

Analogía, retórica y combinación Exploraciones en torno al modelo argumental de la sociología durkheimiana.

Pablo Nocera.

Cita:

Pablo Nocera (2004). *Analogía, retórica y combinación Exploraciones en torno al modelo argumental de la sociología durkheimiana. VI Jornadas de Sociología. Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires.*

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/000-045/813>

Analogía, retórica y combinación

Exploraciones en torno al modelo argumental de la sociología durkheimiana

Pablo Nocera (UBA)

“De igual manera, cuando Isadora Duncan expresó: ‘si tuviera que decirlo, no tendría que bailarlo’, no sabía de qué hablaba, ya que su danza versaba sobre combinaciones de dichos y de movimientos.”

Gregory Bateson

Introducción

Las pretensiones de alcanzar un objeto de estudio propio para la sociología llevaron a Durkheim a demarcar los contornos particulares de esta “ciencia nueva”. En verdad, lo propio de esta disciplina naciente, fue el estudio de una realidad disputada por varios saberes que mostraron, comparativamente, un grado mayor de desarrollo a lo largo del siglo XIX. La filosofía es el epicentro desde el cual emergen la psicología, la biología, la ciencia económica, y otras disciplinas menores que parecen involucrarse de lleno en la preocupación por dar cuenta de esta nueva realidad social que clama por una nueva

reflexión, al calor del avance del maquinismo y de los procesos políticos revolucionarios. Durkheim concibe su proyecto teórico bajo la fuerte influencia de esos factores sociales que vuelven imperiosa la vinculación entre pensamiento y acción, o más específicamente entre ciencia y política.¹ Esta misma particularidad es que la justifica, en buena medida, la formidable empresa que llevará adelante con la escritura de *Las reglas del método sociológico* [RMS] (1895) en las que sistematiza algunas intuiciones fundamentales que había desarrollado dos años antes en su tesis de doctorado: *La división del trabajo social* [DTS]. Más que consolidar y codificar la metodología de un conjunto de prácticas que fijen los contornos epistemológicos de una disciplina ya existente, las páginas de aquel libro guardan una intención claramente fundacional. Durkheim está lejos de haber realizado una labor previa en el campo sociológico de suficiente envergadura como para justificar, como corolario, su exposición sistemática para extraer de ella una metodología.² En cierto sentido, nuestro autor intenta acoplar la naciente disciplina a los cánones del positivismo. Sólo a partir de esta referencia parece posible que la sociología tenga pretensiones de validez y legitimidad como para reclamarle una plaza en el concierto de las disciplinas científicas.³

Desde nuestra perspectiva, esta intención fundacional tiene algunas serias implicancias. En primer lugar, lograr consolidar la posición de la sociología como ciencia supone no sólo la estructuración de una metodología que permita alcanzar cierta cuota de objetividad, sino que también implica la construcción y fundamentación de un objeto de estudio para el cual la disciplina pueda reclamar cierta exclusividad. Delimitar con claridad los márgenes y fronteras de otros dominios es condición de la propia existencia. En segundo lugar, creemos que siendo las *RMS* un texto fundacional, ensambla un conjunto de estrategias argumentales donde la capa retórica que envuelve el discurso se torna más explícita, a partir de los fines persuasivos con

los que se proyecta su redacción y su utilización posterior. En esta dirección se inscribe el análisis que proponemos, para lo cual habremos de focalizar los aspectos que a continuación reseñamos.

En primer lugar, rastrear el punto común que articula la mayor parte de su trabajo teórico y que tiene a las *RMS* como referencia primera: la posibilidad de justificar la autonomía de un objeto de estudio que amerite la singularidad de la sociología como ciencia.⁴ En particular, nos interesa explorar el modelo argumental con que el autor construye la especificidad de dicho objeto y observar la continuidad y matices con que lo desarrolla. Para ello, partimos del análisis de lo que hemos dado en llamar el *modelo de combinaciones* con el cual Durkheim justifica la autonomía y diferencia de lo propiamente social frente al plano puramente individual. Para efectuar ese seguimiento, ensayamos una comparación con algunas ideas desarrolladas por John Stuart Mill en su *Sistema de la Lógica* para dar cuenta de la construcción de entidades psicológicas por vía de la asociación. Con ello buscamos explicitar los problemas lógico-especulativos frente a los que se encuentra Durkheim para poder sostener su empresa teórica.

En segundo lugar, el trabajo indaga sobre dos aspectos de la argumentación durkheimiana, que a nuestro juicio operan como sostén primario del llamado *modelo de la combinación*. Nos referimos en primera instancia, al lugar que ocupa el *razonamiento por analogía* y luego al uso que Durkheim realiza de la *catacresis*.

Finalmente, el escrito se propone observar el matiz particular que adquiere este modelo de las combinaciones a partir de la centralidad que toma el fenómeno religioso en sus abordajes sociológicos. Sin pensar que su perspectiva sufre un viraje o un cambio sustancial, sus indagaciones en torno a los sistemas clasificatorios y el vínculo social de las estructuras lógicas que componen el pensamiento, nos advierten sobre un

nuevo registro en el que la combinatoria adquiere otra dimensión e implicancias explicativas.

El modelo de la combinación

Desde sus primeros textos Durkheim sostiene la primacía de lo social sobre lo individual, no es una novedad. Sin embargo, la especificidad en el tratamiento de los fenómenos sociales adquiere una relevancia central a partir de las *RMS*. Allí encontramos la famosa definición del *hecho social*, con la cual Durkheim etiquetaba el nuevo objeto de la sociología: “*Es hecho social todo modo de hacer, fijo o no, que puede ejercer una coerción exterior sobre el individuo; o también, que es general en todo el ámbito de una sociedad dada y que, al mismo tiempo, tiene una existencia propia, independiente de sus manifestaciones individuales*”.⁵ Esta definición medianamente operativa es ampliada y completada a lo largo del texto. En particular, Durkheim explicita una variedad de formas de aparición de los *hechos sociales*, cuyas diferencias van desde las formas menos definidas (corrientes de opinión) a aquellas cuya existencia ha adquirido una forma cristalizada.⁶ Las primeras –por lo menos en este texto—están más cerca de un registro de las representaciones u opiniones; poseen un status más “etéreo” (para usar una imagen del propio Durkheim), mientras que las últimas conservan un grado de sedimentación mucho mayor cuya realidad alcanza una expresión morfológica (Durkheim utiliza como ejemplo el desarrollo de las vías de comunicación).

Sin embargo, en el capítulo V del mismo texto, Durkheim detalla el modelo con el que analiza la peculiaridad de este nuevo objeto sociológico. Permítasenos citar *in extenso*:

“[...] la sociedad no es una mera suma de individuos, sino que el sistema formado por su asociación representa una realidad específica

que tiene caracteres propios. Desde luego, no puede producirse una realidad colectiva si no están dadas conciencias particulares, pero esta condición necesaria no es suficiente. Además es preciso que estas conciencias estén *asociadas y combinadas*, y *combinadas* de cierto modo: es de esta *combinación* de lo que resulta la vida social y, por tanto, es esta *combinación* lo que la explica.”⁷

El fenómeno de la combinación —al cual Durkheim muchas veces refiere como *asociación*—es el sostén en el que se apoya la novedad que rescata la mirada sociológica. Durkheim no puede eludir la referencia inevitable al componente individual que constituye cualquier sociedad. A partir del peculiar efecto que produce la combinación, las unidades participantes en ella generan una realidad de otro orden, que no puede ser traducido a partir de sus términos elementales. Este mismo modelo es el que el autor repite en el prefacio a la segunda edición del texto (1901)⁸ en el cual intenta sortear las críticas que generó su primera publicación. Allí se acentúa la idea de que los factores que se combinan son conciencias individuales, no acciones. La combinación se apoya en la convicción de que la vida social está hecha de representaciones. Frente a las críticas que generó la aparición de las *RMS*, Durkheim afirma que la conciencia (tanto individual como social) no es para él nada sustancial y que la vida social debe considerársela como formada por entero de representaciones.⁹ La insistencia del 2º prefacio en la peculiaridad de este efecto de la combinación que es consecuencia de la asociación de las partes, se apoya en la primacía que Durkheim le otorga a las representaciones (colectivas) como trama característica de todo fenómeno social. El mismo modelo de la combinación es trabajado en *El suicidio* (1897) en donde el autor vuelve a plantear el fenómeno de la asociación de las conciencias como soporte de originalidad de la vida colectiva.¹⁰ De forma similar a como se plantea en el 2º prefacio de las *RMS*, en este texto vuelve a sostener que es

el fenómeno de la combinación el que evita que su postura adquiriera ribetes escolásticos o de un realismo que se apoya en un nuevo principio vital.¹¹

En ambos textos encontramos que la realidad de la vida social se nutre de representaciones, pero ellas expresan el correlato de lo que sucede en el *milieu* social. El *medio social interno*—tal como lo llama Durkheim en las *RMS*—es el ámbito donde buscar las causas que permiten explicar los hechos sociales. Este medio oficia como referencia forzosa que configura los contenidos de las representaciones. Más allá de la novedad que la combinación de aquellas produzca, la estructura social opera como condicionante último.

Sin embargo, aunque en *Representaciones individuales y representaciones colectivas* [RIRC] (1898) Durkheim va a retomar nuevamente este mismo argumento, intentará aplicar un análisis que matice el factor condicionante del medio social sobre la trama de representaciones. En este riquísimo artículo, editado originariamente en la *Revue de Métaphysique et de Morale* (vol VI)—que luego formará parte del volumen *Sociología y filosofía* (1924)—Durkheim emplaza su discurso en comparación directa con el de la psicología e intenta justificar la autonomía de las representaciones colectivas apelando al mismo fenómeno de la asociación / combinación. De esta forma dirá que “si bien se encuentra en el substrato colectivo por el cual se une al resto del mundo, la vida colectiva no reside, sin embargo, en dicho substrato de modo tal que pueda reducirse a él. [...] Una vez que se ha constituido así un primer fondo de representaciones, éstas se hacen, por las razones que ya hemos expuesto, realidades parcialmente autónomas, que viven con vida propia.”¹² La particularidad de este artículo es que reajusta algunos de los aspectos que eran vistos como más determinantes en los textos anteriores. Por un lado, las representaciones pueden considerarse como realidades parcialmente autónomas cuyas combinaciones pueden darse por razones de afinidad, atracción o repulsión antes que por la pertenencia al

medio social en que evolucionan.¹³ Pero incluso, las propias características del hecho social son matizadas para evitar reduccionismos. El carácter obligatorio de los fenómenos sociales se vuelve más un elemento de reconocimiento metodológico para el sociólogo que una característica intrínseca de los hechos mismos.¹⁴ El énfasis en el aspecto *ideal* –*ideacional* podríamos decir, si se nos permite el barbarismo—es el factor clave que permite entender porqué el discurso de la psicología es abordado con mucha minuciosidad.

¿Qué problema particular enfrenta la psicología a la hora de exponer las causas o fundamentos de las representaciones que guían el accionar de los individuos? ¿Son las “representaciones psíquicas” epifenómenos de la materia organizada, del sistema nervioso? ¿Funcionan de forma autónoma o simplemente reflejan procesos químico-biológicos? Este interrogante es para Durkheim de vital importancia si se intenta comprender la especificidad de las representaciones colectivas y su autonomía frente a las individuales. Dejaremos para el próximo apartado la forma en que Durkheim estructura su razonamiento para justificar la irreductible novedad de los fenómenos sociales. No obstante, veamos a continuación la forma en que la psicología –por lo menos en la versión anglosajona de mediados del siglo XIX—que desarrolla John Stuart Mill, aporta una matriz argumental que se asemeja mucho a la que Durkheim explota en los textos comentados.

En primer lugar, es importante mencionar que las citas del sociólogo francés al filósofo anglosajón no son escasas. La gran mayoría de ellas son críticas, con excepción de las recuperadas en términos metodológicos, y se concentran en torno al problema de la administración de la prueba en los procesos de investigación sociales y el seguimiento y aplicación del método de las variaciones concomitantes.¹⁵ En términos de filiación teórica, Stuart Mill es un filósofo fuertemente influenciado por las bondades de la filosofía positivista y en particular por la magna obra de Auguste

Comte. En 1843 se edita su *Sistema de la lógica inductiva y deductiva*, que si bien no era un tratado de psicología en sentido estricto, constituyó un aporte importante en la materia.

Su trabajo se enmarca en la labor comenzada por su padre, James Mill, para quien el principio de *asociación* permitía explicar el funcionamiento de los fenómenos psíquicos. Para este último, el conjunto de la vida psicológica podía entenderse como la extensión de los principios de la crítica del sensualismo al realismo. En pocas palabras, procedía mediante el rechazo de la idea de que los conceptos sustancializaban los datos del sentido común para constituirse en categorías de lo real, colocándose como vivencia psicológica inmediata.¹⁶ El modelo de Mill apuntaba a efectuar una reducción de lo complejo a sus elementos componentes y a ciertas leyes de asociación / construcción para explicar su vínculo. En su obra *“Análisis del fenómeno del espíritu humano”* (1829) condensa una serie indagaciones en las que la vida psíquica se podía reducir a tres niveles: a) el registro de las sensaciones que informan los sentidos, b) la ley de asociación que combina los rastros de las sensaciones y que crea los elementos mentales, como son las imágenes, los conceptos, las ideas, etc. c) la escala de placer y displacer, que se encuentra en la base de todos los sentimientos, motivaciones y fenómenos voluntarios, guiadas por el principio de utilidad.¹⁷

La continuidad de estos principios se plasmó en el trabajo de su hijo, John Stuart, el cual, con todo, introduciría algunos correctivos en los lineamientos teóricos paternos. Desde nuestra perspectiva, el principal es el relacionado con la asociación. Para Stuart Mill, la ley de la asociación que daba origen a la formación de las entidades psicológicas complejas, tenía en el tratamiento otorgado por su padre (quien en esto a su vez seguía al psicólogo materialista inglés Hartley) una estructura mecánica. En virtud de ello, una vez efectuada la asociación, los componentes seguían siendo

discernibles en la totalidad producida. La pretendida simplicidad que otorgaba la reducción de lo complejo a las partes componentes se ponía en jaque a la hora de reconstruir y enumerar cuales eran los elementos constitutivos que podían operar como causa de ciertas ideas complejas.

Ante esta dificultad, Stuart Mill opuso el modelo de combinación química (“química mental”) que tomó del escocés Thomas Brown. Esta combinación tenía propiedades que eran irreducibles a la suma de las partes y por tanto novedosas u originales. En tal sentido afirmaba: “Cuando muchas impresiones o ideas obran juntamente en el espíritu, se produce algunas veces un proceso comparable a una combinación química. Cuando las impresiones han sido reunidas tan frecuentemente en nuestra experiencia, que cada una de ellas evoca sin pena e instantáneamente las ideas del grupo entero, puede suceder que se amalgamen y se fundan y aparezcan entonces no como varias ideas distintas, sino como una sola, lo mismo que los siete colores del prisma, que al pasar rápidamente ante los ojos dan la sensación del blanco”.¹⁸

De esta forma, introdujo la clase de propiedades específicas (“propiedades emergentes” podríamos llamarlas nosotros) que aparecen con la síntesis y que permitió superar la principal objeción que se le hacía al asociacionismo en su versión previa. Esta particular forma de entender la síntesis, que efectuaba esta *química mental*, permitía justificar porqué el sujeto olvidaba en su totalidad, una vez producido el hecho sintético, las partes que lo componían, sólo pudiendo encontrarlas por una “difícil gimnasia del espíritu”. En cierto sentido, Stuart Mill introducía, sin afirmarlo, ciertos mecanismos inconscientes en los hechos psicológicos, que hasta entonces ni siquiera habían sido tematizados.

En nuestra opinión, Durkheim utiliza el mismo modelo argumental con el que Stuart Mill salva la especificidad de los hechos psicológicos. A punto tal cobra relevancia como matriz argumental el modelo de análisis psíquico, que hacia el final del artículo

RIRC, plantea la importancia que reviste para la sociología la posibilidad de investigar las *leyes de la ideación colectiva*. “Las combinaciones de donde han resultado los mitos, las teogonías, las cosmogonías populares, no son idénticas a las asociaciones de ideas que se forman en los individuos, aunque ambas pueden aclararse mutuamente. Hay toda una parte de la sociología que debería investigar las leyes de la ideación colectiva y que está todavía enteramente por hacerse”.¹⁹ El mismo enunciado se repite en el 2º prefacio de las *RMS*.²⁰

Desde el artículo *RIRC*, Durkheim vislumbra la necesidad de entender el funcionamiento de las representaciones colectivas, incluso más allá de la configuración del medio social en el que nacen. La posibilidad de justificar las razones por las que dichas representaciones se comportan por vía de la atracción, repulsión, afinidad o diferencia, marca una inflexión considerable en su uso del modelo de la combinación. La forma en que las conciencias se asocian y se combinan guarda una relación estrecha con el medio social, pero no explica necesariamente la manera en que esas combinaciones se llevan a cabo. A partir de *RIRC*, Durkheim insiste cada vez con mayor frecuencia en que el medio social funciona como substrato pero no como factor explicativo fundamental. De allí el empeño en ese texto en demostrar en el campo de la psicología, que las representaciones individuales no son simple residuo de la actividad químico-cerebral.

Esta línea de trabajo, es decir este afán por dar con las razones específicas que permiten pensar las combinaciones de las conciencias, se va a abordar con mayor profundidad en dos textos muy importantes: *Sobre algunas formas primitivas de clasificación* [FPC] (1903) y *Las formas elementales de la vida religiosa* [FEVR] (1912). A partir de adentrarse con detenimiento en la peculiaridad del fenómeno religioso, Durkheim (en parte con la compañía de su sobrino Marcel Mauss) explorará las condiciones específicas en que se estructura el pensamiento colectivo y para el cual es

necesario dar cuenta de otros fenómenos. No obstante, antes de comenzar el análisis de este curso que emprende la sociología durkheimiana, analicemos algunos aspectos previos. ¿Cómo se construye el argumento que permite justificar la especificidad del efecto combinatorio en el plano social? ¿Qué existencia tienen los fenómenos sociales en términos de realidad material que los vuelva analizables científicamente?

Razonamiento por analogía y catacresis

El razonamiento por analogía no es nuevo en la historia del pensamiento. Podemos entenderlo como cierta correlación entre términos de dos o más sistemas, entre los que existe una relación entre cada uno de los términos de un sistema y cada uno de los términos del otro. Para algunos, la analogía puede ser vista como simple semejanza, serie o identidad. Para otros, la analogía puede pensarse en términos de proporción, tanto matemática como topológica. En este particular, rescatamos las apreciaciones de Perelman y Olbrechts-Tyteca²¹ respecto a este tipo de razonamiento, en el que proponen llamar *tema* al conjunto de los términos A y B, los cuales contienen una conclusión, y llamar *foro* al conjunto de los términos C y D, los cuales sirven para sostener un razonamiento. Tomemos una afirmación del propio Durkheim para ilustrar el funcionamiento de la analogía:

“La célula viva sólo contiene partículas minerales, así como la sociedad tampoco contiene nada fuera de los individuos; y sin embargo, es perfectamente evidente que no es posible que los fenómenos característicos de la vida residan en átomos de hidrógeno, oxígeno, carbono y nitrógeno.”²²

En este caso los términos A y B son el *tema que* alude a la relación de diferencia e irreductibilidad que guarda la sociedad frente a sus elementos componentes, los

individuos; y los términos C y D son los que expresan la misma relación que guarda la célula viva en correspondencia con sus átomos constituyentes. Tal como afirman Perelman y Olbrechts-Tyteca, normalmente se conoce mejor el *foro* que el *tema* cuya estructura se debe esclarecer o cuyo valor es necesario fijar y comprender, ya sea que consideremos su aspecto global, o bien, cada término. Lo más importante en una analogía es la efectiva confrontación del tema con el foro, la cual no supone en absoluto que exista una relación previa entre los términos de ambos. La potencia que propone este razonamiento es el efecto que termina produciendo en la argumentación. La interacción entre el tema y el foro, resultante de la analogía, produce una estructuración y transferencia de valor del foro al tema. La analogía permite reconstruir el tema según una estructura plausible, cuya utilidad radica en el hecho de que la estructura no puede conocerse directamente.

Durkheim hace gala de este razonamiento precisamente en el texto *RIRC*. En él rescata las virtudes de la analogía como “procedimiento de ilustración y de verificación”. En este sentido comenta: “En suma, la analogía es una forma legítima de la comparación y la comparación es el único medio práctico de que disponemos para llegar a hacer las cosas inteligibles.”²³ Para nuestro autor, este razonamiento es muy útil a la hora de intentar comprender el funcionamiento de las representaciones colectivas. Siguiendo la distinción propuesta entre *tema* y *foro*, las conciencias individuales alcanzan un nuevo producto en su combinación tanto como los componentes nerviosos en su asociación logran conformar la conciencia. Estableciendo como *foro* el reconocido efecto novedoso que genera la combinación de materia inerte para la aparición de la vida, y de forma similar, la combinación de los tejidos nerviosos que permite la existencia de la conciencia, el *tema* que Durkheim valoriza es el fenómeno social y su autonomía frente a la suma de individualidades.²⁴

Este es el aspecto que nuestro autor explota para poder garantizar la fecundidad explicativa que proyecta el modelo de la combinación. La analogía opera como el fundamento con el cual la sociología puede posicionarse como ciencia a la par de otras ya constituidas. Si el modelo de la combinación permite pensar el salto de la química a la biología y luego, de la biología a la psicología, porqué no puede reportar beneficios, extendiendo su uso por analogía al mundo social.

Como referencia ineludible, aunque no siempre explicitada, aquí encontramos la filosofía de Émile Boutroux. Para este filósofo francés vinculado a Renouvier y Lachelier en lo que se dio en llamar el neoespiritualismo y neocriticismo, las diversas formas de realidad pensables o experimentables, no pueden concebirse en una continuidad. Si bien es cierto, según él mismo lo reconoce, que los distintos órdenes (lógico, matemático, físico, biológico y psíquico) conforman una escala ascendente, en el que el grado superior tiene como soporte o substrato el grado inferior, el grado más elevado no es deducible del inferior, ni a él puede reducirse.²⁵ Para Boutroux, de un grado a otro existe un elemento de espontaneidad, de contingencia, que hace que el grado superior no sea equivalente a la suma de los elementos inferiores, y que en consecuencia no sea idéntico a ellos. Constituye una creación novedosa producto del principio de espontaneidad que existe en el universo. En un intento por evitar el determinismo naturalista en que había caído cierta tradición positivista, Boutroux aspira a salvar el lugar de la contingencia a partir de explicar esta discontinuidad entre un reino y otro. A medida que se pasa de un orden inferior a uno superior, disminuye la necesidad y crece la contingencia.

Durkheim no concuerda del todo con la idea de que a medida que se avanza hacia un orden superior la contingencia aumenta. Por el contrario, considera que las leyes pueden extraerse indistintamente de cada uno de los reinos. Sin embargo, la separación que introduce Boutroux entre cada uno de los órdenes, sirve a Durkheim

especialmente para garantizar la diferencia específica que la ciencia de los hechos sociales guarda frente a otras disciplinas.²⁶ Para ello se sirve del modelo de la combinación, cuyo éxito parece –por lo menos en su opinión—manifiesto en otras disciplinas, el cual extiende análogamente al campo social. No obstante la importancia de este razonamiento, Durkheim acompaña la analogía con el uso de una figura de la retórica llamada *catacresis* y cuyas aplicaciones guardan una íntima relación con el modelo expuesto.

A pesar de las distintas polémicas desatadas en la tradición de la retórica desde Quintiliano hasta Lausberg y el Grupo μ , la figura de la catacresis puede ser considerada como una metáfora de uso corriente, en general no advertida como tal, que tiende a colmar un vacío semántico, es decir, condensando una palabra específica para designar un objeto, cuyo nombre antes no existía.²⁷ Catacresis de uso común son, por ejemplo: cuello de botella, boca de subte, hoja de papel, brazo del río, ojo de aguja, etc. Como afirma Genette, “aunque haya elección, combinación de palabras, disposición original de pensamiento, es necesario que existan al menos dos términos para comparar, dos palabras para combinar, un espacio en el que el pensamiento pueda transformarse[...] La catacresis *pie de mesa* es, efectivamente, un tropo, pues emplea, a propósito de una mesa, una palabra reservada primitivamente al cuerpo humano, a la cual desvía de su significación inicial.”²⁸

Como tropo (figura de carácter semántico mediante la cual se hace tomar a una palabra una significación que no es propia), la catacresis permite a Durkheim condensar la peculiar existencia que tiene lo social, y que la analogía demuestra por vía del razonamiento. Si la combinación como ya comentamos, es de donde resulta y lo que permite explicar la vida social, se abre con ello el interrogante sobre qué existencia material tiene lo social como fenómeno observable. El argumento de la combinación le permite evitar a Durkheim algunos de los ataques que apuntaban a su

realismo o su hipóstasis de lo social. Pero por otro lado, al mismo tiempo que evita ciertas críticas, este mismo argumento diluye la posibilidad de demostrar la existencia real que pueden tener los hechos sociales. La insistencia inicial en el carácter coercitivo y externo de los fenómenos sociales es una pauta del interés durkheimiano por salvaguardar la posibilidad de la observación, la cual se vuelve precondition del ejercicio científico de la disciplina. La existencia material de las realidades sociales es tan reconocible como la de otras del mundo químico, físico o biológico. Es ésta la que requiere que el científico adopte cierta actitud mental para tomar como cosas a hechos que hasta entonces no eran reconocidos más que en su referencia a los individuos que los protagonizan. Si existe una realidad que aunque autónoma y diferente, opera de forma análoga a otras realidades, debe existir una manera de nombrarla e identificarla discursivamente. Allí, la catacresis condensa esta novedosa particularidad cubriendo un vacío semántico que permite otorgar un énfasis persuasivo al argumento esgrimido.

Durkheim utiliza, entre otras, estas expresiones catacréticas: *corrientes de opinión*²⁹, *física de las costumbres*³⁰, *alma colectiva*, *psiquis colectiva*, *mecánica de la moral*³¹ y hasta el mismo *hecho social* puede interpretarse como una metáfora con ribetes catacréticos. La opinión en las sociedades funciona de forma parecida (análoga) al flujo de electricidad pero no es electricidad. La moral y la física hablan de cuerpos cuyos movimientos son análogos, pero la moral no es idéntica a la física, aunque sean igualmente mensurables.³² La sociedad puede tener un alma de forma análoga a como la tienen los individuos que la conforman pero no es un individuo.³³

La catacresis cifra discursivamente la complicada existencia de una realidad que Durkheim identifica gracias a un razonamiento por analogía. Como figura retórica (*elocutio / lexis*) permite reconocer lo propio del análisis social albergado en términos como *moral*, *social*, *colectivo*, *costumbre*, *opinión*, *derecho*, etc. Y por otro lado permite explicitar la materialidad y funcionamiento de ese orden de cosas distinto, con términos

tales como *corriente, física, psiquis, mecánica* y hasta *hecho* mismo. Al interior del discurso durkheimiano, la catacrexis es coherente con su realismo sociológico. Esos fenómenos que identifica la figura tienen una existencia real, no son pura nominalización. El hecho de que una corriente de opinión funcione y se explique de forma análoga al funcionamiento de la electricidad, aunque en sí misma no sea idéntica a la electricidad, no pone en duda su existencia en lo más mínimo.

Aunque la aparición de la catacrexis en los textos durkheimianos es muy recurrente, a partir del abordaje específico del fenómeno religioso, su presencia es mucho menor. Esta figura pierde importancia junto con la apelación a la analogía, pero no así el modelo de combinación. En realidad, este modelo es continuado pero su utilización alcanza otro registro que hasta entonces Durkheim no había explicitado. En particular nos interrogamos sobre ¿qué relación guarda esta paulatina pérdida de importancia en el modelo argumental con la primacía del estudio de las religiones primitivas? ¿Qué novedad introducen los textos de *L'Année Sociologique* de principios de 1900 y cuya formulación más acabada alcanzará expresión en *FEVR*?

Clasificación y comunicación

Los marcos de este trabajo no nos permiten reconstruir con precisión el itinerario cubierto por Durkheim que ponga en evidencia el progresivo interés con que el autor se abocó a pensar el fenómeno religioso. La importancia de éste fenómeno comenzó a hacerse manifiesta desde *DTS* en 1893 teniendo como primera referencia la recensión del libro de Guyau *L'Irréligion de l'Avenir* publicada en 1887.³⁴ En aquel período, la religión era vista como producto de la influencia de la sociedad y su organización, siendo el carácter constrictivo de aquella, la prueba palmaria de que su autoridad no podía provenir más que de una identidad superior como es la propia sociedad. Sin embargo, con el trabajo desarrollado en *L'Année Sociologique* y en particular, la labor

conjunta que Durkheim realizó con su sobrino Marcel Mauss, la mirada sobre el fenómeno religioso muestra matices muy sugerentes que permite repensar el modelo de la combinación.

En 1903 aparece *Sobre algunas formas primitivas de clasificación. Contribución al estudio de las representaciones colectivas [FPC]*. En este texto Durkheim y Mauss advierten algo muy sugerente con relación a la constitución de las representaciones colectivas: las representaciones trabajan como formas de clasificación de la realidad. Retrotrayendo el análisis hacia las formas más primitivas de organización social, los autores advierten que en aquellas formas ancestrales, las conciencias no son más que “un flujo continuo de representaciones que se pierden las unas en las otras, y cuando las distinciones empiezan a aparecer son todas ellas fragmentarias.”³⁵ Para los autores, el desarrollo progresivo de la organización social profundiza este proceso de separación y distinción de las representaciones creando clases, grupos de cosas, entre las cuales se crean distancias, relaciones y jerarquías. Los esquemas de clasificación no son de origen espontáneo: su origen es extralógico. Aunque su vínculo con el medio social es claro como fuente última de su constitución, éste no constituye la fuente de explicación de su funcionamiento. Avanzando sobre la idea que había trabajado en 1898 en *RIRC*, Durkheim remarca el grado de independencia que aquellas guardan con respecto a su substrato.³⁶

Un punto es crucial en este artículo: “Una clasificación lógica es una clasificación de conceptos. Ahora bien, el concepto es la noción de un grupo de seres netamente determinado, cuyos límites pueden ser señalados con precisión.”³⁷ La clasificación estipula un régimen de discontinuidades, de cortes, de heterogeneidad. Un elemento de la naturaleza, de la realidad social o individual de cada uno de los sujetos que componen la sociedad, pasa a formar parte de una clase, y por tanto no de otra. Esa distinción es la posibilidad misma del desarrollo lógico, y por tanto (en un sentido

logicista y referencialista), conceptual. El mapa de las representaciones tiene ahora una topografía que puede pensarse a partir del registro clasificatorio. Es comprensible en este sentido, que Durkheim asocie “lógica” con “clasificación”. La figuración de las representaciones —en las sociedades con algún grado mayor de desarrollo— implica una discontinuidad que guarda una correlación con la organización social, su distribución geográfica y sus jerarquías. Asimismo es claro también, porque asocia por otro lado, “emoción” con “fluidez”³⁸. La historia de las clasificaciones para Durkheim es la historia del debilitamiento progresivo de la “afectividad social” dejando paso al pensamiento reflexivo. La ciencia se formó prehistóricamente en ese proceso.³⁹ “Han dejado tras de sí un efecto que les ha sobrevivido y que está todavía presente: se trata del cuadro mismo de toda clasificación, todo este conjunto de hábitos mentales en virtud de los cuales nos representamos los seres y los hechos bajo la forma de grupos coordinados y subordinados entre sí.”⁴⁰

La novedad que introduce *FPC* se desarrolla en *FEVR*. En este segundo texto Durkheim afirma contundentemente: “Todas las creencias religiosas conocidas, sean simples o complejas, presentan un mismo carácter: suponen una clasificación de las cosas, reales o irreales, que se representan los hombres en dos clases o dos géneros opuestos, generalmente designados por dos términos diferentes, que traducen bastante bien las palabras *profano* y *sagrado*.”⁴¹ Esta distinción binaria propuesta por Durkheim como modelo de clasificación es producto del *principio totémico* que funciona como una matriz que permite efectuar una distinción entre esos dos orden de realidad.⁴² Esta clasificación primordial organiza la totalidad de la existencia de los individuos que forman parte de la colectividad. Esa forma de organización que otorga el principio clasificatorio constituye “un sistema de nociones por medio de los cuales los individuos se representan la sociedad de la que son miembros, así como las relaciones, oscuras pero íntimas, que mantienen con ella. Tal es su papel primordial, y por

metafórica y simbólica que resulte esa representación, no deja de ser fiel. Traduce todo lo que hay de esencial en las relaciones de las que debe ser expresión.”⁴³

La sociedad se constituye simbólicamente. La “idea”, afirma Durkheim, constituye en el mundo social, una realidad mucho más palmaria que en cualquier otro terreno. Para poder explicarnos a nosotros mismos nuestras propias ideas, debemos recurrir a la fijación de las mismas en cosas materiales que las simbolizan. La materialidad que soporta el símbolo es muy poco, frente a su proyección ideal.⁴⁴ El símbolo adquiere una propia objetividad que emana de la sociedad donde se concibe, dado que “la vida social, en todos sus aspectos y en cualquier momento de su historia, sólo es posible gracias a un vasto proceso de simbolización.”⁴⁵ Durkheim ha dado un paso formidable frente a las aproximaciones de sus primeras obras. El orden simbólico es el magma en que se constituye y se reproduce lo social y su funcionamiento se puede pensar en el mismo modelo de la combinación, aunque ahora no sea necesario apelar a las analogías.

Los sistemas de clasificación aportan un elemento crucial y Durkheim parece muy prudente al respecto. A diferencia de sus primeras referencias en las *RMS* sobre el modelo de la combinatoria, en las *FEVR*, el autor aclara como operan las representaciones en su relación con la realidad simbolizada. “Desde el punto de vista de la observación sensible, todo es diverso y discontinuo. Nunca vemos en la realidad que las cosas mezclen sus naturalezas o se transformen unas en otras. Así que es preciso que haya intervenido una causa excepcionalmente poderosa, que haya transformado lo real para presentarlo bajo un aspecto muy diferente del suyo propio. El agente de dicha transformación ha sido la religión”.⁴⁶ La diversidad de lo real es captada por las impresiones sensibles de forma caótica y homogénea, subsumiendo todo a un principio en el que las diferencias no se encuentran explicitadas. El pensamiento colectivo, afirma Durkheim, logra imponer una ley a las impresiones de los

sentidos que permite una nueva representación de lo real.⁴⁷ Ese ordenamiento es el que permite pensar las conciencias individuales operando con base en sistemas clasificatorios que emanan de la propia sociedad. Esta particularidad redefine los términos de la combinación. Los elementos que entran en el proceso combinatorio guardan ahora un patrón. Los sistemas de clasificación permiten ordenar el fluir de representaciones e introducir una particularidad que antes no era presentada por Durkheim: la realidad de la comunicación. Permítasenos citar *in extenso*:

“Pues las conciencias individuales, de por sí, están cerradas a la otras, sólo pueden comunicarse por medio de signos que traduzcan sus estados interiores. Para que la comunicación establecida entre ellas pueda llevar a una comunión, es decir, a una fusión de todos los sentimientos particulares en un sentimiento común, es preciso que los signos que los exteriorizan se fundan, por su parte, en una misma y única resultante. La aparición de esa resultante hace que los individuos se den cuenta de que actúan al unísono y les hace tomar conciencia de su unidad moral.”⁴⁸

El modelo de la combinación adquiere ahora otro status. En términos cibernéticos, el modelo de combinación que Durkheim ensaya en un principio y que rastreamos paradigmáticamente en las *RMS*, puede entenderse como de una *entropía* muy alta. Si recordamos que la *entropía* en un sistema, se describe como el estado de equiprobabilidad a que tienden sus elementos de efectuar posibles combinaciones, lo social era el producto de ciertas asociaciones de conciencias constitutivas cuyo patrón combinatorio era ignorado por Durkheim. Por esa razón bajo el rótulo *sui generis*, nuestro sociólogo francés, advertía recurrentemente que la externalidad y coerción de lo social era su nota distintiva. Efectivamente, ninguna de las conciencias intervinientes (ni siquiera la del propio observador) podía predecir o controlar el curso de las

combinaciones que la interacción social produce, de allí el grado de superioridad (y consecuente autoridad) con que lo social se impone a lo individual.

Desde el momento en que no podía (o no veía) cómo diferenciar la estructura que conforma el patrón combinatorio en que puede cifrarse el hecho social o las representaciones colectivas como producto verdaderamente novedoso, la analogía permitía a Durkheim, otorgarle una especificidad a su objeto de estudio, cuya realidad y pretensiones de verdad se apoyaban en otros órdenes de realidad (químico, biológico y psíquico) en que el fenómeno combinatorio parecía tener probada suficiencia explicativa. El tropos de la catacrexis expresaba esa necesidad de reconocer en el discurso, que la existencia de lo social tiene una presencia (como consecuencia de un efecto, la combinación) pero que Durkheim no podía explicar con total especificidad, si no era recurriendo al funcionamiento de esos otros órdenes. En otras palabras, no sólo se trata de saber que hay combinación, sino de qué forma se produce.

Algunas pistas importantes las aporta en la *Conclusión* de las *FEVR*. La preocupación de Durkheim por mostrar la incidencia que tienen la sociedad en la formación del pensamiento lógico, lo lleva a estipular algunas precisiones con respecto al funcionamiento de los conceptos. A diferencia de las representaciones sensibles cuya característica primordial es un fluir perpetuo, para Durkheim los conceptos tienen otro status. “Además de ser relativamente inmutable, el concepto es, si no universal, al menos universalizable. Un concepto no es mi concepto, lo comparto con otros hombres, o al menos puedo comunicárselo.”⁴⁹ Durkheim afirma que las sensaciones no se pueden transmitir porque no hay forma de expresarlas si no es por medio de la abstracción. Como él mismo comenta “el concepto es una representación esencialmente impersonal, y gracias a él se comunican las inteligencias humanas.”⁵⁰

Sólo hay comunicación si hay intercambio de conceptos, pero sólo hay conceptos si hay representaciones impersonales. Sólo hay representaciones impersonales si hay un

lenguaje. Su estabilidad e impersonalidad, dice Durkheim, sólo puede ser obra de la comunidad. La sociedad logra conformar una matriz (el lenguaje) que permite la comunicación⁵¹. Pero la comunicación sólo es posible porque los conceptos no sólo son estables, impersonales y universalizables. Los conceptos introducen un registro de diferencias y oposiciones que en mucho se asemejan a esquemas clasificatorios que conforman la representación con que la sociedad misma se puede pensar. Este registro es, en otras palabras, un patrón que estipula los términos en que puede darse la combinación de las conciencias. En otras palabras, los sistemas clasificatorios introducen de manera subrepticia la idea de un *código*. Si la heterogeneidad (sagrado / profano) fija las diferencias y las oposiciones (pertenecer al clan / no pertenecer al clan) las posibilidades de combinación se limitan y se introduce un sistema de probabilidades. El nivel de entropía disminuye y la posibilidad de la comunicación se hace efectiva. Los sistemas de clasificación vienen a operar vía conceptos como un código, que en palabras de Umberto Eco supone “un sistema de posibilidades superpuesto a la igualdad de probabilidades del sistema de su origen, para facilitar su dominio comunicativo.”⁵²

Por esta razón es que hacia el final de las *FEVR* Durkheim pueda llegar a un concepto de sociedad mucho más sugerente. “Porque la sociedad, sólo puede hacer sentir su influencia en acto, y sólo se encuentra en acto cuando los individuos que la componen están reunidos y obran en común. A través de la acción común, ella toma conciencia de sí y se asienta, pues es ante todo cooperación activa.”⁵³ Este obrar en común al que alude nuestro autor es posible gracias a la comunicación; sólo a partir de allí pueden combinarse las conciencias particulares y constituir lo propiamente social. Ya no es necesario apelar analógicamente al modelo de otras disciplinas, puesto que la sociología puede y debe dar cuenta de los procesos combinatorios de simbolización

por el que la sociedad produce y es producida por sí misma, piensa y es pensada por sí misma.⁵⁴

A modo de conclusión

El seguimiento exploratorio de los textos de Durkheim nos advierte sobre la existencia de un modelo que el autor desarrolla para justificar la existencia, diferencia y autonomía de los fenómenos de índole social. El análisis cuidadoso de ese modelo nos llevó a pensar que el razonamiento analógico es el formato argumental con que Durkheim salva, apoyándose en otras disciplinas lo propio de la sociología. Para ello utilizó la catacresis como tropos que identifica la particular existencia que la analogía justifica. Este modelo sufrió una alteración sustancial a partir del análisis de los fenómenos religiosos y los sistemas sociales de clasificación. Con él vimos que el pensamiento lógico no sólo guarda una relación con la sociedad en donde se gesta (argumento con que deja atrás la postura del apriorismo o innatismo de las categorías en filosofía) sino que a su vez, ese pensamiento, mediante conceptos, logra superar la pura individualidad de la sensación (argumento que deja atrás la postura del empirismo) y habilita al mismo tiempo la comunicación.

Durkheim realiza un corrimiento en el que la combinación se expresa inicialmente de forma *analógica* y luego (en su uso en las *FPC* y las *FEVR*) de forma *digital*. El proceso mismo de la combinación, que en realidad era en sí mismo inabordable, y cuya observación y explicación sólo se alcanzaba a partir de las posibilidades no controladas en las que derivaba (coerción y externalidad en Durkheim, contingencia en Boutroux) se daba en las conciencias de forma fluida, continuada, homogénea. En el modelo que expone en sus obras posteriores, la combinación procede por discontinuidades, oposiciones y diferencias. Los conceptos que dan forma a la trama del lenguaje permiten que la sociedad se constituya a partir de los procesos de comunicación.

Parece que al calor de este nuevo esquema, Durkheim estaría más cerca de dar efectivamente con lo que el mismo llamó las leyes de la ideación colectiva.⁵⁵ El desarrollo de esta línea de pensamiento lo colocó en las puertas de una teoría sociológica del simbolismo. Sin embargo, en su modelo todavía faltaban elementos para pensar, como afirmó Lévi-Strauss, el origen simbólico de la sociedad.⁵⁶ A partir de estos aportes durkheimianos que podríamos colocar en los albores del estructuralismo, por lo menos en la versión desarrollada en Francia, el signo se separó lo suficiente de la cosa de forma tal que muchas veces tomó directamente su lugar. Sus aplicaciones al campo de las ciencias sociales de la mano de los trabajos desarrollados por Lévi-Strauss, en conjunción con los descubrimientos de la lingüística y la fonología eslavas, dio al estructuralismo un auge inusitado. Creemos que en Durkheim existe un espacio para pensar un modelo de combinación donde el registro de las oposiciones y discontinuidades, no absorba el modelo comunicacional como hace luego el estructuralismo. Podríamos pensar que su modelo de combinaciones abre posibilidades para pensar un registro metacomunicacional que tenga en cuenta el contexto, con el que podríamos llegar a afirmar con Gregory Bateson, que “toda conducta es comunicación”. Con todo, es evidente, que esa búsqueda excede los límites de estas líneas que aquí terminan.

Referencias:

- Bateson, G. *"Pasos hacia una ecología de la mente"*, Buenos Aires, Ed. Carlos Lohlé, 1976.
- Boutroux, E. *"De l'idée de loi naturelle dans la science et la philosophie contemporaines"*, Paris, Lecène Oudin-Felix Alcan, 1895.
- Boutroux, E. *"De la contingence des lois de la nature"*, Paris, PUF, 1991.
- Destutt de Tracy, A. *"Éléments d'idéologie"*, Bruselas, 1826.
- Donzelot, Jacques, *"L'invention du social. Essai sur le déclin des passions politiques"*, Paris, Éditions du Seuil, 1994.
- Durkheim, E. *"El suicidio"*, Madrid, Akal, 1995.
- Durkheim, E. *"Las formas elementales de la vida religiosa"*, Madrid, Alianza, 1993.
- Durkheim, E. *"Las reglas del método sociológico"*, Madrid, Alianza, 1988.
- Durkheim, E. *"Lecciones de sociología. Física de las costumbres y el derecho"*, Buenos Aires, Schapire, 1966.
- Durkheim, E. *"Pragmatismo y sociología"*, Buenos Aires, Schapire, s/f.
- Durkheim, E. *"Representaciones individuales y representaciones colectivas"*, en *"Sociología y filosofía"*, Barcelona, Miño y Dávila, 2000.
- Durkheim, E. *"Sobre algunas formas primitivas de clasificación"*, en *"Clasificaciones primitivas y otros ensayos"*, Barcelona, Ariel, 1996.
- Eco, U. *"La estructura ausente. Introducción a la semiótica"*, Barcelona, Lumen, 1981.
- Gennete, G. *"Figuras. Retórica y estructuralismo"*, Córdoba, Nagelkop, 1970.

Lévi-Strauss “*Introducción a la obra de Marcel Mauss*”, en Maus, M. “*Sociología y antropología*”, Barcelona, Tecnos, 1979.

Lukes, S. “*Emile Durkheim. Su vida y su obra*”, Madrid, Siglo XXI-CIS, 1984.

Marchese, A. y Forradellas, J. “*Diccionario de retórica, crítica y terminología literaria*”, Barcelona, Ariel, 1991.

Mill, J. Stuart, “*Sistema de la lógica inductiva y deductiva*”, Madrid, Daniel Jorro, 1917.

Pereleman, Ch. Y Olbrechts-Tyteca “*Tratado de la argumentación*”, Madrid, Gredos, 1994.

Ramos Torre, Ramón “*La sociología de Émile Durkheim. Patología social, tiempo y religión*”, Madrid, Siglo XXI-CIS, 1999.

Ribot, Th. “*La psychologie anglaise contemporaine*”, Paris, Felix Alcan, 1870.

Wiener, R. “*Cibernética o el control y comunicación en animales y máquinas*”, Barcelona, Tusquets, 1995.⁵⁷

¹ Para analizar algunos aspectos de cómo el contexto socio-político francés influencia la emergente producción durkheimiana, se puede consultar Donzelot, Jacques, “*L’invention du social. Essai sur le déclin des passions politiques*”, Paris, Éditions du Seuil, 1994, en particular el capítulo 2.

² “Son esos resultados de nuestra práctica los que queríamos exponer aquí en su conjunto y someterlos a discusión.” Durkheim, E. “*Las reglas del método sociológico*”, Madrid, Alianza, 1988, p. 54.

³ Una perspectiva similar adopta Ramos Torre pero sin ahondar en los mecanismos discursivos –cosa que nos proponemos explorar en este trabajo—con los cuales Durkheim intenta afianzar esa intención fundacional. Cfr. Ramos Torre, Ramón “*La sociología de Émile Durkheim. Patología social, tiempo y religión*”, Madrid, Siglo XXI-CIS, 1999. p. 14 –17.

⁴ Es cierto que esta intención ha vuelto frecuente una crítica hacia el pensador francés en la que se lo acusa de caer en un sociologismo con pretensiones imperialistas, donde todos los campos del saber que tienen al hombre como referencia primordial requieren para su verdadero conocimiento de una matriz socio-céntrica. Cfr. Lukes, S. “*Emile Durkheim. Su vida y su obra*”, Madrid, Siglo XXI-CIS, 1984, p. 312–317.

⁵ Durkheim, E. “*Las reglas del método sociológico*”, *op. cit.* p. 68.

⁶ *Ibid.*, p. 67–68.

⁷ *Ibid.*, p. 160. (itálica nuestra)

⁸ *Ibid.*, p. 41.

⁹ *Ibid.*, p. 35.

¹⁰ “Cuando las conciencias, en vez de permanecer aisladas unas de otras, se agrupan y se combinan, hay algo cambiado en el mundo. Desde luego, es natural que este cambio produzca otros, que esta novedad engendre otras novedades, que aparezcan fenómenos cuyas características no se encuentran en los elementos de que se componen.” Durkheim, E. “*El suicidio*”, Madrid, Akal, 1995, p. 340.

¹¹ “Aunque no rehusamos admitir que tengan por sustrato la conciencia del individuo, les asignamos otro: el que forman, al unirse y combinarse, todas las conciencias individuales. Este sustrato no tiene nada de sustancial ni de ontológico, puesto que no es otra cosa que un todo compuesto de partes. Pero no deja de ser real como los elementos que lo componen [...]”. *Ibid.*, p. 351.

¹² Durkheim, E. “*Representaciones individuales y representaciones colectivas*”, en “*Sociología y filosofía*”, Barcelona, Miño y Dávila, 2000, p. 54.

¹³ *Ibid.*, p. 55.

¹⁴ “Cuando hemos dicho de la obligación o de la violencia que era la característica de los hechos sociales, no hemos pensado en modo alguno en dar así una explicación sumaria de estos últimos; hemos querido solamente indicar un signo cómodo con el cual el sociólogo puede reconocer los hechos que pertenecen a su ciencia.” *Ibid.*, p. 50, cita 13.

¹⁵ Durkheim, E. “*Las reglas del método sociológico*”, *op. cit.* p. 187–193.

¹⁶ En este particular, sobre la obra de James Mill, seguimos a Ribot, Th. “*La psychologie anglaise contemporaine*”, Paris, Felix Alcan, 1870.

¹⁷ En esto último, James Mill es un fiel seguidor del utilitarismo de Bentham.

¹⁸ Mill, J. Stuart, “*Sistema de la lógica inductiva y deductiva*”, Madrid, Daniel Jorro, 1917, p. 858–859.

¹⁹ Durkheim, E. “*Representaciones individuales y representaciones colectivas*”, *op. cit.*, p. 56, cita 16.

²⁰ “Por una parte, todo lo que sabemos sobre el modo como se combinan las ideas individuales se reduce a algunas proposiciones muy generales y muy vagas que de ordinario se denominan “leyes de asociación de ideas”. Y en cuanto a las leyes de la ideación colectiva, son desconocidas, aún más completamente. [...] Lo que habría que hacer es buscar, por medio de la comparación de los temas míticos, de las leyendas y de las tradiciones populares y de las lenguas, de qué modo las representaciones sociales se atraen unas con otras.” Durkheim, E. “*Las reglas del método sociológico*”, *op. cit.* p. 45.

²¹ Pereleman, Ch. Y Olbrechts-Tyteca “*Tratado de la argumentación*”, Madrid, Gredos, 1994. p. 569–609.

²² Durkheim, E. “*Las reglas del método sociológico*”, *op. cit.* p. 42.

²³ Durkheim, E. “*Representaciones individuales y representaciones colectivas*”, *op. cit.*, p. 27.

²⁴ La misma exposición apelando a la analogía aplica en “*Las reglas del método sociológico*”, *op. cit.* p. 159–160 y en “*El suicidio*”, *op. cit.*, p. 351.

²⁵ “L'on ne peut tirer les formes supérieures des formes inférieures par voie d'analyse, parce qu'elles contiennent des éléments irréductibles à ceux des formes inférieures. Les premières ne trouvent dans les secondes que leur matière et non leur forme. Le lien de unes par rapport aux autres apparaît comme radicalement synthétique.”, Boutroux, E. “*De la contingence des lois de la nature*”, Paris, PUF, 1991. p. 133.

²⁶ Si bien Boutroux plantea algunos desarrollos en torno a la sociología, reconociendo a la disciplina como integrando el espectro de las ciencias, le concede un capítulo muy reducido al final de su libro *“De l'idée de loi naturelle dans la science et la philosophie contemporaines”*, Paris, Lecène Oudin-Felix Alcan, 1895, p. 124-133.

²⁷ Asumimos como definición sintética de catacresis, la propuesta como voz en Marchese, A. y Forradellas, J. *“Diccionario de retórica, crítica y terminología literaria”*, Barcelona, Ariel, 1991, p. 52.

²⁸ Gennete, G. *“Figuras. Retórica y estructuralismo”*, Córdoba, Nagelkop, 1970, p. 237.

²⁹ Durkheim, E. *“Las reglas del método sociológico”*, *op. cit.* p. 60; 66. *“El suicidio”*, *op. cit.*, 1995, p. 353

³⁰ Durkheim, E. *“Lecciones de sociología. Física de las costumbres y el derecho”*, Buenos Aires, Schapire, 1966, p. 9-10.

³¹ “Precisamente porque el grupo es una fuerza moral a tal punto superior a la de las partes, el primero tiende necesariamente a subordinar a estas últimas. Estas no pueden dejar de caer bajo la dependencia de aquel. Hay aquí una ley de mecánica moral, tan ineludible como las leyes de la mecánica física.” *Ibid.*, p. 61.

³² “Pero cualquiera sea el nombre que se les de, lo que importa es reconocer su realidad y concebirlas como un conjunto de energías que nos determinan desde fuera a obrar, como hacen las energías físico químicas, cuya acción sufrimos. De tal modo son cosas *sui generis* y no entidades verbales, se las puede medir y hasta comparar su magnitud relativa, como se hace con la intensidad de las corrientes eléctricas o de los focos luminosos.” Durkheim, E. *“El suicidio”*, *op. cit.*, p. 339.

³³ Es cierto que en varias oportunidades el estilo de Durkheim parece cercano a incurrir en otra figura, en este caso lógica, cómo es la *prosopopeya*, en la que la sociedad es tomada como un ser físico o abstracto personificado, que parece hablar por sí mismo.

³⁴ *Revue Philosophique*, XXIII, p. 299-31.

³⁵ Durkheim, E. *“Sobre algunas formas primitivas de clasificación”*, en *“Clasificaciones primitivas y otros ensayos”*, Barcelona, Ariel, 1996, p. 29.

³⁶ “De que el cuadro exterior de clasificación es provisto por la sociedad no se desprende necesariamente que la manera como este cuadro es empleado dependa de razones del mismo origen. Es muy posible *a priori* que móviles de orden completamente distinto hayan determinado la manera como los seres han sido aproximados, confundidos o bien, al contrario, distinguidos y opuestos.” *Ibid.*, p. 100.

³⁷ *Ibid.*, p. 102.

³⁸ *Ibid.*

³⁹ De allí que al final de su vida, en el tratamiento que dio a la corriente angloamericana del pragmatismo, pusiera tanto énfasis en los problemas que suscitaba la concepción de la realidad como duración (*durée*) cuya heterogeneidad frente al pensamiento la volvía inabordable. Si el lenguaje no puede hablar sobre el mundo porque éste es puro movimiento, el silencio de la razón puede devenir en puro irracionalismo. El representante francés cuya obra defendía este principio atacado por Durkheim era Henri Bergson. Cfr. Durkheim, E. *“Pragmatismo y sociología”*, Buenos Aires, Schapire, s/f. p. 145-150.

⁴⁰ *Ibid.*, p. 103.

⁴¹ Durkheim, E. *“Las formas elementales de la vida religiosa”*, Madrid, Alianza, 1993, p. 82.

⁴² “En el curso de las ceremonias religiosas se patentiza que el tótem, además de ser un etiqueta colectiva, tiene un carácter religioso. Y de hecho, las cosas son clasificadas en

sagradas y profanas con relación a él. El es el prototipo de las cosas sagradas.” Durkheim, E. “*Las formas elementales de la vida religiosa*”, *op. cit.* p. 207.

⁴³ *Ibid.*, p. 371.

⁴⁴ *Ibid.*, p. 375.

⁴⁵ *Ibid.*, p. 380.

⁴⁶ *Ibid.*, p. 386.

⁴⁷ *Ibid.*, p. 389.

⁴⁸ *Ibid.*, p. 378.

⁴⁹ *Ibid.*, p. 677.

⁵⁰ *Ibid.*

⁵¹ En uno de sus últimos textos, “*Una definición de sociedad*”, publicado en el *Bulletin de la Société Française de Philosophie*, en 1917, Durkheim la define como “ciertos modos de actuar que le son impuestos al individuo, o, al menos, son propuestos a él, *desde fuere* y se sobreañaden a su propia naturaleza: tal es el carácter de las “instituciones” (en el sentido amplio del término), carácter que la existencia del *lenguaje* hace posible y de la que es ejemplo el propio lenguaje.” En Durkheim, E. “*Las reglas del método sociológico*”, *op. cit.* p. 313.

⁵² Eco, U. “*La estructura ausente. Introducción a la semiótica*”, Barcelona, Lumen, 1981, p. 61–62.

⁵³ Durkheim, E. “*Las formas elementales de la vida religiosa*”, *op. cit.* p. 655.

⁵⁴ Sin embargo, aún dentro de las *FEVR* vuelve a mencionar la idea de síntesis de conciencias particulares, para evitar que sus apreciaciones sobre la incidencia de la sociedad en la constitución del pensamiento se confundiera su postura con las sostenidas por el materialismo histórico. Cfr. *Ibid.*, p. 662–663.

⁵⁵ En este particular, Durkheim parece paradójicamente cercano a aquel proyecto francés, cuyos ilustrados *ideologues*, con Destutt de Tracy a la cabeza, pretendían dar cuenta del funcionamiento colectivo de las ideas sociales. Su *Science des idées* buscaba enfatizar por un camino opuesto al durkheimiano que “Il est seulement à remarquer qu’il n’existe réellement que des individus et que nos idées ne sont point de êtres réels existant hors de nous, mais de pures créations de notre esprit, des manières de classer nos idées des individus.” Destutt de Tracy, A. “*Éléments d’Idéologie*”, Bruselas, 1826, p. 310.

⁵⁶ Cfr. Lévi-Strauss “*Introducción a la obra de Marcel Mauss*”, en Maus, M. “*Sociología y antropología*”, Barcelona, Tecnos, 1979, p. 22.