

## **La crítica de la ontología y epistemología durkheimianas desde la sociología relacional de habla inglesa**

The Anglophone Relational Sociology Critique of Durkheim's Ontology and Epistemology

*Erick Alfonso Galán Castro\**

### **RESUMEN**

Autores de habla inglesa propios de la teoría relacional de la sociedad, como Charles Tilly, Mustafa Emirbayer y Margaret Archer, han generado una lectura crítica de la obra de Durkheim orientada hacia la respuesta de las preguntas: ¿cómo es que la sociedad es, y cómo, desde esa posibilidad de ser, puede analizarse metodológicamente? Aunque las críticas efectuadas por los autores analizados definieron los puntos centrales para construir su propio planteamiento ontológico-social, esto no supuso una crítica integral en torno a su posicionamiento epistemológico. En el presente artículo se abordan algunos puntos críticos de la lectura particular de los autores relacionales en torno a la obra durkheimiana, aportándose algunos elementos de crítica hacia su postura epistemológica, y buscando balancear la afirmación de Emirbayer (2009) en el sentido de que la propuesta ontológica de lo social debe suponer una postura epistemológica consecuente.

**PALABRAS CLAVE:** Emile Durkheim, sociología relacional, ontología social, epistemología, realismo crítico.

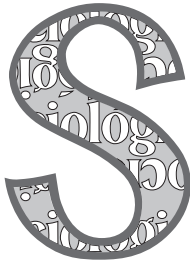
### **ABSTRACT**

Anglophone authors who subscribe to the relational theory of society, like Charles Tilly, Mustafa Emirbayer, and Margaret Archer, have developed a critical reading of Durkheim's work. This view asks the question, "How is it that society is, and how, from that possibility of being, can it be analyzed methodologically?" Although the critiques by the authors examined here defined the central points for constructing their own ontological-social position, this did not suppose a comprehensive critique with regard to his epistemolo-

\* Catedrático Conacyt comisionado al Centro de Ciencias de Desarrollo Regional, Universidad Autónoma de Guerrero. Correo electrónico: <erick.galan@flacso.edu.mx>.

gical position. This article covers some critical points of these relational authors with regard to Durkheim's work, contributing elements that seek to question his epistemological position and balance Emirbayer's affirmation (2009) that the ontological proposal about the social should be accompanied by a resulting epistemological position.

KEY WORD: Emile Durkheim, relational sociology, social ontology, epistemology, critical realism



## INTRODUCCIÓN

El 15 de noviembre de 1917, a días de la Revolución de Octubre en Rusia, y con una Europa convulsionada por la gran guerra mundial, Emile Durkheim falleció. El sociólogo francés había logrado no solamente proponer diversos conceptos que aún son de una actualidad inusitada, como la *conciencia colectiva*, la *efervescencia*, la religión como *homeostasis social*, sino que otorgó al oficio del sociólogo, que anteriormente se encontraba en un estatus endeble, una disciplina y un abordaje crítico. Sus aportes no sólo se limitan a la sociología en particular, sino también a otros saberes como la antropología, el derecho, las ciencias de la educación, las ciencias penales y la administración, entre otros.

Sería un desatino abordar en este espacio su vida y su obra, cuando dichos tópicos han sido ya tratados con una mayor documentación y detenimiento por otros autores (Parsons, 1968; Lukes, 1984; Vázquez, 2008; Emirbayer, 2008; entre otros). Mi objetivo en el presente trabajo es más bien modesto: analizaré algunos puntos específicos que un conjunto de autores de im-

portancia actual en el mundo de la sociología ha puesto a debate, para comprender, por un lado, el impacto de la obra durkheimiana a cien años de su muerte y, por otro, para entender la manera en que un clásico de las ciencias sociales puede seguir proveyendo de preguntas útiles para comprender el presente (Alexander, 1998), incluso cuando nos encontremos a una significativa distancia del tiempo en que realizó sus análisis.

He elegido a algunos autores de la llamada *sociología relacional* para concentrar en ellos mi abordaje sobre la recuperación de la obra durkheimiana, en particular porque considero que la crítica relacional hacia Durkheim se centró fundamentalmente en la ontología social de su obra, y no desarrolló de manera integral una crítica epistemológica. Abordajes metodológicos como los análisis de redes, los estudios sobre el discurso y las investigaciones sobre la acción colectiva se han visto enriquecidos a partir de los aportes de dichos autores, y de la sociología relacional en general. Me refiero, en este sentido, a los investigadores Charles Tilly, Mustafa Emirbayer y Margaret Archer.<sup>1</sup> Las formas en que se recupera la visión relacional por parte de los tres autores analizados son muy distintas entre sí, pero todos tienen inquietudes similares, y críticas que complementan una concepción unificada sobre aspectos como la definición de lo social como “relaciones” y no como “agregados de actores”, el juicio crítico acerca de las teorías que sustentan posturas sustanciales de la sociedad, y la distinción entre lo necesario y lo contingente dentro de la práctica colectiva.

<sup>1</sup> A diferencia de autores de Europa continental, como Simmel, Weber, Elias, Blumer o Bourdieu, que en cierta medida se han propuesto también desarrollar un programa de estudio social centrado en las relaciones entre actores, Tilly, Emirbayer y Archer, autores de habla inglesa, comparten una ontología social muy concreta y una serie de conceptos comunes que han generado un programa teórico relativamente autónomo (aunque no necesariamente consolidado) que denominaron *sociología relacional* (Emirbayer, 1996; Tilly, 2000; Archer, 2009). El análisis de la crítica relacional desde los autores europeos continentales supone otra revisión aún más extensa, que va más allá de mi intención de apuntar hacia algunos elementos críticos de autores que comparten una tradición intelectual y una serie de discusiones teóricas específica.

El título de este artículo retoma un interesante debate entre Tilly y Emirbayer a propósito de la utilidad de Emile Durkheim para abordar la acción colectiva. En términos generales, para Tilly, proveniente de una lectura mucho más centrada en el marxismo y la sociología histórica, Durkheim no provee elementos suficientes para poder abordar los problemas de la acción colectiva y la contienda política en tanto que su crítica al historicismo parece obviar el carácter procesual de la acción contenciosa, así como también denuncia la falta de elementos conceptuales para comprender cómo se genera la movilización de recursos, dejando la protesta y el cambio social en los planos de lo simbólico y de la ruptura moral del orden (Tilly, 1977). Emirbayer, en contraparte, ve en Durkheim una oportunidad para el análisis de la acción colectiva más allá del paradigma de la movilización de recursos, o por lo menos de recursos únicamente materiales. La discusión que Durkheim desarrolla en torno a la relación entre Estado y ciudadanía supone un abordaje de mayor veta simbólica que materialista, y eso puede abordarse a partir del carácter dual de la moral: como hecho constrictor de la voluntad individual y como motivadora de los individuos (Emirbayer, 1996). En este sentido, podemos apreciar que la obra del sociólogo francés sobrepasa la aceptación acrítica de sus postulados sobre lo social, proveyendo de preguntas y problemáticas útiles para explorar nuevos caminos teóricos que deben recorrerse ante las circunstancias históricas presentes.

En el primer apartado explicaré de manera breve cuál es el proyecto teórico y metodológico de la sociología relacional, y de manera más específica abordaré los aportes particulares de Tilly, Emirbayer y Archer al pensamiento relacional, lo cual nos permitirá ubicar la lectura crítica a la obra durkheimiana en un elemento central: la distinción necesidad/contingencia (Galindo, 2008). En el segundo capítulo emprenderé un primer acercamiento a la crítica relacional hacia Emile Durkheim: los aspectos que son retomados como favorables para la constitución de un enfoque relacional de lo social. Posteriormente, como

una forma de complementar la lectura crítica de Tilly, Emirbayer y Archer hacia Durkheim, elaboraré una breve lectura crítica a las bases epistemológicas de la sociología durkheimiana desde el realismo crítico, que provee los fundamentos filosóficos del conocimiento para la investigación relacional. Al final, propondré algunas conclusiones sobre el presente abordaje.

### LA SOCIOLOGÍA RELACIONAL Y LA DISTINCIÓN NECESIDAD/CONTINGENCIA

La sociología relacional es un proyecto teórico aún en construcción que posiciona a las relaciones, y no a las colectividades o al individuo *per se*, como el objeto de estudio de la sociología. La implicación de esta afirmación no solamente puede expresarse de manera teórica, definiendo una forma de lo social diferente de las ontologías individualistas (como las teorías de la elección racional o el individualismo metodológico) o *holistas* (que analizan lo social no como la suma de individuos, sino como una realidad que va más allá de los mismos), sino también como una discusión metodológica que ha abrevado tanto del realismo crítico de Roy Bhaskar (1971) como de los planteamientos del pragmatismo estadounidense de Charles Sanders Peirce (1903) en torno al signo y su significado. De acuerdo con Pierpaolo Donati, quien ha sido uno de los teóricos relacionales que más ha contribuido a la definición del proyecto relacional, el objeto de la reflexión sociológica debe ser *la relación social*, que se define como “aquella referencia —simbólica e intencional— que conecta sujetos sociales en la medida en que actualiza o genera un vínculo entre ellos, es decir, en cuanto expresa su ‘acción recíproca’” (Donati, 2006: 95). En este sentido, al dar paso a una ontología relacional para la definición de lo social podemos propiciar el tránsito de un pensamiento *entitativo* —centralidad de las sustancias— a una distinción reflexiva “por relaciones”: lo que *existe-en-relación* (Donati, 2006: 65-66). La sociología relacio-

nal surge como una crítica a lo que se ha llamado el *sustancialismo* en la teoría social, caracterizado precisamente por la definición inicial de las partes constituyentes de lo social para, posteriormente, analizar sus vínculos entre sí:

La forma más adecuada para describir el punto de vista relacional con respecto a la acción social y al cambio histórico es comparándolo con la visión contraria: la perspectiva sustancialista, que toma como punto de partida la noción de que son las sustancias de varias clases (cosas, seres, esencias) las que constituyen las unidades fundamentales de cualquier clase de investigación. El análisis sistemático inicia con estas entidades autosostenibles que vienen “preformadas”, y sólo después se consideran los flujos dinámicos que posteriormente las involucran (Emirbayer, 2009: 287).

La insatisfacción de los teóricos relacionales está anclada, en principio, en la definición ontológica de lo social como una sustancia inmanente. Adoptar una posición sustancialista implicaría, por cuestión metodológica, analizar cada parte constituyente de lo social por sí misma, y luego observar las relaciones entre ellas como consecuencia de la existencia previa de dichos elementos constitutivos. Pensar relacionamente, por otro lado, pone en el centro de la discusión la relación social, para así sobrepasar los dilemas dialécticos existentes entre agente y estructura; individuo y colectividad, etc.<sup>2</sup> La transformación de lo social sólo puede darse de manera efectiva con la puesta en marcha de las relaciones, lo cual tiene sustento en la filosofía pragmática estadounidense, que asume el sentido de las acciones sociales más allá de la posibili-

<sup>2</sup> Aunque Bourdieu propone, a partir de su reivindicación de la teoría de la práctica, una salida al problema del materialismo positivista, que postula una relación estática entre sujeto y objeto (Bourdieu, 2007: 85), similar a la *dicotomización* agencia-estructura que sostiene Giddens, la figura metafórica utilizada para expresar la ontología social de Emirbayer es diferente a la de Bourdieu, e incluso diferente a la de los pragmatistas estadounidenses como Blumer o Goffman, que se centran en interacciones de un orden más cotidiano. En Emirbayer o Archer, la relación social puede ir desde lo macro (como los cambios en la orientación global de las políticas educativas) hasta lo micro (las relaciones cotidianas entre actores). En ese sentido, su noción de relación es más ambigua, pero al mismo tiempo más abarcadora como programa de investigación.

dad de sus significados esencializados, haciéndolo más bien en la forma en que el signo se utiliza en el acto práctico mismo (Sanders Peirce, 1903: proposición 2.274).

El giro relacional está sustentado epistemológicamente tanto por dicha perspectiva pragmatista de Peirce como por el realismo crítico. Éste parte de una crítica al empirismo y al neopositivismo lógico los cuales, aunque afirman la posibilidad de conocer la realidad, también sostienen que: 1) esta última sólo puede confrontarse mediante una experiencia controlada por medios científicos, y 2) el fruto de esta experiencia controlada es la única forma en que lo real puede ser genuinamente cognoscible: los enunciados científicos (Neurath, 1981; Galán, 2018: 9). De acuerdo con Roy Bhaskar existe una realidad que puede conocerse mediante los métodos y códigos científicos, pero no solamente de esa manera. También puede ser conocida porque en sí misma es una relación. Es posible hacerlo de distintas formas: mediante la experiencia cotidiana, sin una intención manifiesta de crear conocimiento científico; desde el proceso de socialización, que permite una mirada más sistemática de lo real y, finalmente, a partir de una relación epistemológica que generará conocimiento científico (Bhaskar y Lawson, 1998: 6; Donati, 2006: 2; Galán, 2018: 9). He de recuperar, en el presente trabajo, las lecturas de tres autores que han optado por un enfoque relacional para entender lo social: Chales Tilly, Mustafa Emirbayer y Margaret Archer.<sup>3</sup>

En principio, Charles Tilly no desarrolló una obra sociológica enfocada hacia el cumplimiento de un proyecto teórico general, sino más bien a la construcción de un sólido aparato teórico de nivel intermedio que explicara el proceso histórico de la contienda política (Demetriou, 2018). Sin embargo, su

<sup>3</sup> Si bien he explicado de manera somera el vínculo entre Tilly, Archer y Emirbayer a partir del uso de una ontología social común (la relación), me sumo a una discusión llevada a cabo previamente por autores como Jaramillo (2009; 2011), Liang y Liu (2018) y Demetriou (2018), que vincula a estos autores dentro de un programa teórico conocido como *sociología relacional*. Si bien, este programa teórico sigue sin ser una teoría social consolidada, se trata de un proyecto en construcción del cual dichos autores han aportado los primeros cimientos.

vasta obra, consistente en más de seiscientos artículos y cincuenta libros (Auyero y Fridman, 2008), explica detalladamente la operación de la lógica de la acción colectiva desde un paradigma más complejo que el de la teoría de la movilización de recursos de Mancur Olson (1992). Tilly converge con el enfoque relacional a partir de su lectura del marxismo y la búsqueda de explicaciones en torno al origen material y simbólico de las desigualdades, y es precisamente en su texto *La desigualdad persistente* donde hace manifiesta su apuesta por la sociología relacional, ante la insatisfacción que en él producen las ontologías sociales que definen lo social como reductible a individuos que toman decisiones (individualismo metodológico), a individuos que construyen sentido desde lo cotidiano y la mente individual consciente (individualismo fenomenológico), y las que atribuyen autonomía a las estructuras sociales, las organizaciones y las instituciones, por encima de la agencia social (teorías de sistemas) (Tilly, 2000: 31). Para este autor, el enfoque relacional puede explicar de manera adecuada la constitución de las categorías sociales que definen la desigualdad, superando las contradicciones entre el sentido y lo material, el actor y el colectivo, lo particular y lo generalizado; es a partir de las relaciones que pueden darse fenómenos que conjuntan el significado y la organización material de los actores en un mismo fenómeno, como la existencia de los grupos contenciosos definidos por categorías de actores, o *catnets*<sup>4</sup> (Tilly, 1978). En este sentido, la política contenciosa se produce en la forma de episodios emergentes de la lucha entre dos bandos (el gobierno y otros actores políticos), que defienden posiciones y movilizan recursos ante la afectación de los intereses de cada uno (McAdam, Tarrow y Tilly, 2004: 5).

Charles Tilly reconoció que los aportes teóricos de la sociología relacional generaron contribuciones importantes en

<sup>4</sup> De acuerdo con Tilly, los *catnets* son redes de actores que se unen entre sí por la pertenencia a una categoría común (Tilly, 1978: 106). Para el caso, un ejemplo claro de un *catnet* sería un colectivo de actores en protesta por motivos de discriminación por raza o género, los cuales son unidos por una misma categoría (ser afroamericano, o formar parte de la comunidad LGBTI).



torno a temas que fueron de su particular interés. En *La desigualdad persistente*, Tilly reconoce que uno de los autores que más ha abonado para comprender los orígenes simbólicos y culturales de nuestros conceptos sobre la desigualdad ha sido precisamente Emile Durkheim.

Tilly habla de los *pares categoriales* como un elemento importante dentro de la definición social de la desigualdad, en tanto que su influencia en la constitución simbólica de la sociedad tiene una incidencia significativa en la organización de lo social, la explotación de los recursos y el acaparamiento de oportunidades:

El argumento central reza lo siguiente: las grandes y significativas desigualdades en las ventajas de que gozan los seres humanos corresponden principalmente a diferencias categoriales como negro/blanco, varón/ mujer, ciudadano/extranjero o musulmán/judío, más que a diferencias individuales en atributos, inclinaciones o desempeños. En el funcionamiento real, sistemas categoriales más complejos que implican diversas religiones o razas se resuelven típicamente en pares limitados que relacionan sólo dos categorías a la vez, como cuando la coexistencia de musulmanes, judíos y cristianos se resuelve en los conjuntos musulmán/judío, musulmán/cristiano y judío/cristiano, en que cada par tiene su grupo distintivo de relaciones fronterizas (Tilly, 2000: 20-21).

En este sentido, existe una raíz binaria en la forma en que se resuelve socialmente el hecho de que algunos actores sociales puedan tener acceso a recursos y distribuirlos de manera selectiva. Y en este sentido, dentro de este mismo texto, Tilly reconoce que hay algunos acercamientos a esta construcción simbólica del mundo, donde Durkheim tiene un gran alcance (Tilly, 2000: 31). Sin embargo, en esta misma obra, así como en otras más (Tilly, 1977), acusa al enfoque teórico durkheimiano de otorgar una importancia exagerada a las representaciones sociales como formas de constreñimiento de la acción, con lo cual, si bien da un paso adelante en la discusión sobre cómo generamos criterios de diferenciación desde el plano de la cultura, no es posible entender cómo es que los actores hacen uso de esas diferencias para ejercer el poder y el control entre un grupo y otro.

En general, la severidad de la crítica de Tilly hacia la sociología durkheimiana le hace apostar con una convicción más fuerte por una ontología social relacional. En su ensayo *The Uselessness of Durkheim in the Historical Study of Social Change*, el sociólogo estadounidense vierte todo un arsenal de críticas hacia la obra del francés, considerando que: 1) sus estudios sobre la integración y la desintegración del vínculo social a partir de los conceptos de *solidaridad* y *anomía* esencializan la forma en que pueden generarse las dinámicas de contienda política (o se generan alianzas, o se tiende al conflicto), y más concretamente, de la acción colectiva, por lo que él y sus seguidores (especialmente refiriéndose a Neil Smelser y su sociología del comportamiento colectivo) ofrecen modelos demasiado simples para comprender la mecánica de la disputa política (Tilly, 1977: 14-15); 2) el desdén de la sociología durkheimiana por el análisis histórico genera una interpretación del cambio social como un proceso de corta duración, cuando la evidencia ofrecida por los estudios de sociología histórica han mostrado que casos como los de la urbanización y la *metropolización* de las zonas rurales en Europa han requerido un largo proceso histórico, y con ello, los mecanismos de cambio social son aún más lentos de lo que puede describir la propuesta del sociólogo francés (Tilly, 1977: 15-16); y 3) al ubicar tanto al suicidio, como al crimen, al conflicto y a la protesta como fenómenos sociales que provienen del mismo origen social (la tendencia al desorden), Durkheim evita problematizar las causas de cada una de estas situaciones, cuando un enfoque histórico y procesual puede proveer de respuestas más complejas e interrelacionadas con la competencia por el control y el poder (Tilly, 1977: 17). Comparto una visión desde la cual la lectura de Tilly en torno a la obra durkheimiana, en estos temas, es incompleta en la medida en que la teoría del cambio social en Durkheim no se puede reducir a un análisis de corta duración, sino que existe también un acercamiento al cambio social como proceso amplio que desarrolló en *La división del trabajo social* (Durkheim, 2014). Si bien la mutación de las formas de solida-

ridad social que analiza Durkheim es muy rudimentaria en relación con los análisis de larga duración de autores como el propio Tilly, este esfuerzo sí existe en su obra y el autor estadounidense lo obvió de su crítica.

Mustafa Emirbayer, por otro lado, se ha propuesto la edificación de un enfoque relacional más sistemático y generalizado, escribiendo un *Manifiesto en pro de una sociología relacional* para posicionarse en contra de los sustancialismos generados desde la teoría sociológica existente (Emirbayer, 2009). Aunque este esfuerzo le ha valido una serie de críticas por lo aventurado de sus planteamientos acerca de los enfoques teóricos de carácter sistémico y por la vinculación que hace entre el pragmatismo de Dewey y Peirce y la sociología de Pierre Bourdieu (Liang y Liu, 2018), ha podido lograr continuaciones interesantes de su proyecto teórico para entender la constitución de las redes sociales más allá de los estudios de grafos (Emirbayer y Goodwin, 1994), así como la agencia social como una emergencia relacional que genera cambios a partir de tres elementos centrales: el uso recursivo del pasado (iteraciones), el cálculo de estrategias y la elaboración de proyectos ideológico-políticos (Emirbayer y Mische, 1998).

A diferencia de Tilly, Emirbayer tiene una visión mucho más optimista en torno a la utilidad de la sociología durkheimiana. Reconoce, junto con Tilly y Archer, que su obra teórica general define una ontología social sustancializada en lo colectivo, y esto mismo lo descalifica como autor relacional en la medida en que esta corriente busca resolver el problema en torno a cómo salir del laberinto de las explicaciones esencialistas sobre lo social (individualismo y holismo), y no sobre cómo sumergirse más en dichos enfoques. Es decir, de acuerdo con Emirbayer, la sociología relacional apuesta por el análisis de la *trans-acción* (acción social que surge de la relación entre actores), y no de la *inter-acción* (la que parte de los mismos actores como individuos esencialmente determinados) (Emirbayer, 2009: 290-291). En su *Manifiesto*, este autor señala a Durkheim como uno de los “padres fundadores” más identificados con

las ideas sustancialistas, aunque es ahí donde comienza a reconocer que, a pesar de ello, también era consciente de la importancia del vínculo entre colectividad e individuos como forma emergente de lo social (Emirbayer, 2009: 293).

Sin embargo, Emirbayer encuentra en Durkheim una valiosa utilidad para sustentar un enfoque relacional a partir de algunos elementos con mucha relevancia en su obra: 1) la obra del sociólogo francés, a pesar de su sustancialismo teórico, provee de elementos para la discusión sobre la relación entre sociedad civil y Estado a partir de sus escritos sobre ciudadanía y moral pública (Durkheim, 2000), donde la importancia que este autor confiere al vínculo existente en la modernidad entre la constitución de la familia moderna, la emergencia de profesiones como forma de mediación entre intereses individuales y el Estado, y el papel de la educación como factor de modernización y de socialización de una moral cívica, nos habla de que no existe una separación tajante entre la sociedad civil y el Estado, sino que se intercomunican en un mismo marco de relaciones modernas<sup>5</sup> (Emirbayer, 1996: 113; 2008: 217); 2) su análisis sobre la moral como un fenómeno no solamente coercitivo, sino también motivador del cambio social, ayuda a replantear un concepto más afinado sobre el papel de la agencia en las relaciones sociales; esto al considerar que sus escritos sobre sociología religiosa (Durkheim, 2012) y sobre la división social del trabajo (Durkheim, 2014) abordan el tema de la moral como un fenómeno simbólico, con incidencia no sólo en la delimitación de la conducta y las relaciones entre individuos, sino también como desencadenante de emociones y sentimientos que tienden hacia la efervescencia, que se muestra como una forma de cambio social (Emirbayer, 1996: 114-115; Emirbayer, 2008: 107-108); y 3) su compromiso con una ontología social colectivizada pro-

<sup>5</sup> Del mismo modo, dentro del propio texto de Durkheim que trata la *moral cívica*, menciona principios para la explicación de dicha moral que pueden entenderse en términos de *transaccionalidad*. Por ejemplo, cuando se refiere a los deberes propios de la moral cívica: los que los ciudadanos tienen hacia el Estado (acción apegada a las leyes), y a los que el Estado está obligado con sus ciudadanos (proveer de orden social) (Durkheim, 2000: 6).

vee un punto de vista interesante en torno al rechazo hacia la propuesta del individualismo metodológico, lo cual puede ser visto en su definición de los hechos sociales como elementos no individuales, generadores de emociones, que tampoco pueden ser reductibles a la imaginación de un solo ser humano (Durkheim, 1982), por lo cual los enfoques que reducen lo social a lo individual, que para el tiempo de Durkheim defendían que la sociabilidad dependía de la adscripción individual de los actores a un pacto colectivo, pierden efectividad para entender procesos que derivan en “la parte no contractual” y emocional de la modernidad, en la que la solidaridad mecánica y el derecho civil median entre las necesidades individuales, los constreñimientos emocionales y las necesidades de funcionalidad colectiva (Emirbayer, 1996: 120; 2008: 31).

Finalmente, el proyecto teórico de una sociología relacional emprendido por Margaret Archer tiene particularidades que lo posicionan de manera destacada en esta escuela. Partiendo de la crítica a autores como Anthony Giddens y Niklas Luhmann, y retomando el realismo crítico de Roy Bhaskar, esta autora finca en el proceso de lo que ella llama la *morfogénesis/morfostasis* la manifestación más fuerte de la distinción contingencia/necesidad. La *morfogénesis* puede entenderse como la tendencia de los actos simbólicos a cambiar las estructuras y las atribuciones de sentido, y la *morfostasis* como la tendencia contraria, donde ambas dimensiones se reafirman y mantienen (Archer, 2011: 60). En ese sentido, para Archer resulta necesario partir de lo que denomina como el dualismo analítico, para elaborar un análisis relacional que no caiga en una mecanización de la relación agente/estructura, como la que denuncia en la obra de Anthony Giddens. El dualismo analítico es el método que supone el estudio del juego mutuo entre la estructura y los actores, de tal manera que ambas dimensiones están interrelacionadas en un mismo proceso de cambio social (la morfogénesis/morfostasis), pero cada una posee propiedades emergentes que la diferencian de la otra (Archer, 2009: 192). Con esta misma premisa se analiza la relación

entre la cultura y la estructura social, en la medida en que ambas poseen propiedades emergentes diferenciadas, pero pueden participar del mismo proceso de cambio social.

Para Archer, el valor de la lectura de Durkheim se encuentra en su análisis de la educación como fenómeno social en tanto que provee de elementos centrales para sustentar su enfoque relacional morfogenético. En el estudio del sociólogo francés sobre la historia del pensamiento pedagógico en Francia, Archer encuentra un potencial enorme para analizar la forma en la que opera el proceso morfogenético a partir de la dualidad analítica entre lo cultural y lo sociocultural. En dicho estudio, Durkheim dedica todo un capítulo a explicar cómo la reflexión pedagógica de los jesuitas logró resolver una contradicción lógica entre el pensamiento cristiano y el griego clásico, que fueron las dos fuentes fundamentales de la pedagogía universitaria en la Europa del Renacimiento (Durkheim, 1982: 291-292). El hecho de que para Durkheim la figura de los pedagogos jesuitas pudiera generar cambios en el sistema educativo, de tal modo que lograran resolver la contradicción entre formar buenos cristianos y formar individuos con capacidades de razonamiento filosófico —especialmente por su interés tanto en las enseñanzas cristianas como en la labor pastoral y la atención de las necesidades temporales de los fieles— es importante para Archer en la medida en que Durkheim descubre en los jesuitas una suerte de agentes *sincritizadores* en materia *ideacional*, que llevaron al plano de lo social la resolución de una disputa ideológica que separó a los centros de estudio católicos durante siglos. En esta obra, Archer reconoce en Durkheim a un sociólogo atento al conflicto y a las complementariedades culturales (Archer, 1988: xvii).

Sin embargo, Margaret Archer también considera que Durkheim adolece de una teoría sistemática del análisis cultural<sup>6</sup> (Zeuner, 2005: 142), lo cual parece distanciarla de la posición

<sup>6</sup> Este es un punto que no comparto con Archer, en tanto que los análisis desarrollados sobre las formas elementales de la vida religiosa suponen bases profundas para el estudio de la construcción del conocimiento y de la comunicación simbólica. Este punto ha sido resaltado también por otros críticos de Durkheim, tanto francófonos (Levi-Strauss, 1979; Bourdieu, 2007) como de habla inglesa (Alexander, 2000).

de Emirbayer en torno a dicho tema, quien como hemos visto, afirmaba que el sociólogo francés provee de elementos fundamentales para el análisis relacional y pragmático de lo simbólico y de las expresiones emocionales. En ese sentido, de acuerdo con la autora que exponemos, si bien el ejemplo anterior del análisis durkheimiano evidencia la capacidad del sociólogo de estar atento a procesos de traslape entre códigos culturales y acción social, su obra teórica y metodológica no provee de herramientas específicas para analizar dichos procesos. Es necesario entender que para Archer el análisis cultural debe considerar la posibilidad de un uso recursivo de la dimensión simbólica para generar acciones dentro del ámbito material de lo social, y en ese sentido, buscar categorías mediadoras que definan los fenómenos concretos desde los cuales se realiza el proceso morfogenético/morfostático (Archer, 2009: 217-218).

Luego de esta revisión de recuperaciones de la obra durkheimiana desde el paradigma relacional de la sociología, considero que es necesario señalar mi posicionamiento en torno a estas lecturas. Si bien coincido con Tilly, Emirbayer y Archer en relación con que la obra de Durkheim: 1) no puede extrapolarse de tal manera que lo consideremos un sociólogo relacional; 2) basa su interpretación de lo social en una posición sustancialista que equipara lo social con lo colectivo, sin darle demasiada importancia a las relaciones entre actores como sí lo harían otros autores contemporáneos (especialmente Gabriel Tarde, con su sociología infinitesimal<sup>7</sup>); y 3) la crítica hacia el historicismo planteada por Durkheim es inconsistente con un enfoque procesual de las relaciones sociales. Creo también que la evaluación elaborada por dichos autores se ha enfocado con tanto énfasis en la ontología social del

<sup>7</sup> Aunque, desde la perspectiva de Durkheim, la propuesta de Tarde de generar una reflexión de lo social desde el vínculo entre individuos y no desde el peso de la coerción generada en la vida colectiva puede considerarse una suerte de individualismo metodológico con el cual no estaba de acuerdo, autores que abogan por la propuesta relacional, como Latour (2008) y Toews (2018), consideran relevante el aporte de Tarde a la propuesta relacional, gracias a su búsqueda de un objeto elemental de lo social, simplificando el análisis hacia una unidad básica de observación.

sociólogo francés que ha olvidado algunos elementos que pueden complementarse con una epistemología relacional basada en el realismo crítico. En ese sentido, sostengo que el *locus* de la crítica de los autores relacionales hacia Emile Durkheim se ha dado en lo que Jorge Galindo denomina *la distinción necesidad/contingencia*:

La distinción necesidad/contingencia tiene una larga tradición filosófica que se remonta a Aristóteles. Dicha tradición ha sido utilizada tanto en el ámbito de la lógica como en el de la ontología. En términos lógicos, expresar una proposición recurriendo a la idea de contingencia (“es contingente que P”) equivale a decir que es posible que algo (en este caso la proposición P) sea y no sea. Cuando se pasa del ámbito de las proposiciones al de los objetos, la distinción cobra pertinencia ontológica. Aquí de otro modo es lo que es y no puede no ser. Así, el concepto de contingencia señala la unidad de la diferencia de aquello que no es necesario ni imposible (Galindo, 2008: 14).

Es comprensible este énfasis de los sociólogos relacionales en la distinción necesidad/contingencia para la crítica a Durkheim, pues como hemos visto, una de sus preocupaciones centrales es definir de manera diferente lo que la sociedad *es*, puesto que existe una profunda insatisfacción con los dos modelos teóricos clásicos que para estos autores son poco funcionales en un momento histórico para el cual la proximidad espacial y temporal no es el elemento constitutivo de lo social, sino las relaciones mismas son las que pueden generar transformaciones a pesar de la distancia. A esta condición histórica Pierpaolo Donati la denomina la *dopomodernidad*, la cual se precisa como una fase de la historia desde la cual la identidad se define a través de y con la relación, pero no ya con la negación dialéctica, sino mediante un establecimiento de una relación con lo otro (Donati, 2006: 68). Sin embargo, considero que una lectura de la obra de Durkheim desde sus propios planteamientos epistemológicos puede ser de gran ayuda para sustentar la sociología relacional como una posibilidad heurística en tiempos de la vinculación social más allá de la barrera del espacio.



## **APORTES DE DURKHEIM HACIA UN ENFOQUE RELACIONAL: ACERCAMIENTO DESDE EL REALISMO CRÍTICO**

Es necesario tener claro que Emile Durkheim apuesta por una ciencia positiva que pueda dar cuenta de fenómenos causales con la misma validez científica que las ciencias naturales, pero esto no significa que la apuesta positiva de Durkheim sea por un positivismo que no sea crítico del orden. De acuerdo con Herbert Marcuse son dos las formas desde las cuales puede entenderse lo que significa el término *positivo*, que refieren a: 1) la necesidad del seguimiento de un método científico, sistemático y objetivo; y 2) el sostenimiento y legitimación de las relaciones de poder que implica la existencia de dominantes y dominados, por lo cual el positivismo es lo contrario a la filosofía negativa que caracteriza a los planteamientos dialécticos de Hegel y Marx (Marcuse, 1994: 317). Si bien para Marcuse existe una estrecha vinculación entre la búsqueda de la generación de conocimiento a partir del método científico y el mantenimiento del *statu quo*, Durkheim no era un pensador social conservador, aunque tampoco comulgó con posiciones de tipo socialista radical o anarquista. Ejemplos de ello lo son sus posicionamientos en torno al *Affaire Dreyfus* y su filiación al movimiento solidarista, de carácter socialdemócrata y crítico del conservadurismo social, que de acuerdo con Juan Pablo Vázquez fueron un resultado de su experiencia como testigo de la caída de la Comuna de París y la derrota de Francia en la Guerra Franco-Prusiana: “En este contexto, Durkheim asumirá desde su juventud definiciones fundamentales para su posterior desarrollo académico y profesional: una inquebrantable filiación al ideario político de la III República y una marcada orientación por las ciencias positivas” (Vázquez, 2008: 26).

Para Emile Durkheim, la sociología sólo podía tener razón de ser si se la vinculaba con la solución de los problemas sociales de su tiempo, y no como una empresa meramente especulativa (Vera, Galindo y Vázquez, 2012: 16). De esta

manera, su visión sobre la generación del conocimiento científico social, apegada a la sistematicidad y objetividad de las ciencias sociales, podía llegar a ser consecuente con un proyecto político comprometido con la reforma del Estado, sin ser necesariamente un positivista en lo referente al no cuestionamiento del *statu quo*.

Tomando en cuenta todo lo anterior, parto de que sus propuestas en los niveles epistemológico y metodológico tienden hacia la búsqueda de la generación de explicaciones causales, que pueden ser similares a la exploración sobre la producción de conocimientos del realismo crítico. De acuerdo con Stinchcombe, el Durkheim de *El suicidio* es tal vez el más claro a nivel de la investigación social en el examen de la causalidad científica, en tanto que encuentra un vínculo entre las proposiciones teóricas sostenidas (a mayor individualismo social, mayores tasas de suicidio en la sociedad francesa) y los datos empíricos (Stinchcombe, 1970: 25-25), demostrando que la hipótesis donde aparece la variable A (aumento de la tendencia al individualismo en la sociedad) termina por determinar al fenómeno B (incremento de la tasa de suicidios en Francia); por lo tanto, queda demostrada la causalidad.

Sin embargo, donde podríamos encontrar un vínculo más fuerte entre la propuesta epistemológica de Durkheim y el realismo crítico tiene que ver con su distinción entre lo normal y lo patológico. En *Las reglas del método sociológico*, Durkheim dedica todo un capítulo al tema, en tanto que se vuelve uno de los elementos importantes no sólo de su ontología social (la sociedad como un organismo colectivo tendente al cumplimiento de funciones), sino para la definición de las estrategias de investigación de lo social, así como para el papel de la sociología como una *ciencia que comprende la normalidad desde lo patológico*:

En efecto, tanto para las sociedades como para los individuos, la salud es buena y deseable; la enfermedad, por el contrario, es lo malo y lo que debe evitarse. Entonces, si encontramos un criterio objetivo inherente a los hechos mismos y que nos permita distinguir científicamente

la salud de la enfermedad en los diversos órdenes de los fenómenos sociales, la ciencia se encontrará en situación de iluminar la práctica, permaneciendo fiel a su propio método. Sin duda, como hoy no consigue llegar al individuo, sólo logra suministrarnos indicaciones generales que no pueden ser diversificadas de modo conveniente, más que si se entra directamente en contacto con lo particular, por medio de la sensación. El estado de salud, tal como puedo definirlo, no convendría exactamente a ningún sujeto individual, ya que sólo puede ser establecido en relación con las circunstancias más comunes, de las que todo el mundo se desvía más o menos; sin embargo, no deja de ser un punto de referencia preciso para orientar la conducta. Aunque pueda ajustarse después a cada caso especial, no se deduce que no sea interesante conocerlo. Por el contrario, es la norma que debe servir de base a todos nuestros razonamientos prácticos. En esas condiciones, ya no se tiene derecho a decir que el pensamiento no es útil a la acción. Entre la ciencia y el arte ya no existe un abismo, pero se pasa de una a otro sin solución de continuidad. Es cierto que la ciencia sólo puede descender a los hechos por intermedio del arte, pero el arte es sólo la prolongación de la ciencia. Y podemos preguntarnos si la insuficiencia práctica de esta última no puede ir disminuyendo en la medida en que las leyes que establece expresan en forma cada vez más completa la realidad individual (Durkheim, 2001: 93-94).

La distinción entre lo normal y lo patológico para Durkheim es fundamental para la sociología en la medida en que la separa de cualquier otro tipo de saber humano. La ciencia no puede definir distinciones entre hechos a partir de *lo bueno* y *lo malo*, así como tampoco de *lo bello* y *lo feo*, porque el objeto de la sociología como ciencia es la generación de saberes prácticos, es decir, que produzcan efectos reales en el objeto de estudio. Las distinciones morales y estéticas no pertenecen al mismo nivel de producción de conocimientos y, aunque en un sentido pueden ser útiles para el investigador social (como evidencia, como muestra empírica de la operación de las representaciones sociales), esto no significa que tengan el mismo nivel de formulación epistemológica que la distinción entre *lo normal* y *lo patológico*. Podríamos decir, junto con Durkheim, que la definición de lo patológico supone, entonces, la formulación de un problema de investigación social en el sentido que nos indica el funcionamiento del carác-

ter normativo de lo social y sus mecanismos de *normalización* de lo atípico, y esto nos lo explica cuando se refiere al crimen dentro de la sociedad:

Convertir el crimen en una enfermedad social sería admitir que la enfermedad no es algo accidental, sino que por el contrario deriva en ciertos casos de la constitución fundamental del ser vivo; esto sería borrar toda distinción entre lo fisiológico y lo patológico. Sin duda, puede suceder que el crimen mismo tenga formas anormales; esto es lo que ocurre cuando, por ejemplo, llega a una tasa exagerada. No es dudoso, en efecto, que este exceso sea de naturaleza mórbida. Lo normal es simplemente una cierta criminalidad con tal de que alcance, y no supere, por cada tipo social, un determinado nivel que tal vez no es imposible fijar de acuerdo con las reglas anteriores.

Henos aquí en presencia de una conclusión que parece bastante paradójica. Porque no hay que confundir. Clasificar el crimen entre los fenómenos de la sociología normal no equivale sólo a decir que es un fenómeno inevitable, aunque lamentable debido a la incorregible maldad de los hombres; es también afirmar que se trata de un factor de la salud pública, una parte integrante de toda sociedad sana. Este resultado es a primera vista bastante sorprendente, tanto que incluso a nosotros mismos nos ha desconcertado y durante largo tiempo. Pero, una vez que se ha dominado esta primera impresión de sorpresa no es difícil encontrar las razones que explican esta normalidad y a un tiempo la confirman (Durkheim, 2001: 113-114).

En este sentido, el crimen *per se* no es una enfermedad, ni puede clasificarse como patológico por su presencia en todas las sociedades. La patología del crimen se percibe en el momento de problematizar su manifestación práctica en lo social: a pesar de una más amplia modernización de la sociedad, que implica una mayor racionalidad en la búsqueda de la resolución de conflictos (pensemos en las reformas al sistema de justicia penal en México, tendentes a una mayor centralidad en la reparación del daño que en el castigo a los presuntos infractores), las tasas de incidencia de delitos de alto impacto van en aumento (el homicidio, el secuestro, el robo de vehículos y la extorsión se han incrementado significativamente a pesar de las reformas al sistema penal). Un hecho social como este sería definido, en términos de Durkheim,

como *patológico* en la medida en que rompe con una regularidad esperada en la vida social. Sin embargo, la definición de los problemas de la investigación social no es, tampoco, la culminación de la generación de conocimientos desde la ciencia de la sociedad. Ésta llega precisamente con la formulación de explicaciones causales, como las que han sido descritas anteriormente para el caso del suicidio.

Sin buscar la generación de un vínculo extrapolado entre la epistemología de Durkheim y la sociología relacional, sostengo que puede entenderse muy bien el tema de las distinciones de las formas de conocimiento a partir del uso de la metáfora de la *estratificación de la realidad* de Roy Bhaskar.<sup>8</sup> Si bien el realismo acepta la existencia de una realidad definida *per se*, más allá de las percepciones del sentido común, también afirma que dicha realidad no puede ser conocida por cualquier medio para poder explicarla de manera causal, por lo cual la ciencia cumple un papel central en la constitución de leyes explicativas de lo real (Bhaskar, 2008: 153). El carácter real de la dimensión social no se funda en las individualidades, pero tampoco en una entidad supraindividual colectiva, sino en el *fluir* efectivo de las relaciones entre actores, y la ciencia social se vuelve un observador crítico de las emergencias de dichas relaciones para explicar por qué lo social se comporta de determinada manera en momentos históricos dados.

De esta manera, para Bhaskar la constitución de verdades científicas pasa por un proceso de *estratos* entre las formas de generación de enunciados explicativos, de acuerdo con la regularidad de los hechos que son descritos. Hay enuncia-

<sup>8</sup> Es importante hacer mención de la postura que Durkheim asume en relación con la distinción entre *juicios de valor* y *juicios de realidad*. En este sentido, al apoyar que la diferencia entre la sociología y la filosofía estriba en que la última apuesta por la elaboración de juicios que profundizan en la experiencia del sujeto, y la primera por el análisis de lo externo al mismo (Durkheim, 2006: 83-85), el sociólogo francés confirma el compromiso con una reflexión sociológica diferenciada del sentido común o del pensamiento meramente especulativo; por lo tanto, diferente en grado de dichas formas de acceso al conocimiento. Monereo ubica la fuente de dichas cavilaciones en la influencia que tuvo Emile Boutroux en el sociólogo francés (Monereo, 2006: lxxi).

dos, entonces, que pueden describir regularidades de carácter empírico y situacional, las cuales dan pie a la elaboración de teorías, o regularidades que más bien propician la confección de leyes (Bhaskar, 2008: 155). Esto no significa que exista un estrato más débil que otro, sino que se trata de fases diferenciadas en la producción del conocimiento crítico. Son momentos distintos de la práctica de la investigación científica como impulsora de explicaciones sobre lo real.

Existen, entonces, paralelismos interesantes en la distinción entre lo normal y lo patológico en Durkheim y la diferenciación entre niveles de observación analítica en Bhaskar. De manera esquemática, esto puede ser representado como en el siguiente cuadro.

PARALELISMOS ENTRE LAS EPISTEMOLOGÍAS  
DE DURKHEIM Y BHASKAR

Epistemología durkheimiana	Realismo crítico (Bhaskar)
• Distinciones éticas y estéticas	• Sentido común
• Distinción normal/patológico	• Enunciados empíricos (protoleyes)
• Causalidad	• Enunciados teóricos (fundamentos firmes para una ley)
	• Leyes científicas

**Fuente:** Elaboración propia.

Se observa en Durkheim una preocupación por la definición de una labor no sólo epistemológicamente fundamentada del sociólogo como analista social, sino también por darle forma a un oficio que no puede confundir las afirmaciones cotidianas con explicaciones causales sobre el comportamiento de lo social. Esta es una preocupación que Roy Bhaskar comparte, así como también muchos otros teóricos de lo relacional, en tanto que da forma metodológica al estudio de lo social, así como aportes sustanciales para poder incidir en la transformación del vínculo social cuando éste genera desigualdades y un orden social basado en ellas. Esta lectura, de tal suerte, no se contrapone a las que han hecho los autores relacionales ante-

riormente señalados, sino que busca complementar su contribución en la medida en que, como ha mencionado Emirbayer en el *Manifiesto*, la definición ontológica de una sociedad basada en relaciones va de la mano con un posicionamiento epistemológico consecuente, que permita acceder al objeto de estudio (Emirbayer, 2009: 295).

Hay, sin embargo, un elemento central en el punto de partida epistemológico de Durkheim que lo distancia de los enfoques relacionales, y tiene que ver con el vínculo que lo une a la filosofía de Immanuel Kant. Diversos autores han apuntado a señalar la centralidad del proyecto ilustrado kantiano en la obra del sociólogo francés, al grado de considerarlo, más que un autor estructuralista, un sociólogo kantiano en la medida en que sigue inquietudes sobre la generación de conocimiento social a partir de la filosofía trascendental: el imperativo categórico pasa de la conformación del sujeto trascendental a la constitución de la sociedad misma, y el proyecto de ciencia de Durkheim está orientado hacia la generación de una *nueva moral* que reforme las relaciones sociales que se encuentran dañadas por las consecuencias del proyecto moderno (Galindo, 2008: 28; Vázquez, 2008: 51). Incluso, en *Las formas elementales de la vida religiosa* Durkheim manifiesta abiertamente la influencia de la filosofía kantiana dentro de su obra sociológica:

La proposición fundamental del apriorismo es que el conocimiento está formado por dos clases de elementos irreductibles entre sí, algo así como dos capas distintas y superpuestas. Nuestra hipótesis mantiene íntegramente ese principio. En efecto, los llamados conocimientos empíricos, los únicos que los teóricos del empirismo han utilizado para construir la razón, son aquellos que la acción directa de los objetos suscita en la mente. Son, por tanto, estados individuales, que se explican enteramente por la naturaleza psíquica del individuo. Por el contrario, si tal como pensamos las categorías son representaciones esencialmente colectivas, entonces traducen ante todo estados de la colectividad: dependen de la manera en que ésta esté constituida y organizada, de su morfología, de sus instituciones religiosas, morales, económicas, etc. Hay, pues, entre estos dos tipos de representaciones toda una distancia que separa lo individual de lo social y, así como no se pueden derivar las

segundas de las primeras, tampoco puede deducirse la sociedad del individuo, el todo de la parte, lo complejo de lo simple. La sociedad es una realidad *sui generis*, con características propias que no se encuentran —o por lo menos no bajo la misma forma—, en el resto del universo. Las representaciones que la expresan tienen, pues, un contenido muy distinto al de las meramente individuales y puede darse por seguro, anticipadamente, que las primeras agregan algo a las segundas (Durkheim, 2012: 69).

El realismo crítico, aunque también tiene en Kant una gran influencia en materia de su abordaje sobre la crítica hacia el empirismo y las tendencias radicales del racionalismo, se desmarca de la noción misma de la existencia de *imperativos categóricos*. Uno de los principios metodológicos básicos del realismo crítico es el denominado “imperativo anticategórico”. De acuerdo con Mustafa Emirbayer y Jeff Goodwin, éste consiste en evitar las explicaciones analíticas de procesos sociales en términos atribuidos a categorías sustanciales que definen a los actores, sean individuales o colectivos (Emirbayer y Goodwin, 1994: 1414). En este sentido, Roy Bhaskar sustenta este principio gracias a uno de los postulados básicos del realismo crítico: que lo real está compuesto por mecanismos relacionales y no por eventos o esencias. La existencia de imperativos categóricos supone, entonces, la realidad de algo *fuera de las relaciones mismas*, preexistente a las relaciones, y bajo una ontología relacional esto no puede afirmarse (Bhaskar, 2008: 37).

La crítica desde el realismo crítico a la adopción de los imperativos categóricos-sociales de Durkheim está fundada en el hecho de que la ontología de una sociedad, fuera de las mentes individuales, que se hace sentir en la coerción y el castigo, afirmaría una realidad preexistente a la relación entre actores. Más allá de una *trans-acción* de lo social, lo social puede *ser* sin las relaciones, existir por sí mismo. En este sentido, Durkheim podría no ser útil para sustentar y afirmar un proyecto sociológico de carácter relacional.



## CONCLUSIÓN: ¿CÓMO LEER LO RELACIONAL A PARTIR DE LA OBRA DE ÉMILE DURKHEIM?

Para concluir este acercamiento a la obra de Emile Durkheim, creo que es importante afirmar algunas cuestiones centrales que dieron pie a esta disertación:

- *La lectura de la obra de Durkheim por parte de los sociólogos relacionales tomó en cuenta la visión particular de la ontología social del sociólogo francés, pero no pudo ser consecuente con una visión epistemológica que sustentara el “desmarcamiento” de los pensadores relacionales hacia este autor. Como lo hemos afirmado líneas arriba, la relativa novedad del programa teórico de la sociología relacional, aunada a la necesidad de darle mayor forma al modelo ontológico de definición del objeto de estudio de la sociología, ocasionaron que los autores analizados hayan resaltado con mucho más énfasis la crítica a la obra durkheimiana desde su visión de qué es lo social y cómo se constituye. Sin embargo, esto no vino acompañado de una crítica epistemológica a las bases de dicha obra, que pudo haberse logrado al profundizar en la raíz kantiana de la sociología de este autor. Esto puede comprenderse en la medida en que las trayectorias intelectuales de los autores analizados —Emirbayer, Tilly, Archer— vienen de una tradición sociológica que sigue discutiendo la dicotomización entre agencia y estructura, cuando en la tradición francófona este problema ha derivado en la formulación de categorías intermedias como *habitus*, *poder*, *asociaciones*, etcétera (Bourdieu, 2007; Foucault, 1999; Latour, 2008). En el presente ensayo proveo algunos elementos para poder hacer ese vínculo entre la crítica ontológica y la epistemológica, aunque reconozco que es necesaria mayor profundidad para lograr una lectura sistemática de Durkheim desde la *relacionalidad*.*

- *Existen paralelismos peculiares entre la visión epistemológica del sociólogo francés y los postulados básicos del realismo crítico, lo cual puede complementarse con una crítica integral al pensamiento de Durkheim; sin embargo, hay puntos críticos ineludibles, como la afirmación de la existencia de imperativos categóricos, que hacen inviable la vinculación de Durkheim con un enfoque relacional.* Es clara la forma en que Durkheim estratifica la generación de conocimientos, dando mucho más sustento epistemológico y profesional a la labor del sociólogo. Es manifiesto también que la labor sociológica no la puede desarrollar cualquier actor lego, aunque el objeto de estudio de la misma pueda ser cómo es que sus opiniones, valores, variaciones del carácter o formas de organización obedecen a la manifestación concreta de lo social como fenómeno colectivo. En este sentido, hay semejanzas con el realismo crítico, en la medida en que dicho posicionamiento epistemológico defiende la estratificación de la realidad y de la elaboración del conocimiento: no tienen el mismo potencial explicativo las opiniones personales que las teorías fundadas en la observación sistemática de la realidad. Sin embargo, la transaccionalidad de las relaciones es diferente a la sustancialización de lo social, y esto es visible a partir del concepto de *imperativo anticategórico* de Bhaskar, el cual difiere en gran medida del planteamiento de Durkheim en relación con la existencia de un sujeto trascendental que encarna la propia sociedad.

La lectura sociológica de los clásicos debe llevarnos a la problematización del presente a partir de los hallazgos y las discusiones que se dieron en el pasado; ese es el valor agregado de la obra de Durkheim que lo ubica indiscutiblemente dentro de la categoría de *padre fundador de la teoría sociológica*. El deber que tiene un investigador social, en este sentido,

es volver una y otra vez a la obra de dichos autores para poder innovar a partir de los planteamientos problemáticos que nos han dejado con sus escritos. En este breve trabajo me he propuesto eso, invitando a releer a Durkheim para construir nuevas agendas de investigación de nuestro objeto de estudio.

## BIBLIOGRAFÍA

- ALEXANDER, Jeffrey (1998). "La centralidad de los clásicos". En *La teoría social hoy*, editado por Anthony Giddens y Jonathan Turner. Madrid: Alianza.
- ALEXANDER, Jeffrey (2000). *Sociología cultural. Formas de clasificación en las sociedades complejas*. Barcelona: Anthropos.
- ARCHER, Margaret (1988). *Culture and Agency: The Place of Culture in Social Theory*. Cambridge: Cambridge University Press.
- ARCHER, Margaret (2009). *Teoría social realista: el enfoque morfogenético*. Santiago de Chile: Ediciones de la Universidad Alberto Hurtado.
- ARCHER, Margaret (2011). "Morphogenesis: Realism Explanatory Framework". En *Sociological Realism*, coordinado por Andrea Maccarini, Emmanuele Morandi y Riccardo Prandini. Londres: Routledge.
- AUYERO, Javier y Daniel Fridman (2008). "Charles Tilly, sociólogo, historiador". *Revista Colombiana de Sociología* 30: 207-210.
- BHASKAR, Roy (1971). *The Possibility of Naturalism. A Philosophical Critique of the Contemporary Human Sciences*. Londres: Routledge.
- BHASKAR, Roy (2008). *A Realist Theory of Science*. Abingdon: Routledge.
- BHASKAR, Roy y Tony Lawson (1998). "Introduction: Basic Texts and Developments". En *Critical Realism. Essential Readings*, editado por Margaret Archer, Roy Bhaskar, Andrew Collier, Tony Lawson y Alan Norrie. Londres: Routledge.

- BOURDIEU, Pierre (2007). *El sentido práctico*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- DEMETRIOU, Charles (2018). "Charles Tilly and Relational Sociology". En *The Palgrave Handbook of Relational Sociology*, editado por Francois Depelteau. Ottawa: Palgrave.
- DONATI, Pierpaolo (2006). *Repensar lo social. El enfoque relacional*. Madrid: Ediciones Internacionales Universitarias.
- DURKHEIM, Emile (1982). *Historia de la educación y de las doctrinas pedagógicas. La evolución pedagógica en Francia*. Madrid: La Piqueta.
- DURKHEIM, Emile (2000). *Lecciones de sociología*. Madrid: El Aleph.
- DURKHEIM, Emile (2001). *Las reglas del método sociológico*. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica.
- DURKHEIM, Emile (2006). *Sociología y filosofía*. Granada: Comares.
- DURKHEIM, Emile (2012). *Las formas elementales de la vida religiosa. El sistema totémico en Australia (y otros escritos sobre religión y conocimiento)*. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica.
- DURKHEIM, Emile (2014). *La división del trabajo social*. Buenos Aires: Ediciones LEA.
- EMIRBAYER, Mustafa (1996). "Useful Durkheim". *Sociological Theory* 14 (2): 109-130.
- EMIRBAYER, Mustafa (2008). *Emile Durkheim: Sociologist of Modernity*. Malden, Massachusetts: Blackwell Publishing.
- EMIRBAYER, Mustafa (2009). "Manifiesto en pro de una sociología relacional". *Revista CS (en ciencias sociales)* 4 (julio-diciembre): 285-329.
- EMIRBAYER, Mustafa y Jeff Goodwin (1994). "Network Analysis, Culture and the Problem of Agency". *The American Journal of Sociology* 99 (6): 1411-1454.
- EMIRBAYER, Mustafa y Ann Mische (1998). "What is Agency?" *The American Journal of Sociology* 103 (4): 962-1023.
- FOUCAULT, Michel (1999). *El orden del discurso*. Barcelona: Tusquets.

- GALÁN, Erick Alfonso (2018). "La antropología relacional: una posibilidad epistemológica". *Clivajes. Revista de Ciencias Sociales* 9: 1-29.
- GALINDO, Jorge (2008). *Entre la necesidad y la contingencia. Autoobservación teórica de la sociología*. Ciudad de México: Anthropos-Universidad Autónoma Metropolitana, unidad Cuajimalpa.
- JARAMILLO, Jefferson (2009). "La 'perspectiva relacional' y el 'enfoque de redes' en el análisis de los movimientos sociales. Aproximaciones preliminares a un estudio de caso". *Prospectiva* 14 (octubre): 71-100.
- JARAMILLO, Jefferson (2011). "Bourdieu y Giddens. La superación de los dualismos y la ontología relacional de las prácticas sociales". *Revista CS* 7 (enero-junio): 411-430.
- LATOUR, Bruno (2008). *Reensamblar lo social. Una teoría del actor-red*. Buenos Aires: Manantial.
- LEVI-STRAUSS, Claude (1979). *Antropología estructural. Mito, sociedad, humanidades*. Ciudad de México: Siglo XXI.
- LIANG, Lilly y Sida Liu (2018). "Beyond the Manifesto: Mustafa Emirbayer and Relational Sociology". En *The Palgrave Handbook of Relational Sociology*, editado por Francois Depelteau. Ottawa: Palgrave.
- LUKES, Steven (1984). *Emile Durkheim: su vida y su obra. Estudio histórico-crítico*. Madrid: Centro de Investigaciones Sociológicas-Siglo XXI.
- MARCUSE, Herbert (1994). *Razón y revolución*. Madrid: Alianza Editorial.
- McADAM, Doug, Sidney Tarrow y Charles Tilly (2004). *Dynamics of Contention*. Nueva York: Cambridge University Press.
- MONEREO, José Luis (2006). "Razones para actuar: solidaridad orgánica, anomia y cohesión social en el pensamiento de Durkheim". En *Sociología y filosofía*, Estudio introductorio de Emile Durkheim, VII-LXVI. Granada: Comares.
- NEURATH, Otto (1981). "Proposiciones protocolares (1932-1933)". En *El positivismo lógico*, editado por A. J. Ayer. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica.

- OLSON, Mancur (1992). *La lógica de la acción colectiva*. Ciudad de México: Espasa-Calpe.
- PARSONS, Talcott (1968). *La estructura de la acción social*. Madrid: Guadarrama.
- SANDERS Peirce, Charles (1903). *El ícono, el índice y el símbolo*. Disponible en: <<http://www.unav.es/gep/lconolndicesimbolo.html>>.
- STINCHCOMBE, Arthur (1970). *La construcción de teorías sociales*. Buenos Aires: Nueva Visión.
- TILLY, Charles (1977). *The Uselessness of Durkheim in the Historical Study of Social Change*. "CSRO Working Paper" 155. Ann Arbor: University of Michigan.
- TILLY, Charles (1978): *From Mobilization to Revolution*, Ann Arbor: University of Michigan.
- TILLY, Charles (2000). *La desigualdad persistente*. Buenos Aires: Manantial.
- TOEWS, David (2018). "Pluralism and Relationalism in Social Theory: Lessons from the Tarde-Durkheim Debate". En *The Palgrave Handbook of Relational Sociology*, editado por Francois Depelteau. Ottawa: Palgrave.
- VÁZQUEZ, Juan Pablo (2008). *Autoridad moral y autonomía. Una relectura del pensamiento sociológico de Emile Durkheim*. Guadalajara: Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Occidente-Universidad Iberoamericana.
- VERA, Héctor, Jorge Galindo y Juan Pablo Vázquez (2012). "Las formas elementales de la vida religiosa, 'un tótem vivo'". En *Las formas elementales de la vida religiosa. El sistema totémico en Australia (y otros escritos sobre religión y conocimiento)*, Estudio introductorio de Emile Durkheim, 11-51. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica.
- ZEUNER, Lilly (2005). "Margaret Archer versus la sociología clásica". *Revista Colombiana de Sociología* 24: 135-161.