

La producción de conocimiento científico en el estudio de los fenómenos religiosos: una mirada a la obra de Durkheim y Berger

The production of scientific knowledge in the study of religious phenomena: a look at the work of Durkheim and Berger

Elsa Rodríguez¹
Universidad Central de Venezuela

Resumen: El propósito de este artículo es comparar las posturas epistemológicas que utilizan Emile Durkheim y Peter Berger para aproximarse al estudio de los fenómenos religiosos. Para ello, se realiza una revisión de las obras *Las formas elementales de la vida religiosa* de Durkheim y *El dosel sagrado* de Berger. Cada uno de los autores concibe este tipo de fenómenos de manera diferente: en el caso de Durkheim como hechos sociales y en el de Berger como construcciones sociales. Ambas nociones son el resultado de miradas disímiles, pero que resultan complementarias al momento de tratar de abarcar la complejidad del tema de la religión y los fenómenos religiosos.

Palabras claves: fenómenos religiosos, epistemología, conocimiento, durkheim, berger.

Abstract: The purpose of this article is to compare the epistemological positions that Emile Durkheim and Peter Berger use to approach the study of religious phenomena. To this end, a review of the works *The elementary forms of the religious life* of Durkheim and *The sacred canopy* of Berger is carried out. Each one of the authors looks upon this type of phenomena differently: in the case of Durkheim as social facts and in Berger's as social constructions. Both notions are the result of dissimilar views but which ultimately complementary when attempting to deal with the complexity of the theme of religion and religious phenomena.

Keywords: religious phenomena, epistemology, knowledge, durkheim, berger.

Introducción

¹ rodriguezelsagabriela@gmail.com

La producción de conocimiento científico en torno al fenómeno religioso tiene especificidades en relación de cual haya sido el enfoque epistemológico utilizado para analizar este objeto de estudio. Aquí se realiza un análisis comparativo de obras en las que Emile Durkheim y Peter Berger desarrollaron este tema. En primer lugar, es importante aclarar que este artículo no tiene la pretensión de brindar un análisis exhaustivo sobre la producción de conocimiento sobre la religión, sino más bien se asume como un ejercicio que permite aproximarnos al cómo Emile Durkheim y Peter Berger conciben el fenómeno religioso y al cómo estos autores se apropian del objeto de estudio para producir conocimiento. Para ello, se hace una revisión crítica del texto de Durkheim (1912/1992) *Las formas elementales de la vida religiosa* y la obra de Berger (1969) *El dosel sagrado para una teoría sociológica de la religión*.

1.- Durkheim y el fenómeno religioso como hecho social

En el texto *Las formas elementales de la vida religiosa* (FEVR), Emile Durkheim despliega una serie de argumentos en los que explica las razones por las cuales eligió los sistemas totémicos en Australia como objeto de estudio. Para Durkheim, el estudio de las religiones primitivas, como lo es el caso del sistema totémico, puede dar cuenta, pese a sus especificidades, de rasgos comunes a todas las religiones, de allí que se plantea que “por muy simple que sea el sistema que hemos estudiado, en él hemos encontrado todas las grandes ideas y principales actitudes rituales que están en la base de las religiones más avanzadas” (Durkheim, 1992, p.387). Esta generalización del fenómeno religioso se argumenta a partir del supuesto de que las religiones primitivas, al igual que todas las religiones, se basan y se expresan en la realidad social. También resalta el autor que no se puede establecer una relación de jerarquía entre las distintas religiones debido a que todas, pese a sus diferencias tienen atributos comunes.

Durkheim, justifica la validez del método inductivo por él utilizado y las generalidades que resultan de éste, haciendo paralelismos con la biología:

Si un estudioso llegara a sorprender el secreto de la vida, aunque fuera a partir de un caso incluso único, aunque fuera éste el del protoplasma más simple que se pudiera concebir, las verdades que se obtuvieran así serían aplicables a todos los seres vivos, incluso los más elevados. Así pues, si resulta que hemos conseguido realmente percibir algunos de los elementos de que constan las nociones religiosas más fundamentales, al realizar el estudio de las muy humildes sociedades que acaba de ser llevado a cabo, no existe razón alguna para no hacer extensibles las otras religiones los resultados más generales de nuestra investigación. (Durkheim, 1992, p. 387).

Durkheim señala que independiente al fenómeno que se quiera estudiar, es importante partir de los orígenes del mismo para así conocer sus causas y atributos, es por ello, que sostiene que una de las razones de la elección de los sistemas totémicos ² como objeto de estudio responden a “razones de método” (Durkheim, 1992, p. 3), debido a que estas religiones primitivas, por lo simple de su estructura resultan el medio más fácil para aprehender las causas del fenómeno religioso. Al respecto, el investigador Vásquez Gutiérrez (2012) afirma, que la escogencia del totemismo es sin duda un “recurso metodológico” que le permitió a Durkheim entender el hecho religioso como elemento esencial y constitutivo de lo social.

Ortmann (2012) señala que la postura de Durkheim, inclusive en su obra FEVR, se inscribe en lo que ella denomina como “un positivismo sociológico” (p.43). Según la autora, este calificativo responde a los criterios metodológicos y epistemológicos empleados por Durkheim en el abordaje del fenómeno religioso. De hecho, Ortmann (2012) destaca lo siguiente: “Lo que Durkheim heredaba a sus seguidores era el método positivista de investigar mediante una estricta observación sin comentarios personales de interpretación y la actitud de reducir la práctica religiosa a una forma de acción social” (p.48).

En este aspecto, Durkheim en las FEVR sigue recurriendo a comparaciones con el método aplicado en las ciencias naturales, planteando que: “Para descubrir las leyes de los fenómenos que estudia, el físico busca simplificarlos, desligarlos de sus características de orden secundario” (Durkheim, 1992, p.7). Y esto mismo es lo que busca Durkheim en el estudio de las formas elementales de la vida religiosa, a través de las sociedades totémicas australianas, es decir busca un medio para simplificar el fenómeno para luego explicarlo.

En FEVR, Durkheim señala que la sociología como “toda ciencia positiva, antes que nada tiene por objeto explicar una realidad actual, próxima a nosotros, susceptible por ello de afectarnos en nuestras ideas y actos...” (Durkheim, 1992, p.1). Debemos resaltar que en esta obra el enfoque de ciencia positiva de la sociología se ve expresado en concebir la religión como algo que se nos impone y que cumple un papel relevante en la vida social de los individuos, de allí que la

² Durkheim reconoció que la obra del teólogo William Robertson Smith “Lectures on the religion of the Semites” le permitió comprender la importancia de la religión como objeto de estudio. Smith, había abordado previamente el tema del totemismo y la tesis de su trabajo fue posteriormente ampliada por Durkheim en la FEVR (Ortmann, 2012). Se puede decir, que la escogencia del totemismo va más allá de un criterio meramente metodológico y constituyó un interés primordial en Durkheim a partir de la lectura de la obra de Smith.

explicación del hecho religioso como hecho social es uno de los aspectos centrales de esta obra.

Para Vázquez Gutiérrez (2012) los criterios de un hecho social (exterioridad, generalidad, obligatoriedad e independencia) señalados por Durkheim en las Reglas del Método Sociológico (1895) se mantienen sólo en términos epistemológicos en la obra las FEVR. En este sentido, para este investigador, el fenómeno religioso como hecho social se entiende en términos que: es anterior a los individuos, es generalizable, se impone a los miembros de la sociedad y por último es independiente a sus expresiones individuales.

También se puede decir que para Durkheim la religión es social en el sentido de que las creencias religiosas forman parte de significaciones compartidas por un grupo y estas tienen sus implicaciones en la realidad. Por tanto, "... la acción social es pues la que domina la vida religiosa por la sola razón de que la sociedad constituye su fuente originaria" (Durkheim, 1992, p. 390). El autor explica que entre las funciones sociales de la religión está la función cohesiva, la cual consiste en estrechar los lazos del individuo con la sociedad a partir de las creencias y prácticas sagradas. De manera que "Los individuos que forman parte de él se sientan unidos entre sí por el sólo hecho de tener una fe común" (Durkheim, 1992, p. 39). Asimismo, la religión, tiene una función coercitiva, puesto que impone normas de conducta (Rodríguez, 2001). En Durkheim, lo social se sitúa fuera de los individuos, de allí radica el poder coercitivo de la religión como algo que trasciende la vida de éstos.

Durkheim concibe que el fenómeno religioso puede aprehenderse a través de la sociología utilizando métodos empíricos que permiten la comprobación a partir de la experiencia de las hipótesis propuestas en el proceso de investigación, por ello plantea que "Lo que es preciso es intentar desarrollar la hipótesis, someterla lo más metódicamente que se pueda al control de los hechos. Es esto lo que hemos intentado realizar" (Durkheim, 1992, p. 414). Esta comprobación Durkheim la realiza en las FEVR a partir de la observación histórica y etnográfica³.

Ramírez (2005) señala que la tesis de positivismo que refiere a que "el conocimiento científico se distingue por la naturaleza hipotética de sus

³ Steiner (1998) señala que en 1825 Durkheim introduce dos novedades en el análisis sociológico, una que refiere a la relevancia que se le otorga a la religión como fenómeno social y la otra en el orden metodológico, al afirmar que la sociología tiene los medios para aprehender la religión a través de la etnografía.

enunciados verificables, sigue siendo hoy en día una definición de gran aceptación.” (Ramírez, 2005, p. 57). En este aspecto la universalidad de las conclusiones en las FEVR y la producción de conocimiento con respecto al fenómeno religioso viene dado por la comprobación sistemática de los enunciados que se plantea en la mencionada obra. Esta postura se ha establecido como una suerte de impronta que ha marcado la caracterización de lo que se considera conocimiento científico.

Ahora bien, el texto de las FEVR tiene una particularidad y es que ésta refleja un giro importante en la obra de Durkheim. Se considera que en las FEVR hay muestras de un Durkheim más próximo al idealismo que al positivismo. El Durkheim de las FEVR trasciende al criterio de objetividad del empirismo clásico y reconoce la función cognoscitiva del ideal en la sociedad (Steiner,1998). Por su parte, Vázquez Gutiérrez (2012) considera lo siguiente:

El debate generado a partir de la aparente oposición entre un Durkheim materialista (centrado en la comprensión de las funciones reguladoras de la sociedad) y un Durkheim idealista (abocado a la explicación de la integración social, generada a partir de la producción de ideales compartidos), tiene sus raíces, por una parte, en la confusión referente al sentido epistemológico de las funciones del indicador dentro del proceso de la investigación y la distinción analítica entre las dimensiones básico-objetiva y de sentido para la caracterización de la realidad social. (p. 347).

Vázquez Gutiérrez (2012) resuelve la contraposición entre el Durkheim de las *Reglas del Método Sociológico* con el de las FEVR, asumiendo que más que una escisión hay una continuidad entre ambas obras, sólo que en esta última Durkheim reconoce que hay otras dimensiones de lo social que no entran en el plano de lo material como lo es por ejemplo la dimensión simbólica. Este Durkheim de las FEVR, reconoce la capacidad coercitiva de la religión, pero también su capacidad cohesionadora y productora de sentido. De allí que Durkheim incorpora estas dimensiones al definir la religión como un “sistema solidario de creencias y ritos” (Durkheim, 1992, p.42), pero destacando que estas ideas y representaciones del mundo son sostenidas siempre por acciones⁴ concretas (prácticas rituales).

Pese a que Durkheim, reconoce en las FEVR la existencia de una dimensión simbólica de lo social, esto no implica que su acercamiento al fenómeno religioso

⁴ En las FEVR se plantea que “Las ideas y los sentimientos colectivos sólo son posibles gracias a los movimientos externos que lo simbolizan, tal como lo hemos demostrado” (Durkheim, 1992, p. 390).

en términos epistemológicos y metodológicos se aleje radicalmente a la perspectiva positivista. Estos elementos se hacen evidentes en el próximo apartado en el cual se contrasta la postura de Durkheim con respecto a la obra de Peter Berger, *El dosel sagrado*, quien se aproxima al fenómeno religioso desde el construccionismo social.

2.- Peter Berger: el fenómeno religioso como construcción social

El sociólogo y teólogo Peter Berger expone en su obra *El dosel sagrado para una teoría sociológica de la religión* (1969), una perspectiva que retoma las ideas de construccionismo social ya expresados anteriormente en la obra que escribió en conjunto con Thomas Luckmann, *La construcción social de la realidad* (1966), pero esta vez aplicada al fenómeno religioso.

En *El dosel sagrado*, Berger entiende a la religión como parte importante de la sociedad, pero la concibe no como algo exterior a los seres humanos, como en el caso de Durkheim, sino que la cataloga como “una empresa humana”. Es importante aclarar, que ambos autores conciben el fenómeno religioso como un producto humano, pero la noción de la religión como hecho social en Durkheim tiene una connotación que implica la preexistencia de la religión a los individuos, mientras que en Berger aunque admite, que hay un momento de objetivación en la que la religión se presenta como algo exterior a los seres humanos, en su explicación se hace evidente que ese movimiento particular dentro del estudio del fenómeno religioso responde a una “empresa humana”.

Para Berger, la sociedad, como la religión, son empresas constructoras del mundo, pero que sólo pueden ser entendidas a partir de la continua dialéctica entre el individuo y la sociedad, de modo que lo que en un primer lugar constituye un producto humano, termina imponiéndose a quien lo produjo.

El hombre no puede existir fuera de la sociedad. Las dos afirmaciones, que la sociedad es producto del hombre y que el hombre es producto de la sociedad, no son contradictorias. Más bien reflejan el carácter intrínsecamente dialéctico del fenómeno societal. Solo si se reconoce este carácter se comprenderá la sociedad en términos adecuados a su realidad empírica (Berger, 1969, p. 14).

Berger, pretende con este enunciado “sintetizar” los aportes del pensamiento de Weber y Durkheim con el fin de incorporar a través del proceso dialéctico los aspectos subjetivos (Weber) y objetivos (Durkheim) que forman parte de la construcción de los fenómenos religiosos (Berger, 1969).

Para este sociólogo, las ideas de Durkheim no son incompatibles con la postura fenomenológica, de hecho reconoce en la obra *El dosel sagrado* la valiosa contribución de autores como Durkheim en el estudio del fenómeno religioso, pero sin embargo, aclara que es importante agregar elementos subjetivos que Durkheim deja a un lado. Por eso expresa que “Un énfasis semi-durkheimiano en la objetividad sólo lleva a la cosificación sociológica, la más desastrosa de las deformaciones, a la cual ha tendido buena parte de la sociología norteamericana contemporánea” (Berger, 1969, p. 14).

Berger valora en su obra los procesos de la conciencia subjetiva y cómo estos son fundamentales en el proceso de construcción de la realidad. Este autor otorga importancia a los procesos subjetivos y no desestima el papel de la psicología y la introspección en el estudio del fenómeno religioso, contrario a Durkheim quien considera que “lo social es algo específico que no se explica ni por la introspección ni por el estudio de las relaciones existentes entre las psicologías individuales” (Steiner, 1998, p. 28). Es importante resaltar, que Durkheim le otorga preeminencia a las representaciones colectivas con respecto a las representaciones individuales, considerando las primeras como una síntesis de las últimas. De esa manera, en la aproximación durkheimiana las subjetividades individuales se desvanecen o diluyen en el ideal colectivo.

Berger (1969) también señala que en el contexto de las sociedades modernas la religión es “...un asunto de libre elección subjetiva; esto es, pierde su carácter intersubjetivamente obligatorio” (p. 200). Esto implica concederle a la conciencia individual un rol clave en el fenómeno religioso.

Para Berger, el proceso dialéctico individuo-sociedad consta de tres movimientos importantes: externalización, objetivación e internalización⁵.

La externalización es el permanente volcarse del ser humano en el mundo, bien a través de las actividades humanas físicas, bien de las mentales. La objetivación es la consecución a través de esta actividad (física y mental) de una realidad que se enfrenta a sus productores originales, como si fueran una facticidad que le es exterior y, a la vez, distinta de ellos. La internalización es la reapropiación por los hombres de esta misma realidad, transformándola una vez más, ahora desde su estructura del mundo objetivo, en estructuras de la conciencia subjetiva. La sociedad deviene de una realidad sui generis a través de la objetivación y el hombre es un producto de la sociedad a través de la internalización (Berger, 1969, p. 15).

⁵ Berger, indica en el *Dosel sagrado* que el término internalización lo toma de la psicología social. (Berger, 1969, p. 15).

Este proceso dialéctico y sus momentos constituyen uno de los elementos constitutivos de este texto de Berger, a partir del cual desarrolla una teoría sociológica de la religión, en la cual incorpora aspectos objetivos (externalización y objetivación) y aspectos subjetivos (internalización). Estas etapas revelan que la existencia de los individuos y de la sociedad depende de una constante interacción entre ellos ya que de esta forma construyen las estructuras necesarias que proveen estabilidad a la sociedad humana⁶. Esta actividad colectiva de “construcción del mundo” como lo denomina Berger, abarca desde las producciones materiales, así como todo el cúmulo de valores y creencias que constituyen la base normativa de la sociedad. Esta postura, coincide con lo planteado en Durkheim en términos que la relación individuos y sociedad presupone momentos de internalización y socialización. Sin embargo, consideramos que estos movimientos como procesos dialécticos son más distinguibles en la obra de Berger.

En *El dosel sagrado* el autor explica que su postura no se ubica ni en el idealismo ni el materialismo en lo que refiere a “la relación entre la teoría y la praxis en los fenómenos religiosos” (Berger, 1969, p. 187). Asimismo, expresa que el empleo de cualquiera de estas posturas tiene que ver más con lo que él llama “objeto cognoscitivo de la investigación”, por tanto, según él, ambos enfoques sirven para iniciar el proceso de investigación dado que “es posible demostrar que una constelación teórica particular resulta de cierta infraestructura práctica, o, a la inversa, que una estructura social particular es el resultado de ciertos movimientos en el ámbito de las ideas” (Berger, 1969, p. 187).

Este autor, señala que utiliza elementos históricos con el fin de “ejemplificar” los postulados teóricos que emplea en su obra, y resalta que con ello no pretende validar o generalizar su teoría.

En las ciencias sociales, es discutible, por supuesto, en qué medida pueden ser «convalidadas» las teorías dotadas de este grado de generalidad y, por ende, si tienen lugar dentro del universo del discurso de las disciplinas empíricas. No es esta la ocasión apropiada para entrar en esta discusión metodológica, y para nuestros fines presentes importa poco que lo anterior sea considerado como un preámbulo al *opus proprium* del sociólogo o se lo dignifique en sí mismo con el nombre de teoría sociológica (Berger, 1969, p. 131).

⁶ Berger plantea que la función de la cultura es brindar las bases que el ser humano biológicamente no posee, puesto que al nacer no viene dotado de instintos e impulsos tan complejos como los de los animales, de manera que los seres humanos deben construir ellos mismos las estructuras necesarias para vivir en sociedad. Es por esta razón que “la actividad humana constructora del mundo no es, pues un fenómeno ajeno a lo biológico, sino la consecuencia directa de la constitución biológica del hombre.” (Berger, 1969, p. 17).

Berger, “pone, pues, rigurosamente entre paréntesis toda cuestión referente a la verdad o ilusión últimas de las proposiciones religiosas acerca del mundo” (Berger, 1969, p. 7). La “aplicabilidad” de la teoría sociológica de Berger se expresa en la capacidad de ésta de explicar aspectos históricos concretos del fenómeno religioso.

En la obra *El dosel sagrado* Berger no rechaza la noción de realidad como algo objetivo que se impone a los individuos, propone que es posible que ésta se ubique fuera de los individuos, a partir del movimiento de objetivación, es decir en el momento en el cual las producciones humanas se convierten en una realidad constituida y se sitúan fuera de sus productores originales (Berger, 1969).

Lo que sí significa es que ninguna construcción humana puede ser llamada con propiedad un fenómeno social si no ha alcanzado ese grado de objetividad que compele al individuo a reconocerla como real. En otras palabras, el carácter coercitivo fundamental de la sociedad no reside en sus mecanismos de control social, sino en su poder para constituirse e imponerse como realidad (Berger, 1969, p. 24).

La última frase del texto citado nos revela elementos coincidentes entre el enfoque de Durkheim y de Berger. Incluso Berger, reconoce que el carácter social del fenómeno religioso viene dado por su capacidad de convertirse en una realidad objetiva, es decir externa a los individuos. De este modo, esta exterioridad de la religión permite las funciones coercitivas que implican restricciones de orden simbólico y conductual.

Berger considera que la religión tiene la función de organizar la construcción del mundo de los individuos, en la que lo sagrado es el garante de la preservación de la sociedad y le provee al individuo “el último escudo contra el terror anómico” (Berger, 1969, p. 48). De allí, que el autor construye la noción de nomos a partir del concepto de anomia de Durkheim. El nomos se refiere a “un todo regido por leyes tanto objetiva como subjetivamente” (Berger, 1969, p. 39). El nomos establece a partir de pautas morales una forma de interpretar y actuar que es compartida por los individuos y que al ser internalizado ordena la vida individual de los seres humanos.

Pese a la incorporación de elementos de la teoría de Durkheim, el autor expresa en *El dosel sagrado* sus discrepancias con él, por ejemplo, cuando dice

que “Una de las debilidades importantes en la teoría sociológica de la religión, elaborada por Durkheim, es la dificultad de interpretar dentro de su armazón los fenómenos religiosos que no abarcan a toda la sociedad (Berger, 1969, p. 66). También realiza una crítica de forma velada a Durkheim cuando plantea como “deformación del fenómeno societal”, el considerar que el individuo es una creación de la sociedad, haciendo alusión a un determinismo mecanicista que no toma en cuenta el proceso dialéctico individuo-sociedad (Berger, 1969, p. 29).

La perspectiva de Berger, si bien rescata elementos claves de la teoría de Durkheim, asume claramente otra visión del fenómeno religioso incorporando de forma más explícita elementos subjetivos en la comprensión del mismo.

Conclusiones

Luego de la revisión hecha aquí de las obras *Las formas elementales de la vida religiosa* de Durkheim y *El dosel sagrado* de Berger, se puede decir que la religión como objeto de estudio ha sido y será fuente de producción de conocimiento. Los autores mencionados se aproximaron al fenómeno religioso a partir de miradas distintas pero que también se encuentran, logrando abarcar distintos aspectos de este fenómeno social. En este sentido, no es la intención, después de analizar estas obras, decir cual perspectiva es la más idónea o vigente, más bien compartimos la concepción que señala que en la sociología cada teoría constituye un punto de inicio heurístico y en todo caso, lo que se produce entre una teoría y otra son desplazamientos heurísticos en las preguntas planteadas a la realidad (Corcuff, 2013, p. 133). También se quiere destacar que Durkheim fue un pionero al construir una teoría sociológica sobre la religión. En este sentido, *Las formas elementales de la vida religiosa* es sin duda un texto modelo que ha inspirado otras visiones del fenómeno religioso incluyendo la de Peter Berger en su obra *El Dosel Sagrado*.

En lo que respecta a la identificación de los elementos que conforman las posturas epistemológicas de Durkheim y Berger podemos decir en términos comparativos lo siguiente:

- 1) Durkheim y Berger coinciden en que las funciones sociales de la religión vienen dadas de la capacidad de la religión de imponerse ante los individuos como una realidad objetiva. La visión de una realidad autónoma que sobrepasa a los seres humanos permite una función coercitiva de orden simbólico y conductual. La diferencia entre estos autores radica, en que Berger si bien admite que hay un momento de

objetivación en la que la religión se presenta como algo exterior a los seres humanos, en su explicación se hace más evidente que este constituye un movimiento particular en la relación individuo-sociedad y que antes que todo la religión es una “empresa humana”.

- 2) Durkheim examina con detenimiento el tema de la función social de la religión, mientras Berger se enfoca en los procesos y momentos de construcción de significados.
- 3) Durkheim contempla la función cognoscitiva de las categorías de pensamiento como productoras de sentido, sin embargo, en su enfoque no brinda preeminencia al tema de las subjetividades individuales dentro del fenómeno religioso. En cambio, Berger otorga suma importancia al papel de la subjetivación y la conciencia individual.

Referencias bibliográficas

- Berger, P. (1969). *El dosel sagrado para una teoría sociológica de la religión*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Corcuff, P. (2013). *Las nuevas sociologías*. Buenos Aires: Siglo veintiuno Editores.
- Durkheim, E. (1992). *Las formas elementales de la vida religiosa*. Madrid: Akal ediciones.
- Ortmann, D. (2012). *La presencia durkheimiana en la sociología de la religión en el Perú. Una reflexión sobre el impacto de la obra Las formas elementales de vida religiosa*. *Estudios de Religião*, Vol. 6, (42), 41-62.
- Ramírez, R. (2005). *Dialéctica de la verificación de hipótesis*. Caracas: Consejo de desarrollo científico y humanístico.
- Rodríguez, E.G. (2001). *El ethos religioso del budismo mahayana y su influencia en la relación individuo naturaleza y sociedad* [Trabajo Especial de Grado]. Universidad Central de Venezuela.
- Steiner, P. (1998). *La sociologie de Durkheim*. Paris: La Découverte.
- Vásquez Gutiérrez, J.P. (2012). *La concepción del hecho social en Durkheim*. *Política y Sociedad*, Vol. 49, (2), 331-351.