

El carácter marcadamente psicológico
de la aproximación durkheimiana al estudio
de los fenómenos sociales

*The markedly psychological nature of the durkheimian
approach to the study of social phenomena*

Por FERNANDO TAPIA ALBERDI
Universidad del País Vasco

RESUMEN

En este artículo se muestra que uno de los rasgos distintivos de la aproximación durkheimiana al estudio de los fenómenos sociales -probablemente el más desconocido, y, por ello, más obviado-, es su carácter marcadamente psicológico. Lo que antecede significa que los planteamientos de Émile Durkheim en torno al objeto y a la metodología de la sociología, o dicho de otra manera, su visión de los fenómenos sociales, y su concepción de los modos de conocer tales fenómenos, derivan de la concepción de la naturaleza y el funcionamiento de la mente humana que se contiene en su «doctrina de la dualidad constitucional del ser humano». La centralidad de esta doctrina en el interior del sistema de pensamiento del autor alsaciano es tal, que la legitimidad de las propuestas durkheimianas en relación al objeto y al método de la sociología se deriva de la misma.

Palabras clave: *estudios sociológicos durkheimianos, representaciones colectivas, objeto de estudio sociológico, metodología durkheimiana, psicología sociológica.*

ABSTRACT

One of the distinctive features of the durkheimian approach to the study of social phenomena -that probably remains the most unknown and, for that reason, the most ignored one- is his markedly psychological character, as it is shown in this paper. The foregoing means that Émile Durkheim's proposals on the object and the method of sociology or, in other words, his view of social phenomena and his understanding of the ways of knowing this kind of phenomena, are a consequence of the understanding of the nature and the functioning of the human mind which is contained in his «doctrine of the constitutional duality of human nature». The centrality of this doctrine inside the Alsatian author's system of thought is such that the legitimacy of the durkheimian proposals on the object and the method of sociology come from that very one.

Key words: durkheimian sociological studies, collective representations, object of sociological inquiry, durkheimian methodology, psychosociology.

SUMARIO: 1. INTRODUCCIÓN.-2. DURKHEIM Y LA PSICOLOGÍA DE SU TIEMPO.-3. LA NATURALEZA PSÍQUICA DEL OBJETO DE LA SOCIOLOGÍA.-4. LA RELACIÓN ENTRE LAS CONCIENCIAS INDIVIDUALES Y LA CONCIENCIA COLECTIVA. LAS REPRESENTACIONES INCONSCIENTES.-5. EL LUGAR DE LA PSICOLOGÍA EN EL PENSAMIENTO SOCIOLÓGICO DURKHEIMIANO. EL PROBLEMA DE LA EXPLICACIÓN EN SOCIOLOGÍA.-6. SOCIOLOGÍA DURKHEIMIANA Y DUALISMO CONSTITUCIONAL DEL SER HUMANO.

SUMMARY: 1. INTRODUCTION.-2. DURKHEIM AND THE PSYCHOLOGY OF HIS TIME.-3. THE PSYCHIC NATURE OF THE OBJECT OF SOCIOLOGY.-4. THE RELATION BETWEEN INDIVIDUAL CONSCIENCES AND COLLECTIVE CONCIENCE. THE UNCONSCIOUS REPRESENTATIONS.-5. THE POSITION OF PSYCHOLOGY INSIDE THE DURKHEIMIAN SOCIOLOGICAL THOUGHT. THE PROBLEM OF EXPLANATION IN SOCIOLOGY.-6. DURKHEIMIAN SOCIOLOGY AND CONSTITUTIONAL DUALITY OF HUMAN BEING.

1. INTRODUCCIÓN

El rasgo más desconocido e ignorado de la aproximación al estudio de los fenómenos sociales de Émile Durkheim es su destacado carácter psicológico. No deja de ser sorprendente que tal característica haya sido pasada por alto por sus contemporáneos y por la posteridad, ya que, en mi opinión, la evidencia muestra que los planteamientos durkheimianos en torno al objeto y a la metodología de la sociología derivan precisamente de la concepción de la naturaleza y el funciona-

miento de la mente humana que se contiene en su «doctrina de la dualidad constitucional del ser humano». En efecto, es a partir de esta peculiar concepción de la psique que Durkheim desarrolla una novedosa teoría de las representaciones colectivas que implica, al mismo tiempo, una reelaboración del modelo de causalidad contenido en su obra temprana. Partiendo de una teoría psicológica que explica el origen de los estados de conciencia individuales mediante la idea de la síntesis o fusión de elementos primarios, el autor alsaciano desarrolla su teoría de las representaciones colectivas, o dicho de otra manera, su teoría de la mentalidad de grupo que viene acompañada de la idea del inconsciente social. Así, el proyecto socio-psicológico de Durkheim, se basa en una psicología de los estados mentales del individuo según la que las representaciones mentales o las ideas de éste están totalmente determinadas por la acción de la colectividad. Según su teoría, la mayor parte de los contenidos de la conciencia humana, es decir la mayoría de las representaciones que la pueblan, tanto las de tipo normativo –las reglas e ideales morales, las costumbres, el Derecho–, como las de tipo cognitivo –las llamadas categorías–, tienen origen y función social. Siendo así lo que antecede, la sociología durkheimiana, que inevitablemente deviene en psico-sociología, o sociología de los fenómenos mentales, es la única disciplina científica que está en condiciones de explicar la naturaleza de la psique humana, y la de los contenidos que allí se encuentran.

En lo que sigue, muestro que, a pesar de que desde el mismo momento en que publica *Las reglas del método sociológico*, la concepción durkheimiana es atacada, entre otras cosas, por dejar de lado el elemento mental de la sociología, o, en otras palabras, por construir la sociología al margen de la psicología, esta crítica –y la polémica subsiguiente– carece de fundamentos. Para ello, en primer lugar, y para comprender los términos de la polémica contextualizándolos en su época, presento evidencias que demuestran el gran interés del autor alsaciano por integrar la psicología en su sistema de pensamiento en los albores de su itinerario intelectual. A continuación, y tras exponer sumariamente la teoría durkheimiana de las representaciones colectivas, sostengo que la polémica a la que se ha hecho referencia no es sino el resultado de un malentendido que debe ser aclarado. En relación a lo que antecede, muestro que sus propuestas en torno al objeto y al método de la sociología descansan sobre una teoría acerca de la naturaleza y el funcionamiento de la psique humana: su –poco conocida– concepción de «la dualidad constitucional de la naturaleza humana».

2. DURKHEIM Y LA PSICOLOGÍA DE SU TIEMPO

Es indudable el interés que, a lo largo de todo su itinerario intelectual –y, especialmente, en sus comienzos–, mostró Durkheim por los

avances de la psicología de su tiempo y, paralelamente, por integrar la psicología en su sistema de pensamiento. En efecto, si se atiende al programa del curso de filosofía que imparte en el Liceo de Sens al comienzo de su carrera como profesor (1884), ya se puede observar que, siguiendo la tradición cousiniana¹, no sólo asigna un lugar preferente a la psicología, ubicándola al comienzo del programa mismo, sino que además le dedica más de una treintena de lecciones (Durkheim, 2002g, I: 26-180). En relación a la perspectiva que adopta al desarrollar los contenidos del curso, hay que tener presente que a lo largo de las lecciones del mismo todavía no se encuentra atisbo alguno de reflexión sociológica ni, consiguientemente, de realismo social. No obstante, el uso temprano de algunos conceptos que continuará utilizando en su obra sociológica –y psicológica– posterior indica el importante lugar que la reflexión psicológica ha ocupado siempre en el interior del complejo sistema de pensamiento durkheimiano. Los temas que desarrolla en las lecciones sobre la psicología son diversos: la conciencia, la razón, las facultades de la concepción (la imaginación, la memoria, la asociación de ideas), el sueño, la ensoñación, la locura, etc. En lo que respecta a la misión de la psicología, Durkheim señala que es «describir los estados de conciencia y reducirlos a un número determinado de tipos generales» (Durkheim, 2002g, I: 29). Esta es una tarea crucial, el corolario de la reflexión filosófica, puede afirmarse, teniendo en cuenta que, en este mismo curso, el alsaciano define la filosofía como «la ciencia de los estados de conciencia y de sus condiciones» (Durkheim, 2002g, I: 11). Estos estados de conciencia reflejan las distintas facultades del alma humana como son: a) la facultad de actuar u obrar o la actividad; b) la facultad de sentir placer y dolor, o la sensibilidad; y, en fin, c) la facultad de conocer y de tener ideas, o la inteligencia (Durkheim, 2002g, I: 36-7). La noción de *estados de conciencia* incluye, así, conceptos (como los de tiempo, espacio y causalidad), las inclinaciones, las pasiones, las emociones y las representaciones de todo tipo, tanto normativas como cognitivas. Como señalo *infra* en este mismo artículo, el objeto de estudio de la nueva disciplina que, años más tarde, se encuentra en proceso de fundación y que Durkheim denomina sociopsicología –o psicología social–, son, precisamente, los «estados de la conciencia colectiva» o, como se ocupará de insistir más tarde, las «representaciones colectivas»².

¹ Como señala Marcel Fournier, Durkheim «está cerca de la tradición del «gran» Cousin, de quien sólo se separa prudentemente apoyándose del modelo de las ciencias físicas» (FOURNIER, 2007: 62).

² Aunque, entre los estudiosos de la obra de Durkheim, hay quien afirma que éste comienza a utilizar el concepto de «representación colectiva» cuando escribe *El suicidio*, alrededor de 1897 (LUKES, 1985: 6), este concepto ya está presente en trabajos anteriores como *La división del trabajo social* (vid.: 2002b, I: 81, 157, 158, 180 y 181; y 2002b, II: 100, 110 y 112; trad.: 1987: 95, 202, 204, 234, 235, 410, 424

Tras impartir el curso de Sens al que se ha hecho referencia, el joven Durkheim solicita una liberación de docencia para el curso universitario 1885-1886, y, cuando la obtiene, se traslada París. Es precisamente, en este periodo en el que emerge en Francia una «*psychologie nouvelle*» de carácter experimental, que «lee a Charcot³ y va a escuchar a Théodule Ribot a la Sorbona» y, en fin, «descubre la psicofisiología» (Fournier, 2007: 92). Puede afirmarse, pues, que en aquel momento en el que la reflexión filosófica bascula hacia la psicología, el joven profesor alsaciano no permanece –ni mucho menos– ajeno a ese movimiento. En este sentido –y como simple anécdota que atestigüa su estrecha relación con la psicología de su tiempo–, merece señalar que, cuando parte a Alemania en enero de 1886, porta una carta de recomendación de Théodule Ribot⁴ dirigida a Wundt, recordado, entre otras cosas, por ser el creador del primer laboratorio de psicología experimental moderno (Fournier, 2007: 94).

Cabe destacar, por lo demás, que durante el mes de agosto de 1889 se celebra en París el primer Congreso internacional de psicología que preside Jean-Martin Charcot y que reúne a los más conocidos investigadores y estudiosos franceses (como Alfred Espinas, Théodule Ribot, Hippolyte Taine, Charles Richet, Pierre Janet y Valentin Magnan, etc), y a las más importantes figuras internacionales del ámbito de las ciencias humanas del momento (como Wilhem Wundt, William James, Alexander Bain, Cesare Lombroso, Enrico Morselli, etc). Entre los temas objeto de discusión destacan la hipnosis, las alucinaciones, el sonambulismo, el sueño, el espiritismo y, en general, todos aquellos «hechos extraordinarios» que fascinan a los psicólogos positivistas franceses de la época⁵. Pues bien, entre los asistentes a dicho congreso, destacan especialmente unos entonces desconocidos Gabriel Tarde, Émile Durkheim y Sigmund Freud. Teniendo en cuenta lo que antecede, no sorprende que, unos años más tarde, en el momento en el que termina de redactar sus artículos sobre «*Las reglas del método sociológico*», que se publican a partir de marzo de 1894, Durkheim imparta cursos de sociología y de psicología paralelamente⁶.

En fin, en una carta que por aquellas fechas envía a su sobrino Marcel Mauss, Durkheim se refiere brevemente a la relación entre la

y 428) y *Las reglas del método sociológico* (vid.: 2002c: 19, 26 y 62; trad.: 1988: 58, 73 y 163).

³ Jean Martin Charcot (1825-1893) es, junto a Hippolyte Bernheim, uno de los pioneros de esta psicología nueva o renovada; es, asimismo, el fundador de la neurología moderna. Sobre Charcot, vid.: FOURNIER, 2007: 92-3.

⁴ El «*normalien*» y agregado de filosofía Théodule Ribot (1839-1916) fue profesor de psicología experimental en la Sorbona, y su figura es recordada, entre otras cosas, por ser uno de los primeros que adopta la idea del inconsciente (sobre Ribot, vid.: FOURNIER, 2007: 73-4).

⁵ Sobre esta cuestión, vid.: MUCCHIELLI, 1998: 196 y FOURNIER, 2007: 92-4.

⁶ Puede consultarse una relación completa de los cursos universitarios impartidos por Durkheim, tanto en Burdeos como en París, en: LUKES, 1985: 617-620.

sociología y la psicología de forma harto significativa en los términos que siguen: «la sociología es un precioso instrumento para filosofar e, incluso, para hacer una psicología. Estoy a punto de relevar a filósofos y psicólogos» (Durkheim, 1998: 36). Así, esta cita muestra a las claras que concibe a la sociología como indisolublemente vinculada a la filosofía y a la psicología, desde el momento en que la nueva disciplina sociológica puede ofrecer soluciones a los problemas que se han planteado desde las otras disciplinas.

3. LA NATURALEZA PSÍQUICA DEL OBJETO DE LA SOCIOLOGÍA

«Cuando este libro apareció por primera vez dio origen a discusiones bastante acaloradas. [...] Nos acusaron de realismo y de ontologismo, siendo así que en muchas ocasiones habíamos declarado que la conciencia, tanto individual como social, no era para nosotros nada substancial, sino sólo un conjunto más o menos sistemático de fenómenos *sui generis*. Nos acusaron de eliminar el elemento mental de la sociología, siendo así que habíamos afirmado expresamente, y lo habíamos repetido de todas las formas posibles, que la vida social estaba hecha por entero de representaciones» (Durkheim, 2002c: 9; trad.: 1988: 35).

Este pasaje del prefacio de la segunda edición de *Las reglas del método sociológico* (1901) es enormemente significativo, pues, además de contener la síntesis de la respuesta durkheimiana a las críticas que se dirigen a sus propuestas sociológicas contenidas -sobre todo pero no exclusivamente- en la obra citada, refleja nítidamente cuál es la postura del autor alsaciano en torno a la naturaleza del objeto de la sociología, de los fenómenos sociales. Frente a los virulentos reproches de sus críticos, que le acusan de realismo y de ontologismo, es decir de reificar o hipostasiar la sociedad, dejando de lado el contenido de las conciencias individuales, construyendo una sociología que no tiene nada que ver con la psicología, Durkheim responde que ha afirmado en repetidas ocasiones la naturaleza psíquica o mental de la sociedad, lo cual le ha conducido a subrayar el carácter psicológico de la nueva aproximación sociológica que inaugura con sus estudios. En efecto, frente a sus críticos, afirma tajante que la vida social está hecha por entero de representaciones, subrayando de esta manera la naturaleza psicológica de los fenómenos sociales⁷. Estos fenómenos

⁷ Ya en uno de sus primeros escritos, la reseña del libro de SCHÄFFLE *Bau und Leben des sozialen Körpers: Erster Band*, se refiere a la nueva ciencia que está inaugurando como la «psicología social», disciplina que, en su opinión debe ocuparse del análisis de «la vida psicológica de la sociedad» (DURKHEIM, 1975, I: 364-5). Incluso en su tesis doctoral francesa sobre *La división del trabajo social*, insiste en la natura-

tienen las mismas características que los demás hechos psíquicos, es decir, son estados de la conciencia; y se diferencian de ellos solamente por su origen, es decir porque derivan de causas sociales, de las que la psicología individual no puede dar cuenta. Evidentemente, en cuanto hechos sociales, las representaciones colectivas vienen caracterizadas, por la exterioridad, la coerción (Durkheim, 2002c: 18-23; trad.: 1988: 57-68) y la superioridad (Durkheim, 2002c: 69; trad.: 1988: 180). En lo que se refiere a esta última característica, Durkheim la desarrolla a partir de la idea de la posición jerárquica superior de las representaciones colectivas. Según su concepción, las representaciones colectivas se sitúan en el nivel más alto de los fenómenos psíquicos; o, lo que es lo mismo, son el producto final del proceso representacional: primero surgen las representaciones de la conciencia individual a partir de elementos más simples; luego, las combinaciones de diversas representaciones individuales originan las representaciones colectivas; y, en fin, aparece el tipo más elevado de todas las representaciones, que surge de las combinaciones de los elementos primarios de la conciencia social, es decir, nuevas representaciones colectivas. Estas últimas son «más elevadas», ya que son expresión de lo que denomina «hiper-espiritualidad» de la vida social» (Durkheim, 2002e: 22; trad.: 2000: 58).

No obstante lo anterior, las características de exterioridad, coerción y superioridad deben entenderse en relación a otra característica de las representaciones colectivas como es la «interioridad». En efecto, Durkheim señala –y en no pocas ocasiones– que las representaciones colectivas, como las individuales, existen sólo en las conciencias individuales. Así, a pesar de subrayar la nota de la exterioridad de los hechos sociales, el autor alsaciano afirma, de forma aparentemente contradictoria, que las representaciones colectivas son fenómenos psíquicos –es decir, internos o internalizados–, pues, en sus palabras, «es de toda evidencia que que nada hay en la vida social que no se encuentre en las conciencias individuales; sólo que todo lo que se encuentra en estas últimas procede de la sociedad» (Durkheim, 2002b, II: 102; trad.: 1987: 413)⁸.

leza psíquica de los fenómenos colectivos, y afirma que constituyen el objeto de estudio de una nueva ciencia positiva de carácter sociológico que denomina socio-psicología (vid.: DURKHEIM, 2002b, II: 101; trad.: 1987: 411-2).

⁸ Además, confirma lo anterior en *Las reglas del método sociológico*, donde podemos leer que un hecho social «es un estado del grupo que se repite en los individuos» (DURKHEIM, 2002c: 21; trad. 1988: 64.); y en *El suicidio* propone que «los estados colectivos existen en el grupo de la naturaleza de que se derivan antes de afectar al individuo como tal y de organizar en él, bajo una nueva forma, una existencia puramente interior» (DURKHEIM, 2002d, III: 27; trad. 1992: 352). En fin, el fragmento del artículo «Representaciones individuales y representaciones colectivas», que reproducimos a continuación, muestra a las claras la posición de Durkheim sobre este particular: «es ese conjunto [el conjunto de los individuos asociados] el que piensa, siente, quiere; aunque no puede querer, sentir u obrar sino por medio de las conciencias particulares» (DURKHEIM, 2002e: 18; trad.: 2000: 50).

Lo que antecede pone de manifiesto que, si bien es cierto que, en lo que respecta a las características de los fenómenos sociales –sobre todo, la exterioridad–, los modos de expresión durkheimianos adolecen de una importante ambigüedad de la que él era consciente sólo a medias, y a la que, en gran medida, se deben los reproches de sus críticos, según los que su «realismo social» implica la existencia de una mente de grupo, una conciencia colectiva distinta de la de sus miembros considerados conjuntamente, también lo es que, a lo largo de su carrera, Durkheim subrayó en repetidas ocasiones que los hechos sociales, al mismo tiempo, son internos a los individuos⁹.

En *Las reglas del método sociológico* Durkheim incurre en la ambigüedad que se observa también en *La división del trabajo social* en lo que se refiere al uso del término «exterioridad» en relación a la caracterización de los hechos sociales, aunque al mismo tiempo, al afirmar que los hechos sociales «consisten en representaciones y acciones» (Durkheim, 2002c: 19; trad.: 1988: 58), sin duda, subraya la naturaleza mental de los mismos. Es por ello que, en su opinión, la sociología no puede definirse al margen o contra la psicología, sino que constituye su complemento indispensable.

4. LA RELACIÓN ENTRE LAS CONCIENCIAS INDIVIDUALES Y LA CONCIENCIA COLECTIVA. LAS REPRESENTACIONES INCONSCIENTES

Las afirmaciones durkheimianas sobre la existencia de una conciencia colectiva distinta de las conciencias individuales, exterior a ellas, pero que, a su vez, sólo existe en la mente de los individuos hacen necesario explicar teóricamente tanto la inmanencia de las representaciones colectivas, como su naturaleza distintiva, su carácter de fenómenos *sui generis*. Dicho de otra manera, es preciso reconstruir teóricamente el proceso mediante el que las conciencias individuales entran en contacto con la conciencia colectiva. Esta es la cuestión de la que me ocupo a continuación.

Con la orientación apuntada en los trabajos anteriores que se han citado *supra*, en su conocidísimo libro titulado *El suicidio* y en el ensayo titulado «Representaciones individuales y representaciones colectivas», Durkheim emprende la tarea de determinar las leyes de la ideación colectiva. En la primera de las obras, en la que solamente esboza su teoría, tras afirmar que «la vida social [...] está hecha esen-

⁹ Como advierte Lukes, hubiera sido más preciso decir que los hechos sociales son, a la vez, externos e internos –o, mejor, internalizados por– en lo que respecta a un miembro del grupo; y que son sólo externos respecto al conjunto de los individuos que conforman el grupo en la medida en que les han sido culturalmente transmitidos por generaciones anteriores (LUKES, 1985: 11-2).

cialmente de representaciones», no ve inconveniente «en que se diga de la sociología que es una psicología [...]», pero, eso sí, «siempre que se tenga cuidado de añadir que la psicología social tiene sus propias leyes, que no son las de la psicología individual» (Durkheim, 2002d, III: 22; trad.: 1992: 341-2). En el ensayo «Representaciones individuales y representaciones colectivas», en el que desarrolla la teoría antedicha, insiste en la idea de la naturaleza psíquica de los fenómenos sociales y va más allá, llegando a afirmar, incluso, que «la psicología colectiva es la sociología en su totalidad» (Durkheim, 2002e: 22, n. 1; trad.: 2000: 57, n. 17). Es precisamente la diferente naturaleza del objeto de estudio de estas disciplinas, es decir, la sociología y la psicología, la que exige, según Durkheim, la adopción de unas reglas metodológicas adaptadas a cada una de ellas. Como se desprende de la lectura de la recensión del ensayo citado publicada por Celestin Bouglé en *l'Année sociologique*, este último –y, por supuesto, el resto de los colaboradores de Durkheim– se adhieren y defienden la teoría durkheimiana. Según señala, de la obra de este último valora especialmente el «naturalismo sociológico» que «no excluye toda la psicología de la sociología», sino que implica la constitución de «una psicología especial, propiamente colectiva». En consecuencia, en opinión de Bouglé, no puede decirse que la perspectiva durkheimiana sea «materialista», sino que, por el contrario, es evidente que es «hiper-espiritualista» (Bouglé, 1899: 155).

Retomando la exposición del análisis durkheimiano, en lo que respecta a las representaciones de la conciencia individual, es decir, los hechos psíquicos objeto de la investigación de la psicología individual, son realidades *sui generis* relativamente autónomas, que tienen características distintivas específicas y que pueden afectarse o influenciarse mutuamente y combinarse de acuerdo a sus propias leyes. La postura de Durkheim puede resumirse en las ideas siguientes: 1) los elementos o componentes primarios de los estados de conciencia individual, las sensaciones, están vinculadas directa y necesariamente a estados de las células cerebrales; 2) una vez que existen, las sensaciones se combinan de una forma que ya no es posible explicar solamente desde el punto de vista de la fisiología cerebral, y 3) de las combinaciones resultan las imágenes, las cuales, al combinarse, conforman conceptos; y este proceso no termina necesariamente en este punto.

Por su parte, lo que caracteriza a las representaciones colectivas es precisamente que son colectivas, tanto en lo que respecta a su sustrato u origen, como en lo que respecta a su referencia u objeto y, evidentemente, en que son compartidas por los miembros de una sociedad o grupo. Así, como señala Lukes, Durkheim propone que las representaciones colectivas «son socialmente generadas y que [además] se refieren a [...] la sociedad»¹⁰. Durkheim subraya además que, aunque compartan

¹⁰ El sociólogo británico observa que esta dualidad es muy acusada en su sociología de la religión y en su sociología de la moral (LUKES, 1985: 7). Además de ésta,

determinadas características con las representaciones individuales, es necesario insistir sobre lo que denomina la «independencia relativa» de las representaciones colectivas (Durkheim, 2002e: 17; trad.: 2000: 49), que implica a su vez la independencia de las ciencias que explican cada uno de los fenómenos referidos (Durkheim, 2002e: 4; trad.: 2000: 28).

La explicación del origen o de las causas de las representaciones individuales, es decir, la psicología individual, sirve a Durkheim de punto de partida para presentar su concepción sobre el origen y la naturaleza de las representaciones colectivas o, dicho de otro modo, su teoría de la mentalidad del grupo que se basa en la idea del inconsciente social, y que exponemos a continuación. Según el pensador alsaciano, del mismo modo que las representaciones individuales (o estados de conciencia individual), aunque íntimamente vinculadas al «sustrato» que las origina -es decir, a las células cerebrales-, son realidades *sui generis* que no pueden explicarse del todo sólo por medio de estas últimas, las representaciones colectivas que surgen del «sustrato» que constituye la asociación de los individuos, son hechos *sui generis* que tampoco pueden explicarse atendiendo solamente a las características de los individuos que se asocian. Según señala, tal propuesta supone «afirmar del reino social» lo mismo que se afirma «a propósito del reino psíquico»; a saber: que el todo es mayor que la suma de las partes (Durkheim, 2002e: 16-7; trad.: 2000: 48.). Así pues, el sistema que origina la asociación de los individuos -el cual, como dice en *Las reglas del método sociológico*, varía «en función del número y la naturaleza de las partes elementales de que está compuesta la sociedad, la manera en que están distribuidas, el grado de coalescencia que han alcanzado, la distribución de la población sobre la superficie del territorio, el número y la naturaleza de las vías de comunicación o la forma de las viviendas» (Durkheim, 2002c: 22; trad.: 1988a: 66)- constituye la causa u origen primero de las representaciones colectivas. No obstante, las representaciones que surgen de la interacción de las mentes individuales del sustrato primero, se convierten «en realidades parcialmente autónomas» que, al combinarse, producen nuevas representaciones más genuinamente sociales (Durkheim, 2002e: 20; trad. 2000: 55).

Tras exponer la analogía durkheimiana sobre el origen y la naturaleza de las representaciones que «pueblan» la mente humana, hay que destacar que, sin lugar a dudas, los procesos mentales individuales en sí mismos no le interesan demasiado. De hecho, Durkheim considera que la vida mental del individuo deriva, sobre todo, del ambiente o del medio social en cuyo interior se encuentra. Lo anterior se evidencia con claridad en las páginas de *La división del trabajo social* en las que afirma que «los hechos sociales no son el simple desenvolvimiento de

Lukes alude otra ambigüedad del concepto de representación colectiva que consiste en que, tal como Durkheim lo usa, se refiere tanto al modo de pensar, concebir o sentir, como a aquello que es pensado, concebido o percibido (*ibid.*, pp. 6-7).

los hechos psíquicos, sino que los segundos, en gran parte, son sólo la prolongación de los primeros dentro de las conciencias»; de hecho, «todo lo que se encuentra en estas últimas, procede de la sociedad». En relación a lo anterior, afirma que «la mayoría de nuestros estados de conciencia no se habrían producido entre los seres aislados, y se habrían producido de forma muy diferente entre seres agrupados de otra manera» (Durkheim, 2002b, II: 101; trad.: 1987: 412-3). También se evidencia a lo largo de las páginas de *Las reglas del método sociológico* que dedica a la definición y a la explicación de los hechos sociales, en las que la posición durkheimiana se resume en la idea según la que «la sociología no es el corolario de la psicología», sino que, por el contrario, la psicología es el corolario de la sociología (Durkheim, 2002c: 61; trad.: 1988: 158). En la misma línea, en la lección inaugural del curso «Pedagogía y sociología» que imparte en la Sorbona en el curso académico 1902-1903, refiriéndose a la distinción entre conciencia individual y conciencia colectiva, afirma que «en cada uno de nosotros existen dos seres que, aunque sólo pueden ser distinguidos mediante la abstracción, no por ello dejan de ser distintos» (Durkheim, 1903b: 46), y minimiza la importancia de los estados de conciencia individual subrayando que incluso las conductas y actitudes más íntimas de los individuos, como por ejemplo, las que tienen que ver con las relaciones con el propio cuerpo se regulan socialmente (Durkheim, 1903b: 46). En su opinión, el contenido de la mente humana es casi exclusivamente de origen social y, en consecuencia, los estados de la conciencia individual son muy escasos o, incluso, inexistentes. Por lo demás, la sociedad no sólo aporta el contenido de la mente individual, sino que, además, moldea la misma. Lo que antecede puede explicarse en lenguaje psicológico diciendo que las categorías intelectuales –como las de tiempo, espacio y causalidad– no son inherentes a la mente humana, sino que, igual que las creencias religiosas, las costumbres, la moral y el Derecho, son dados al individuo por la sociedad en la que se encuentra. Esta es una idea que ocupa un lugar prominente en algunos trabajos durkheimianos, como por ejemplo, el artículo titulado «Algunas formas primitivas de clasificación» (1903a), en el que propone la tesis según la que, en primer lugar, las formas de clasificación de la mente individual, es decir, las categorías, derivan directamente de las formas de organización de la sociedad, de la organización social; y, en segundo lugar, el carácter jerárquico de los sistemas de clasificación refleja la jerarquía de los grupos sociales de los que derivan (Durkheim, 1969: 455-61). En *Las formas elementales de la vida religiosa*, expresa la misma tesis cuando afirma que «los hombres han podido agrupar las cosas porque ellos mismos estaban ya agrupados, pues, para clasificarlas, se han limitado a hacerles sitio en los grupos que ellos habían formado entre sí. [...] La unidad de esos primeros sistemas lógicos se limita a reproducir la unidad de la sociedad» (Durkheim, 2002f, II: 53; trad.: 1993: 247-8).

No puedo concluir esta sección sin hacer referencia a una cuestión a la que Durkheim debe hacer frente en su intento de desarrollar teóricamente el proceso mediante el que las conciencias individuales entran en contacto con la nebulosa de representaciones colectivas que integran la conciencia colectiva: la cuestión de las «representaciones inconscientes»¹¹. De hecho, como señala Karsenti, «la elucidación de la noción de representación inconsciente constituye una etapa crucial en la demostración de Durkheim», en tanto «constituye el modelo de construcción de las representaciones colectivas en lo que se refiere a cómo éstas se adscriben y son captadas en el terreno del psiquismo individual» (Karsenti, 1995: 306). O dicho de otra manera, el inconsciente «es el modo psíquico según el cual existen realmente las representaciones colectivas en las conciencias individuales» (Karsenti, 1995: 306-7).

Es en su artículo «Representaciones individuales y representaciones colectivas» en el que, por vez primera, Durkheim aborda directamente la cuestión de las representaciones inconscientes pronunciándose, como sociólogo, sobre una cuestión que cae dentro del ámbito de la reflexión psicológica¹². En el mismo admite sin ambages la existencia de representaciones inconscientes que define como «estados psíquicos sin conciencia» (Durkheim, 2002e: 14; trad.: 2000: 44), lo cual le aleja de la teoría de inspiración neocriticista desarrollada por Octave Hamelin, quien una indisolublemente el acto representativo al estado de una conciencia. En esta última teoría, en la medida en que la conciencia es concebida como «síntesis del yo y del no-yo», del sujeto y del objeto, se rechaza por principio toda argumentación psicológica que plantee la existencia de un pensamiento inconsciente o de un inconsciente propiamente dicho¹³. La posición durkheimiana contra-

¹¹ En relación a esta cuestión, como señala Mucchielli, «durante los años 1890-1900 se conoce en Francia el apogeo del éxito, tanto científico como lego, de las investigaciones sobre la hipnosis, la sugestión, la doble personalidad, en definitiva, de todo aquello que Pierre Janet en su tesis denomina «fenómenos inconscientes»». Durante esos años una idea compartida por innumerable autores es aquella según la cual «el psiquismo está compuesto de varias dimensiones y que existe una dimensión oculta, invisible, e inconsciente que, sin embargo, es más determinante que la reflexión consciente» (MUCCHIELLI, 1998: 197). Durkheim, quien pertenece a la misma promoción de la *École normale* que el conocido psicólogo Pierre Janet, conocía a la perfección el tipo de investigaciones al que me he referido; y, «como Tarde, como todo el mundo en la época, está convencido de su importancia» (*ibid.*).

¹² En *El suicidio*, obra anterior en la que rechaza que los fines y motivos individuales estén dotados de eficacia causal real, Durkheim sólo alude a la cuestión de las representaciones inconscientes indirectamente de pasada (*vid.*: DURKHEIM, 2002h, III: 12; trad.: 1992: 323-4).

¹³ Según Hamelin, «la conciencia es el acto, inherente a todo pensamiento, de plantear un objeto a un sujeto. Por tanto, la reflexión no es el acto de mostrarse a sí mismo un pensamiento que, en un principio, es inconsciente; consiste en reactivar la representación y, con ella, la conciencia de la que forma parte, con el objetivo de considerar mejor, ya sea el papel del objeto o el del sujeto, en lo que respecta a la representación de la que se trata» (HAMELIN, 1907: 333-4; citado en: KARSENTI, 1995: 307).

ria a este planteamiento se refleja nítidamente en este significativo párrafo de la obra que acabo de citar:

«Es cierto que el mundo interior aún sigue en gran parte inexplorado, que en él todos los días se hacen descubrimientos, que quedan otros muchos por hacer y que, por consiguiente, no basta un poco de atención para conocerlo. Se responde en vano que estas representaciones, que pasan por inconscientes, son solamente advertidas de una manera incompleta y confusa. Ya que esta confusión no puede deberse sino a una causa: es que no advertimos todo lo que estas representaciones encierran; es que en ellas se encuentran elementos reales y activos que, por consiguiente, no son hechos puramente físicos y que, no obstante, no son conocidos por el sentido íntimo. La conciencia oscura de que hablamos no es sino una inconsciencia parcial; lo que equivale a reconocer que los límites de la conciencia no son los de la actividad psíquica» (Durkheim, 2002e: 15; trad.: 2000: 46-7).

En estas líneas el autor alsaciano rechaza la postura de aquellos que, impropriamente, todavía se refieren a la «*conciencia oscura*» y que, así, se ciñen a una concepción incoherente del inconsciente, lo cual refleja que en sus teorías «no se ha producido la disociación de la conciencia y sus representaciones» (Karsenti, 1995: 307). Esta disociación teórica que Durkheim propugna implica, lógicamente, que la actividad psíquica representativa desborda los límites de la conciencia; o, dicho de otra manera, que, propiamente hablando, las representaciones colectivas se traducen, desde un punto de vista subjetivo, en representaciones inconscientes. Sin embargo, aceptando lo anterior, en una nota a pié de página, Durkheim se refiere a una dificultad teórica con que se topa una vez efectuada la disociación entre actividad representativa y conciencia:

«En el fondo la noción de una representación inconsciente y la de una conciencia sin yo que aprehende son equivalentes. Pues cuando decimos que un hecho psíquico es inconsciente, entendemos solamente que no es aprehendido. Toda la cuestión está en saber qué expresión es preferible emplear. Desde el punto de vista de la imaginación, una y otra tienen el mismo inconveniente. No nos es más fácil imaginar una representación sin sujeto que se represente, que una representación sin conciencia» (Durkheim, 2002e: 15-6, n. 2; trad.: 2000: 47, n. 12).

Como se desprende de estas líneas, esta dificultad que hace recular a Durkheim de su posición inicial, consiste en que las representaciones inconscientes no dejan de ser representaciones, lo que debe implicar, en su opinión, la existencia de alguna entidad, algún ser sujeto de la representación, es decir, que se represente efectivamente un objeto; o, lo que es lo mismo, que se lo represente conscientemente, aunque aceptar su existencia signifique volver a incurrir en una contradicción teórica en relación a la noción que trata de dilucidar, en la medida en

que se introduce otro *yo* consciente. Parece por tanto, que Durkheim presenta de forma implícita dos opciones: la primera, que rechaza, consiste en abandonar las nociones de representación y/o conciencia colectiva; y, la segunda, incurrir en una contradicción teórica recurriendo al concepto de conciencia colectiva. En efecto, a pesar de las críticas que suscita, el autor alsaciano escoge la noción de «conciencia colectiva» como una solución inevitable. La conciencia colectiva representa el polo psíquico fundamental en relación al psiquismo del individuo ya que «sólo ella está en condiciones de proporcionar un soporte subjetivo a las representaciones individuales inconscientes» (Karsenti, 1995: 309). Durkheim concibe, así, el inconsciente como «la huella individual de otra conciencia que, en el interior del psiquismo humano, la redobla y tiende a determinar su propia actividad» (Karsenti, 1995: 309). La teoría durkheimiana se adhiere, así, a la teoría del «subconsciente» de Pierre Janet que, por su parte, es rechazada por los defensores del psicoanálisis freudiano (Karsenti, 1995: 309-10). En «Representaciones individuales y representaciones colectivas» se refiere expresamente a la tesis que Pierre Janet presenta en su obra *L'automatisme psychologique* (1889) y según la cual un pensamiento puede persistir y seguir actuando fuera del ámbito de la conciencia personal debido a que el psiquismo humano comprende ciertos «elementos activos» que constituyen un orden autónomo de la realidad liberado de la influencia del *yo* individual. La representación inconsciente es conciencia, pero conciencia sin *yo*; la conciencia colectiva que, como sabemos, es trascendente respecto a las conciencias particulares se refleja en su interior en forma de un dispositivo psicológico normativo destinado a influirlas mediante un proceso y en una dirección que pasan desapercibidos a los individuos.

En fin, termino esta sección señalando que esta concepción del inconsciente a la que Durkheim se adhiere –con las vacilaciones que se han señalado– es radicalmente modificada por algunos durkheimianos tras la muerte del primero. Como se ha mostrado, el autor alsaciano considera que los fenómenos inconscientes deben concebirse como reflejos o señales individualizadas de la trascendencia de lo social, que indican que la influencia de los factores sociales pasa desapercibida a los sujetos particulares. Pues bien, tras la muerte del maestro, destacados durkheimianos como Halbwachs, Blondel y Mauss, reelaboran el dispositivo conceptual durkheimiano rechazando el concepto de conciencia colectiva¹⁴ –en sintonía con los planteamientos freudianos– e incidiendo en la idea de que «la sociología es incontestablemente, en lo que se refiere a una de sus partes esenciales, auténticamente psicológica, aunque en un sentido que la psicología individual no está en condiciones de concebir» (Karsenti, 1995: 298).

¹⁴ Sobre la ruptura en la conceptualización durkheimiana, *vid.*: KARSENTI, 1995: 310-18.

5. EL LUGAR DE LA PSICOLOGÍA EN EL PENSAMIENTO SOCIOLÓGICO DURKHEIMIANO. EL PROBLEMA DE LA DE EXPLICACIÓN EN SOCIOLOGÍA

Teniendo en cuenta todo lo que antecede, llama la atención que la crítica más extendida al pensamiento durkheimiano sea precisamente aquella a la que hacía referencia *supra*, consistente en reprochar al alsaciano haber eliminado el elemento mental de la sociología, o como ha expresado un sociólogo francés, «hacer de la sociología una ciencia en cierto modo deshumanizada a la que no le interesa el contenido de las conciencias individuales; que no tiene nada que ver con la psicología» (Mucchielli, 1998: 174). Y llama la atención porque, según lo que he expuesto, no se puede sostener que la sociología que Durkheim defiende en *Las reglas del método sociológico* y que desarrolla posteriormente en numerosos escritos, signifique el rechazo de toda aproximación psicológica. A mi juicio, es indudable que los que han criticado a Durkheim por haber dejado de lado la psicología han incurrido en un error consistente en confundir los planteamientos durkheimianos en torno al objeto y al método de la sociología: el autor alsaciano no se aparta del método psicológico y adopta el sociológico porque se desinteresa de la conciencia de los individuos; por el contrario, esas conciencias son el objeto mismo de su investigación, el objetivo final de la explicación sociológica. Sin embargo, debido a que parte del principio de que el contenido de estas conciencias viene fundamentalmente determinado –y uniformizado en cierto modo– por la socialización que llevan a cabo las instituciones, estas últimas constituyen el primer objeto de estudio de la sociología y, consiguientemente, define su método en relación con éstas. En este sentido, hay quién ha afirmado, acertadamente en mi opinión, que la obra de Durkheim posterior a *Las reglas del método sociológico* puede considerarse precisamente un estudio sistemático del contenido de la mente humana, es decir, de las representaciones colectivas: «su sociología del conocimiento estudia el origen social, la referencia social y las funciones sociales del pensamiento cognitivo; su sociología de la religión estudia lo mismo en lo que respecta a las creencias religiosas; y la sociología de la moral que proyectó habría hecho otro tanto con las creencias e ideales morales» (Lukes, 1985: 6).

Habiendo tratado en las páginas precedentes la cuestión de la naturaleza del objeto de la sociología en el pensamiento de Durkheim, me ocupo a continuación de las propuestas durkheimianas en torno a la cuestión metodológica del tipo de explicación requerido en sociología que, como se verá, implican rechazar lo que denomina «*explicaciones psicológicas y finalistas*». El problema que está en la base de las concepciones contrapuestas sobre el tipo de explicación requerido en sociología que defienden, por una parte, Durkheim y, por otra, los autores y escuelas de pensamiento con los que rivaliza, se puede resu-

mir mediante los interrogantes siguientes: ¿cual es el origen y la fuente del cambio de la vida social? ¿Se debe el cambio en la vida social y, por tanto, se puede explicar atendiendo a la acción del individuo innovador, a su constitución orgánico-física o a determinadas disposiciones o estados de conciencia individual? O, por el contrario, ¿el origen y la fuente del cambio social se encuentran fuera del individuo? El planteamiento durkheimiano de la cuestión puede resumirse de la siguiente manera: si, tal y como sostienen erróneamente las doctrinas psicológicas o finalistas, la mente individual, el individuo, es el que provoca la aparición y la desaparición o transformación de los fenómenos sociales, en lo que hace al tipo de explicación requerida conforme a criterios científicos, la sociología deviene una mera prolongación de la psicología individual. En efecto, en tanto en cuanto esta última disciplina puede explicar la mente individual que ha generado el cambio, es por ello mismo la única competente para explicar asimismo cualquier fenómeno social y la sociología carecerá de toda especificidad (Durkheim, 2002c: 59; trad.: 1988: 155). Por el contrario, si la fuente de la que emanan los fenómenos sociales y que provoca el cambio social no es la conciencia del individuo, sino algún tipo de factores o fenómenos sociales exteriores a éste, entonces los ámbitos de la psicología y de la sociología son distintos. En consecuencia, podrá afirmarse que existe también un tipo distintivo de explicación que es distintivo de cada una de esas disciplinas. De este modo, Durkheim distingue la sociología de la psicología por el tipo de explicación o *explananda* que es característico de cada una de ellas: hechos sociales (estados de la conciencia colectiva, representaciones colectivas) en el caso de la sociología, y hechos de psicología individual (estados de la conciencia individual, representaciones individuales) en el de la psicología. A la hora de explicitar su postura metodológica, parte del principio de que «entre la psicología y la sociología hay la misma solución de continuidad que entre la biología y las ciencias fisicoquímicas», por lo que, «todas las veces que se explique directamente un fenómeno social por un fenómeno psíquico se puede tener la seguridad de que la explicación es falsa» (Durkheim, 2002c: 62; trad.: 1988: 161).

A partir de su concepción de la psique humana que expresa mediante su teoría de la dualidad constitucional del ser humano, Durkheim desarrolla la novedosa teoría de las representaciones colectivas a la que me he referido en la sección precedente, la cual implica, al mismo tiempo, una reelaboración del modelo de causalidad contenido en *Las reglas del método sociológico*. El proyecto sociológico de Durkheim parte de una psicología de los estados mentales del individuo («los hechos sociales son representaciones») que los concibe como totalmente determinados por la acción de la colectividad. Las representaciones que conforman la «mente del grupo», al ser síntesis de representaciones de diferentes mentes individuales, son «exteriores» a la conciencia individual. Debido a su origen fuera

de la conciencia individual y su «superioridad», estas representaciones o estados de la conciencia colectiva están dotadas de un «poder de coerción» que implica que se imponen al individuo. Las representaciones colectivas devienen «internas», es decir, son internalizadas por los individuos en los diferentes procesos de socialización en que participan. De hecho, en opinión de Durkheim, la mayoría de (por no decir todos) los estados de conciencia del individuo son socialmente generados, con lo que la parte puramente individual de la mente humana queda reducida a un mínimo de sensación, instinto e impulso. De este planteamiento se deriva que el individuo no puede ser un factor generador de la realidad social sino que, en todo caso, es al revés: la sociedad es la que determina al individuo. El individuo «es lo que es porque ha nacido en el interior de una sociedad determinada que lo ha socializado de una manera también determinada». Dicho de otra manera, es un producto de la sociedad que recibe de la sociedad, casi sin percatarse, la mayor parte de su personalidad. Además, es la sociedad quien le brinda la posibilidad de ser un ser civilizado, con lo que se le aparece como depositaria de la autoridad y «esa autoridad es fundamentalmente moral» (Rodríguez Zúñiga, 1978: 22). Y de lo anterior se deriva, asimismo, que la sociología –que es básicamente una psicología social o una psicociología– deba separarse completamente de la psicología individual (y de la biología) en lo que respecta a la explicación de los fenómenos que estudia. Ello implica la necesidad de adoptar –en el ámbito del estudio de la sociedad– el principio metodológico fundamental de la «independencia de la explicación» y que implica explicar los hechos sociales sociológicamente. Como afirma en *Las reglas del método sociológico*, por ejemplo, si se explican psicológicamente se incurre en un grave error al «asignar como condiciones determinantes de los fenómenos sociales ciertos estados psíquicos relativamente definidos y especiales, pero que de hecho son producidos por los propios fenómenos sociales» (Durkheim, 2002c: 63; trad.: 1988: 64).

Es en este marco que el modelo de causalidad durkheimiano se muestra con toda nitidez como una reformulación del modelo de causalidad psíquica dominante en las ciencias humanas de finales del siglo XIX y que se basaba en la idea del inconsciente. En la teoría de la acción inconsciente de la sociedad de Durkheim, los fenómenos inconscientes son, precisamente, los reflejos o las señales individualizadas de la trascendencia de lo social, que indican que la influencia de los factores sociales pasa desapercibida a los sujetos particulares. Este aspecto central de su pensamiento, fundamento último de su concepción de la causalidad, de la explicación en sociología, salvo alguna excepción, es obviado por los manuales de sociología y las monografías sobre el pensamiento durkheimiano. Uno de los pocos autores que lo ha tomado en consideración, el sociólogo e historiador Laurent Mucchielli, explica las razones del desconocimiento general de este

importante aspecto del pensamiento social durkheimiano en un pasaje de su obra *La découverte du social*, en el que afirma lo siguiente:

«Debido a que consideran este aspecto de la teoría de Durkheim anticuado e incomprensible, los sociólogos contemporáneos razonan como si fuera posible separar el grano de la cizaña, valorizar los razonamientos estadísticos de Durkheim y disimular el armazón intelectual y, en particular, el modelo de causalidad global en cuyo seno se construyen esos mismos razonamientos» (Mucchielli, 1998: 196).

En fin, el objeto de la presente exposición no es otro que el de contribuir a sacar a la luz uno de los aspectos que constituyen el armazón intelectual, quizás el más importante, sobre el que se asienta el complejo sistema de pensamiento durkheimiano.

6. SOCIOLOGÍA DURKHEIMIANA Y DUALISMO CONSTITUCIONAL DEL SER HUMANO

Basándome en todo lo que antecede, me atrevo a afirmar que sin un conocimiento de la psicología durkheimiana –tanto individual, como social– difícilmente puede entenderse adecuadamente la totalidad del pensamiento y la obra de Durkheim; y, además, su psicología social es prácticamente ininteligible si no se atiende al mismo tiempo a su concepción de la psique humana. Dicho de otra manera, para llegar a entender el pensamiento sociológico durkheimiano y, en especial, sus planteamientos sobre el objeto y el método de la sociología, es preciso analizarlos en relación a su concepción de la naturaleza y el funcionamiento de la mente humana que expresa mediante su teoría de la «dualidad constitucional de la naturaleza humana».

En el breve artículo sobre el «El dualismo de la naturaleza humana y sus condiciones sociales» Durkheim comienza afirmando de esta manera que su tratamiento es ineludible por parte de la sociología:

«Aunque la sociología se defina como la ciencia de las sociedades, en realidad no puede tratar los grupos humanos que son el objeto inmediato de su investigación sin considerar finalmente al individuo, elemento último del que se componen tales grupos. Pues la sociedad no puede constituirse que a condición de penetrar en las conciencias individuales y de moldearlas «a su imagen y semejanza»» (Durkheim, 1970: 314).

Tras años de investigaciones en el ámbito de los fenómenos sociales, constata que «en todas partes él [el ser humano] se ha concebido a sí mismo como formado por dos seres radicalmente heterogéneos: el cuerpo, por un lado, y el alma, por el otro» (Durkheim, 1970: 315); y señala que «una creencia tan universal y permanente no podría ser una

simple ilusión». En efecto, «para que en todas las civilizaciones conocidas el hombre se haya sentido doble, es preciso que haya en él alguna cosa que haya originado esta convicción» (Durkheim, 1970: 316).

Tras haber defendido a lo largo de su vida la independencia de la sociología con respecto a la psicología tanto en lo que respecta a sus respectivos objetos y metodologías, Durkheim considera que la sociología «apoyándose siempre en la psicología, de la que no puede prescindir, aporta a esta última, como justa contrapartida, una contribución que iguala y supera en importancia los servicios que aquélla [la sociología] había recibido» (Durkheim, 1970: 315). Esta contribución a la que hace referencia es, precisamente, su concepción del individuo o, en otras palabras, su teoría del «*homo duplex*». Tal es la importancia de esta teoría, que la legitimidad de las propuestas de la sociología durkheimiana en relación al objeto y al método se deriva de la misma; o, dicho de otra manera, dado que «nuestros estados mentales, incluso los más elementales, tienen origen social» (Durkheim, 1970: 314) es posible afirmar que es la sociología la única disciplina que está en condiciones de explicar la naturaleza de la psique humana. En relación a lo que antecede, y rechazando la metodología de la psicología introspectiva, afirma que «sólo mediante el análisis histórico puede darse cuenta de qué está hecho el hombre, pues se ha formado a lo largo de la historia» (Durkheim, 1970: 315).

Como acostumbra, tras rechazar la teorías anteriores que tratan la cuestión¹⁵, Durkheim formula su teoría en los términos siguientes: el análisis de la psique humana revela que «el hombre se siente doble porque es realmente doble» (Durkheim, 1970: 330). En efecto, pueblan su psique dos tipos de estados de conciencia «que se distinguen entre ellos por sus orígenes, su naturaleza y los fines a los que se orientan»: por un lado, están las representaciones individuales y, por otro, las representaciones colectivas. Pero los estados de conciencia referidos no sólo son distintos por sus orígenes y sus propiedades, sino que además son antagónicos ya que «se contradicen y se niegan mutuamente» (Durkheim, 1970: 318)¹⁶. Es en relación a esta idea que

¹⁵ Rechaza, en primer lugar, las soluciones de los monismos empiristas e idealista (vid.: *ibid.*, pp. 321-4); en segundo lugar, rechaza la explicación ontológica de Platón (*ibid.*, pp. 3224-5), y, en tercer lugar, la propuesta kantiana (*ibid.*, pp. 325-6).

¹⁶ Durkheim ofrece una serie de ejemplos de esa doble existencia del ser humano y, en un párrafo enormemente significativo los interpreta como sigue: «es entre las sensaciones y los apetitos sensibles, por un lado, y la vida intelectual y moral, por el otro, que se producen los conflictos [...]. Ahora bien, es evidente que las pasiones y tendencias egoístas derivan de nuestra constitución individual, mientras que nuestra actividad racional, tanto teórica como práctica, depende estrictamente de causas sociales. También hemos tenido la ocasión de constatar que las reglas de la moral son normas elaboradas por la sociedad [...]. Por otro lado, hemos intentado mostrar que los conceptos, materia de todo pensamiento lógico, eran originalmente representaciones colectivas [...]. Incluso hemos encontrado motivos para pensar que nuestros conceptos más fundamentales y relevantes que llamamos categorías se han creado a partir del modelo de las cosas sociales» (*ibid.*, pp. 330-1).

Durkheim afirma el principio de la preponderancia de las representaciones colectivas en el interior de la mente humana. En efecto, como se ha señalado *supra*, en su opinión, es una realidad incontestable que, conforme se avanza en la historia, puede constatarse que la mayor parte de las representaciones que pueblan la mente humana tienen origen social y no individual; es decir, son representaciones colectivas. La autonomía relativa de las representaciones colectivas, de los ideales sociales, implica en el pensamiento de Durkheim que los ideales, una vez creados, dan lugar a nuevos ideales en un proceso que ya no se detendrá jamás (Durkheim, 1970: 332). Como indica Rodríguez Zúñiga, tal proceso de creación y recreación de ideales colectivos «conoce periodos de crisis, es decir, de cambio acelerado y estabilización siempre relativa». Ciertamente, es posible distinguir «momentos de efervescencia social en los que todo actúa contra lo establecido y momentos en que parece que lo objetivo es sólo perfeccionar lo dado: en los primeros, la intensidad con que las representaciones colectivas crean es muy alta; en los segundos, surgen complejos rituales y cultos cuya función es permitir recordar a los miembros de la comunidad aquellos momentos en que la creatividad colectiva fue máxima» (Rodríguez Zúñiga, 1978: 459).

La referencia durkheimiana al «carácter doloroso de este dualismo», el reconocimiento de la tensión que resulta del hecho que «la sociedad tiene naturaleza propia y, en consecuencia, exigencias completamente diferentes de aquellas que se derivan de nuestra naturaleza individual» (Durkheim, 1970: 331), implica una concepción del ser humano según la que este último precisa que la sociedad desarrolle su acción civilizadora – o, lo que es lo mismo, integradora y reguladora –, dado que esta última es, de este modo, la única capaz de contener los deseos y las pasiones que tienen origen en su naturaleza individual, de combatir el «mal del infinito»¹⁷. En otras palabras, la receta de la felicidad humana es bien simple: «ante todo es preciso que las pasiones sean limitadas» (Durkheim, 2002d, II: 101; trad.: 1992: 264-5). Como ha señalado magistralmente Rodríguez Zúñiga, «Durkheim sostiene, por una parte, que la civilización sólo es posible a partir de la socialización del individuo», ya que «el individuo no socializado es un ente preso de su angustia e incapaz de ir más allá de su particularidad». En este sentido, el autor alsaciano «no ignora que la civilización es siempre represión»; pero, «por otra parte, esa represión es el camino de la Humanidad», dicho de otra manera, «represión es liberación» (Rodríguez Zúñiga, 1978: 46-7). Lo que antecede se refleja en este fragmento del escrito que recoge

¹⁷ Como señala en *El suicidio*, Durkheim rechaza enérgicamente determinadas filosofías que están muy de moda a finales del siglo XIX y que propugnan justo lo contrario, «la pasión del infinito», y «celebran los beneficios de la inestabilidad», convirtiendo en artículo de fe que «está en la naturaleza del hombre ser un eterno descontento» (DURKHEIM, 2002d, II: 109; trad.: 1992: 276).

el curso sobre el socialismo que Durkheim impartió en Burdeos el curso académico 1895/96:

«Lo que se precisa para que el orden social reine es que la mayoría de los hombres se contente con su suerte; pero lo que hace falta para que esto ocurra no es que tengan más o menos, sino que estén convencidos de que no tienen derecho a tener más. Y para esto, es absolutamente preciso que haya una autoridad, cuya superioridad sea reconocida, que dicte el derecho. Pues un individuo abandonado a las pulsiones de sus necesidades nunca admitirá haber llegado al límite extremo de sus derechos. Si no siente por encima de sí una fuerza que respete y que lo frene, que le diga con autoridad que ha alcanzado la recompensa debida, es inevitable que reclame como si le fuera debido todo lo que sus necesidades exijan y, como en la hipótesis esas necesidades carecen de freno, sus exigencias son necesariamente ilimitadas. Para que sea de otra manera, es menester que exista un poder moral cuya autoridad reconozca y que le diga: «no debes ir más lejos»» (Durkheim, 2002a: 133-4; trad.: 1982a: 284).

En fin, en lo que se refiere a las grandes obras de Durkheim, en *La división del trabajo social* la dualidad de la naturaleza humana se refleja en la oposición aparentemente radical entre los estados de la conciencia individual y los estados de la conciencia colectiva¹⁸; en *Las reglas del método sociológico* en la oposición entre hechos individuales y hechos sociales¹⁹; en *El suicidio*, en la oposición entre representaciones individuales y representaciones colectivas²⁰; y, en fin, en

¹⁸ Tras definir la conciencia colectiva o común como «el conjunto de las creencias y de los sentimientos comunes al término medio de los miembros de una misma sociedad [que] constituye un sistema determinado que tiene su vida propia» (DURKHEIM, 2002b, I: 81; trad.: 1987: 94), precisa que «se trata de cosa muy diferente a las conciencias particulares, aún cuando no se produzca más que en los individuos» (*ibid.*, p. 81; trad.: p. 95). En lo que respecta a las relaciones entre la conciencia individual y la conciencia colectiva, en su opinión, en las sociedades industrializadas caracterizadas por la solidaridad orgánica la conciencia colectiva se va contrayendo a medida que la conciencia personal de cada uno va acrecentándose. No obstante, «no quiere esto decir que la conciencia común se halle amenazada de desaparecer totalmente»; sino «que consiste, cada vez más, en maneras de pensar y de sentir muy generales e indeterminadas que dejan sitio libre a una multitud creciente de disidencias individuales» (*ibid.*, p. 159; trad.: 205).

¹⁹ Los hechos sociales, el objeto de la sociología, se definen en contraposición a los hechos psíquicos que tienen «por substrato al individuo», los cuales «no tienen existencia más que en la conciencia individual y por ella» (DURKHEIM, 2002c: 19; trad.: 1988: 58-9). Pero, no lo olvidemos, ambos tipos de hechos son de naturaleza psíquica; ambos coexisten, digámoslo así, en la mente humana; y sólo se diferencian por su origen (*ibid.*).

²⁰ En *El suicidio* Durkheim esboza una teoría de las representaciones colectivas que, posteriormente, desarrolla en el ensayo titulado «Representaciones individuales y representaciones colectivas». Su concepción «implica que las tendencias, así como los pensamientos colectivos, son de otra naturaleza que las tendencias y los pensamientos individuales; que los primeros tienen caracteres que no poseen los segundos» (DURKHEIM, 2002d, III: 21; trad.: 1992: 339-40). No obstante, añade que «al separar

Las formas elementales de la vida religiosa, en la oposición entre lo «sagrado» y lo «profano»²¹.

Tras todo lo expuesto hasta ahora, se entenderá que en este artículo haya propuesto rechazar enérgicamente las acusaciones en el sentido de que el positivismo durkheimiano deja de lado la psicología y al individuo y que, por el contrario, coincide con Lévi-Strauss en que Durkheim y sus colaboradores «insistieron siempre en la naturaleza psíquica o mental de los fenómenos sociales» (Lévi-Strauss, 1970, II: 5). Es más, considero que puede afirmarse que el proyecto sociológico durkheimiano es esencialmente psicológico. Dicho de otra manera, coincido en la apreciación del norteamericano Gehlke en que «Durkheim es el sociólogo psicológico por excelencia» en la medida en que «para él todos los fenómenos de la vida social del ser humano son psíquicos» (Gehlke, 1915: 79). En efecto, a diferencia de Comte, en cuyo sistema la psicología no tiene cabida, Durkheim –y, por ende, sus colaboradores–, en tanto en cuanto subraya el aspecto mental de los fenómenos sociales, concibe la sociología como una especie muy particular de psicología; pero una psicología que nada tiene que ver con la psicofisiología individual de su época.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- BORLANDI, M. y MUCCHIELI, L. (dirs.) (1950) *La sociologie et sa méthode. Les Règles de Durkheim, un siècle après*. Paris, Éditions L'Harmattan.
- BOUGLÉ, C. (1899) «Reseña de «Representaciones individuales y Representaciones colectivas», *L'année sociologique*, pp. 152-5.
- (1935) *Bilan de la sociologie française contemporaine*, Paris: Alkan.
- DURKHEIM, É. (1903a) «De quelques formes primitives de classification: contribution à l'étude des représentations collectives», *Année sociologique* 6, pp. 1-72. Reproducido en: 1969, pp. 395-461.
- (1903b) «Pédagogie et sociologie», *Revue de métaphysique et de morale* 11, pp. 37-54. Lección inaugural del curso sobre «L'Éducation Morale» del curso 1902-1903. Reproducido en: 1975, vol. I, pp. 261-263.
- (1969) *Journal sociologique*, Paris: Presses Universitaires de France. Introducción y notas de J. Duvignaud. Selección de artículos, notas y reseñas publicados en *l'Année sociologique*.

así la vida social de la vida individual» no pretende decir «que no tenga nada de psíquica». Por el contrario, «es evidente que está hecha esencialmente de representaciones» (*ibid.*, p. 22; trad.: p. 341).

²¹ La tesis durkheimiana principal contenida en *Las formas elementales de la vida religiosa* consiste en afirmar que las cosas sagradas son ideales colectivos que se encarnan en objetos materiales, y explica su carácter sagrado de la siguiente manera: «[las cosas sagradas] no son otra cosa que fuerzas colectivas hipostasiadas, o sea, fuerzas morales; están compuestas por las ideas y los sentimientos que despierta en nosotros el espectáculo de la sociedad, y no por sensaciones provenientes del mundo físico» (DURKHEIM, 2002f, III: 33; trad.: 1993: 513-4).

- (1970) *La Science sociale et l'action*, Paris: Presses Universitaires de France. Introducción y presentación de J.-C. Filloux. Colección de artículos de Durkheim.
 - (1975) *Textes*, 3 vols., Paris: Minuit.
 - (1982) *El socialismo*, Madrid: Editora Nacional. Traducción de: 2002a.
 - (1987) *La división del trabajo social*, Madrid: Akal. Traducción de: 2002b.
 - (1988) *Las reglas del método sociológico y otros escritos sobre filosofía de las ciencias sociales*, Madrid: Alianza Editorial. Traducción de: 2002c.
 - (1992) *El suicidio*, Madrid: Akal. Traducción al castellano de: 2002h.
 - (1993) *Las formas elementales de la vida religiosa*, Madrid: Alianza Editorial. Traducción al castellano de: 2002l.
 - (1998) *Lettres a Marcel Mauss*, Paris: Presses Universitaires de France.
 - (2000) *Sociología y Filosofía*, Madrid: Miño y Dávila eds.
 - (2002a) *Le Socialisme* [en línea], Québec: edición electrónica realizada por Jean-Marie Tremblay (formato: .pdf). Recuperado de: http://classiques.uqac.ca/classiques/Durkheim_emile/le_socialisme/le_socialisme.pdf [Consulta: 15 de octubre de 2016]. Traducción al castellano en: 1982.
 - (2002b) *De la Division du Travail Social* [en línea], Québec: edición electrónica realizada por Jean-Marie Tremblay (2 archivos .pdf). Recuperado de: http://classiques.uqac.ca/classiques/Durkheim_emile/division_du_travail/division_travail.html [Consulta: 15 de octubre de 2016]. Traducción al castellano en: 1987.
 - (2002c) *Les Règles de la méthode sociologique* [en línea], Québec: edición electrónica realizada por Jean-Marie Tremblay (formato: .pdf). Recuperado de: http://classiques.uqac.ca/classiques/Durkheim_emile/regles_methode/durkheim_regles_methode.pdf [Consulta: 15 de octubre de 2016]. Traducción al castellano en: 1988.
 - (2002d) *Le suicide* [en línea], Québec: edición electrónica realizada por Jean-Marie Tremblay (3 archivos en formato .pdf). Recuperado de: http://classiques.uqac.ca/classiques/Durkheim_emile/suicide/suicide.html [Consulta: 15 de octubre de 2016]. Reproducción de: 1897a. Traducción al castellano en: 1992.
 - (2002e) «Représentations individuelles et représentations collectives» [en línea], Québec: edición electrónica realizada por Jean-Marie Tremblay, (formato.pdf). Recuperado de: http://classiques.uqac.ca/classiques/Durkheim_emile/Socio_et_philo/ch_1_representations/representations.pdf [Consulta: 15 de octubre de 2016]. Reproducción de: 1898d. Traducción al castellano en: 2000, pp. 26-58.
 - (2002f) *Les formes elementaires de la vie religieuse* [en línea], Québec: edición electrónica realizada por Jean-Marie Tremblay, (3 archivos en formato.pdf). Recuperado de: http://classiques.uqac.ca/classiques/Durkheim_emile/formes_vie_religieuse/formes_vie_religieuse.html [Consulta: 15 de octubre de 2016]. Reproducción de: 1912. Traducción al castellano en: 1993.
 - (2002g) *Cours de philosophie fait au Lycée de Sens* [en línea], Québec: edición electrónica realizada por D. Banda y Jean-Marie Tremblay (2 archivos en formato:.pdf). Recuperado de: http://classiques.uqac.ca/classiques/Durkheim_emile/cours_philo_lycee_sens_1884/cours_philo_lycee_sens.html [Consulta: 15 de octubre de 2016].
- FOURNIER, M. (2007) *Emile Durkheim (1858-1917)*, Paris: Fayard.

- GEHLKE, Ch. E. (1915) *Émile Durkheim's contributions to sociological theory*, New York: el autor.
- GURVITCH, G. y MOORE, W. E. (dirs) (1970) *Sociología del siglo xx* (2 tomos), Barcelona: El Ateneo.
- KARSENTI, B. (1995) «De Durkheim à Mauss. La spécificité psychologique de la sociologie», en M. Borlandi y L. Mucchielli (dirs.) (1995), pp. 297-319.
- LÉVY-STRAUSS, C. (1970) «La sociología francesa», en G. Gurvitch y W. E. Moore (dirs.) (1970), tomo 2, pp. 1-31.
- LUKES, S. (1985) *Émile Durkheim: His Life and Work: A Historical and Critical Study*. Stanford: Stanford University Press (1.ª ed. en 1973, London: Allen Lane The Penguin Press).
- MUCCHIELLI, L. (1998) *La découverte du social. Naissance de la sociologie en France*. Paris: Ed. La découverte.
- RODRÍGUEZ ZÚÑIGA, L. (1978) *Para una lectura crítica de Durkheim*, Madrid: Akal editor.

Fecha de recepción: 31/03/2016. Fecha de aceptación: 31/10/2016.