

¿Una teoría sociológica del conocimiento?

Reflexiones sobre Wittgenstein y Durkheim

Efraín Rozas García

El objetivo de este trabajo es analizar las bases de la teoría sociológica del conocimiento de Durkheim, ayudándonos de una comparación con los postulados de la filosofía del lenguaje de Ludwig Wittgenstein.

Durkheim pretende conciliar en su teoría del conocimiento las posiciones racionalistas y empiristas. A los primeros les critica el llevar la verdad a un plano metafísico que se desliga del mundo: la fundación de la verdad en causas últimas alejadas de la naturaleza. Rechaza, por otro lado, la posición empirista por la cual se reduce la razón a meras sensaciones, lo que finalmente deviene en la reducción de la razón, limitando el conocimiento a recolección de datos, corriéndose el peligro de llegar al relativismo. Durkheim se resiste a perder las virtudes críticas del racionalismo (el empirismo condena al plano de la metafísica a cualquier teoría del conocimiento; es decir, a cualquier intento de plantear un sentido del conocimiento o cuestionar al ente cognoscente), pero tampoco está dispuesto a abandonar los hechos del mundo como fuente de conocimiento y la verdad como algo más próximo al mundo de la vida.

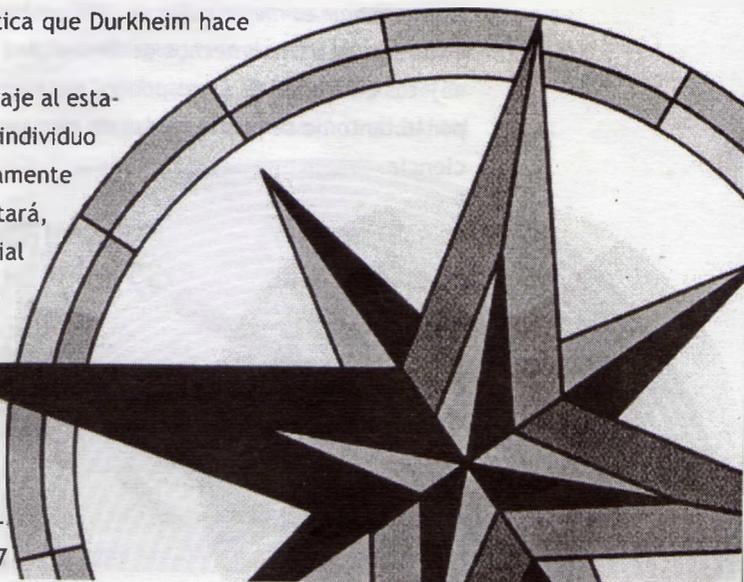
Para conciliar estas posiciones toma las categorías de Kant. Si bien el filósofo alemán logra conectar una razón conectada al mundo a través de categorías a priori que ordenan los hechos de la naturaleza, esta posición no satisface a Durkheim por dos razones. La primera crítica es que el apriorismo kantiano mantiene a la razón en un plano trascendental. La segunda, es una crítica directa a los conceptos categoriales kantianos. (Esta crítica será la base de la teoría sociológica del conocimiento de Durkheim.) Para Kant las dimensiones tiempo y espacio son un continuo. Durkheim postula que para conocer estas dimensiones debemos dividirlos en unidades finitas, pues de no ser así las divisiones llegarían al infinito haciendo de su conocimiento algo imposible. La construcción de estas categorías, la división de tiempo y espacio en unidades finitas, es social. Cada cultura tendrá una concepción distinta del tiempo y del espacio. Las categorías son socialmente construidas.

Pero una vez establecido eso, ¿cómo es que Durkheim escapa al relativismo? Él criticaba en el empirismo la imposibilidad de crítica a la interpretación de los hechos. Si las categorías son relativas, ¿no se reduce la razón a algo relativo también, al no haber un parámetro universal de crítica?

Existen en su argumentación dos salidas a este problema. La primera es una de corte metafísico. Afirma que si bien todos los conceptos (incluyendo los científicos) son construcciones colectivas, sociales, la sociedad misma es parte de la naturaleza. La segunda será un intento de reconciliar la determinación social de la verdad con criterios de verdad absolutos, no contextuales.

Abordemos la primera salida. Para entender cómo logra enraizar a la sociedad en el mundo de la naturaleza, haremos algunos comentarios acerca de la crítica que Durkheim hace a Rousseau.

Como sabemos, Rousseau plantea el paso del estado salvaje al estado civil a través del contrato social. Tiene como premisa que el individuo es por naturaleza antisocial y por lo tanto el contrato será básicamente una restricción a su naturaleza, a su libertad. La confusión estará, según Durkheim, en equiparar lo individual con lo natural, lo social por lo artificial. El problema se esfuma cuando entendemos al ser humano como un ser social: en su naturaleza está el amar a la sociedad, pues sin ésta no puede sobrevivir. Al amarse a sí mismo, amará a la sociedad, y viceversa. No se requiere de una creación artificial, no natural (léase el contrato social) para que surja la sociedad. Es una capacidad inherente al hombre, su naturaleza le permite y le exige ser so-

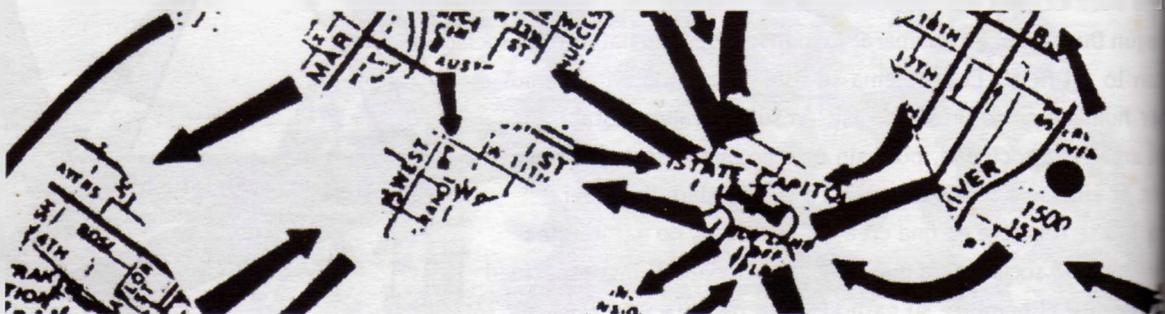


cial. Durkheim explica que la aparición del mundo social requiere de dos factores, a saber, la relación con las cosas, entendida como la incapacidad de satisfacer necesidades básicas individualmente, y en segundo lugar, la razón, entendida como la capacidad para crear un nuevo orden en el que las necesidades serán satisfechas. Ese nuevo orden no puede ser ajeno a los objetos del mundo, es decir, ajeno al orden natural. La racionalidad garantiza esto, y también garantiza la estabilidad del nuevo orden, al ser éste justificado racionalmente. El nuevo no será opuesto a la naturaleza (como en Rousseau), simplemente será más complejo.

De acuerdo con lo dicho hasta aquí, podríamos objetarle a Durkheim lo siguiente: Sería posible ahorrarnos varias palabras, y afirmar que las categorías son naturales, ya que si bien ellas son socialmente construidas, lo social es a su vez natural. Pero para Durkheim el paso no es tan simple. Si bien los hechos sociales deben ser tratados como cosas (postulado base de su realismo sociológico), y como tal son parte de la naturaleza, son cosas de un orden específico, no reducible a lo individual. La sociedad no es un simple agregado, no basta con explicarla como la interdependencia de individuos. Es un ente *sui generis*, superior a los individuos. Y en este sentido es similar al orden natural, que al igual que el social, es impersonal, y por lo tanto no nos hace menos libres, no nos esclaviza, como lo postulaba Rousseau. Al no depender de otros hombres, de otra voluntad, sino de esta instancia impersonal, el individuo no pierde su libertad, quedamos en la misma situación que frente a la naturaleza. La diferencia entre la sujeción a lo natural y al orden social es que ya no hay superioridad material del ente al que estamos sujetos, sino una superioridad moral, la superioridad del interés común a todos. La moral es esa capacidad de los hombres que posibilita la construcción del nuevo orden.

Si entendemos a la sociedad como parte de la naturaleza, las construcciones sociales no serán muy distintas al mundo objetivo en el que Durkheim, fiel al racionalismo, se apoyaba. Persiste un isomorfismo metafísico entre un orden natural a priori y el orden social. Las categorías socialmente construidas, por lo tanto, no serán arbitrarias. De esta manera la posibilidad de tener un conocimiento que resista el ataque relativista, y la pretensión universal de la ciencia no corre peligro. Durkheim afirma que el principio de no contradicción y los vínculos lógicos que guían el pensamiento científico no son exclusivos de sociedades modernas, oponiéndose a las teorías de Levy-Bruhl, sino que están presentes también en las primitivas. Esto estaría explicado por el isomorfismo en el que se apoya Durkheim. Sin embargo, si aceptamos el isomorfismo naturaleza-sociedad, y que las categorías socialmente construidas ordenan un mundo objetivo, ¿cómo es que surgen diferentes formas de conocer el mundo, diferentes conceptos en cada sociedad? ¿No volveríamos a las concepciones racionalistas que solo conciben una forma válida de conocer el mundo, que excluye las formas de conocimiento contextuales? En pocas palabras, subsiste la cuestión de lo inútil que resulta hablar de categorías construidas socialmente si equiparamos lo social con lo natural. Para explicar esto comentaremos los dos periodos de la filosofía de Wittgenstein, comparándolos con el pensamiento de Durkheim.

El primer periodo de este filósofo, representado por su obra *Tractatus logicus philosophicus*, recurre a una concepción correspondentista de la verdad. Es decir, existen hechos objetivos en el mundo representados por el lenguaje. Las palabras nombran objetos, y podemos verificar la verdad de los enunciados verificando lo que corresponden a la realidad. Al igual que Durkheim, plantea que la ciencia es objetiva y universal porque produce leyes a partir de estos hechos. Estos planteamientos son netamente positivistas, fueron celebrados por los filósofos del círculo de Viena, contemporáneos a Wittgenstein. Sin embargo, en el *Tractatus* se introduce un tema muy discutible para los vieneses, resumido en esta frase: *de lo que no se puede hablar es mejor callarse*. Wittgenstein afirma su confianza en el lenguaje pero solo hasta el punto en el que se describan hechos de la realidad. Pasado ese punto, el lenguaje es inútil, un sinsentido. ¿A qué objetos en el mundo corresponde, por ejemplo, la palabra *Dios*, o la frase *el sentido de la vida*? A ninguno, por lo tanto no se puede hablar de esos temas. El mundo de los hechos verificables delimita el campo de la ciencia.



Durkheim concibe el mundo como hechos y objetos que nuestras categorías socialmente construidas gobiernan. Wittgenstein, por su parte, no habla de categorías sino de un isomorfismo entre el lenguaje y el mundo. En Durkheim hay una gran similitud con el isomorfismo del *Tractatus*. Lo único social de las categorías y conceptos científicos es que ayudan a mantener la cohesión social. En todo lo demás son universales, válidas para toda cultura:

"Scientific Truths are collective representations for scientific truth contributes to reinforce the social conscience, just like mythological thought, but by other means"

Como vemos, para el caso de las verdades científicas lo "social" no consiste en su relatividad cultural sino en que refuerzan los lazos sociales por ser verdades comunicables y compartidas.

Hay, sin embargo, siguiendo a la cita, otro tipo de "conocimiento", aparentemente no menos válido para Durkheim: las representaciones mitológicas. Durkheim afirma que las civilizaciones primitivas no basaban su saber en los hechos del mundo sino en construcciones sociales. Las representaciones mitológicas expresan relaciones sociales, a diferencia de las representaciones científicas que expresan objetos del mundo. Notemos que en ambos tipos de representación hay una concepción correspondentista de la verdad; el lenguaje como expresión de referentes concretos, la verdad como correspondencia de algo. En el primer caso, ese algo será los "objetos sociales" (referencia directa al realismo sociológico), en el segundo, los objetos y hechos del mundo. En la cita Durkheim dice que las representaciones científicas cumplen la misma labor de cohesión social que las mitológicas. Sin embargo, en las últimas encontramos una característica adicional que no encontramos en las primeras, a saber, su relatividad cultural. Las representaciones mitológicas y las categorías construidas a través de estas representaciones variarán de cultura a cultura, y no son universalmente válidas. Pero esta variación tiene cierta regularidad, no es arbitraria, como se explica en el siguiente texto:

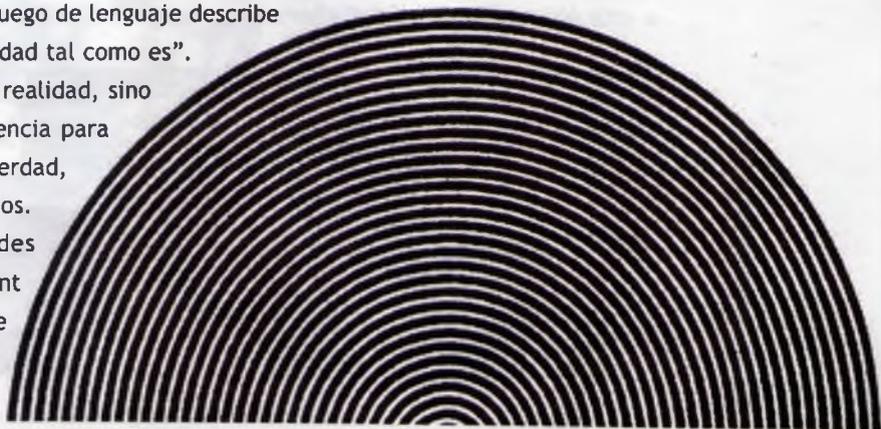
*"If a sort of artificiality enters into them from the mere fact that they are constructed concepts, it is an artificiality that follows nature very closely"*2.

Como hemos explicado en líneas anteriores, lo social es una complejización de lo natural.

Hasta aquí podemos concluir que el carácter social de las categorías y de la ciencia en Durkheim es relativo. Hay universalidad en el conocimiento científico y lo cultural es una complejización de lo natural. Pero lo más importante, lo que decepcionaría a aquel que pretende encontrar en Durkheim a un profeta del positivismo es que tanto en las representaciones mitológicas como científicas hay una visión correspondentista; nunca se introduce una teoría consensualista de la verdad. La razón estaría en que Durkheim no logra separar la teoría de la verdad consensualista de la correspondentista. Es decir, no distingue entre: 1. La verdad de una creencia y 2. La verdad de una creencia. Este problema fue resuelto en el segundo periodo de la filosofía de Wittgenstein. La teoría correspondentista de la verdad es la base del primer Wittgenstein y del conocimiento científico en Durkheim. La teoría de una verdad consensualista corresponde al segundo Wittgenstein y aclara algunos puntos que Durkheim no logra argumentar de forma consistente en sus "representaciones mitológicas". La verdad, en una teoría consensualista, se establece cuando un enunciado es aceptado como verdadero porque está de acuerdo con mis creencias sobre el mundo. Esta teoría acaba con los dos pilares de la filosofía kantiana: no hay objetos del mundo entendidos como cosas en sí, y no hay categorías trascendentales. Lo que hay son juegos de lenguaje, reglas que usamos para comunicarnos. La verdad no será la correspondencia palabra-objeto, sino la coherencia de lo que digo con los criterios socialmente aprendidos. No tiene sentido decir "este juego de lenguaje no describe la realidad tal como es" como tampoco tiene sentido decir "este juego de lenguaje describe la realidad tal como es". No hay lugar a una "realidad tal como es".

Obtenemos un mayor o menor conocimiento de la realidad, sino que somos hablantes con mayor o menor competencia para jugar al juego de lenguaje. De esta manera, la verdad, expresada en el lenguaje, serán algo socialmente construidos.

Durkheim encontró que existen verdades socialmente construidas, y se negó a hacer lo que Kant hizo con sus categorías universales: confinar lo que conocemos a través de la razón pura al plano del



error. Durkheim intenta crear un espacio de validez para verdades no universales, sin convertirlas en meras falsedades. Si bien Durkheim tiene ese mérito, en Kant ya encontramos un germen de pluralismo: la razón práctica, aunque sosteniendo que el único conocimiento real es el de la razón pura. Durkheim crea ese espacio plural tomando las categorías que conforman la razón pura en Kant y volviéndolas algo socialmente construido. En este sentido Durkheim y el segundo Wittgenstein tienen un mismo objetivo. Pero hay varias diferencias entre ambos autores.

Durkheim, a diferencia del segundo Wittgenstein, aún habla de un conocimiento de las cosas en sí a través de la ciencia. Podemos preguntarnos cómo es que no le resta validez al "conocimiento mitológico". La razón es que si bien el conocimiento científico hace retroceder al mitológico porque este último se basa en construcciones sociales y el otro en realidades objetivas, el hombre siempre necesitará de ideales, de mitología. Aquí encontramos una similitud con el *Tractatus*: en ese texto se relegan todos los ideales y mitologías al sinsentido, pero queda implícito que lo más importante de la vida no se puede conocer a través del lenguaje descriptivo o la ciencia. No hay pues una ruptura total entre el primer y segundo Wittgenstein. En el primero ya encontrábamos una necesidad de reformular la teoría del conocimiento, pues en el *Tractatus* ya se insinúa que el sinsentido estaba en aquel supuesto "conocimiento universal" que era incapaz de dar cuenta de los problemas más importantes y profundos del hombre.

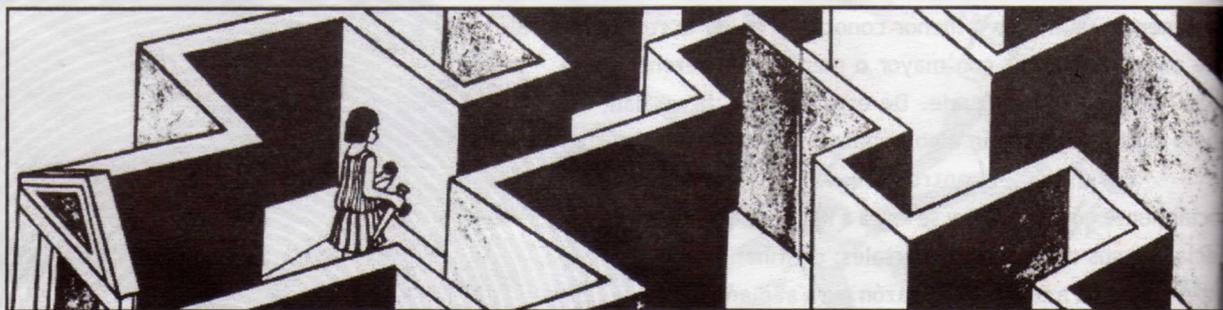
Tanto Durkheim como Wittgenstein tratan de radicalizar esa primera y tímida pluralidad presente en Kant. Durkheim, sin embargo, no logra concretar esto porque, como hemos visto, mientras que Wittgenstein elimina el "conocimiento de las cosas en sí", el sociólogo mantiene esta noción y al hacerlo no puede evitar someter al conocimiento mitológico a los procedimientos del saber científico: la referencia a objetos. Durkheim no logra plantear la "creencia en la verdad de las creencias" sostenida por Wittgenstein, es decir, una verdad radicalmente consensual que no requiera de realidades objetivas y universales. Por ello Durkheim tiene que recurrir a un segundo tipo de objetos: las relaciones sociales como referente objetivo para los enunciados mitológicos, sustentado en su teoría del realismo sociológico.

Esta posición pretende tratar a los hechos sociales como cosas, basándose en el presupuesto metafísico de que la sociedad es una complejización del orden natural. De allí parte su tesis de "Las formas elementales de la vida religiosa", por las que las categorías mentales y los conceptos surgen de la interacción social básica: la religión, inferencia difícil de probar empíricamente.

A manera de conclusión, podemos decir que Durkheim no logra su objetivo de "socializar" el conocimiento, al menos al nivel que lo lleva Wittgenstein. Separa el conocimiento en dos tipos: científico y mitológico. El primero es universal, no social. El segundo se da en sociedad pero esto solo es posible porque la sociedad es parte de la naturaleza. Durkheim no puede prescindir de ese piso metafísico que es lo único que lo salva del relativismo.

Otra de las debilidades de Durkheim es que el conocimiento mitológico se basa, al igual que el científico en objetos. El problema es que el valor ontológico de los objetos sociales es menor al de los objetos reales. La ciencia desplazará a la mitología reemplazando los objetos sociales por los reales. Durkheim afirma, sin embargo, que nunca se abandonará el conocimiento mitológico porque el hombre necesita ideales y siempre los tendrá. Este argumento nos parece una salida poco consistente. Si seguimos la línea de análisis de Durkheim, ¿Qué ocurrirá cuando la ciencia conozca y comprenda toda la naturaleza, cuando la ciencia haya sistematizado todos los objetos existentes? ¿El hombre creará una realidad social totalmente independiente a la naturaleza para que sean los objetos de sus nuevas representaciones mitológicas? ¿No es acaso la realidad social parte de la naturaleza?

El mérito de Durkheim es separar el conocimiento científico del "mitológico", intentando darle validez a este último. Es lo que Wittgenstein hace en el *Tractatus*, cuando dice que hay cosas de las que se pueden



hablar (lo científico), pero también hay un ámbito del que no se puede decir nada con el lenguaje de las ciencias. El error de Durkheim es intentar hablar de ese ámbito usando el lenguaje de las ciencias. Su mitología no es más que una ciencia que usa como referentes construcciones sociales.

Notas:

¹ Es interesante hacer aquí una comparación con la crítica que Habermas hace al marxismo. Dicho autor sostiene que la contradicción entre fuerzas productivas y medios de producción no basta para explicar el cambio social. Se requiere una capacidad de diálogo: la acción comunicativa. Según Habermas el surgimiento mismo de la vida social solo fue posible gracias a dos factores: la división del trabajo y la acción comunicativa. (Habermas, Jürgen. La reconstrucción del materialismo histórico. Taurus. Madrid)

¹ Durkheim, Emile. "Pragmatism et Sociologie". En: Emile Durkheim: His life and Work. Lukes, Steven. Penguin. London.

"Las verdades científicas son representaciones colectivas, pues la verdad científica contribuye al refuerzo de la conciencia colectiva, tal como lo hace el pensamiento mitológico, solo que por otros medios"

² Durkheim, Emile. "The elementary forms of of religious life: A study in religious sociology". En: Lukes, Steve. Loc.cit

"Si una clase de artificialidad entra en ellos a partir del hecho no más que ellos se construyen los conceptos, es una artificialidad que sigue la naturaleza muy estrechamente."

Bibliografía

ALLEN JONES, Robert.

The development of Durkheim 's social realism. Cambridge university press. Cambridge 1999.

CAVELL, Stanley

The claim of Reason. Oxford University Press. New York 1999

DURKHEIM, Emile

Las Formas elementales de la vida religiosa. Schapire, Buenos Aires 1968.

LUKES, Steven

Emile Durkheim. His life and work. A historical and critical study. Penguin books. London 1975

PUTNAM, Hillary

El Pragmatismo: un debate abierto. Gedisa. Barcelona 1999

