

VI Jornadas de Sociología. Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires, 2004.

Representaciones Colectivas y ‘Lógica del Significante’ en la obra de Émile Durkheim.

Ernesto Funes.

Cita:

Ernesto Funes (2004). *Representaciones Colectivas y ‘Lógica del Significante’ en la obra de Émile Durkheim. VI Jornadas de Sociología. Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires.*

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/000-045/812>

Acta Académica es un proyecto académico sin fines de lucro enmarcado en la iniciativa de acceso abierto. Acta Académica fue creado para facilitar a investigadores de todo el mundo el compartir su producción académica. Para crear un perfil gratuitamente o acceder a otros trabajos visite: <https://www.aacademica.org>.

Representaciones Colectivas y 'Lógica del Significante' en la obra de Émile Durkheim

Lic. Ernesto Funes – Fac. Cs. Sociales – U.B.A.

En su obra *'Las Reglas del Método Sociológico'* de 1895, Émile Durkheim define a la sociología como el estudio de los 'hechos sociales'. Los hechos sociales son, para Durkheim, *'modos de pensar, sentir y actuar, exteriores al individuo, y que tienen un poder de coacción en virtud del cual se le imponen'*. Es en base a esta definición del capítulo 1, que en el capítulo 2 Durkheim establece como su primer 'regla del método', *tratar a los hechos sociales como cosas*.

Esta regla tiene, como todos sabemos, un contenido explícito de carácter claramente metodológico: tratar a los 'hechos sociales' como cosas es estudiarlos a partir de sus propiedades observables externas, y en particular de sus regularidades empíricas, en lugar de pensarlos como la simple realización de alguna 'idea' cuya comprensión nos sería desde siempre ya previa y clara. En otros términos: dejar de lado las 'preconcepciones', los prejuicios del conocimiento intuitivo y práctico, y el método de la introspección; ya que el que estos hechos sean productos de la actividad humana no implica que ellos sean simples productos de la actividad intelectual, capturable por la simple reflexión de carácter cotidiano, que los volvería obvios en sí mismos.

Sin embargo, creo que una dimensión particularmente importante de los 'hechos sociales' durkheimianos, implícita en la consigna que nos manda 'tratarlos como cosas', es la relativa a la connotación ontológica de dicho mandato. En este artículo trataré de argumentar que cuando Durkheim propone tratar 'como cosas' a estos particulares fenómenos humanos que son los 'hechos sociales', es porque les atribuye ciertos atributos de la 'coseidad' que implican la afirmación de una materialidad, y una eficacia, propia de los fenómenos sociales, que Durkheim fue el primero en explicitar. Esto a su vez se pone particularmente de manifiesto cuando se complementa su definición de los 'hechos sociales' con una posterior, proveniente de su obra *'El Suicidio'* de 1897, en donde los caracteriza bajo la figura de las *'representaciones colectivas'*.

Los 'hechos sociales' poseen, para Durkheim, todas las propiedades que distinguen a las 'cosas'. Son, por un lado, 'exteriores al individuo', esto es, *existen*, con independencia de la conciencia, voluntad o intencionalidad de la subjetividad individual. Poseen una 'entidad', una permanencia por fuera del hecho de que se los piense o reconozca. Por otro lado, en virtud de ello mismo, son resistentes ('oponen resistencia', dirá más adelante nuestro autor) a los intentos individuales de ir en su contra o desconocerlos; 'se imponen al individuo' desde fuera, como las cosas del mundo físico que nos rodean, y cuya presencia no podemos desconocer para nuestra acción. No son, en suma, producto de nuestra voluntad y capricho: están allí, se nos imponen, y nos obligan a reconocer su presencia.

Ahora bien, precisamente éste es el problema que quiero aquí reconstruir: los 'hechos sociales' tienen todas las propiedades de las cosas, como la existencia y exterioridad, o la resistencia y fuerza de coacción (o quizás, de 'imponencia'). Todo lo cual autoriza, e incluso exige, que se los trate como a cosas. Pero el hecho es que si Durkheim nos propone que los tratemos como a cosas, es precisamente porque él sabe muy bien que **no son cosas**: pues, como ya lo hemos visto en la definición, de lo que estamos hablando es de 'modos de pensar, sentir y actuar', esto es, pensamientos, sentimientos, y acciones humanas. Como ya lo hemos indicado, más tarde dirá, en otra definición célebre, que se trata fundamentalmente de *representaciones colectivas*.

Los 'hechos sociales' son, en verdad, representaciones (modos de pensar y sentir, que inducen determinado tipo de acciones). Esta última definición no excluye a la anterior, pues estas representaciones están dotadas, en su funcionamiento y sus efectos, de todos los atributos de la *existencia* que hemos atribuido a las 'cosas' físicas y materiales: exterioridad al individuo, resistencia y coacción. La causa de todo ello es que estas representaciones no proceden de la subjetividad individual, ni de su imaginación: no son representaciones individuales, sino **colectivas**, y es por ello que a un individuo aislado 'se le imponen desde fuera', como algo exterior y previamente formado.

Dejando a un lado por el momento el significado de la palabra 'colectivas' relativo a las representaciones, quiero ahora enfatizar el contenido sustancial de lo que hasta aquí Durkheim nos está proponiendo. Por un lado, nos indica que - si acordamos en denominar 'subjetivos' a los fenómenos de la conciencia,

o a las 'representaciones' significativas- la verdadera naturaleza de los fenómenos (o 'hechos') sociales, es precisamente de tipo *subjetivo*, pues ellos no consisten más que en cierto tipo de **representaciones**. Por otro lado, nos está indicando que este tipo de representaciones tienen todos los atributos de las 'cosas' físicas –que se pueden resumir en uno solo: la exterioridad al individuo (esto es, a su subjetividad)-.

Este atributo de exterioridad es esencial a la misma condición de 'cosa' y es precisamente el que les proporciona su 'facticidad', aquello por lo cual nos vemos obligados, en el orden de la naturaleza, a aceptar al mundo 'tal como es' –y a tratar de comprender su legalidad intrínseca-, dado que se nos impone, con la necesidad de lo dado, y de sus relaciones y determinaciones causales.

Pero ocurre que, como hemos dicho, los 'hechos sociales' **no son cosas** –esto es, no son cosas físicas, dotadas de la facticidad natural-: son modos de hacer y pensar, manifestaciones de la subjetividad humana, *representaciones*, en suma. Nada más lejano, podría pensarse, a la facticidad de las cosas naturales, que los productos de la subjetividad humana –uno de cuyos atributos, que inmediatamente la distinguen, es la libertad e infinita capacidad de creación-.

Pero he aquí que Durkheim, al unir estos dos atributos –subjetividad (bajo la forma de su manifestación o producto: la representación consciente y significativa) y exterioridad- nos está señalando precisamente lo más singular y propio del 'hecho social' (o de lo social sin más): lo social no es natural, no

consiste en 'cosas' naturales, que se nos imponen según una legalidad y determinación necesaria de acuerdo con relaciones de causalidad; lo social es una de las manifestaciones del ser del hombre, una forma de *subjetividad* (puesto que consiste de *representaciones*); esto es, es un fenómeno del orden del 'espíritu' –o, como gusta decir Durkheim, una 'realidad moral' (que aquí se opone a 'natural')-. Pero ocurre que lo propio de este tipo de representaciones es que **no son individuales**, no proceden de la subjetividad del individuo, sino que se le imponen a éste desde fuera. Con lo cual, lo primero que con esto intenta decirnos el sociólogo francés es que, si lo humano es del orden de la subjetividad –y no de la objetividad de las cosas naturales-, pues entonces lo que la existencia de los 'hechos sociales' viene a revelarnos es que no existe una sola forma de la subjetividad: existen fenómenos subjetivos que son individuales y otros que no lo son, que exceden al individuo, y poseen otro origen y otra fuente. En provisoria síntesis: no todo lo humano –esto es, lo subjetivo, y del orden de la representación- se puede reducir al individuo, ni es de naturaleza individual.

Pero hay algo más: afirmar que los hechos sociales –es decir, cierto tipo de representaciones- 'deben ser tratados como cosas', pues están dotados de una exterioridad respecto de la subjetividad individual, que hace que ejerzan una coacción sobre él, que le opongan resistencia a su voluntad, y, en suma, se le impongan 'desde fuera', es lo mismo que afirmar que el hombre, ya sometido desde siempre a la fuerza y legalidad del orden natural al que pertenece, se halla a su vez bajo otro tipo de coacciones, que no son las de la naturaleza. Si combinamos esto con lo anterior, tenemos lo siguiente: los 'hechos sociales'

son cierto tipo de representaciones, que no sólo no proceden del individuo, sino que además poseen la eficacia de las cosas naturales, aunque sin serlo: en síntesis, que en el orden de los fenómenos humanos existen representaciones que tienen la capacidad de coercionar al individuo; que así como existen leyes de la naturaleza física a las que nos hallamos sometidos, los hombres nos hallamos bajo la eficacia de leyes que no proceden de la naturaleza, sino del mundo de las representaciones.

Pero 'las cosas' nos coercionan, y nos someten a sus 'leyes', por medio del determinismo causal: se imponen por la fuerza de su misma facticidad. Sus leyes no son leyes: son fuerzas. Si las llamamos 'leyes de la naturaleza', es precisamente en virtud de una metáfora que sólo deriva su sentido del orden de las cosas humanas: un orden en el cual ciertas 'representaciones' coercionan al hombre porque tienen la capacidad –no sólo propia, sino exclusiva de las auténticas 'leyes'- de **obligar** y de **prohibir**. Los hombres se someten a la fuerza de la causalidad natural, a la que llaman 'ley'; pero también se hallan –ellos solos- sometidos a una coacción que no es la de la necesidad natural, sino que deriva de *la capacidad que poseen ciertas representaciones, de obligar o de prohibir, y de sancionar el incumplimiento de su ley*. Es a este tipo de representaciones a las que Durkheim llama 'hechos sociales', y las que para él constituyen el objeto de estudio de la sociología –que por ello mismo será para él una 'ciencia de la moral'-.

Lo social es para Durkheim indisociable y coextensivo del orden de los fenómenos 'morales', ya que es el estudio de los 'hechos sociales', esto es, un

cierto tipo de representaciones que coaccionan al individuo sometiéndolo a un orden de obligaciones y prohibiciones –esto es, a un orden de ‘leyes’-.

Pero, ¿por qué el orden de las leyes morales –o ‘representaciones colectivas’- es exterior a la subjetividad individual? ¿Y en virtud de qué mecanismos un conjunto de representaciones tienen la capacidad de obligar y de prohibir conductas al individuo?

En verdad la respuesta a ambas cuestiones es la misma, y consiste en la distinción radical que propone Durkheim entre ‘individuo’ y ‘sociedad’, como portadores de dos formas de la subjetividad, y dos lógicas, distintas, o más bien opuestas.

Para Durkheim las representaciones colectivas tienen la capacidad de obligar y de prohibir conductas al individuo, precisamente en razón de ser colectivas. Pues –según puede apreciarse en diversos textos a lo largo de toda su obra, pero de un modo arquetípico en el célebre capítulo V del Libro II de *‘El Suicidio’*- la subjetividad individual tiende por su misma naturaleza a lo irrestricto e ilimitado de la imaginación, la voluntad y el deseo. La subjetividad individual no conoce límites ni condicionamientos internos o propios, y en ello reside su ‘libertad’. Es porque el individuo no puede reconocer ningún límite a su subjetividad que provenga de sí mismo, que toda restricción a su deseo o voluntad deberá provenir de fuera de sí, de algo exterior, cuya eficacia se le imponga desde fuera.

Ahora bien, ¿qué es para Durkheim lo 'exterior' al individuo? Su conocida posición al respecto es que nada del orden de lo individual puede interpretarse como exterior a la lógica del individuo. Así, en lo concerniente al problema de los límites a la subjetividad individual, la fuente exterior de los mismos no puede consistir en otro individuo, ni en otros individuos –pues cada uno de ellos se rige por la misma lógica de la subjetividad infinita, que de este modo no haría más que realimentarse a sí misma-. Lo exterior al individuo –aquello que pueda imponer límites a su subjetividad- tiene que ser 'algo-otro' que el individuo, que *cualquier* individuo; algo que funcione con *otra* lógica: la lógica de la **restricción** subjetiva.

Para Durkheim sólo existe una única forma de subjetividad que pueda contraponerse a la subjetividad individual con una lógica distinta a la suya: lo verdaderamente Otro que el individuo, sólo puede ser la sociedad. Simplemente porque, para el individuo, la sociedad constituye una realidad de orden superior, una totalidad de la que él mismo constituye una parte, por lo que se ve forzado a reconocer la autoridad de sus mandatos, u ordenamientos internos. El hombre se somete a leyes simplemente debido a que, sometido como se halla al orden natural, participa a su vez de un orden de representaciones -sujeto él mismo a su propia legalidad- que al individuo se le impone como un condicionamiento de orden superior.

Ahora bien, la sociedad constituye la única forma de subjetividad no-individual. Pero si, como hemos visto, para Durkheim lo individual se define por la infinitud, lo social, al ser 'lo-otro' que el individuo, supone restricción. Si la

individualidad tiende a la libertad, la sociedad es, como hemos visto, un orden fundado en obligaciones y prohibiciones. Pero a la vez, si lo social es la subjetividad no-individual, este orden de leyes en que la sociedad consiste no puede ser a su vez una legalidad a escala individual. En otras palabras, si el deseo es propio de cada individuo, las leyes y ordenamientos morales son inherentemente colectivos (no-individuales). El deseo y la voluntad son privativos del individuo, pero la ley es social, esto es, no-individual, y como tal común a muchos –a todos los miembros de un mismo grupo-. De aquí que el orden moral sea inherentemente social, y para Durkheim lo social y lo moral sean la misma cosa: pues la ley (el mandato moral) es por definición lo-otro-que-el-individuo: es grupal o colectiva. Los hechos sociales son así coextensivos de los fenómenos morales; la moral es la eficacia misma del hecho social, ya que ella consiste en ser obligatoria, y en virtud de ello imponerse al individuo ‘desde fuera’ de su propia subjetividad.

Para resumir las conclusiones de esta primera parte de nuestro argumento: lo que hasta aquí hemos querido afirmar al analizar del modo en que lo hemos hecho la exigencia durkheimiana de ‘tratar a los hechos sociales como cosas’ es que, para Durkheim, lo social sólo puede comprenderse a partir de la constatación de que las representaciones –con independencia de su contenido o significado, en virtud de su propia materialidad significativa- tienen la capacidad de obligar y prohibir, y por ende, de legalizar el comportamiento de los hombres. O, en otros términos: que los hombres no se hallan sometidos tan sólo al orden de las cosas físicas, o al orden natural: se hallan sometidos también al orden de los ‘hechos sociales’, esto es, a un orden basado en la

legalidad propia del ámbito de las representaciones, al que podemos denominar un *orden simbólico*.

II

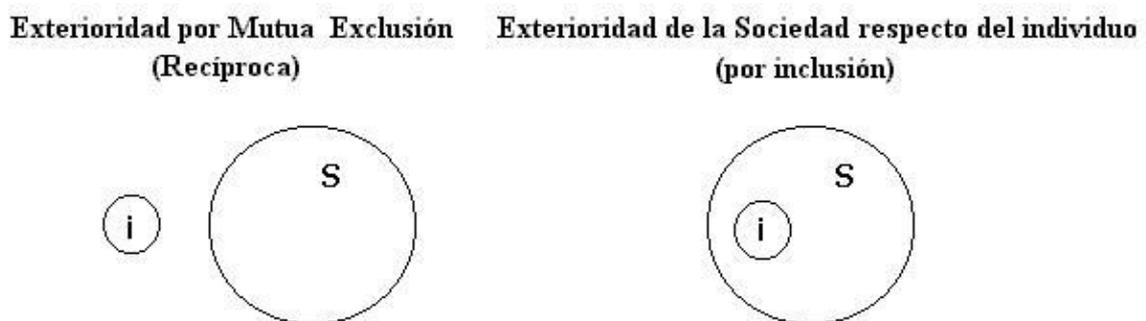
Quiero ahora abordar más específicamente la cuestión del carácter 'colectivo' de las representaciones de que consisten los 'hechos sociales'. Y en primer lugar quiero referirme al carácter mismo de la 'exterioridad' de los hechos sociales, de que hemos estado hablando desde el principio. ¿Por qué –repito la cuestión- las representaciones colectivas se presentan como 'exteriores al individuo', al que 'se le imponen desde fuera'?

Cuando se habla de una relación de exterioridad generalmente se piensa en la relación entre dos objetos que se son ajenos el uno al otro, y se mantienen a mutua distancia, en relación de mutua exclusión. Pero la relación de 'exterioridad' que la sociedad mantiene respecto del individuo para Durkheim no es de este tipo. De hecho, no se trata de una exterioridad mutua, recíproca, y por así decir 'reversible', sino tan sólo del modo en que la sociedad se presenta al individuo –pero no del modo en que el individuo se relaciona con la sociedad.

Pues existe una forma de la exterioridad que no consiste en la exclusión de ambas partes, sino precisamente en una relación de inclusión. Que la sociedad sea 'exterior' al individuo significa simplemente que aquélla lo rodea por completo, lo contiene e incluye como una parte suya. El individuo es 'interior' a

la sociedad, se halla incluido en ella. Por ello la sociedad se le presenta como aquello que lo envuelve, esto es, que lo excede por completo, y se halla por fuera de él, como su 'otro'. La única forma de exterioridad sin exclusión es precisamente la inclusión del individuo en la sociedad, que para él se presenta bajo la forma de la 'exclusión interna' (como más tarde dirá Lacan de la relación entre el sujeto y el Otro, u orden del significante).

Gráfico 1: Relaciones de exterioridad entre individuo y sociedad



(autor: E.F.)

Ahora bien, si retomamos las conclusiones del apartado anterior, tenemos que para Durkheim las representaciones colectivas son aquéllas dotadas de la eficacia de poder obligar o prohibir conductas al individuo, de tal modo que dan origen a 'modos de pensar, sentir y actuar, exteriores al individuo, y que se le imponen a éste desde fuera'. Estas representaciones poseen una 'fuerza' sobre el individuo –de acuerdo con la expresión de Durkheim en *El Suicidio*- similar, o análoga, a las fuerzas de la naturaleza, aunque derivada de otras fuentes. Así, para Durkheim, podemos decir que los hombres se hallan sometidos, además

de a la legalidad (o causalidad) natural, a una legalidad de otro orden: la de las representaciones simbólicas.

Quiero ahora profundizar en esta afirmación. Que las representaciones puedan obligar o prohibir acciones o modos de conducta (y de conciencia) al individuo, es lo mismo que decir que ellas poseen una 'eficacia' propia y específica, e incluso una específica forma de causalidad sobre el orden de las cosas humanas. Lo singular que aquí se afirma es que las representaciones –en tanto que tales, esto es, con independencia de su significado- pueden actuar y tener efectos sobre el comportamiento y el pensamiento individual: son eficaces de un modo específico (sólo ellas pueden **obligar**), y poseen un orden causal propio. Pero todo esto es equivalente a decir que, si las representaciones son portadoras de efectos y consecuencias, y ellas tienen un 'poder de resistencia' a la voluntad individual, es porque poseen una *materialidad* específica; y con ello, una legalidad que es inherente a esta forma de materialidad, e independiente de las representaciones de la conciencia individual. Creo que esto es lo que en última instancia está implicado en el mandato durkheimiano de 'tratar a los hechos sociales como cosas'.

Las representaciones colectivas poseen una materialidad que es soporte y portadora de una legalidad propia, y de consecuencias causales específicas. Como el hombre –el individuo- participa de un mundo social –esto es, organizado en torno a representaciones, y al tipo de organización que les corresponde-, como se halla 'incluido' dentro de él, se halla sometido a su orden legal, y sujeto a sus consecuencias, que se verifican en sus modos de

hacer y pensar. Esto es, se halla sometido a 'leyes' –las leyes de la articulación y composición de las representaciones colectivas entre sí– que para él poseen efectos de sentido, y por ello están dotadas de autoridad. Esta 'eficacia simbólica' de las representaciones colectivas sobre el individuo, a la que se denomina 'autoridad', se manifiesta en la forma de mandatos y ordenamientos 'morales', es decir, colectivos, provenientes del grupo del que él es una parte, por lo que deben ser obedecidos. La autoridad de las representaciones 'morales' deriva de la autoridad del grupo que es su origen y soporte material; y por ello 'autoridad moral', o moralidad no es, así, otra cosa que la eficacia sobre la conciencia y acción individual, de la legalidad propia del régimen de representaciones colectivas de un grupo.

Durkheim sostiene, en algunos célebres pasajes en libros y artículos, que si bien lo social se compone de representaciones, éstas no son representaciones individuales sino colectivas, cuya naturaleza constituye un orden emergente – *sui generis*– respecto de aquéllas, resultado de su composición o articulación mutua, y que no se hallan relacionadas con las conciencias y prácticas individuales por medio de la relación que existe entre un epifenómeno y su sustrato; sino que, una vez formadas como resultado de la asociación de individuos en prácticas y experiencias comunes, son capaces de desarrollar y estabilizar una legalidad que les es propia, y un orden causal que no depende ya de las representaciones individuales ni el soporte material previo, sino de otras representaciones colectivas. En otros términos: que existe una materialidad específica del orden de las propias representaciones colectivas, como portadoras de significados que son resultantes o efectos de su propia

combinatoria recíproca. O, como se lo ha llamado en la segunda mitad del siglo XX: que existe un 'registro simbólico', dotado de una pura 'lógica del significante', cuya legalidad es autónoma respecto de los significados.

Quisiera citar algunos de estos pasajes, para apoyar mi afirmación de que Durkheim postuló con claridad la existencia y eficacia de una lógica propia de las representaciones colectivas, y que esto debe interpretarse en el sentido de la existencia de un 'orden emergente', dotado de una materialidad y legalidad propias de lo que los estructuralistas de la segunda mitad del siglo XX denominaran un 'orden simbólico', regido por una 'lógica del significante'. Todos ellos han sido extraídos, ya de su obra *'El Suicidio'*, ya de su artículo de 1898 *'Representaciones Individuales y Colectivas'*, ya de su último libro, *'Las Formas Elementales de la Vida Religiosa'*, de 1912.

En el capítulo I, punto III, de la Tercera Parte del *'El Suicidio'*, Durkheim dice:

"Es necesario, entonces, utilizar los términos rigurosamente. Las tendencias colectivas tienen una existencia que les es propia; son fuerzas tan reales como las fuerzas cósmicas, aunque sean de otra naturaleza; actúan del mismo modo sobre el individuo desde afuera, aunque por otras vías. Lo que permite afirmar que la realidad de las primeras no es inferior a la de las segundas es que pueden comprobarse de la misma manera, es decir, mediante la constancia de sus efectos. [...] [P]uesto que los actos morales como el suicidio se reproducen con una uniformidad no sólo igual, sino superior [a la de las fuerzas naturales], debemos admitir del mismo modo que dependen de fuerzas exteriores a los

individuos. Sólo que estas fuerzas no pueden ser sino morales, y como fuera del hombre individual no hay en el mundo otro ser moral que la sociedad, es necesario sin duda que sean sociales. Pero, cualquiera que sea el nombre con que se las denomine, lo que importa es reconocer su realidad y concebirlas como un conjunto de energías que nos determinan, desde afuera, a actuar, del mismo modo en que lo hacen las energías físico-químicas cuya acción sufrimos. Son de tal modo cosas sui generis, y no entidades verbales, que se las puede medir, comparar su magnitud relativa, como se hace con la intensidad de las corrientes eléctricas o de los focos luminosos.”

[*El Suicidio*; Bs. As., ed. Gorla, 2004; p. 321]

Y un poco más abajo:

“[...] es sin dudas cierto que la sociedad no comprende otras fuerzas actuantes que las de los individuos; sólo que los individuos, al unirse, forman un ser psíquico de una especie nueva que, en consecuencia, tiene su propia manera de pensar y sentir. Evidentemente, las propiedades elementales de las que resulta el hecho social están contenidas en germen en los espíritus particulares. Pero el hecho social no surge de ellas sino cuando ellas fueron transformadas por la asociación, puesto que sólo en ese momento aparece. La asociación es, también, un factor activo que produce efectos especiales. Así, pues, es en sí misma algo nuevo. Cuando las conciencias, en lugar de permanecer aisladas unas de otras, se agrupan y combinan, hay algo que ha cambiado en el mundo. Por consiguiente, es natural que ese cambio produzca otros, que esa novedad engendre otras novedades, que aparezcan fenómenos

cuyas propiedades características no se encuentran en los elementos de los que están compuestos.” [op.cit., pág. 322]

Por su parte, en el artículo de 1898 *‘Representaciones Individuales y Representaciones Colectivas’*, contenido en la compilación de 1924 *‘Sociología y Filosofía’*, Durkheim sostiene que:

“La sociedad tiene por sustrato el conjunto de los individuos asociados. El sistema que estos forman uniéndose, y que varía según su disposición sobre la superficie del territorio, la naturaleza y el número de las vías de comunicación, constituye la base sobre la cual se levanta la vida social. Las representaciones que son su trama se desprenden de las relaciones que se establecen entre los individuos así combinados o entre los grupos secundarios que se intercalan entre los individuos y la sociedad total.” Y sigue diciendo más adelante: *“Por eso, si bien se encuentra en el sustrato colectivo por el cual se une al resto del mundo, la vida colectiva no reside, sin embargo, en dicho sustrato de modo tal que pueda reducirse a él. Es a la vez dependiente y distinta de él, como la función lo es del órgano. Sin duda, como sale de él –pues de otro modo, ¿de dónde vendría?– las formas que reviste en el momento en que se desprende, y que son, por consiguiente, fundamentales, llevan la marca de su origen. Por eso la materia prima de toda conciencia social está en estrecha relación con el número de los elementos sociales, la manera en que están agrupados y distribuidos, etc., es decir, con la naturaleza del sustrato. Pero una vez que se ha constituido así un primer fondo de representaciones, éstas se hacen, por las razones que ya hemos expuesto, realidades parcialmente autónomas, que*

viven con vida propia. Tienen el poder de atraerse, de repelerse, de formar entre ellas síntesis de toda especie, que son determinadas por sus afinidades naturales, y no por el estado del medio en cuyo seno evolucionan. Por consiguiente, las representaciones nuevas que son el producto de esta síntesis, son de la misma naturaleza: tienen por causas próximas otras representaciones colectivas, no tal o cual carácter de la estructura social. En la evolución religiosa es donde se encuentran, quizás, los más sorprendentes ejemplos de este fenómeno.”

[Sociología y Filosofía; Miño y Dávila eds., Bs. As., 2000; pags. 48-49; y 54-55]

Por último, en 1912, Durkheim escribe, en las Conclusiones de sus *‘Formas Elementales’*, y en relación a su teoría de la religión y las representaciones ideales:

‘Hay que cuidarse, pues, de ver en esta teoría de la religión un simple rejuvenecimiento del materialismo histórico: esto sería equivocarse singularmente respecto a nuestro pensamiento. Al mostrar en la religión una cosa esencialmente social, de ningún modo entendemos decir que ella se limite a traducir, en otro lenguaje, las formas materiales de la sociedad y sus necesidades vitales inmediatas. Sin duda, consideramos evidente el hecho de que la vida social depende de su sustrato y lleva su marca, del mismo modo que la vida mental del individuo depende del encéfalo y hasta del organismo entero. Pero la conciencia colectiva es otra cosa que un simple epifenómeno de su base morfológica, del mismo modo que la conciencia individual es otra cosa que una simple florescencia del sistema nervioso. Para que la primera

aparezca, es necesario que se produzca una síntesis sui generis de las conciencias particulares. Ahora bien, esta síntesis tiene por efecto lib[er]ar todo un mundo de sentimientos, de ideas, de imágenes que, una vez nacidas, obedecen a leyes que les son propias. Ellas se llaman, se rechazan, se fusionan, se segmentan, proliferan sin que todas esas combinaciones sean directamente dirigidas y requeridas por el estado de la realidad subyacente. “

[*Las Formas Elementales de la Vida Religiosa*; ed. Colofón; México D.F., 1991; pág. 435]

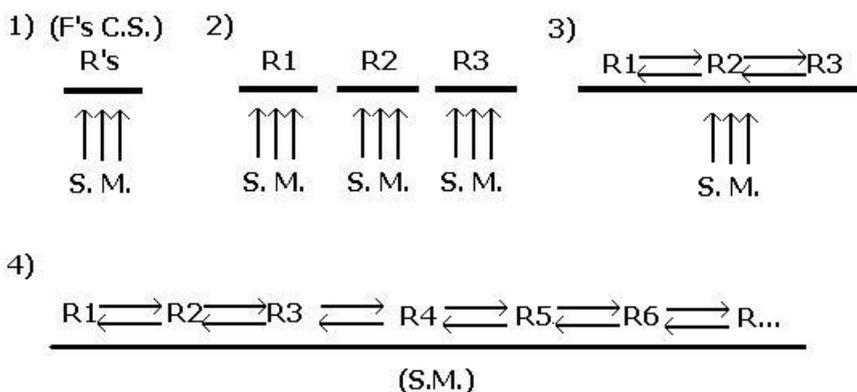
Sobre estas citas quisiera sostener mis consideraciones finales, en la forma del siguiente punteo de comentarios y reflexiones:

- De la primer cita de *El Suicidio* puede extraerse el criterio de que la ‘realidad’ de los hechos sociales y tendencias colectivas –esto es, su objetividad, o como aquí hemos dicho, su ‘materialidad’- no se verifica según características físicas, sino según ‘la constancia de sus efectos’; esto es: de acuerdo con la regularidad y uniformidad de sus manifestaciones, es decir, de acuerdo con el criterio de la ‘repetición’ (en el tiempo y el espacio) –que es precisamente el rasgo que permite identificar a una ‘estructura’, u orden de leyes-;
- En la segunda cita se insiste en el carácter de ‘novedad’ de los fenómenos sociales, en relación a lo que constituye su ‘sustrato material’ (sus elementos, o sus condiciones de posibilidad material). Lo nuevo es, en primera instancia, la combinación, articulación, o ‘asociación’ de los elementos hasta entonces (considerados como) separados. Pero lo más interesante es que, para Durkheim, en la medida en que este algo

'nuevo' surge y estabiliza su propia especificidad, "es natural que ese cambio produzca otros [...] que aparezcan fenómenos cuyas propiedades características no se encuentran en los elementos de los que están compuestos". Esto es: para Durkheim existen dos tipos de 'cambios', dotados de dos direccionalidades distintas: unos, llamémoslos 'verticales', engendran fenómenos nuevos a partir de la combinatoria de elementos de su 'sustrato material' (esto es, de un orden material inferior). Los otros cambios son, en cambio, 'horizontales', y surgen en el despliegue mismo de la legalidad propia a los nuevos fenómenos 'emergentes' que así habían surgido. Lo social se presenta aquí como un orden emergente, portador de una nueva legalidad sincrónica, que le es específica, y por tanto es autónoma respecto de su 'sustrato material' previo.

Grafico 2:

Relaciones entre las Representaciones y su 'Sustrato Material'



<p>S.M.: Sustrato Material Rn; R's: Representación; representaciones F'sC.S.: Formas de Conciencia Social ↑↑↑ : Relaciones imaginarias (contextuales) ↔ : Relaciones Simbólicas</p>

(autor:E.F.)

- Esta imagen, o modelo, se ve confirmada en la cita de *'Sociología y Filosofía'*, con nuevas metáforas –entre las cuales cabe destacar la que opone al ‘sustrato material’ de conciencias individuales como una ‘base’, sobre la cual se levanta la vida social, formada por ‘las representaciones que son su trama’, y que ‘se desprenden de las relaciones entre los individuos así combinados, o los grupos secundarios.
- Pero esta cita es particularmente importante por otro argumento de la misma, a primera vista sorprendente, pues parece estar anticipando con mucho las relaciones sintagmáticas y paradigmáticas de la lingüística estructural. Me refiero a aquél pasaje en el que se lee que: “[...] una vez que se ha constituido así un primer fondo de representaciones, éstas se hacen, por las razones que ha hemos expuesto, realidades parcialmente autónomas, que viven con vida propia. Tienen el poder de atraerse, de repelerse, de formar entre ellas síntesis de toda especie, que son determinadas por sus afinidades naturales, y no por el estado del medio en cuyo seno evolucionan”. Quiero proponer aquí una interpretación de aquel pasaje, en la que sostendré que con estas imágenes Durkheim está proponiendo a la vez el momento de articulación y de ruptura entre una teoría sociológica de las representaciones como condicionadas por el contexto material (a la que propongo llamar explicación de las representaciones según la lógica del registro imaginario); y una teoría de las representaciones –que él es el primero en formular explícitamente– como sujetas a una determinación que les es propia, de las que incluso se enuncian sus leyes –leyes de atracción y repulsión mutua (esto es, de composición, o ‘sintagmáticas’); y de síntesis mutua (esto es, ya de

fusión, ya de sustitución; o 'paradigmáticas'); leyes a las que corresponde identificar como lo que más tarde habría de denominarse el 'registro simbólico'. Ahora bien, no debe perderse de vista que son éstas últimas las que poseen aquella eficacia sobre el sujeto, en que consiste su poder de obligar o prohibir, como efecto de su propia gramática. En otros términos: la gramática es simbólica, la semántica es imaginaria o contextual, pero ella misma afectada por los efectos de significación producto de las leyes del significante (aquí, las representaciones).

- Todo lo cual se halla contenido en la última cita, de las *Formas Elementales*, en la que Durkheim advierte que explicar las representaciones como producto de la asociación y cooperación social no es reducirlas a la lógica de su contexto material de origen -esto es, transformarlas en una mera proyección imaginaria de la situación, tal y como propone hacerlo el materialismo histórico-. Pero Durkheim no rechaza, sino que complementa dicha tesis: pues ella es de tipo genético, y efectivamente es dentro de un contexto de grupos y prácticas como se originan las representaciones colectivas. Pero una vez que ellas existen, constituyen un orden emergente, y su legalidad propia requiere de una explicación de tipo estructural, o 'sincrónica'. Por ello Durkheim afirma contundentemente que "la conciencia colectiva es otra cosa que un simple epifenómeno de su base morfológica", para afirmar nuevamente que, una vez surgida, obedece a 'leyes que le son propias'.

He querido destilar esquemáticamente algunos argumentos de estos pasajes para poner de manifiesto que no es de un modo forzado que adjudicamos a

Durkheim la afirmación de una materialidad propia de las representaciones colectivas, ni la postulación anticipada de sus leyes y mecanismos operativos específicos. Sirvan pues estas líneas para homenajear al genio fundador y anticipador de tantas hipótesis que enriquecieron a las distintas disciplinas humanísticas, y cuyas consecuencias se extendieron con fuerza sobre toda la segunda mitad del siglo XX.

Bibliografía

Durkheim, Émile:

2004a: *Las Reglas del Método Sociológico*, Bs. As., edics. Libertador

2004b: *El Suicidio*, Bs.As., edit. Gorla

2000: *Sociología y Filosofía*, Bs. As., Miño y Dávila