

El dualismo de la naturaleza humana, el fenómeno moral y la noción de “complejidad” como piezas fundamentales de la teoría social de Durkheim.

Juan Martín Galeano.

Cita:

Juan Martín Galeano (2015). *El dualismo de la naturaleza humana, el fenómeno moral y la noción de “complejidad” como piezas fundamentales de la teoría social de Durkheim. XI Jornadas de Sociología. Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires.*

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/000-061/419>

El dualismo de la naturaleza humana, el fenómeno moral y la noción de “complejidad” como piezas fundamentales de la teoría social de Durkheim

Juan Martín Galeano (FLACSO)

juanmartin.galeano@gmail.com

Resumen: *La ponencia busca poner en discusión algunas críticas que la teoría social de Émile Durkheim ha recibido por haberse encuadrado al autor como “teórico del orden social” (Parsons, 1968 entre muchos otros).*

En este sentido, el funcionalismo ha llegado a encapsular los análisis durkheimianos al punto de que desde el pensamiento de izquierda “...se ha hecho mayoritariamente una lectura parsoniana de Durkheim” (Bolívar y Taberner, 2002: 15). A modo de ejemplo, Coser (1970) hace una asociación explícita entre el autor y el conservadurismo, mientras que, en la misma línea, Bauman (1976) habla críticamente de un “proyecto durkhoparsoniano” (Béjar, 2007: 31).

Se argumentará contra dicha comprensión de Durkheim, que “...no da cuenta de las complejidades características del pensamiento del autor” (Béjar, 2007: 34). Para ello se recurrirá a algunas piezas fundamentales en la obra del sociólogo francés -a saber, su teorización sobre el dualismo de la naturaleza humana, su conceptualización del fenómeno moral y su idea de “complejidad” - a fin de demostrar que no es en el orden donde Durkheim pone énfasis en su cuerpo teórico racionalista, sino que dicho concepto orbita, junto al de “autonomía de la voluntad”, alrededor de otra noción clave: la vinculación a los grupos sociales.

Palabras clave: Durkheim – Teoría - Dualismo – Moralidad - Complejidad

¿Hay una lectura “correcta” de la obra de Émile Durkheim? En todo caso, podríamos decir que hay, por lo menos, una lectura predominante. Ésta suele hacer énfasis, entre otras cosas, en el concepto de “hecho social” y los aportes del sociólogo francés en materia de metodología en *Las reglas del método sociológico* (1895); en su tipología dicotómica de sociedades segmentarias-sociedades con división de trabajo (con sus respectivas solidaridades mecánica y orgánica), desarrollados en *La división del trabajo social* (1893); en los tipos de suicidio y el concepto amplio de “anomia” que surge de *El suicidio* (1897); y en las

representaciones sociales y la deificación de la sociedad (la “sociodicea” en términos de Giner, 2012) de *Las formas elementales de la vida religiosa* (1912).

Del análisis enfocado en estas obras surge una lectura, a nuestro juicio, parcial del esquema teórico de Durkheim. En efecto, tanto la socióloga española Helena Béjar (2007) como Bolívar y Taberner (2002) destacan cómo la influencia de Parsons –y, en particular, la lectura de la obra durkheimiana a través de su lente- ha llevado a la idea de que el sociólogo francés es “el teórico del orden social”, lo que le ha valido ataques “por izquierda y por derecha”. En este sentido, se destaca que el aparato conceptual funcionalista ha encapsulado de tal forma los análisis durkheimianos que desde la izquierda “...se ha hecho mayoritariamente una lectura parsoniana de Durkheim” (Bolívar y Taberner, 2002: 15).

En particular, Zygmunt Bauman habla, en conjunto, del proyecto “durkhoparsoniano”, que consistiría en “eliminar los instintos y el egoísmo de los individuos con el fin de que sigan las pautas normativas que cimientan el orden social” (Béjar, 2007: 31). Esto lleva a Béjar a denunciar que el sociólogo polaco parece haber leído a Durkheim a través de Parsons (ídem).

Lewis Coser (1970: 150), por su parte, y desde una perspectiva que busca destacar el papel del poder y el conflicto en la teoría social, señala que el problema del orden “preocupó a Durkheim desde sus primeros escritos hasta las últimas páginas de la *‘Introduction à la morale’*” (texto en el que el sociólogo francés habría estado trabajando al momento de su muerte). Entre varias otras cuestiones, le atribuye además el mote de conservador ¹, critica su inobservancia de los fenómenos de clase, su preferencia de la cohesión sobre el conflicto, y la idea de que por estas concepciones Durkheim no se pudo preguntar si no es posible que “un alto porcentaje de conformistas también sean fracasos patológicos, y si no es posible que los individuos adhieran en forma patológica a las pautas aprobadas de la sociedad tan fácilmente como a las pautas desaprobadas” (Ib.: 159).

Desde otro punto de vista, la antropóloga Mary Douglas, intentando reivindicar al autor, también destaca que la epistemología sociológica de Durkheim ha suscitado críticas al hablar de los grupos sociales y la sociedad en sí misma como entidades *sui generis*, lo que “le valió la acusación de teórico social conservador” (Douglas, 1996: 29).

Volviendo a Béjar, la socióloga española entiende que “...no es el problema del orden lo que obsesiona a Durkheim, sino cómo se articulan las nuevas redes de interdependencia en la

¹ Coser define “conservadorismo” como “una inclinación a mantener el orden existente de cosas o a reforzar un orden que parece amenazado” (Ib: 149).

sociedad moderna” (Béjar, 2007: 32 –la cursiva es nuestra). Para ella Durkheim “...no es un burdo conservador², sino un *dualista* sutil que expresa la dificultad de vivir en la modernidad, donde la *moral*, que vertebra la sociedad, se hace más y más *compleja*” (Béjar, 2007: 36 –la cursiva es nuestra). En esa frase están sintetizados los tres principales argumentos que mostrarían a Durkheim bajo una nueva luz: dualismo, moral, complejidad. Comenzaremos entonces por el primero de ellos.

1. El dualismo de la naturaleza humana

“El dualismo de la naturaleza humana y sus condiciones sociales” (Durkheim, 2011 [1914]) es un ensayo que escribe Durkheim en 1914 para desarrollar más a fondo una afirmación que hace en las primeras páginas de *Las formas elementales de la vida religiosa*³ y que ya aparecía mencionada, más o menos explícitamente, en muchas de sus obras: la idea de una dualidad en la naturaleza humana⁴.

En él, Durkheim explica que desde siempre el hombre ha tenido un sentimiento vivo de esta dualidad, apareciendo por un lado el cuerpo, por el otro, el alma (2011: 190). Estos dos

² Al respecto, Bellah (1973: xvi y 226, nota 22) explica que, en el contexto de la década de 1880 en Francia, la actitud de apoyar la Tercera República era lo contrario al conservadurismo, y que la posición política de Durkheim oscilaba entre la de una clase media de centro que apoyaba dicho régimen, y la de una clase obrera de izquierda que era ambivalente sobre éste pero le daba un apoyo crucial en momentos de necesidad.

³ “...según se dice con frecuencia, el hombre es doble. En él hay dos seres: un ser individual, que tiene su base en el organismo y cuyo círculo de acción se encuentra, por eso mismo, estrechamente limitado, y un ser social, que representa en nosotros la realidad más alta que podemos conocer por la observación en el orden intelectual y moral, me refiero a la sociedad. Esta dualidad de nuestra naturaleza tiene como consecuencia, en el orden práctico, la irreductibilidad del ideal moral al móvil utilitario, y, en el orden del pensamiento, la irreductibilidad de la razón a la experiencia individual” (Durkheim, 1993 [1912]: 51-52).

⁴ Esto sería una demostración de que hay una coherencia interna en el corpus de la obra del autor, algo que señalan bien Bellah (1973: xiii) y Douglas (1996: 142) al sugerir que Durkheim ha escrito a lo largo de su vida “un solo libro” que se desarrolla o aclara paulatinamente, con modificaciones no esenciales. En este sentido, encontramos ya alusiones al dualismo en *La división del trabajo social* (Durkheim, 2008 [1893]: 261), así como menciones similares en las *Lecciones de sociología* (2003 [1950]: 153) y en *La educación moral* (2002 [1925]: 237-241). Asimismo, en las conclusiones de *El suicidio* Durkheim plantea que el poder moral de la sociedad es el único que puede moderar la insaciabilidad de las pasiones de los hombres (1965: 197-201). Por último, en *Educación y sociología* (Durkheim, 1999: 53-54) también se refiere al tema.

seres no son sustancialmente diferentes y “...son, en gran medida, independientes el uno del otro, llegando incluso, a estar en conflicto” (Ídem).

Expresa Durkheim: “La vieja fórmula del *Homo duplex* está verificada por los hechos. Lejos de ser simple, nuestra vida interior tiene como un doble centro de gravedad. Existe de un lado, nuestra individualidad, y más especialmente, el cuerpo que la funda, por otro, todo aquello que, en nosotros, expresa algo distinto de nosotros mismos” (Ib.: 192). Estos dos estados de consciencia son antagónicos, “se contradicen y se niegan mutuamente” (Ídem). Los actos morales implican un sacrificio, “...porque, como lo mostraba Kant, la ley del deber no puede hacerse obedecer sin humillar nuestra sensibilidad individual, o, como él la llamaba, ‘empírica’ (ídem).

El sociólogo francés busca en dicho ensayo una fórmula superadora tanto de lo que denomina “monismos” (empirista e idealista) como de la teoría platónica de las ideas y la teoría kantiana sobre las facultades sensible y racional del hombre (Ib.: 195-196). Su propuesta es la expresión del dualismo en forma religiosa: la distinción entre alma (lo sagrado) y cuerpo (lo profano): “Aún el hombre más alejado de toda creencia confesional se representa esta oposición bajo una forma, sino idéntica, al menos comparable. Le presta a cada una de nuestras diferentes funciones psíquicas un valor desigual: ellas se encuentran jerarquizadas entre sí, en las cuales las más cercanamente con el cuerpo se hallan en la parte inferior” (Ib.: 196-197).

Así, las cosas sagradas son “simplemente ideas colectivas que son fijadas en ideas materiales” (Ib.: 197). Las representaciones colectivas no pueden constituirse más que “encarnándose en objetos materiales, cosas, seres de todas clases, figuras, movimientos, sonidos, palabras, etc. que las representen exteriormente y las simbolicen” (Ídem).

Las cosas que juegan ese rol “participan necesariamente de los mismos sentimientos que los estados mentales que ellas representan y materializan, por así decirlo. Son respetadas, temidas, o buscadas como poderes caritativos. No están ubicadas en el mismo plano que las cosas vulgares, las cuales no interesan más que a nuestra individualidad física, se hallan aparte de estas últimas, les asignamos un lugar completamente distinto en el conjunto de lo real, las separamos: el carácter sagrado consiste esencialmente en esta separación radical” (Ib.: 197-198).

Estas ideas, grandes concepciones religiosas, morales, intelectuales, se gestan en períodos de efervescencia creativa, y “...los individuos las incorporan en ellos una vez que el grupo se ha disuelto, que la comunión social ha hecho su obra. Sin duda, una vez que la efervescencia ha caído, y que cada uno recupera su existencia privada, se aleja de la fuente de dónde

provino ese calor y esa vida, la cual no se mantiene ya en el mismo grado de intensidad. Sin embargo, no se apaga, dado que la acción del grupo no se termina completamente, sino que aporta perpetuamente a esos grandes ideales, un poco de fuerza que tiende a sonsacar las pasiones egoístas y las preocupaciones personales de cada día: para ello sirven las fiestas públicas, las ceremonias, los ritos de toda clase” (Ib.: 198).

La dualidad corresponde que las pasiones egoístas derivan del organismo, mientras que nuestra actividad razonable [altruismo], tanto teórica como práctica, depende de causas sociales (Ib.: 199).

Ahora bien, hay un carácter doloroso en el dualismo, que se incrementa paralelamente a la evolución de la civilización, ya que el “ser social” con ella va haciéndose cada vez más considerable (Ib.: 199/200). De hecho, todo “... hace prever, por el contrario, que el lugar del esfuerzo irá creciendo siempre con la civilización” (Ib.: 200).

Es decir que la sociedad, a juicio de Durkheim, va teniendo una influencia progresiva en nosotros, en nuestra individualidad y en nuestro organismo. De ella surgen los llamados “hechos morales”, que nos exigen altruismo, sacrificio.

En este sentido, cabe destacar que en el ensayo de mención, Durkheim cita otro texto suyo, “Determinación del hecho moral” (1951 [1924]). Eso nos remite a la noción de “moralidad” presente en la obra del autor, y a lo que en *La educación moral* el sociólogo francés denomina “elementos de la moralidad”. Veamos, entonces.

2. Moral, hecho moral y elementos de la moralidad

La moralidad es otro concepto del que también se ha ocupado Durkheim a lo largo de toda su obra. En la conclusión de *La división del trabajo social* define “moral” de esta forma: “Es moral, puede decirse, *todo aquello que es fuente de solidaridad*, todo aquello que fuerza al hombre a contar con otro, a regular sus movimientos de acuerdo con algo más que los impulsos de su egoísmo, y la moralidad es tanto más sólida cuanto más numerosos y fuertes son esos lazos” (Durkheim, 2008: 431 –la cursiva es nuestra). El autor la caracteriza como un estado de dependencia, y su función esencial es hacer del individuo la parte integrante de un todo y, “por consiguiente, quitarle algo de la libertad de sus movimientos” (ídem).

El valor de la división del trabajo estaría dado por el hecho de que a través de ella el individuo “toma conciencia de su estado de dependencia frente a la sociedad” (ib.: 433), y como es la fuente eminente de la solidaridad social, se vuelve al mismo tiempo la base del

orden moral. Es decir, la sociedad es *condición necesaria de la moralidad* (Ídem –la cursiva es nuestra).

Para el sociólogo francés, el trabajo más importante de la sociedad en su época era la de “construimos una moral” (Ib.: 440). En *El suicidio*, es esencial la idea de que el “malestar que padecemos no proviene de que las causas objetivas del sufrimiento hayan aumentado en número o en intensidad; atestigua no sólo una mayor miseria económica, sino una alarmante miseria moral” (Durkheim, 1965: 311).

Esto nos lleva necesariamente a algo relacionado estrictamente con el dualismo: el hecho moral, y en relación con ella, los elementos de la moralidad laica.

El fenómeno moral es, también, doble. Así lo explica Durkheim, al hablar de las instituciones, en una extensa nota de *Las reglas del método sociológico*: “...al mismo tiempo que las instituciones se nos imponen, nosotros nos atenemos a ellas; nos obligan y nosotros las amamos; nos constriñen y nosotros sacamos provecho de su funcionamiento y de la coacción misma que ejercen sobre nosotros. Esta antítesis es la que los moralistas han señalado con frecuencia entre los dos conceptos del *bien* y del *deber*, que expresan dos aspectos diferentes, pero igualmente reales, de la vida moral. Quizá no haya prácticas colectivas que no ejerzan sobre nosotros esta doble acción, la cual, por otra parte, sólo es contradictoria en apariencia. Si no las hemos definido tomando en cuenta esta vinculación especial, interesada y desinteresada a la vez, es sólo porque no se manifiesta por signos exteriores que se pueden percibir con facilidad. El bien tiene algo que es más interno, más íntimo que el deber, por lo tanto menos asible” (1997: 27-28, nota 4 –la cursiva es nuestra).

El desarrollo de la moral abstracta, en términos de una conjunción de “deber” y “bien”, es desarrollado por Durkheim en “Determinación del hecho moral”, incluido en el póstumo *Sociología y filosofía* (1951 [1924]). Allí, el sociólogo francés destaca que toda moral es un sistema de normas de conducta (1951: 136), y que los hechos morales tienen dos caracteres. En primer lugar, están investidos de una autoridad especial en virtud de la cual son obedecidas. Aquí se destaca el elemento *deber*, obligación. Ahora bien: al mismo tiempo, es necesario que el acto interese en alguna medida a nuestra sensibilidad, que se nos aparezca como deseable; en este sentido se destaca el elemento *bien* (Ib.: 137).

La vida moral, entonces, comienza donde comienza la vida del grupo (Ib.: 166). En esto sigue Durkheim a los argumentos de la ética de Wundt (Ib.: 161)⁵.

⁵ Al respecto nos remitimos al ensayo del sociólogo francés “La science positive de la morale en Allemagne” (Durkheim, 2002 [1887]: 50), donde analiza a fondo el trabajo del autor alemán junto al de otros moralistas

Es interesante el siguiente párrafo: “...puede ocurrir que, bajo la influencia de circunstancias pasajeras, ciertos principios, aún esenciales, de la moral existente sean arrojados en el inconsciente, y permanezcan desde entonces como si no existiesen. La ciencia de la moral permite rectificar estos errores” (Durkheim, ib.: 141).

El autor también destaca la posibilidad de elaborar juicios sobre la moral, es decir juzgarla y criticarla. Así, pueden surgir “tendencias nuevas”, por lo que la ciencia de las costumbres “...puede entonces permitirnos tomar partido entre estas formas divergentes de la moral” (Ib.: 181).

Lo importante, en definitiva, es que los hechos morales pueden ser tratados, para Durkheim, empíricamente (Ib.: 183); no sólo esto, sino que tienen un carácter *sui generis*, una religiosidad inherente. Ahora bien, sobre todo, destaca que se trata de una realidad compleja, “...y debe ser comprendida y conocida dentro de esa complejidad” (Ib.: 184).

Durkheim también trata esta cuestión, desde una perspectiva práctica, en *La educación moral*⁶. En la primera parte de dichas lecciones habla de tres “elementos de la moralidad” (Durkheim, 2002: 77). El primero es el “espíritu de disciplina”, y se correspondería con el *deber*; el segundo es la “vinculación a los grupos sociales”, y se correspondería con el *bien*. El tercero es la autonomía de la voluntad.

La coincidencia entre los elementos de la moralidad y el carácter doble de la moral puede verse en el siguiente párrafo. En efecto, Durkheim encuentra una unidad entre el espíritu de disciplina y la vinculación a los grupos sociales, como si fueran dos caras de la misma moneda (Lección 7ma): el primero se relacionaría con el *deber* del cumplimiento de la moral, mientras el segundo con el querer cumplir con la moralidad porque es *buena*, porque se nos presenta como un ideal amado: “El *deber* es la moral en tanto que ordena y prohíbe, la moral severa y dura de las prescripciones coercitivas, la consigna que hay que obedecer. (...) El *bien* es la moralidad en tanto que se nos presenta como una cosa buena, como un ideal amado al que aspiramos por un movimiento espontáneo de la voluntad” (Durkheim, 2002: 139 –la cursiva es nuestra).

alemanes y concluye que sólo ellos ven en los fenómenos morales hechos que son a la vez empíricos y *sui generis*, por lo que la moral aparece como una ciencia autónoma. La ciencia de la moral es una ciencia social, pero los hechos morales: 1) se relacionan con otros hechos sociales sin confundirse con ellos; y 2) se distinguen de los “hechos psíquicos” por su forma imperativa.

⁶ En *Lecciones de sociología* (Durkheim, 2003), a su vez, va a ocuparse en concreto de la moral de algunos de los grupos que integra el individuo: su profesión (moral profesional), su rol de ciudadano (moral cívica), así como de otros deberes “independientes de toda agrupación social”, como es la prohibición del homicidio.

Ahora bien, para el autor, y contrariamente a sociólogos que propugnan a Durkheim como teórico del orden social (Parsons: 1968: 390/391, n. 5; Aron, 1980, entre otros), el espíritu de disciplina sólo predominaría en momentos en que los pueblos están en edad de equilibrio y madurez, mientras que en períodos de transición y transformación, de crisis, éste “...no guardaría su vigor moral (...) Por tanto, *es el otro elemento* de la moralidad, es la necesidad de un objetivo al que podamos asirnos, de un ideal al que nos podamos vincular (...) el que se convierte en resorte moral por excelencia. Ahora bien –y a esta conclusión queríamos llegar- atravesamos justamente una de esas fases críticas” (Durkheim, 2002: 145).

Cabe preguntarse, ante esta afirmación del sociólogo francés, si acaso todo el siglo XX y el actual siglo XXI no han estado signados por el concepto de “crisis”, y en consecuencia por la vinculación a los grupos sociales como elemento de la moralidad predominante -ante un débil espíritu de disciplina-, quizás motivado por un crecimiento progresivo del tercer elemento, la autonomía de la voluntad.

En efecto, Durkheim al desarrollar este elemento explica que la ciencia es nuestra fuente de autonomía (2002: 157), y lo define –de un modo que se condice con los “juicios sobre la moral” sobre los que hablamos más arriba- así: “Llegamos así a determinar el tercer elemento de la moralidad. Para obrar moralmente no basta ya con respetar la disciplina, con estar vinculado a un grupo; es necesario además que, bien respetando la regla, bien dedicándonos a un ideal colectivo, tengamos conciencia, lo más clara y completa posible, de las razones de nuestra conducta. Porque esta conciencia confiere a nuestro acto aquella autonomía que, en nuestro tiempo, exige la conciencia pública de todo ser verdadera y plenamente moral. Podemos entonces decir que el tercer elemento de la moral es la comprensión inteligente de la moral” (2002: 159)⁷.

Teniendo esto en cuenta, podría decirse que la preeminencia de la vinculación a los grupos sociales en períodos de crisis podría deberse a que el espíritu de disciplina y la autonomía de la voluntad, en tanto elementos de la moralidad y como conceptos, se anulan mutuamente en sus efectos. En definitiva, para Durkheim lo más relevante es la vinculación a grupos. Esta idea ya la plantea el sociólogo francés muy clara en las *Reglas del método...*:

⁷ Bellah (1973: xl) explica, que este es el elemento moderno de la teoría moral durkheimiana, ya que da cuenta de la existencia de una crítica racional que aparece como esencial para los individuos respecto de la moral, la que no es aceptada ciegamente y sin ser cuestionada. Asimismo, Bolívar y Taberner (2002: 33) destacan que “...la autonomía consiste en comprender la moralidad del grupo y asumirla conscientemente. Es entonces cuando podrá ejercer la crítica de las normas sociales para mejorarlas. La libertad (y por ende, la autonomía), entendida bien, depende de la interiorización de las normas sociales”.

"¿no es la sociología la ciencia destinada a presentar con todo su relieve una idea que podría ser la base, no sólo de una psicología, sino de toda una filosofía: la idea de asociación?" (Durkheim, 1997: 205). Es decir, predomina el segundo elemento de la moralidad, la vinculación a los grupos sociales; predomina el aspecto de "bien" del hecho moral⁸.

Esto se ve reafirmado también por un pasaje de Durkheim en su tesis latina: "Un solo aspecto se le escapó a Montesquieu: que lo importante no es el número sometido a la misma autoridad, *sino el número de quienes están ligados entre sí por alguna relación* (2001: 57 –la cursiva es nuestra). De esto escribe Béjar (2000a: 137): "la clave de toda *politeia* es la densidad moral".

No es casual que Jürgen Habermas en su *Teoría de la acción comunicativa* tome a este aspecto de Durkheim, citando expresamente tanto a "El dualismo de la naturaleza humana..." como a "Determinación del hecho moral" y destacando la idea de que la moral comienza con la vida en grupo (Habermas, 1999: 73). En efecto, la relevancia de la teoría moral durkheimiana pasaría por el hecho de que en ella, si bien el individuo hace violencia a su propia naturaleza, éste "...asume obligaciones y hace suyas exigencias morales" (ídem). Asimismo, argumenta que la concepción de la moral del sociólogo francés –que analiza a través de la expresión de lo sacro que portan los símbolos religiosos- es "dinámica" (Ib.: 78)⁹, que lo sacro es expresión de un consenso normativo *que es actualizado regularmente* (Ib.: 79 –la cursiva es nuestra), consenso que constituye la identidad colectiva (Ib.: 80).

Asimismo, Félix Ortega (1981: 12-13) en su presentación a la obra de Durkheim *Historia de la educación y las doctrinas pedagógicas* explica que cada etapa social "...implica adaptación e innovación. El pasado, al que se está ineludiblemente vinculado, no puede permanecer fijo e inalterado si las condiciones sociales que le dieron vida han variado; requiere acomodarse a nuevas exigencias, remodelarse en aquello necesario para sobrevivir".

Pero, además, el proyecto *racionalista* de Durkheim (1997: 10), en la búsqueda de una moralidad laica, muestra que en la modernidad hay un quiebre con la tradición propia de las religiones: "*Por el mero hecho de ser racionalizada la moral se libera del inmovilismo*, al que está lógicamente condenada cuando se apoya sobre una base religiosa. Cuando está

⁸ Esto podría explicar desde otro punto de vista la insistencia de Durkheim en los llamados "grupos profesionales" en las conclusiones de *El suicidio* (1965), en el prefacio a la segunda edición de *La división del trabajo...*(2008) y en las *Lecciones de sociología* (2003).

⁹ "En cuanto se ve en la práctica ritual el fenómeno originario, el simbolismo religioso puede ser entendido como medio para una forma especial de interacción simbólicamente mediada. Esta, la práctica ritual, sirve a una comunión realizada regularmente" (Ib.: 78-79).

considerada como la ley de un ser eterno e inmutable es evidente que debe ser concebida como inmutable, como la imagen de la divinidad. Por el contrario, *si –como he tratado de demostrar- constituye una función social, entonces participa tanto de la permanencia relativa como de la variabilidad relativa que presentan las sociedades*” (Durkheim, 2002: 149 –la cursiva es nuestra).

Esta liberación del inmovilismo de la moralidad no es más que decir que “moral” quiere decir “social”, tal como afirma el sociólogo francés en *El Suicidio* (Durkheim, 1965: 201). Esta idea se entiende más aun en un pasaje de *Educación y sociología*, en el que Durkheim da cuenta del cambio y evolución que se dan en moral en atención a que “...la moral está estrechamente vinculada al a naturaleza de las sociedades, dado que, tal como lo hemos demostrado ya anteriormente, *la moral varía cuando las sociedades varían*. Esto significa, por tanto, que es consecuencia de la vida en común” (Durkheim, 1999: 58 –la cursiva es nuestra).

Es decir que la moral no es algo inmóvil. Al contrario, ésta implica movimiento, una cierta plasticidad, un dinamismo que se manifiesta en la forma de “nuevas tendencias morales”: “...cualquier progreso de la educación moral por la senda de una mayor racionalidad no puede producirse sin que (...) despunten *nuevas tendencias morales*, sin que despierte una mayor sed de justicia, sin que la conciencia pública no se sienta fermentada por aspiraciones latentes” (p. 74- la cursiva es nuestra)¹⁰.

Ahora bien: este movimiento, esta aparición de nuevas tendencias morales, implica el paso del tiempo, un transcurrir de la historia. Lo que nota Durkheim es que con el devenir de la civilización la sociedad aumenta su influencia sobre el individuo, produciendo una mayor tensión entre sus aspectos egoísta y altruista. Esto se debe en gran medida a la influencia del tercer concepto del que queríamos hablar: la complejidad.

Sobre ella afirma el sociólogo francés: “Entre la moral de la Edad Media y la de nuestros días hay rasgos comunes. Pero, por otro lado, *como la sociedad, siendo ella misma, evoluciona sin cesar, la moralidad se transforma paralelamente*. Pero, a medida que las sociedades se van haciendo *más complejas y más flexibles*, estas transformaciones se hacen más rápidas e importantes. Así, hemos podido decir, hace poco, que nuestro deber principal

¹⁰ Béjar (2007: 35) destaca el rol que tiene en esto la noción de “culto del individuo” en Durkheim como creencia moderna que subraya el valor de los hombres en sus singularidades y que se emparenta con el actual valor de los derechos individuales y grupales: “¿Qué son, si no, el feminismo, la afirmación de la elección sexual y el respeto por el derecho de los animales, sino expresiones diversas de ese culto del individuo que es un producto de la sociedad moderna?”. Al respecto, nos remitimos a la nota 11.

actualmente era formarnos una moral [se refiere a las conclusiones de *La división del trabajo social*]. De este modo, la vida moral, que ante todo expresa la naturaleza social, puede permanecer fija provisoriamente, pero, a la vez, es susceptible de seguir desarrollándose indefinidamente” (Ib.: 149 –la cursiva y el corchete son nuestros).

Lejos va quedando, entonces, la afirmación de que Durkheim es un mero conservador. De los pasajes citados se deduce su interés por la evolución de la moral, de su cambio. En la modernidad, dicha evolución estará signada por una creciente complejidad.

3. El concepto de complejidad

Continuando con el planteo del inicio, Béjar alude a cómo el sociólogo francés tenía en cuenta esta cuestión: “Durkheim sabe que la sociedad moderna es compleja y que, precisamente por ello, avanza el culto del individuo, la petición de derechos y el particularismo grupal. También sabe que, por esa pluralidad de formas y creencias, hay que encontrar instituciones apropiadas que vinculen a los contemporáneos” (Béjar, 2007: 35-36).

En efecto, en *La división del trabajo ...* el argumento principal, aquello que produce y favorece la transformación en el transcurso de la historia de los tipos de sociedad segmentaria a sociedad moderna, con el consecuente paso de un tipo de solidaridad mecánica a una orgánica –el desarrollo de la división del trabajo-, trae implícita la idea de complejidad.

En efecto, Durkheim claramente señala allí, al referirse a cómo la división del trabajo contribuye al desarrollo de los individuos: “... las naturalezas individuales, al especializarse, *se vuelven más complejas* y, por eso mismo, se sustraen en parte a la acción colectiva y a las influencias hereditarias, que sólo pueden ejercerse sobre las cosas simples y generales” (Ib.: 435-436 –la cursiva es nuestra).

El desarrollo de esta idea concreta se relaciona con lo que Durkheim denomina “densidad dinámica o moral”, y también “condensación progresiva de las sociedades en el curso del desarrollo histórico” (Durkheim, 2008: 310).

El punto máximo de esta complejización de la vida social es que ella va a producir (tal como explica Béjar en la cita de más arriba) una “vida psíquica de nuevo tipo” (Durkheim, ib.: 390): aparecerá la noción de “individuo” tal como la conocemos. “Las diversidades individuales, al principio perdidas y confundidas en la masa de las similitudes sociales, se desprenden de ella, toman relieve y se multiplican. Una multitud de cosas que permanecían por fuera de las conciencias por no afectar al ser colectivo se convierten en objetos de representaciones. Si antes los individuos sólo actuaban encadenados unos a otros (...) ahora

cada uno de ellos se vuelve una fuente de actividad espontánea. Las personalidades particulares se constituyen, toman consciencia de sí mismas, y, sin embargo, este crecimiento de la vida psíquica del individuo no debilita la de la sociedad, sino que sólo la transforma. La sociedad se vuelve más libre, más extensa; y como, en definitiva, no tiene otros sustratos que las conciencias individuales, éstas se extienden, se complican, y, en consecuencia, se flexibilizan” (ídem)¹¹.

En definitiva, ya hay ahí un argumento de complejidad: tanto el aumento de la densidad moral como el consecuente desarrollo de la división del trabajo y el surgimiento del individuo estarían dados por un aumento de la complejidad social.

Pero dicho argumento también se aplica a la cuestión moral: en efecto, en *La educación moral* Durkheim dirá que “...cuanto más complejas se hacen las sociedades, más difícil es que la moral funcione por un mecanismo puramente automático. Las circunstancias no son nunca las mismas, y las reglas morales piden, en consecuencia, ser aplicadas con inteligencia; la naturaleza de la sociedad está en perpetua evolución: es preciso, pues, *que la moral sea bastante flexible para poder transformarse a medida que sea necesario*. Mas por eso es menester *que no sea inculcada de tal forma que se ponga por encima de la crítica y de la reflexión, agentes por excelencia de todas las transformaciones*. Es preciso que los individuos, además de ajustarse a la moral, se den cuenta de lo que hacen y *que su respeto no llegue a encadenar completamente la inteligencia*. Aunque se crea que la disciplina es necesaria, eso *no quiere decir que deba ser ciega y esclavizante*. Las reglas morales deben estar investidas de la autoridad sin la cual serían ineficaces, pero –a partir de cierto momento de la historia- *no hace falta que esta autoridad las sustraiga a la discusión*, haga de ellas unos ídolos ante los cuales el hombre no ose, por así decir, levantar los ojos...” (Durkheim, 2002: 108 –la cursiva es nuestra).

Para Durkheim la realidad posee una “complejidad infinita”, que “sólo puede ser expresada por una infinidad de aproximaciones sucesivas y simultáneas” (Ib.: 127).

En este contexto, el argumento de complejidad se relaciona con la enseñanza de las ciencias (que brindan autonomía, como vimos). Con ello Durkheim busca superar el “racionalismo simplista” o cartesiano: la realidad no puede explicarse simplificándola, tal

¹¹ La defensa del individualismo como último bastión del catecismo moral de los modernos fue argüida por Durkheim en “El individualismo y los intelectuales” (Durkheim, 2003: 287-299), en el contexto del llamado *affaire* Dreyfus. Un desarrollo crítico de este episodio histórico puede verse en Sennett (2011: 296-309).

como lo hacen las operaciones matemáticas (2002: 273), sino que ésta es compleja, y las ciencias deben ayudar a que nos demos cuenta de ello.

Es más: la sociedad misma “...es un todo enormemente complejo. Si le aplicamos, pues, el principio del racionalismo simplista, debemos decir que esta complejidad no es nada en sí misma, que carece de realidad, que en la sociedad sólo es real aquello que es simple, claro, fácilmente representable a la mente; ahora bien, el individuo sería, pues, todo lo que hay de real en la sociedad. Es decir, que la sociedad no es nada por sí misma, no constituye una realidad *sui generis*, sino sólo un término colectivo que designa la suma de los individuos. Pero, entonces, nuestra actividad moral se halla desprovista de todo objeto. Para que podamos amar la sociedad, dedicarnos a ella, tomarla como finalidad de nuestra conducta, tiene que ser algo más que una palabra, un término abstracto; tiene que ser además una *realidad viva, animada de una existencia especial, distinta de la de los individuos que la componen*. Sólo con esta condición puede sacarnos de nosotros mismos y, por consiguiente, desempeñar el papel de objetivo moral. Vemos así cómo esta manera errónea de representarse lo real puede afectar a la acción y cuán importante es, en consecuencia, rectificarla. La enseñanza de las ciencias nos puede ayudar a ello” (Ib.: 265 –cursiva en el original).

Es decir que el concepto de complejidad no es utilizado por el sociólogo francés sólo para explicar la evolución histórica de las sociedades y sus tipos de solidaridad: también lo utiliza para fundar su idea de la sociedad como una entidad *sui generis*, distinta de los individuos que la conforman. Este argumento será desarrollado en *Las formas elementales de la vida religiosa* (Durkheim, 1993: 39-57) en términos epistemológicos: la sociedad, ente *sui generis* más complejo que los individuos, nos da las categorías que utilizamos en nuestra vida diaria, nociones como las de tiempo y espacio.

Durkheim utiliza el argumento, además, para fundar la complejidad misma de los individuos (la que surge del “culto del individuo” fruto del aumento de la densidad moral, y que se expresa asimismo en el dualismo de su naturaleza): “Sin embargo, el individuo real, el individuo que somos, es la complejidad misma; en cada uno de nosotros reside una infinidad de aptitudes, de propiedades, unas en acto, otras en potencia, otras en vía de formación e intermedias entre estos dos estados; mientras que lo general, por el contrario, es simple, muy pobre en cualidades, puesto que para constituirlo metodológicamente hemos tenido que empobrecer lo real” (Ib.: 268). Lo determinante “...es que siempre hay una causa real en la complejidad percibida y los efectos de una causa real son ellos mismos reales” (ídem). La complejidad de las cosas es, entonces, empíricamente verificable.

Para dar al niño el sentido de la complejidad real de las cosas en el mundo físico (antes que en el mundo social) es que resulta más indispensable la enseñanza de las ciencias físicas y naturales –y no las matemáticas, “simplistas por principio y por método” (Ib.: 273)¹².

El ejemplo fundamental de Durkheim para explicar la complejidad de la naturaleza es, justamente, orgánico: la célula, que forma todo organismo “de un mismo elemento que se repite en un número más o menos considerable de veces” (Ib.: 275).

En el ámbito social la ciencia clave es la historia, por lo que, al niño “...hay que mostrarle, mediante la historia, que esta parte oscura va disminuyendo, y que es imposible asignar un límite infranqueable a esta regresión que ha comenzado desde el principio de la historia y que está evidentemente destinada a continuar sin término (...) no hay ninguna razón para marcar un límite al progreso de la ciencia, para decirle: irás hasta aquí y no más lejos (...) debemos seguir siendo racionalistas impenitentes, pero nuestro racionalismo debe desembarazarse de su simplismo, aprender a desconfiar de las explicaciones fáciles y formales, a penetrarse más del sentimiento de la complejidad de las cosas” (Durkheim, Ib.: 276).

La cuestión de la complejidad también es abordada por Durkheim en *Historia de la educación y de las doctrinas pedagógicas – La evolución pedagógica en Francia* (1992). Allí destaca que el hombre real es muy complejo, “y lo que hay que enseñar es el hombre en su complejidad” (Durkheim, 1992: 414). En este mismo texto destaca que una enseñanza es educativa en la medida en que ejerce sobre nosotros mismos y sobre nuestro pensamiento “...una acción moral, es decir, si *cambia* algo en el sistema de nuestras ideas, de nuestras creencias, de nuestros sentimientos” (Ib.: 416 – la cursiva es nuestra).

Además, en este texto el Durkheim da cuenta de la necesidad de formar racionalistas “‘de un nuevo tipo’, que sepan que las cosas, ya sean humanas o físicas, son de una complejidad irrecutible, y que, sin embargo, sepan mirar sin desfallecimientos y de frente esa complejidad” (Ib.: 429).

En *Educación y sociología* también da cuenta de que “...las aptitudes de todo tipo que supone la vida social son *demasiado complejas* para poder encarnarse, por así decirlo, en

¹² “En una palabra, hay que hacer sentir la necesidad de la experiencia, de la observación, es decir, la necesidad de salir de nosotros mismos para meternos en la escuela de las cosas, si queremos conocerlas y comprenderlas. En estas condiciones el niño adquirirá el sentido de la diferencia que hay entre la simplicidad de nuestra mente y la complejidad de las cosas: pues precisamente en la medida en que los hombres se han dado cuenta de esa diferencia han reconocido también la necesidad del método experimental. El método experimental es la razón deductiva que ha tomado conciencia de sus límites y ha abdicado el imperio absoluto que se atribuía anteriormente” (Ib.: 274).

nuestros tejidos y materializarse bajo forma de predisposiciones orgánicas” (Durkheim, 1999: 55– la cursiva es nuestra).

Así, el hombre tiene necesidad del saber desde el momento en que la sociedad la despertó en él, y esto sucedió según el autor cuando “...la vida social, bajo todas sus formas, se tornó *demasiado compleja* para poder funcionar sin apelar al pensamiento razonado, es decir, al pensamiento ilustrado por la ciencia (Ib.: 57 –la cursiva es nuestra).

Puede verse, entonces, que la cuestión de la complejidad campea también el *corpus* de la obra durkheimiana, al punto de presentarse como una cuestión clave en orden al entendimiento de la evolución de la sociedad, del individuo, y de los cambios en la moral social.

Conclusiones

Dualismo de la naturaleza humana, moralidad y complejidad se vinculan estrechamente. En efecto, partiendo del concepto de dualismo, diremos que el ser humano para Durkheim es doble, y tiene tendencias egoístas (profanas, vinculadas al cuerpo) y altruistas (sagradas, vinculadas al alma). Las segundas vienen impuestas por la sociedad, ente “*sui generis*” superior al individuo con una autoridad particular que impone respeto, y van haciéndose más numerosas con el avance de la civilización.

Respecto de la moral, ésta aparece para el sociólogo francés con la vida en grupo y nos obliga a ser altruistas. Pero los preceptos morales no permanecen inmóviles; ello por, entre otras cosas, la creciente complejización de las sociedades –lo que incluye la aparición del individuo tal como lo conocemos-, que a su vez va a implicar la necesidad de que el consenso normativo (por tomar la expresión de Habermas) se vea renovado y se adapte periódicamente. Pero esto se vuelve para Durkheim cada vez más difícil, por no existir en la modernidad las vinculaciones sólidas que daban las religiones y sus tradiciones robustas.

Esta lectura aleja la imagen de un Durkheim conservador, resaltando en cambio un aspecto de su obra más dinámico, anclado en la idea de cambio y de complejidad. Ello no quita que aparezca en el autor la preocupación sobre cómo garantizar la supervivencia de las sociedades en dichas circunstancias. La clave parecería estar dada por la vinculación del individuo a grupos sociales, verdaderos intermediarios individuo-sociedad, que operarían generando una renovación periódica del consenso normativo entre grupos de individuos y una incorporación progresiva de nuevas tendencias morales desde ellos hacia la sociedad.

BIBLIOGRAFÍA

Fuentes primarias:

-Durkheim, Émile, *Educación y sociología*, Barcelona, Altaya, 1999.

El suicidio, Buenos Aires, Ed. Schapire, 1965 [1897].

Historia de la educación y de las doctrinas pedagógicas: la evolución pedagógica en Francia (2da edición), Madrid, Endymión, 1992.

La división del trabajo social, Buenos Aires, Gorla, 2008 [1893].

La educación moral, Madrid, Trotta, 2002 [1925].

Las reglas del método sociológico, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2002 [1895].

Las formas elementales de la vida religiosa, Madrid, Alianza Editorial, 1993.

Lecciones de sociología – Física de las costumbres y del Derecho y otros escritos sobre el individualismo, los intelectuales y la democracia, Madrid, Miño y Dávila, 2003 [1950].

Montesquieu y Rousseau - Precursores de la sociología, Madrid, Miño y Dávila, 2001.

Sociología y filosofía, Buenos Aires, Editorial Guillermo Kraft Limitada, 1951 [1924].

“El individualismo y los intelectuales” en *Lecciones...* pp. 285-299.

“El dualismo de la naturaleza humana y sus condiciones sociales (1914)”, en *Entramados y Perspectivas - revista de la carrera de sociología*, Vol. 1, Nº 1, enero-junio 2011, pp. 189-200.

“La science positive de la morale en Allemagne”, en *Classiques des Sciences Sociales*, Québec, Université du Québec à Chicoutimi, 2002 (disponible online en: http://classiques.uqac.ca/classiques/Durkheim_emile/durkheim.html - último acceso 19/06/2015).

Fuentes secundarias:

-Aron, Raymond, *Las etapas del pensamiento sociológico* (Tomo II), Buenos Aires, Ediciones Siglo Veinte, 1980.

-Béjar, Helena, *El corazón de la república – Avatares de la virtud política*, Barcelona, Paidós, 2000, pp. 136-145.

- Béjar, Helena, *Identidades inciertas: Zygmunt Bauman*, Barcelona, Herder, 2007.
- Bellah, Robert N., “Introduction” en *Emile Durkheim: On Morality and Society*, Chicago, University of Chicago Press, 1973.
- Bolívar, Antonio y Taberner Guasp, José “Introducción”, en Durkheim, Émile, *La educación moral*, Madrid, Trotta, 2002.
- Douglas, Mary, *Cómo piensan las instituciones*, Madrid, Alianza, 1996.
- Coser, Lewis, *Nuevos aportes a la teoría del conflicto social*, Buenos Aires, Amorrortu, 1970.
- Giner, Salvador, “Sociodicea: Émile Durkheim y la divinización de la sociedad: Las formas elementales de la vida religiosa, a cien años de su publicación” en *Revista Internacional de Sociología*, Vol. 70, N° 3, Septiembre-Diciembre 2012, pp. 693-696.
- Habermas, Jürgen, *Teoría de la acción comunicativa (Tomo II – Crítica de la razón funcionalista)*, Madrid, Taurus, 1999.
- Ortega, Félix, “Presentación a la edición española” (1981), en Durkheim, Émile, *Historia de la educación y de las doctrinas pedagógicas: la evolución pedagógica en Francia* (2da edición), Madrid, Endymión, 1992.
- Parsons, Talcott *La estructura de la acción social: estudio de teoría social con referencia a un grupo de recientes escritores europeos*, Madrid, Guadarrama, 1968.
- Sennett, Richard, *El declive del hombre público*, Barcelona, Anagrama, 2011.