partir del cual empezaremos a tratar las cuestiones acerca del lugar del lenguaje y los conceptos en la tradición científica en la que Durkheim se ampara para plantear las condiciones del conocimiento. Al principio de la obra nos dice

El científico no puede tomar como objetivo de sus investigaciones los conjuntos de hechos preestablecidos que se corresponden con las palabras del lenguaje corriente. Por el contrario, deberá constituir él mismo los conjuntos que quiere estudiar, a fin de que tengan la homogeneidad y la especificidad necesarias para ser estudiados científicamente (Durkheim, 2004: 7-8).

Esto es precisamente lo que el autor pretende realizar con “el suicidio”: su desafío científico se halla en “constituir una categoría de hechos que, a la vez que puedan ser etiquetados bajo esa denominación, tenga un fundamento objetivo, es decir, corresponda a una naturaleza determinada de cosas” (Durkheim, 2004: 8). Vemos su insistencia en separar la conceptualización propia de la ciencia de aquellas nociones de sentido común que podrían perturbar la objetividad del proceso de conocimiento. En el mismo texto, agrega

Las palabras que usamos habitualmente, como los conceptos que expresan, son siempre ambiguas y el científico que las empleara tal y como suelen ser usadas, sin mas elaboración, se expondría a las mayores confusiones. No sólo su comprensión es tan imprecisa que varía de un caso a otro según las necesidades del discurso, sino que además, como su clasificación no procede de un análisis metódico, sino que no hace más que traducir las confusas impresiones del vulgo, sucede continuamente que categorías de hechos muy dispares se designan indistintamente con un mismo término, mientras que hechos de la misma naturaleza se los llama con nombres diferentes (Durkheim, 2004: 7).

Sin embargo, bien podríamos interpretar esta advertencia como una forma de reconocimiento del carácter contingente y ambiguo del lenguaje –tanto el vulgar como el científico. De hecho, Giddens nos aclara en qué sentido nuestro autor defiende el método de la observación. Según él, para Durkheim “más que imaginar que podemos captar la esencia de algún área de la realidad social por algún tipo de procedimiento deductivo o

introspectivo, debemos buscar una conceptualización a partir de un registro inicial de casos que, plausiblemente, puedan integrarse en una clase común” (Giddens, 1993: 40). Este es el sentido metodológico<sup>2</sup> de la clasificación, la tipificación y la definición del concepto del objeto de estudio que forman el esqueleto de la estrategia científica durkheimiana. Concretamente esta tarea es una construcción del científico y comporta el carácter pragmático del conocimiento. En el segundo prefacio de *Las Reglas* Durkheim contesta a los reproches que se han hecho a su definición de hecho social como una concepción que de ningún modo expresa todos los caracteres de los hechos y que por tanto puede no ser la única definición posible. En efecto, de ningún modo es inconcebible que pueda caracterizarse de varios modos distintos; pues no hay razón para suponer que no existe más que una propiedad distintiva. A lo sumo, importa elegir la que parece mejor para el fin que uno se propone. Y aún es muy posible utilizar varios criterios de acuerdo con las circunstancias (Durkheim, 1996: 21-22). Esta visión pragmática y, por que no decirlo, aleatoria del conocimiento que rescata Durkheim es complementada (o porque no, sopesada) con la advertencia que nos hace respecto de cómo se conjugan las ideas y los hechos sociales en el proceso científico.

Cuando un nuevo orden de fenómenos se convierte en objeto científico aparece ya representado no sólo por imágenes sensibles, sino por tipos de conceptos formados groseramente. Durkheim es consciente de que el hombre no puede vivir en medio de las cosas sin forjarse ideas acerca de las mismas. El inconveniente reside para él en la tendencia natural que existe de convertir a las ideas en la sustancia misma de nuestras especulaciones. Y esto conduce al gran peligro de practicar un análisis ideológico antes que una ciencia de las realidades.<sup>3</sup> Concretamente sostiene

(...) el análisis ideológico no excluye la observación, los hechos funcionan como soporte de las ideas y en este sentido sólo intervienen secundariamente, en el carácter de ejemplos o de pruebas confirmatorias: no son el objeto de la ciencia. Es evidente que este método no puede aportar resultados objetivos, en efecto, las ideas nunca pueden ser sustitutos legítimos de las cosas (...) Las ideas son un velo que se interpone entre las cosas y nosotros, y que las enmascara con tanta mayor eficiencia cuanto más acentuada la transparencia que se les atribuye” (Durkheim, 1996: 41).

Durkheim entiende que las teorías que rescatan el papel de las ideas en la comprensión del mundo tienen un claro sesgo prescriptivo que va en contra del establecimiento de leyes científicas. Las auténticas leyes de la naturaleza expresan las relaciones de acuerdo con las cuales los hechos se encadenan realmente, no el modo en que conviene que se encadenen (Durkheim, 1996: 50).

---

<sup>2</sup> Ella es una de las denominaciones con las que Hollis califica los componentes del pensamiento de Durkheim. Las mismas pueden sintetizarse en: 1) una ontología de los hechos sociales, que forman un orden externo a la conciencia individual y que no es explicable por referencia a la naturaleza humana; 2) una metodología mediante la cual los hechos sociales sean explicados por su función en relación a algún fin social; 3) los mecanismos funcionales que obran a través del medio de la conciencia colectiva, y enlazan los fines sociales con el nivel global de la interpretación social requerida para el avance de una sociedad (Hollis, 1998: 112).

<sup>3</sup> Y sin embargo, el proceso inverso también nos presenta serios inconvenientes. Como bien lo señala Zeitlin en su trabajo, en toda la obra Durkheim insiste en que, lejos de ser un producto de la voluntad humana, los hechos sociales la determinan desde afuera, ellos son como moldes en los cuales se forman de manera inevitable nuestras acciones. Esta necesidad es a menudo ineludible. Pero aun cuando triunfemos sobre ella la oposición encontrada nos indica con claridad la presencia de algo que no depende de nosotros mismos. Así, al considerar los fenómenos sociales como cosas, terminamos por ajustar nuestras concepciones a su naturaleza. La conclusión es ineludible: el hombre debe someterse. No hay duda, entonces, de que aun las científicas *Reglas* de Durkheim estaban dirigidas a crear una sociología que ve en el espíritu de la disciplina la condición esencial de toda vida humana, a la par que la funda en la razón y la verdad (Zeitlin, 1977: 303-307).

Una serie de ambigüedades inundan la estrategia durkheimiana. Ambigüedades que también comprenden sus consideraciones sobre el uso de los conceptos en la ciencia y de la interpretación como estrategia de análisis. Por un lado el autor nos dice que el método científico debe evitar el uso de los conceptos mientras no se los haya elaborado científicamente porque se corre el riesgo de que evoquen en nosotros “ideas confusas, mezclas indistintas de impresiones vagas, de prejuicios y de pasiones” (Durkheim, 1996: 47). Y al mismo tiempo afirma que es posible que la vida social no sea más que el desarrollo de ciertas ideas pero que, aun suponiendo que esto último sea válido, estas ideas no están dadas inmediatamente sino sólo a través de la realidad fenomenal que las expresa (Durkheim, 1996: 51). Ahora bien, la elección de los fenómenos que forman parte de una tipificación como es el caso de los suicidios, ¿no forma parte del carácter pragmático del proceso de conocimiento que señalábamos antes? Y más aún, esta estrategia ¿en qué medida no está mediada por la ideología? Una disquisición sobre la interpretación que Durkheim realiza del suicidio y de los efectos que este hecho genera en el orden social nos permitirá explicarnos mejor sobre los interrogantes que nos genera su propuesta.

A lo largo de la historia el suicidio ha sido un acto moralmente condenable puesto que contradecía los postulados vinculados con un *corpus* de ideas trascendentales asociadas a concepciones religiosas o políticas.<sup>4</sup> La modernidad ha introducido un cambio fundamental a partir de la construcción de una noción de sujeto en términos de persona humana que descansa sobre un tipo de moral específica. Esta última es la resultante de un proceso histórico que ha conducido al debilitamiento de los lazos sociales que vinculan a los sujetos entre sí, como también las relaciones de sumisión a cualquier divinidad religiosa. El culto a la persona consistirá pues en hacer que cada agente subordine su individualidad al ideal del “género humano”, el cual se convierte en un hecho social puesto que adquiere realidad propia y establece los parámetros para la acción social. Con esto, Durkheim nos quiere explicar que si el suicidio continúa calificándose como acto inmoral, esta inmoralidad ya no se debe a que es una actividad contraria a los preceptos que establece la religión, sino que lo es porque va en contra de una moral construida por los hombres mismos, pero que se escinde de ellos para convertirse en la regla que regirá el funcionamiento del orden social en su conjunto. Ahora bien, ¿de qué o de quién depende este cambio en la noción de moralidad? ¿Es producto de una evolución conceptual? ¿Es un cambio pragmático para “ajustar” la explicación de los suicidios? ¿No es parte de aquella idea que sostiene que todo conocer conlleva ya una interpretación de la realidad, un falseamiento de la misma en tanto que es contemplada desde una determinada perspectiva? Preferimos apostar porque todo conocer sea un re-crear, un inventar la realidad, un dejar aparecer tal o cual aspecto de la misma en detrimento de los demás, aquél que más convenga a nuestra situación vital. De tal suerte que la verdad no sea otra cosa que la apariencia unilateralmente establecida, dando ella sola la medida, por tanto una ficción (Castrillo Mirat, 1985: 22).

Por otro lado, sabemos que Durkheim encuentra como causa fundamental del suicidio la falta de cohesión social. Mientras la sociedad no esté lo suficientemente cohesionada como para mantener a los individuos bajo su control, nos dice, “los suicidios se generalizarán de una forma tan excesiva que la única manera de remediar este mal consiste en que los grupos sociales vuelvan a adquirir la suficiente consistencia para controlar más férreamente al individuo” (Durkheim, 2004: 414). La solución a esto es lograr que el sujeto “se sienta mucho más solidario de un ente colectivo que le ha precedido en el tiempo, que le sobrevivirá y que le des-

---

<sup>4</sup> Sirviéndose de un conjunto de ejemplos históricos, Durkheim dedica un importante espacio en su obra a analizar cómo a lo largo de la historia distintos pueblos han considerado moralmente al suicidio y fueron construyendo formas de legislación que sancionaban esta acción. De este modo, las tendencias generales consistían en que: o bien se prohibía al individuo destruirse por propia voluntad, pero autorizando al Estado a hacerlo, con lo cual el acto era inmoral cuando era exclusivamente decisión y puesta en práctica por parte del sujeto. O bien, se condenaba totalmente la acción, independientemente de sus motivos y de quién fuese la persona que lo llevase a cabo. Así, ni el sujeto ni la sociedad estaban autorizados a disponer de la vida humana (Durkheim, 2004: 359-366). A pesar de las particularidades que las condenas hayan adoptado en cada región, estas dos tendencias han mostrado cómo siempre la condena moral al suicidio estuvo atada a una concepción onmicomprensiva y trascendente del sujeto, de la vida y de la moral.

borda por todos los lados” (Ibíd.: 415). Ello lo ayudará a comprender también que él no es más que un instrumento de un fin que está por encima de sí: la sociedad. Indudablemente esta conclusión general acerca de las causas del suicidio conduce a Durkheim a argumentar en favor de la necesidad que toda sociedad tiene de instituirse como *orden social*. Todas sus reflexiones en torno a la configuración de los lazos sociales, a los estados de anomia, egoísmo y altruismo, al debilitamiento de la cohesión social van en esa dirección.

Pero, ¿son estas conclusiones el resultado de una cadena de hechos que se suceden históricamente? ¿Dónde reside la fuerza natural que conlleva el proceso evolutivo hacia la instauración del orden? Nuestras preguntas apuntan a cuestionar el *status* determinista que Durkheim atribuye a las causas del suicidio y a las consecuencias que este hecho genera en la constitución de la sociedad. Por eso nos preguntamos, ¿Los datos hablan por sí mismos? ¿No es tarea del investigador extraer conclusiones de ellos? ¿La tarea investigativa no implica ver en realidad cómo se interpretan esos datos? Ya lo insinuamos: Durkheim se inclina por entender que el suicidio es un signo de decadencia de una sociedad y es la consecuencia de un estado de anomia social. Pero, de acuerdo con la visión pragmática de la ciencia a la que Durkheim adhiere, ¿no sería legítimo considerar a su teoría como *una* interpretación posible entre muchas otras? La enseñanza de Nietzsche (1974) acerca de la interpretación en cuanto acto puramente humano que reside en la capacidad arquitectónica del hombre para edificar una cúpula conceptual infinitamente complicada sobre fundamentos móviles, nos permite argumentar en favor de esta idea. Por eso, en cuanto actividad humana, el conocimiento jamás podrá ser neutral. Y la ciencia es una herramienta construida por el hombre para alcanzar determinados objetivos que tampoco son neutros. El sujeto puro del conocimiento, ajeno a la voluntad, al dolor, al tiempo, es tan sólo una vana pretensión, y la verdad objetiva y desinteresada que pretende reflejar se nos revela, a su pesar, como una prodigiosa ilusión, una feliz falsificación antropológica que olvida que el mundo sólo es lógico porque previamente nos hemos dispuesto a logificarlo. Ese universo que nos presenta la física, por ejemplo, es tan solo una interpretación y un arreglo del mundo, una adaptación para nosotros mismos pero en absoluto una explicación objetiva del universo, sino más bien una visión en perspectiva del mismo, de acuerdo con nuestros particulares intereses vitales (Castrillo Mirat, 1985: 20). Esta es la clave bajo la cual quisiéramos leer el trabajo de Durkheim. Un trabajo que, lejos de dar respuestas acabadas, suscita controversias y despierta más interrogantes. ¿No es éste acaso el sentido del conocimiento y la razón del avance de la ciencia?

#### IV. Consideraciones finales

No pretendemos encasillar este trabajo dentro del inmenso grupo de los que se han dedicado a criticar la estrategia de análisis durkheimiana, inscribiéndose en los clásicos debates entre holismo/individualismo, estructura/agente, explicación/comprensión. No obstante, el cuerpo del escrito muestra que tampoco somos totalmente ajenos a ellos. Creemos que es mucho más sugerente sostener que el conocimiento se construye en la relación ambigua y conflictiva que entre estos polos. Aquellas propuestas que se asientan en un único extremo de la relación parecen sospechosas y sus pretensiones resultan puramente dogmáticas.

Apostar por una concepción del conocimiento científico como actividad humana implica reconocer que toda teoría es parcial y pragmática, es decir, que nos sirve para mirar determinados *aspectos* de la realidad. Una realidad que es construida y reconstruida permanentemente por los sujetos involucrados y que por lo tanto no impone al investigador un único modo de captar su acontecer. En este sentido, discutiendo el hecho de que la realidad se nos presenta como dada y combatiendo la idea de que la tarea científica consiste en desentrañar la naturaleza de los hechos sociales, quisiéramos sostener que –aunque no explícitamente– la propuesta metodológica de Durkheim nos da razones suficientes para rescatar la dimensión interpretativa de la tarea científica.

No hablamos sin embargo de la interpretación sostenida por la tradición hermenéutica que aboga por la comprensión de los hechos, desde dentro, desde su significación en la acción. Si bien la ontología hermenéutica construye de modo diferente la idea de que el mundo social es un artificio, siempre es un artificio construido desde los significados. Y en algunas versiones esos significados son tan se construyen de un modo esencialista, con lo cual la propuesta hermenéutica también cae en el dogmatismo que no acepta el carácter contingente de lo social.

¿De qué interpretación hablamos entonces? ¿En qué sentido hablar de interpretación como construcción? Quisiéramos sugerir que una idea del conocimiento que parta de la tesis de que los hechos sociales y la interpretación de los mismos implica, por parte del cientista social, una tarea constructiva en la que el lenguaje y la ideología son parte constitutiva de dicha acción. El lenguaje es una herramienta que nos permite construir los múltiples, diferentes y hasta contrapuestos modos en que un mismo hecho puede ser significado. Comparados entre sí, los diversos lenguajes demuestran que con las palabras jamás se llega a la verdad; el creador del lenguaje se limita a denominar a las relaciones de las cosas para con los hombres y para expresarlas acude a las metáforas más audaces. Como bien nos dice Nietzsche, lo que sea la verdad es algo que se fija arbitrariamente. Se ha encontrado una designación de las cosas uniformemente válida y obligatoria y las leyes del lenguaje facilitan las primeras leyes de la verdad (Nietzsche, 1974: 88-89). Los conceptos que le permiten a Durkheim tipificar los hechos sociales son utilizados como “etiquetas” que pretenden reflejar la verdad de las cosas sin percatarse de que es en el acto mismo de significación donde se construye dicha verdad. Además, en su reconocimiento de que las ideas son “un velo que se interpone entre las cosas y nosotros” (Durkheim 1996: 41), nuestro autor no reconocer que la tarea científica es siempre una tarea ideológica.<sup>5</sup> La ideología nunca deja de estar presente en la tarea científica puesto que ella implica 1) optar por la utilización pragmática de ciertos conceptos para construir una cierta interpretación de los hechos; 2) explicar teniendo en cuenta determinados aspectos de una realidad que, como totalidad, es inasequible; 3) atribuir causas arbitrariamente para explicar procesos generales, 4) ordenar una serie de elementos conceptuales en una explicación que se sostiene sobre una visión del orden social, de la relación entre individuos y sociedad, de una concepción de sujeto y del conocimiento. Este proceso supone un recorte de la realidad y de sus aspectos; implica la construcción de ciertas definiciones y de sistemas de clasificación que siempre son arbitrarios. De allí que las disputas epistemológicas entre positivismo y hermenéutica, entre holismo y particularismo, entre explicación y comprensión permanecen vigentes siempre que nos preguntemos sobre el sentido de los “hechos sociales”, y sobre por qué tal sentido se construye mediante la utilización de ciertas categorías, y no de otras. Pero la preocupación por el “uso” de determinadas categorías lingüísticas no implica simplemente una cuestión de mera denominación de acontecimientos, de colocación de rótulos, sino algo más profundo y elemental: implica entender cómo ellos se construyen y cómo articulan sentidos en la vida de una sociedad.

---

<sup>5</sup> No nos referimos de ningún modo a la tradición clásica que ha asociado la ideología a categorías como “distorsión”, “falsa conciencia”, “ocultamiento”, etc. Significados que han indicado que la principal función de la ideología es enmascarar o representar falsamente la realidad, comprendida ésta como una entidad objetiva y esencialmente constituida. Sino más bien, nos acercamos a las ideas de la tradición posestructuralista que ha retomado la crítica de la ideología, asignándole un papel central en las discusiones acerca de la función que ésta asume en la constitución de la realidad. Los teóricos que forman parte de la misma comparten un rasgo en común que apunta a subrayar la importancia de la construcción discursiva de los fenómenos sociales. En otras palabras, ellos cuestionan la existencia de un punto de vista extra-discursivo a partir del cual sea posible desenmascarar las “falsas representaciones” abandonando la categoría de ideología. He desarrollado *in extenso* este tema en el trabajo “*Política e Ideología: síntomas de la indeterminación de lo real*” (2005).

## Referencias Bibliográficas:

- Castrillo Mirat, D. (1985). "Prólogo" en Nietzsche, F. *Más allá del bien y del mal*, Madrid: Edaf.
- Durkheim, E. [1897] (2004). *El suicidio. Estudio de sociología*. Buenos Aires: Losada.
- Durkheim, E. [1895] (1996). *Las reglas del método sociológico*. Buenos Aires: Ediciones Fausto.
- Foucault, M. [1966] (1997). *Las palabras y las cosas*. Buenos Aires. Siglo XXI.
- Giddens, A. [1972] (1993). *Emile Durkheim. Escritos Selectos*. Buenos Aires: Nueva Visión.
- Hollis, F. (1994). *Filosofía de las ciencias sociales*. Barcelona: Ariel.
- Lukes, S. (1984). *Emile Durkheim. Su vida y obra*. España: Centro de Investigaciones Sociológicas.
- Nietzsche, F. [1873] (1974). "Introducción teórica sobre la verdad y la mentira en el sentido extramoral" en *El libro del filósofo*. Madrid: Taurus.
- Nietzsche, F. (1985). *Más allá del bien y del mal*. Madrid: Edaf.
- Reano, A. (2005). "Política e Ideología: síntomas de la indeterminación de lo real". Trabajo presentado ante el VII Congreso Nacional de Ciencia Política. Universidad Católica de Córdoba. Del 15 al 18 de noviembre de 2005. Inédito.
- Zeitlin, I. (1977). *Ideología y Teoría Sociológica*. Buenos Aires: Amorrortu.