

Apuntes sobre la fijación de las creencias en la obra de Émile Durkheim

Nicolás Edelcopp
FSOC-UBA
nico.edelcopp.1998@gmail.com

Introducción

En la presente ponencia proponemos trazar un recorrido conceptual de la noción de “fijación” en la obra de Émile Durkheim, en relación con las creencias y representaciones colectivas. Para ello, nos detendremos principalmente en textos como *Las reglas del método sociológico* -para el primer apartado-, *Las formas elementales de la vida religiosa* -dentro del segundo apartado- y *La educación moral* -por último. Intentaremos presentar algunos desplazamientos conceptuales en la obra de Durkheim que se pueden evidenciar a partir de la noción de “fijación de las creencias” en su relación tanto con la *morfología social* como con la dualidad de la naturaleza humana -sintetizada en la fórmula del *Homo duplex*-, ambas nociones centrales a lo largo de la producción durkheimiana. El recorrido que aquí proponemos dista de ser exhaustivo y unívoco: es tan solo uno entre otros posibles.

Fijación como “cristalización”

Una primera acepción o modo de fijación del hecho social en la obra de Durkheim se puede encontrar en textos como *La división del trabajo social* y *Las reglas del método sociológico* (LRMS, de ahora en más), y está referida a la objetividad y la externalidad del hecho social: las reglas jurídicas, los dogmas religiosos, el sistema financiero, pero también las rutas, los caminos y la arquitectura de un pueblo constituyen hechos sociales fijos o, como también los denomina Durkheim, *cristalizados*. Hacia la mitad del primer capítulo de LRMS, nuestro autor distingue estos dos tipos de hechos, considerando que los primeros (rutas, caminos, arquitectura) corresponden a “fenómenos de orden morfológico” que exhiben una fijeza material por la que se identifican. Siguiendo la remanida definición de hecho social que propone el autor, las “vías de comunicación” serían maneras de hacer -en este caso, de viajar y transportar- que “determinan de modo imperativo el sentido de las migraciones internas y de los intercambios, e incluso la intensidad de dichos intercambios y migraciones”; “el tipo de vivienda que se nos impone no es más que el modo en que todo el mundo alrededor nuestro y las generaciones anteriores se han acostumbrado a construir sus casas” (2003: 33). Ahora bien la distinción entre este tipo de hechos “morfológicos” que conciernen al sustrato social -a su medio social interno- puede llegar a revestir cierto interés, remarca el autor, solo a

condición de no perder de vista que son de la misma naturaleza y condición que los hechos sociales más inasibles -como los mencionados en primera instancia- y los más lábiles o menos fijados, como las corrientes opinión o las corrientes sociales. A modo de ejemplo, citamos un fragmento de LRMS que sintetiza lo expuesto:

*Sin duda, si los fenómenos de orden morfológico fueran los únicos en exhibir esta fijeza, podría creerse que constituyen una especie aparte. Pero una regla jurídica es una disposición no menos permanente que un tipo de arquitectura, y sin embargo es un hecho fisiológico. Una sencilla máxima moral es seguramente más maleable que un simple uso profesional o que una moda, pero tiene formas mucho más rígidas que ellos. Hay así toda una gama de matices, que sin solución de continuidad, **une los hechos de estructura más característicos a esas libres corrientes de la vida social que no han sido atrapadas en ningún molde definido (...)** Unos y otros no son más que vida más o menos **cristalizada**.(el resaltado es propio).*

Dentro de estas “libres corrientes de la vida social” encontramos las corrientes de opinión o corrientes sociales, que surgen de instancias de efervescencia colectiva. Dichas corrientes pueden estar más o menos cristalizadas en, por ejemplo, máximas de conducta, sistemas filosóficos, refranes, adagios, aforismos, etc. Así, una corriente de pesimismo desbocada puede cristalizar en el sistema filosófico de Schopenhauer (). Que dichas corrientes se fijen o no dependerá de la fuerza e intensidad que porten. Asimismo, existen corrientes subterráneas o latentes, que están dotadas de un ascendente y por tal operan sobre nosotros, pero que son más esquivas a una identificación clara y precisa. Dichas corrientes latentes o inconscientes pueden devenir conscientes y, así, adquirir un grado de fijeza mayor. Del mismo modo, corrientes otrora sólidas pueden convertirse más tarde en huellas arqueológicas que nos hablan del ordenamiento moral de un periodo determinado de la historia de una sociedad.

Otro ejemplo de hechos sociales morfológicos son los listados en el capítulo IV de LRMS, y tienen que ver justamente con la estructura de una determinada formación social para un período dado: tales hechos son *la horda*, agregado social elemental, ya que no puede desagregarse en conjuntos más pequeños (p. 92), pero que funciona como postulado teórico, ya que no pueden evidenciarse culturas o pueblos que respondan a este tipo social; y *el clan*, agregado social que, hasta donde pudo constatar empíricamente la antropología decimonónica, no se descompone en otros agregados más pequeños. Del clan surgirán otros tipos sociales listados por Durkheim, que aquí solo nombraremos: *sociedades polisegmentarias simples, polisegmentarias simplemente compuestas y polisegmentarias doblemente compuestas*, que van ascendiendo en grados de complejidad formando una escala. La complejización de los tipos sociales está dada -como puede intuirse- por la llamada división social del trabajo, que produce tanto la progresiva diferenciación/heterogeneización de los grupos sociales como su mutua

dependencia. De este modo, el cambio o la transformación de, en este caso, los tipos sociales, puede ser considerado como el reverso de la pregunta por la fijación del hecho social: el clan deja de existir como tal en nuestras sociedades contemporáneas, pero las formaciones sociales más complejas que emergen de él tomarán con nuevos órganos (instituciones) las funciones que recaían sobre el primero. A modo ejemplo, Durkheim señala en *La educación moral* que la familia fue mutando marcadamente a lo largo de la historia, pasando de ser una “gran sociedad” que abarcaba una “pluralidad de matrimonios, esclavos y clientes” (p. 128), a una “pequeña sociedad” de pocos miembros muy cercanos entre sí. Las funciones, por ejemplo, políticas, que recaían sobre la familia antigua pasan a recaer sobre otras instituciones en la sociedad moderna. La ley que opera en este proceso es la de la mentada división del trabajo. De este modo, Durkheim logra explicar para los *tipos sociales* y los hechos sociales morfológicos su fijeza y su conversión mediante la progresiva división de tareas y funciones que corresponden a los distintos órganos o elementos que conforman el cuerpo social. En el apartado siguiente veremos qué sucede en *Las formas elementales de la vida religiosa* (LFEVR, de ahora en más) con las subdivisiones que van presentando los clanes de las tribus australianas.

Hasta ahora, en pos de una proto-sistematización del modo en que se fijan las creencias y los hechos sociales en la obra del sociólogo oriundo de Épinal, encontramos que, para este período de su obra (1893-1897), los hechos que responden directamente al sustrato social son los más establecidos y fijos, pero que también hechos menos asibles como las reglas jurídicas y morales, los dogmas religiosos o los sistemas financieros -todas representaciones sociales- están dotadas de la misma fijeza. Las corrientes sociales y las corrientes de opinión poseen un grado de libertad mayor, disponen de mayor movilidad, pero a su vez son susceptibles de *crystalizar* en sistemas de creencias, máximas morales, programas revolucionarios, etc.

La fijación de las creencias en LFEVR

En este apartado nos dispondremos a analizar la fijación de ciertas categorías lógicas como las nociones de “género” y “especie” o “clase” y otros marcos sociales de clasificación. Para eso nos valdremos del capítulo III del Libro II de LFEVR, titulado “Las creencias propiamente totémicas: el sistema cosmológico del totemismo”, así como del artículo escrito por Durkheim en coautoría con su sobrino Marcel Mauss, “Sobre algunas formas primitivas de clasificación”. Retomando un planteo vertido en el apartado anterior sobre la relación entre los fenómenos con su sustrato social y el grado de fijación que poseen, encontramos en primera instancia que, para esta etapa de la obra durkheimiana -marcada por un predominio de las *representaciones colectivas* como concepto nodal- el primer fondo de representaciones colectivas, las categorías esenciales del pensamiento, están en íntima relación con el sustrato del que emergen. La autonomía relativa de la que

están dotadas las representaciones colectivas de segundo orden en adelante (*Representaciones individuales y representaciones colectivas* 1898) se diluye un tanto para este primer fondo de representaciones que vuelven inteligible el mundo. Así, nuestro autor señala que (1912: 197):

En efecto, esas clasificaciones sistemáticas [las nociones de género y clase] son las primeras que encontramos en la historia. Pues bien, ahora acabamos de ver que éstas se moldearon a partir de la organización social, o mejor dicho, que tomaron como marcos los propios marcos de la sociedad. Son las fratrías las que han servido de géneros y los clanes de especie. El hecho de estar agrupados los hombres es lo que les permitió que agruparan las cosas, porque para clasificar éstas se limitaron a hacerles un sitio en los grupos que ya formaban ellos mismos. (el resaltado es propio)

El modo más primario y elemental que tienen los individuos de organizarse -las fratrías y sus clanes- sirve de marco y molde para las categorías que permiten la clasificación y jerarquización de los fenómenos del mundo. En este caso, todas las cosas que comprenden el universo de la tribu se dividen según género y especie, y están ordenadas y relacionadas entre sí según un criterio unitario, que es el criterio de organización de la tribu. “La unidad de los primeros sistemas lógicos no hace sino reproducir la unidad de la sociedad” (Durkheim, p. 197). Las nociones fundamentales de la mente, estas llamadas “categorías esenciales del pensamiento” que funcionan como forma y molde para las innumerables representaciones del universo acaecidas a lo largo de la historia de la humanidad, poseen un origen social que replica el tipo de estructura que tienen por sustrato. Lo mismo ocurre con la categoría de espacio y las nociones de orientación (p. 76):

Las cosas se encuentran, de esta manera, situadas en el interior del campamento del mismo modo que los grupos sociales a los que han sido atribuidas. El espacio es distribuido entre los clanes y entre los seres, acontecimientos, etc., que dependen de estos clanes. Pero vemos como lo que es así repartido no es el espacio mundial sino tan sólo el espacio ocupado por la tribu. Clanes y cosas están orientados, no tanto a partir de los puntos cardinales como simplemente con respecto al centro del campamento. Las divisiones corresponden no a los orientes propiamente dichos, sino al delante y al detrás, a la derecha y a la izquierda, a partir de ese punto central. Además, estas divisiones espaciales están atribuidas a los clanes, a mucha distancia de que sean los clanes los que les sean atribuidas a ellas, como era el caso entre los zuñi. (el resaltado es propio)

Las relaciones espaciales que los individuos de las tribus sostenían entre sí sirvieron como punto de referencia para los puntos cardinales y el sistema de representación

espacial que dichas tribus crearon. Remarcamos la importancia para las representaciones colectivas de primer orden de la estrecha conexión que poseen con el sustrato social del que emergen porque al obrar como marco lógico sobre el que se emplazan las demás representaciones, establecen el límite de lo pensable y lo impensable para una tribu o para un pueblo, y allí radica un punto de *fijeza representacional estructural*. Si las representaciones colectivas sucesivas están dotadas de un grado de autonomía y movilidad tal que permiten explicar las infinitas variaciones de los modos de vida humanos, estas se emplazan sobre diques o corsets lógicos que las contienen. “El género es el marco exterior cuyo contenido, en parte, lo forman objetos percibidos como similares (...) El marco es una *forma definida*, de contornos precisos, pero que puede aplicarse a un *número determinado de cosas*, percibidas o no, actuales o posibles” (Durkheim, 2017: 199).

Hacia el apartado tercero del capítulo sobre el sistema cosmológico del totemismo vamos a hallar -o, mejor dicho, podemos establecer- una suerte de analogía entre la fijación de las corrientes sociales y las subdivisiones del tótem del clan. Con esto nos referimos al paralelismo que podemos trazar entre la condición de susceptibilidad que poseen las corrientes sociales de cristalizarse o fijarse en arquetipos determinados de creencias, y la condición virtual que poseen los subtótems de fijarse y convertirse en tótems de hecho. Los subtótems son tótems accesorios o secundarios utilizados por un clan bajo el influjo de simpatías o afinidades particulares, formando así grupos más restringidos con un grado mayor de autonomía respecto al tótem -y, por ende, al clan- principal, una suerte de subclanes. La subsiguiente individualización y distinción de los subclanes se plasma en los subtótems bajo los cuales los primeros se amparan. En consonancia con lo desarrollado más arriba, Durkheim señala que “es entre las diversas cosas que están clasificadas bajo el tótem principal de donde se escogen los tótems de estos grupos secundarios: son literalmente tótems virtuales y la más mínima circunstancia basta para hacerlos tótems de hecho” (2017: 204). Los subtótems poseerían entonces una naturaleza totémica latente, susceptibles de ocupar el lugar de tótem para un grupo social que se desprende del grupo principal o primero, el clan.¹

Este último punto desarrollado nos lleva a interrogarnos, acaso bajo el influjo de corrientes de pensamiento posestructuralistas, por los procesos de división/segmentación social en la obra de Durkheim bajo una nueva luz. Si, como vimos más arriba, el primer fondo de representaciones colectivas -plasmado en un primer tótem tribal- depende de o reproduce la organización social de la tribu, cabe pensar que los cambios que se sucedan en el sustrato repercutirán sobre este primer fondo de representaciones estructural, en el que, como ya mencionamos, ubicamos las categorías esenciales del pensamiento. La ley de la división social del trabajo tendría mayor peso y preponderancia lógica a la hora de explicar los procesos de cambio en una sociedad, del cual los modos de representarse a sí misma una sociedad serían subsidiarios. Ahora bien, las consideraciones que

¹ “A veces vemos incluso que un subclan se libera totalmente y se transforma en un grupo autónomo, un clan independiente, mientras que el subtótem por su parte se vuelve un tótem propiamente dicho” (Durkheim, 2017: 204).

Durkheim vierte sobre los subtótems y la emergencia de nuevos clanes y grupos sociales secundarios permite pensar que el proceso de heterogeneidad social podría no tener relación con el medio social interno o la anatomía de una tribu u otro tipo social, ya que “la más mínima circunstancia” basta para los subtótems devengan tótems principales y se forme tras de ellos un nuevo clan. Podrá objetarse a esta apreciación que el autor de *LFEVR* bien señala que los subtótems de un clan dependen y están determinados por el tótem principal; en otras palabras, que el tótem determina qué puede ser un subtótem y qué no, y que por lo tanto la correspondencia entre el sistema de creencias que encarna un tótem y el sustrato social sobre el que se emplaza priman a la hora de explicar por qué, por ejemplo, los omaha conciben el tiempo de una manera muy distinta a la de los zumi, o por qué los arunta poseen un ordenamiento espacial que los distingue de las demás tribus. Pero creemos que dicho argumento cae en una remisión al origen espiralada o en forma de bucle infinito, ya que el primer tótem del que se parte bien pudo ser en otro momento subtótem de otro tótem anterior. De este modo, sostenemos que hay elementos en la obra de Durkheim que permiten cortar amarras con explicaciones más estructurales o morfológicas de la vida social que sostiene el propio autor. O mejor dicho, que permiten rever la noción de estructura bajo otro sentido, uno eminentemente *representacional*, que no tiene nexo o dependencia con los modos que, por ejemplo, tiene una tribu o un clan de ocupar el espacio o concebir el tiempo. El cambio social va a estar explicado por los movimientos que se produzcan en las maneras que tienen los hombres de representarse el mundo; debe hallarse, justamente, en las “leyes de la ideación colectiva”.

Nos queda por abordar una última figura en este apartado, la del rito de iniciación. Seremos breves y no ahondaremos en profundidad en la noción. Los ritos de iniciación de las distintas tribus australianas -y ocasionalmente norteamericanas- que describe Durkheim en *LFEVR* se relacionan íntimamente con otro motivo caro para esta etapa de su obra: la de la dualidad de la naturaleza del hombre. El modelo de *Homo duplex* que presenta nuestro autor condensa tanto su concepción antropológica como, a la vez, la ontología emergentista o trascendental que está detrás de su teoría social -y que el mismo Durkheim utiliza como principio para justificar la sociología como ciencia naciente, a partir de la especificidad, el reino particular, de su objeto de estudio. Con esto último nos referimos a los reinos emergentes o *sui generis* que se dan en el universo producto de la asociación de elementos de reinos inferiores o, por lo menos, anteriores: de lo inorgánico (*physis*) a lo orgánico (*bios*), de lo orgánico a lo psicológico (*psyche*), y de lo psicológico a lo social (*socius*) (Durkheim, 2000). De este modo, lo social constituye un reino de la naturaleza en sí mismo, con sus propias leyes y dinámicas, que se superimprime sobre los fenómenos del mundo.² Durkheim emparenta la naturaleza social del hombre con la noción de “Civilización”, alma del hombre y dimensión que lo eleva y

² “... las representaciones colectivas solo pueden constituirse encarnándose en objetos materiales, cosas, seres de todo tipo, figuras, movimientos, sonidos, palabras, etc., que las figuran exteriormente y las simbolizan.” (Durkheim, 2017: 524).

hace trascender por sobre su corporalidad, su parte más animal e individual (y relativa al cosmos de las representaciones individuales), y lo hace formar parte de algo más grande que él mismo: la sociedad. Este reino trascendente debe imprimirse sobre el hombre, ya que este no nace socializado o, mejor dicho, *civilizado*, sino que debe atravesar un arduo y largo proceso de educación en los valores y las tradiciones del pueblo en donde nació y es criado. A lo largo de *La educación moral*, Durkheim asimila las primeras etapas del niño no a una *tabula rasa*, pero sí a algo similar a aquello, y que a partir de esta condición es la sociedad quien debe llenar de contenido -representaciones- aquel recipiente vacío que es el niño. La función del rito de iniciación en las tribus australianas -y en cualquier formación cultural- operará en este mismo sentido: introducir al efebo, a través de un minucioso ritual prefigurado, al mundo de los adultos de la tribu, al mundo de lo *sagrado*. Los jóvenes que pasan por el ritual de iniciación salen de este con otro temple, un semblante distinto, con un nuevo nombre, ya que son personas distintas, más elevadas, que participan en mucho mayor grado de la vida sagrada de su clan. La carga social -moral- se imprime mediante el ritual de iniciación sobre sus cuerpos y los transforma en nuevos seres.

En este punto retomamos al motivo del presente escrito: uno de los medios fundamentales que tiene un clan, un pueblo, un grupo secundario, una sociedad determinada, para *fijar* en las nuevas generaciones aquello que son -sus valores, tradiciones, conceptos nodales, en otras palabras, su identidad- es mediante los diversos rituales de iniciación de los que dispone. Es uno de los modos que tienen las culturas de reproducirse. Si bien el paso exitoso por el ritual de iniciación deja marcas y signos exteriores en los individuos, su importancia fundamental radica en lo que sucede en el fuero interno del individuo. Aquel fija en sí mismo, en su alma y su cuerpo, la identidad del clan o grupo social al que pertenece. Es un pasaje que va del “nosotros” social, al individuo al “nosotros” otra vez. El rito de iniciación apuntala con firmeza las bases de lo que será la identidad del hombre del clan (sea este omaha, zumi, arunta, etc.) o, en otras palabras, lo que será su *subjetividad*.³ En el apartado siguiente veremos, a través de *La educación moral*, qué ocurre con la función del rito de iniciación en sociedades modernas como la de nuestro autor y la nuestra.

La educación moral como laboratorio social

La educación moral (LEM, de ahora en más) se compone de un total de diecinueve lecciones que Durkheim preparó con el propósito de ofrecer a los futuros educadores las herramientas más útiles y eficaces para educar al niño francés como

³ En una nota a pie de un artículo titulado “El dualismo de la naturaleza humana y sus condiciones sociales”, aparecido en el volumen 15 de la revista *Scientia*, Durkheim escribe lo siguiente: “Decimos *nuestra individualidad* y no *nuestra personalidad*. Aunque las dos palabras a menudo se las confunda, importa tener mucho cuidado al distinguirlas. La personalidad está hecha esencialmente de elementos supraindividuales” (2017: 518).

futuro ciudadano. Está escrito y reformulado en el contexto de la III República francesa, imbuido en valores reformistas, democráticos y republicanos. La sociología durkheimiana vuelve a aparecer en este punto como una “ortopedia social”, capaz de alcanzar un objetivo práctico -apuntalar un orden estable que aleje los fantasmas revolucionarios y de acción política directa recurrentes durante el siglo XIX francés- a través del conocimiento científico de la sociedad. Para ello, Durkheim disputará en estas lecciones con la psicología por instalar a la sociología como propedéutica insoslayable en formación de los docentes de liceo, futuros educadores de los niños y adolescentes franceses, esto a su vez futuros ciudadanos de la República, como ya mencionamos. El objetivo que nuestro autor propone para la pedagogía será la de inculcar en los niños los valores de la moral laica, reemplazante de la religión para sociedades secularizadas y cada vez más heterogéneas como la suya. Por moral laica Durkheim entiende una serie de valores y disposiciones, un tipo de lazo como el de la *solidaridad orgánica*, que integre al ciudadano en la colectividad pero no bajo una mirada clerical, sino bajo una condición de individuo libre y dotado de derechos inalienables que pueda participar de la vida colectiva -con las renunciaciones que ella implica- sin sentirse oprimido por ella. Se trata en el fondo de disputar y proponer una idea de libertad distinta tanto de la individualismo liberal utilitario como de la del conservadurismo retrógrado de De Bonald y De Maistre, por nombrar algunos. La preocupación que recorre al texto estriba en cómo hace sentir en el niño esta moral laica y sus elementos “sustitutos racionales”, que son el espíritu de disciplina, la adhesión a grupos sociales y la autonomía de la voluntad. Este punto está en íntima relación con la pregunta por las condiciones de la fijación de las creencias que perseguimos en el presente escrito.

Decimos que *LEM* puede ser leído como un ejercicio de ingeniería social por el papel que Durkheim adopta como sociólogo, análogo al del “filósofo rey” platónico, y por la concepción que tiene sobre lo que es una clase, que emparenta con una “sociedad en miniatura” (Durkheim, 2002: 128). Por tal, es necesario que la clase misma tenga una moral propia. Los niños reproducen en menor escala en la vida escolar la dinámica de la vida social en general. Ahora bien, si un curso escolar se encuentra mal llevado, en él aparecen fenómenos que replican los de la *multitud* o *foule*, fenómenos que Durkheim asocia a una *efervescencia malsana*: “la masa, ya lo sabemos, mata con facilidad” (2002: 129).⁴ Para evitar esta situación es necesario forjar -y fijar- en el niño un *espíritu de disciplina*.⁵ Pero es menester que el niño desee esta disciplina y regularidad, no que ella se imponga únicamente como coerción externa. “Es preciso que el niño llegue a sentir por sí mismo lo que hay en la regla, que deba decidirse a cumplirla *con docilidad*; en otros términos, hace falta que sienta la autoridad moral que encierra y que la hace respetable. Su obediencia solo es verdaderamente ” (Durkheim, 2002: 131). Aquí se abre respecto a la etapa

⁴ “La masa es una sociedad, pero una sociedad inestable, caótica, sin disciplina regularmente organizada.”

⁵ “En todo caso, la disciplina escolar solo puede producir los efectos útiles que puede alcanzar con la condición de ceñirse a ciertos límites. Es necesario, en efecto, que, en sus grandes líneas, la vida de la clase quede *fijada*” (Durkheim, 2002: 131). El resaltado es propio.

de la obra de Durkheim de mayor predominio *morfológico* en la explicación de los fenómenos sociales otra dinámica en torno a las dimensiones externas e internas de los individuos (y su relación con lo social), en consonancia con lo que ya fuimos desarrollando en el apartado centrado en *LFEVR*. Si en las conclusiones de *El Suicidio* Durkheim no veía en la educación una institución adecuada para paliar las consecuencias de una corriente de individualismo moral desbocada, muy otra será su consideración en este texto destinado a los pedagogos.

Es relevante destacar que nuestro autor hace hincapié en las condiciones que presenta el niño para forjar sobre él el espíritu de disciplina. En la lección X reconoce que el niño presenta dos condiciones o elementos propios a su naturaleza: en primer lugar, el gusto por la existencia regular, plasmado en el “tradicionalismo infantil” (2002: 120); y la “receptividad del niño a la sugerencia”, particularmente a la sugerencia imperativa, que permite que el niño siga la regla que se le dicta. Reconociendo las condiciones que el niño presenta para poder fijar en él el espíritu de disciplina y una moralidad ciudadana, Durkheim abordará el rol del maestro en las lecciones subsiguientes. Sobre este punto es importante destacar la necesidad de que la autoridad de la sociedad, el ascendente superior que *ella* posee sobre los individuos -los niños en este caso- no coincida con la figura personal del maestro: es decir, la autoridad que el maestro de liceo encarna debe ser la de la ley impersonal, y no debe estar atendida al nombre propio de tal o cual maestro, ya que de ser así, las bases para edificar en el niño un espíritu ciudadano, democrático y republicano tambalearían estrepitosamente. “Hace falta que el maestro se comprometa a presentarla [la regla] no como una obra personal suya, sino como un poder moral superior a sí mismo, del que él es órgano y no autor” (Durkheim, 2002: 133). En este punto podemos trazar una coincidencia con los planteos de Sigmund Freud vertidos en textos como *El malestar en la cultura* o *El porvenir de una ilusión*, que la Ley, el principio regulador de la cultura, debe ser un lugar vacío, no encarnado, ya que de serlo aparecería la impostura y la tiranía. De manera análoga a las sociedades primitivas, el proceso educativo como lo concibe Durkheim para las sociedades modernas y de masas será el ritual de iniciación cívico que tendrá como objetivo instaurar en el interior del niño -futuro ciudadano- la moral laica y cívica, plasmada en un férreo espíritu de disciplina. Para alcanzar esta identidad ciudadana, “la educación debe hacer que el niño recorra en unos años esta enorme distancia, que a la humanidad le ha costado siglos” (Durkheim, 2002: 120).

Bibliografía

DURKHEIM, E. (2000). “Representaciones individuales y representaciones colectivas”, en *Sociología y Filosofía*. Miño y Dávila Editores: Madrid.

----- (2002). *La educación moral*. Ediciones Morata: Madrid.

----- (2003). *Las Reglas del Método Sociológico*. Editorial Gorla: Ciudad Autónoma de Buenos Aires.

----- (2017). *Las formas elementales de la vida religiosa*. Fondo de Cultura Económica: Ciudad de México.