

Repensar la subjetividad en Emile Durkheim.

Prado y Gerardo.

Cita:

Prado y Gerardo (2014). *Repensar la subjetividad en Emile Durkheim. VIII Jornadas de Sociología de la UNLP. Departamento de Sociología de la Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación, La Plata.*

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/000-099/69>

ARK: <https://n2t.net/ark:/13683/eCvm/toK>

Repensar la subjetividad en Émile Durkheim

Gerardo Prado

La delimitación de la psicología y la sociología en el sociólogo francés, cobra relevancia en los escritos posteriores a la División del Trabajo Social, en ocasiones a manera de réplica de las numerosas críticas que su tendencia al objetivismo en desmedro al subjetivismo despertaran, y despiertan, y al descansar en ciertas ambigüedades en la definición de la relación individuo-sociedad, que se iban corrigiendo a medida que iba en ascenso la literatura.

“La **morfología social** asume un papel fundamental para evitar que la explicación de lo “lo social por lo social” se remonte hasta el infinito. Como sostenía Durkheim (*Las Reglas*) “los primeros orígenes de todo proceso social de alguna importancia deben ser buscados en la constitución del medio social interno”... No obstante, las “**entidades ideales**”, para llamarlas de un modo general no son un descubrimiento del Durkheim posterior a sus primeros trabajos, pero, es cierto obran significación creciente con el desarrollo de sus investigaciones”.¹ (Sidicaro; 2000)

Ya en *Las Reglas* el autor había trazado una distinción entre psicología y sociología: “De este modo tenemos una nueva justificación para la separación que establecimos entre la psicología propiamente dicha, que es la ciencia de la mente individual y la sociología. Los hechos sociales no difieren de los psicológicos sólo en cualidad: *tienen un sustrato diferente*” (Giddens, 1993)²

Pero será en los escritos de 1898 en los organizará las contestaciones a sus críticos y planteará metodológicamente como abordar el problema de la relación de los vínculos sociales y los distintos sistemas de ideas, creencias y normas; con mayor apertura a la investigación. En palabras de Sidicaro: “... en el lenguaje contemporáneo se había corrido el enfoque hacia los imaginarios instituyentes de las realidades sociales, sin quitar en ningún momento la atención sobre la capacidad de éstas últimas para actuar sobre los primeros”. Aparecían así nuevas nociones como efervescencia social, procesos

¹ DURKHEIM, Emile (2000) *Sociología y Filosofía. Estudios Durkheimianos I*. Madrid. Miño y Dávila Editores. P. 9

² GIDDENS, Anthony (1993) *Emile Durkheim. Escritos Selectos*. Buenos Aires. Ediciones Nueva Visión. P. 76

inconscientes, autoridad moral y motores de la creatividad de los cambios sociales y políticos.

Los escritos de Sociología y Filosofía (1898) aparecen biográficamente en el momento álgido en que el autor se dirigirá hacia el estudio de las formas religiosas y prologará nuevamente *La División*, proponiendo fortalecer los lazos sociales sobre la base funcional de las corporaciones (esto ya había aparecido no de manera tan sistemática en *El Suicidio*). En el siguiente cuadro se ilustra el cómo en las principales obras la relación individuo-sociedad, había pivotado bajo el hilo conductor de la autoridad moral. Precisamente la última obra que en vida hubiera querido escribir iba a llevar por título *La Moral*.

Obra	Estudios	Teoría
La división del trabajo social (1893)	Derecho penal (sanción represiva) y derecho civil (sanción restitutiva)	Solidaridad orgánica y mecánica
Las reglas de método sociológico (1895)	Exterioridad de los hechos sociales Poder coercitivo que ejercen sobre las conciencias individuales	La causa de un fenómeno social debe ser otro fenómeno social. Las propiedades específicas de lo social sólo pueden explicarse por lo social.
El suicidio (1897)	Medición (magnitud) de la densidad moral de la sociedad	La sociedad es un todo moral que antecede al individuo
Las formas elementales de la vida religiosa (1912)	Diferencia entre lo sagrado y lo profano	Teoría de los rituales sociales Efervescencia colectiva

Pensar en la subjetividad en Durkheim es pensar en ese movimiento pendular que plantea la relación de individuo-sociedad. El problema de la autoridad moral ya fuera tratado en la División del Trabajo Social, al decir de Giddens: “Aquí la DTS expone las perspectivas fundamentales: que hay tanto continuidad como contraste en la transición de la sociedad tradicional a la moderna. La continuidad está dada por la necesaria persistencia de los ideales morales y de los códigos de conducta que ordenan el

funcionamiento de la sociedad. El contraste se ve expresado por la transformación de la naturaleza de estos ideales y prescripciones que tiene lugar con el paso de la solidaridad mecánica a la orgánica” (Giddens; 1993), los orígenes y del individualismo moral fueron resueltos parcialmente. Más adelante serían dos temas distintos los que lo llevarían a tratar el tema: los estudios sociopolíticos y la religión (en Las Formas Elementales de la Vida Religiosa identificará el origen de la autoridad moral en el fenómenos de lo sagrado creado por la sociedad).

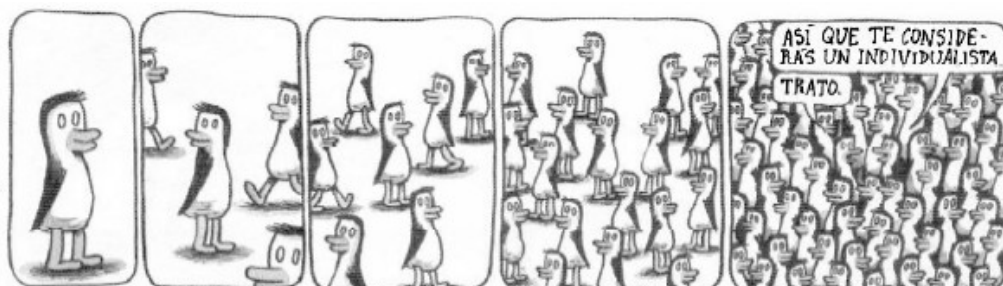
Animado por los resquebrajamientos políticos y económicos de finales del siglo XIX en Francia elaborará escritos centrados en criticar al comunismo y al socialismo (más concretamente a Saint Simón). El comunismo aparece cíclicamente en la historia porque es una respuesta al *egoísmo*, que para Durkheim es una condición misantrópica que va en aumento a medida que las sociedades se desarrollan (concepto trabajado en El Suicidio). Las críticas hacia el socialismo iban dirigidas a la interpretación que éste hacía del Estado, otorgándole la función de regulación de lo económico, para Durkheim coincidía con la crítica de sus oponentes, el utilitarismo y la economía política (Para Saint Simón el gobierno era la “administración de las cosas” y no la “administración de los hombres”).

Los estudios para tratar de elucidar la génesis de las categorías, de las representaciones colectivas se dirigían hacia el estudio de la religión. Allí habría de encontrarse la fuente de la autoridad moral, en la idea de lo sagrado. Ya en la División del Trabajo Social afirmaba: “A menudo su esfera de acción se extiende entonces mas allá de la interacción del hombre con lo divino. Por otra parte sabemos que existe la religión sin un Dios (budismo). Esto debería ser suficiente para mostrar que no podemos continuar definiendo la religión en términos de la idea de Dios.”... “Es un hecho universal que, cuando una convicción de alguna fuerza es sostenida por una comunidad de hombres, inevitablemente adopta un carácter religioso. Inspira en las mentes de los hombres el mismo respeto reverencial que las creencias que son propiamente religiosas. En consecuencia es muy probable – esta breve exposición, por supuesto, no es prueba rigurosa de ello – que la religión corresponda a un área igualmente muy central de la conciencia colectiva”.

La externalidad de lo social sobre lo individual en términos de coacción (a diferencia de Hobbes), de freno moral, tenía que provenir de alguna entidad que los individuos otorgaran el carácter de sagrado: “Las verdaderas creencias religiosas siempre son

comunes a un grupo específico que profesa su adhesión y practica los ritos vinculados a ellas. No las reciben de un modo meramente individual los miembros del grupo; son lo que les da unidad al grupo. Los individuos que componen el grupo se sienten unidos entre sí por el mismo hecho de que tienen una fe común. Una sociedad cuyos miembros están unidos por el hecho de que representan el mundo sagrado y sus relaciones con el mundo profano del mismo modo y por el hecho de que trasladan estas ideas comunes a prácticas es lo que llamamos “iglesia” (Durkheim, 2007)

En una cita en la introducción a *Las Formas* “A menudo se ha señalado que los trastornos sociales tenían como consecuencia la multiplicación de los trastornos mentales. Es una prueba más de que la disciplina lógica es un aspecto particular de la disciplina social. La primera se relaja cuando la segunda se debilita” La sociedad es la autoridad, la que penetra en ciertas maneras de actuar y que hacen posible la acción común. ¿Qué preponderancia tiene el individuo sobre ello, cuando el péndulo oscila? Resulta ilustrativa la siguiente viñeta de Liniers³:



Bueno, sobre esto Durkheim nos va a recordar que el individuo “es doble” en él hay “un ser individual, que tiene su base en el organismo y cuyo círculo de acción se encuentra, por eso mismo estrechamente limitado, y un ser social, que representa en nosotros la realidad más alta que podemos conocer por la observación en el orden intelectual y moral, me refiero a la sociedad” (Durkheim; 2007)

Los objetos de orientación, y la referencia subjetiva que otorgan, en el individuo durkheimiano habría que buscarlas en el propio individuo y en la sociedad⁴. La representaciones colectivas son las que añaden algo a las individuales, y ahí aparece lo que Celestin Bouglé en el prólogo a *Sociología y Filosofía* denomina el punto central de

³ Extraída del trabajo de Benjamín Juárez

⁴ Para Ernesto Funes (2004) en un caso se trataría de orientaciones imaginarias y en el otro de orientaciones morales o simbólicas.

la filosofía de Durkheim, "...la idea maestra, la idea modelo, es aquella de la síntesis química, que produce fenómenos de una naturaleza tal que las propiedades de los elementos aislados no pueden prever". En el capítulo primero (Representaciones colectivas y representaciones individuales) afirma: "Puesto que esta síntesis pertenece al todo, al todo tiene por escenario" (Durkheim; 2000)

Las primeras páginas de *Representaciones Colectivas y Representaciones Individuales* son un examen minucioso de la psicología de su tiempo, presentándose como un tratado de neuropsicología (diríamos en tiempos actuales). La crítica está dirigida a la concepción epifenoménica⁵ de los procesos psicológicos, que reducen la conciencia a un efecto de mecanismos cerebrales.

El autor explicará que así como en los fenómenos psicológicos pueden ser estudiados por analogía con los fenómenos sociológicos. Sobre los primeros, apoyándose en el concepto de la memoria va a establecer que existe cierta independencia entre la vida representativa y sus sustrato: "...decir que el estado psíquico no deriva directamente de la célula es igual a sostener que no está incluido en ella, que se forma, en parte, fuera de ella, y, en la misma medida le es exterior". Si bien este estudio por analogía del sistema psíquico con el sistema social se funda en argumentar el funcionamiento del segundo, ya aparece mencionado varias veces el concepto de lo inconsciente. "Durkheim comparte con Freud gran parte de la responsabilidad por haber encaminado el pensamiento social contemporáneo, desde las categorías racionalistas clásicas de volición, deseo y conciencia individual, hacia aspectos que no son, en un sentido estricto, no volitivos y no racionales" (Nisbet; 2000) La demarcación entre psicología y sociología (distinta a la tradición weberiana) queda aquí planteada, pero con una invitación a darle tratamiento científico a lo no racional.

Las representaciones una vez que existen, ya son independientes de los centros nerviosos y si pueden relacionarse unas con otras y combinarse según leyes que les son propias es porque son realidades. ¿cómo opera esta lógica en las realidades sociales (hechos sociales)? La sociedad tendrá por sustrato al conjunto de los individuos, el sistema que estas formas, asociados, constituirá la base sobre la que 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 el individuo y la sociedad. "Las representaciones colectivas operan

⁵ Las mismas críticas aparecen en el libro *La Familia* de Lacan mencionado en informe anterior, cuando trata de analizar el complejo de Edipo.

exteriormente sobre los individuos, sobre las conciencias individuales, los sentimientos privados no se hacen sociales sino combinándose bajo la acción de fuerzas sui generis que desarrolla la asociación (...) la resultante que de ella se desprende excede, pues a cada espíritu individual, como el todo supera a la parte”.

La exterioridad de la moral durkheimiana sobre el individuo podría ser comparable al Superyó del psicoanálisis. La particularidad es que en ambos hay cierta familiaridad con el imperativo kantiano. En el campo del psicoanálisis va a aparecer en un comienzo como censura en Freud (después aparecerá como superyó). En Lacan aparece por primera vez en el mencionado libro sobre la Familia⁶ (de rasgo tan durkheimiano) pero más tarde aparecerá situado dentro del plano de lo simbólico de la palabra⁷. El superyó lacaniano es el que surge de una mala comprensión de la ley, de las brechas de la cadena simbólica, y llena esas brechas con un sustituto imaginario que distorsiona la ley⁸.

En Durkheim, en cambio, la moral no es la moral kantiana, la obligación es constitutiva, pero es necesario que interese, que sea deseable. Por ello que buscara en la noción de lo sagrado como aquello que presenta dualidad, es prohibido y a la vez es amado, buscado.

Autores contemporáneos como Randall Collins (Collins; 2009) van a fijarse en la microsociología de Durkheim para argumentar su rechazo a las teorías de la elección racional. Durkheim habría proporcionado una teoría sobre los rituales sociales y de qué manera “crean tanto sentimientos morales como ideas simbólicas”, los sentimientos de confianza no podrían depender de cálculos racionales, sino que tienen que tener una fuente más profunda, inconsciente.

Para pensar la construcción epistemológica en Durkheim, su sociología del conocimiento, en *De Nietzsche a Durkheim*⁹ nos encontramos con la afirmación de que “si Marx puso de relieve la sociabilidad e historicidad del sujeto, Nietzsche puso de

⁶ La función primaria del superyó es la de reprimir el deseo sexual dirigido a la madre en la resolución del complejo de Edipo.

⁷ Dice Durkheim en *Sociología y Filosofía* “la vida psíquica es un continuo curso de representaciones, que jamás se puede decir donde comienza una y dónde termina otra. Es la abstracción la que nos permite analizar así lo que no es dado en un estado de complejidad indivisa. (...) Por lo demás, se sabe con que trabajo logramos dar a los productos de la abstracción una especie de fijeza y de individualidad siempre muy precarias, gracias al artificio de la palabra” P.37

⁸ EVANS, Dylan (2008) *Diccionario introductorio de psicoanálisis lacaniano*. Buenos Aires. Paidós. P. 186

manifiesto la materialidad social de la verdad, abriendo así la vía a una sociología histórica del conocimiento” Para los autores citados, Durkheim, tanto en Filosofía y Sociología como en Las Formas Elementales de la vida religiosa, para analizar la génesis de las categorías (representaciones colectivas) de pensamiento propone buscar en el fondo de la vida social.

Las tesis de Durkheim suponen una crítica a las tradiciones racionalista y empirismo, y coincidiría con la epistemología de Nietzsche, quién, anticipándose a Saussure, “plantea la significación de los conceptos en el interior de un sistema conceptual que antecede y supera al sujeto de conocimiento, del mismo modo que el sentido del signo en el sistema de la lengua antecede a la actualización verbal realizada por un locutor”.

Para Durkheim tanto la postura empirista clásica (que piensa en un individuo constructor de categorías) como el racionalismo (que piensa en la categorías *a priori*, ontológicamente anteriores a la experiencia), presentan dificultades en el orden de lo científico; para él el origen de las categorías de pensamiento hay que buscarlas en su origen social “...las categorías son representaciones esencialmente colectivas, traducen estados de la colectividad: dependen del modo en que está constituida y organizada, de su morfología, de sus instituciones religiosas, morales, económicas etc (...) Se concentra en ellas algo así como un capital intelectual muy particular, infinitamente más rico y complejo que el individual”. Un vez más la idea de construcción de la representación colectiva y su distinción de la representación individual.

En las conclusiones de *Las Formas* Durkheim señala como “el sistema de conceptos con los que pensamos en la vida común es el expresado por el vocabulario de nuestra lengua materna” y acentúa que el lenguaje “es una elaboración colectiva. Por tanto las nociones que corresponden a los distintos elementos de la lengua son, pues, representaciones colectivas”.

Sobre el estudio de autores clásicos y lo que todavía pueden dar de sí, en el estudio de estos dos autores sobre la sociología durkheimiana, pareciera cobrar sentido la reflexión de Jeffrey C. Alexander:

“Es interesante cómo al recurrir a las obras clásicas, cada lector, o conjunto de lectores, argumenta que la interpretación adecuada del texto es la suya, dando lugar así al desarrollo de diferentes escuelas y tradiciones empíricas que siguen siendo

⁹ Varela, J. y Álvarez- Uría, F. (1997) *Genealogía y sociología*. Ediciones El Cielo por Asalto. Buenos Aires. Aquí los autores rescatan epistemológicamente a Durkheim como un precursor de construir una nueva ciencia de arriba hacia abajo, que tendría sus ecos en los posteriores trabajos de Michel Foucault y sobre todo en la Escuela de Edimburgo. P.39

interpretaciones. A pesar de esto, creo que el apoyo de ciertos autores clásicos resulta muy útil para que nos podamos entender relativamente bien, aunque esto no signifique que hayamos resuelto nuestras ambigüedades”¹⁰ (Alexander, 1990)

Ahora bien, las intenciones de ambos autores van en distinto sentido, o también podríamos decir hablan de distintos Lacan, según el peso que para éste tenía el lenguaje. Así, por un lado, Zafiropulos, trata de establecer una tesis que atañe a un período de Lacan (1938-1953) en la que el lenguaje, aún teniendo un lugar predominante en su teoría, no aparece explicitada en ninguna referencia a alguna teoría lingüística específica. Será a partir de la década de 1950, cuando se despidió de Durkheim, y a partir del contacto con la antropología estructuralista (Mauss, Malinowski y sobre todo Lévi- Strauss), que el lenguaje será visto como estructurante de leyes sociales de intercambio, como un pacto simbólico; y, a partir del contacto con el sociolingüista Ferdinand de Saussure es que establece que “el inconsciente está estructurado como un lenguaje”¹¹. Este Lacan¹² es el que utiliza Funes en su análisis de la subjetividad durkheimiana.

Aunque si hiciéramos un ejercicio, que no es tema de este informe, como propone Giddens en *Las nuevas reglas del método sociológico*, de estudiar las ramificaciones ascendentes de las distintas tradiciones que han dado sustento a corrientes de pensamiento moderno, nos encontraríamos con el rastro de Durkheim en el estructuralismo de Marcel Mauss (sobrino de aquel) y de Claude Lévi-Strauss, como afirma Salvador Giner “...aunque Durkheim no inventara el funcionalismo ni su pariente muy próximo el estructuralismo, sí es cierto que la historia de esta potente doble corriente intelectual, muy característica del siglo XX, halla en su obra la piedra de toque. La interpretación de los fenómenos sociales a través de sus estructuras, o el de éstas sobre las funciones, el análisis de las funciones que cumplen las instituciones para

¹⁰ ZABLUDOVSKY, Gina (1990) *Clásicos y contemporáneos en la Teoría Sociológica. Entrevista con Jeffrey C. Alexander*, Colegio de México. En: www.research.yale.edu/ccs/alexander/articles

¹¹ Lacan retoma la teoría de Saussure en cuanto a que el lenguaje es una estructura compuesta de elementos diferenciales, con la diferencia de que Saussure no lo había dicho del lenguaje, sino de la lengua.

¹² Para Lacan el inconsciente es primariamente lingüístico, “el inconsciente está estructurado como un lenguaje”. La razón sería porque “sólo captamos el inconsciente cuando finalmente es explicado, en esa parte de él que se articula al pasar a palabras”. Lacan describe también el inconsciente como un discurso: “El inconsciente es el discurso del Otro”

el conjunto social, el entendimiento de las estructuras sociales como redes de división de tareas (o funciones) y el análisis de las que permanecen ocultas junto a las que son explícitas halla en Durkheim una formulación clásica (...) De hecho el movimiento estructuralista debe tanto a Durkheim como al sociolingüista Ferdinand de Saussure” (Giner; 2004)

La obra de Durkheim, como la de Weber, cubre una diversidad de problemas y se resiste al fraccionamiento disciplinario que “solemos imponerle en términos académicos (...) aun cuando resulta difícil hablar de una obra como un todo coherente y homogéneo desprovisto de fisuras y ambigüedades, sus trabajos disponen de cierta “unidad” (Iazzeta; 2004) Así como Rodríguez Zúñiga (Iazzetta; 2004) y un hilo conductor en todas ellas: la cuestión social, como eje que atraviesa todas ellas (Se trata de *De la división del trabajo social* (1893) (**DTS**), *las reglas del método sociológico* (1895) (**LRMS**), *El suicidio* (1895) (**ES**) y *La formas elementales de la vida religiosa* (1912); se observa un hilo más fino en el desplazamiento que iría desde la tesis de la DTS, pasando por los argumentos de ES y el Prólogo a la 2ª edición a la DTS de 1912, tal es el hilo conductor que de manera brillante enhebra Ernesto Funes con reflexiones psicoanalíticas.

La potencia de la distinción entre el “otro” y el “Otro” le permiten Funes dejar de lado las críticas metodológicas a Durkheim y avanzar en la hipótesis de que la subjetividad y la conciencia no son un fenómeno simple, sino organizado en una *complejo* de tres instancias articuladas. “Existe un desdoblamiento de la conciencia subjetiva en un complejo de tres instancias: el individuo como sujeto de conciencia individual y, los objetos de su orientación y su referencia subjetiva a los que busca en alguna de estas dos fuentes: el individuo como objeto de orientación y la sociedad (o grupo) como objeto de orientación” (Funes; 2004) y añade “importando un lenguaje proveniente del psicoanálisis, que en una caso se trata de orientaciones “imaginarias”, en el otro de orientaciones “morales” o “simbólicas”. Las correlaciones son tales que, aún estando siempre presentes estas dos instancias de referencia subjetiva, cuando una prevalece la otra tiende a retroceder. La relación I-S, introyectada en el complejo de la conciencia individual, organiza el desdoblamiento de la conciencia subjetiva individual en un sistema de referencias y orientaciones psíquicas, ordenado/organizado/estructurado por su relación con la organización social”. (Funes; 2004) No hay que olvidar que pese a ser de distinto orden (conciencia individual y conciencia colectiva) hay una lugar en el que van a coexistir: la conciencia individual. ¿De qué manera? Para Durkheim la

Sociedad actúa en dos planos, o cumple dos funciones, o incide desde dos dimensiones distintas en la configuración de la subjetividad. Podría pensarse en una función que opera en la interioridad y otra en la exterioridad respecto del individuo.

En el primer caso la Sociedad es fuente de representaciones, “proveedora de su sentido de realidad”, ésta función en donde mejor se observa su impacto es en *el suicidio egoísta*. Recordemos que la diferencia entre suicidio egoísta y el anómico no trajo pocas controversias, objetando de cierta ambigüedad la sutil diferencia en que plano del individuo está ausente la Sociedad. De hecho el concepto de anomia no es el mismo en la DTS (formas anormales de la división forzada del trabajo debido a una imperfecta solidaridad orgánica, para R. Zúñiga “estado anárquico por la evolución de la sociedad) y en ES (ahí las interpretaciones tampoco son unánimes: Goulder piensa en “desajuste de ciertas normas y las condiciones sociales vigentes”; Rodríguez Zúñiga “como ausencia de un orden” (Durkheim; 2004). Podríamos decir que en el egoísta la sociedad falta en la actividad propiamente colectiva y en el anómico falta en la regulación de las pasiones (para Durkheim la propensión es en el mundo industrial y comercial). Pues bien, me parece que la distinción entre interioridad y exterioridad propuesta por Funes puede echar luz sobre esta discusión. Así cuando la subjetividad egoísta se manifiesta como siendo la única referencia el individuo, falta la Sociedad y las certezas confirmadas por medio de las representaciones comunes, de una conciencia común, se confirma que el sujeto necesita a Otro (la sociedad). De manera que la sociedad se presenta como suplemento (da sentido al individuo) de la conciencia individual, que supuestamente ya está “completa en sí misma” pero que como dice Funes “su ausencia es percibida por el individuo, no como completitud derivada de la autonomía individual sino como falta en sentido, falta en ser diría Lacan” (Evans; 2008)¹³ Cuando ocurre lo contrario, cuando hay exceso de sociedad el individuo se funde con el grupo y anula su diferencia, su individualidad por “absoluta consagración al Otro, se “trata del ideal de confundirse con el símbolo, en el orden social, orden del puro significante¹⁴ (Evans; 2008) la norma vale mas que la vida” (Funes; 2008) Aquí

¹³ “En las discusiones lacanianas sobre el ser se advierte una clara influencia de las ideas de Heidegger. El ser pertenece al orden de lo simbólico, puesto que éste es la relación con el Otro en la cual el ser encuentra su estatuto. Esta relación al igual que el Otro en sí, está marcada por una falta, y el sujeto está constituido por esta falta de ser, que da lugar al deseo, un anhelar ser, de modo que el deseo es esencialmente un deseo de ser” Op. Cit. P.175

¹⁴ “Para Saussure el significante es el elemento fonológico del signo, no el sonido en sí, sino la imagen mental de ese sonido (...) para Lacan el significantes es primario y

estaríamos viendo el suicidio altruista. En los dos casos se trata de la sociedad como “contenido ideal” de la conciencia. En los dos la sociedad es fundamento de la realidad. En el orden en la exterioridad la sociedad cumple otra función, por fuera de la conciencia, le pone límites y lo organiza al individuo. Aquí ya no es tan importante la sociedad como contenido de conciencia, sino como aquella que pone límites a la subjetividad individual, como ley. Dice Funes que “el concepto de sociedad pensada como orden simbólico, esto es, significantes y el de ley se coimplican”. Esta preocupación durkheimiana del individuo librado a los propios deseos es recibida aquí como lo simbólico que actúa a manera de norma para que el individuo no quede sujetado al orden de lo imaginario. Aquí el indicador sería el suicidio anómico, del infinito como más deseo, “vacío de lo sin límite” a diferencia del suicidio egoísta “vacío de lo sin fondo”. La situación extrema de exterioridad insoportable de la norma sobre el individuo sería el suicidio fatalista, la norma es vivida como algo totalmente extraño a la subjetividad (propio del esclavo enajenado).

“Vemos que, bajo todas estas formas de manifestación, como realidad, como norma, el sujeto define su subjetividad respecto de su relación con este Otro que para él es la Sociedad. Su ausencia lo llena de vacío; su presencia interior puede anular completamente su subjetividad bajo la forma de entrega o la oblación; su abyecta exterioridad puede oprimirlo hasta aniquilar la vida. El exceso de sociedad anula la vida; su ausencia puede vaciarla de sentido. La ley internalizada, y la contención afectiva en un horizonte de certeza de la realidad son, ellos mismos, producto de la sociedad, y los mecanismos mediante los que ella sostiene al individuo, y sujeta su subjetividad”. (Funes; 2004)

produce el significado. El significantes es en primer lugar un elemento material sin sentido que forma parte de un sistema diferencial cerrado, **este “significante sin significado” es denominado significante puro (...)** cuando más el significante no significa nada es más indestructible, estos significantes indestructibles son los que determinan al sujeto, los efectos sobre el sujeto constituyen el inconsciente, y por lo tanto el campo del psicoanálisis (...) de modo que para Lacan el lenguaje no es un sistema de signos como para Saussure, sino un sistema de significantes (...) La única condición que caracteriza a algo como significante es que esté inscripto en un sistema que en el que adquiera valor exclusivamente en virtud de su diferencia con otros elementos del sistema. Es esta naturaleza diferencial del significante lo que implica que nunca pueda tener un sentido unívoco o fijo, su sentido varía según la posición que ocupa en la estructura”

Zafiropoulos propone que para comprender al Lacan de 1938¹⁵ hay que leer a Durkheim, ya que la declinación de la autoridad del padre (imago paterna para Lacan) se debe interpretar como una caída que afecta también el poder social del grupo familiar y su amplitud, podríamos decir, que produce trastocamientos en la conciencia colectiva, y la aparición del individualismo moderno acompañado de miseria moral. ¿De qué manera impacta en el psicoanálisis? Bueno, en un principio, esta declinación del padre le va a permitir a Lacan interpretar que fue necesario “que el mismo Edipo obstaculizado por la anomia social se constituya en síntoma, para que fuera por fin advertido por la mirada de un heredero del patriarcado judío (Freud), predispuesto (debido a las formas históricas de su familia) a ver lo que se desarreglaba en las otras formaciones familiares (conyugales) de sus vecinos vieneses (...) la lógica de los síntomas de un Edipo modernizado y degradado, en la primera fila de los cuales se encontraba “el deseo por la madre” y “el bastardeo narcísico de la idealización del padre” (Lacan; 1978) Para Durkheim esta desvalorización paterna, como consecuencia de la evolución de la familia, tiene como consecuencia la anomia y repercute en el papel decisivo de la norma social en la regulación de las pasiones (plano simbólico). Para Lacan la anomia va a irrumpir patológicamente degradando la armoniosidad del complejo de Edipo para el progreso narcísico y la consumación del yo. La incontestable recepción durkheimiana de Lacan va a radicar en el concepto de “estructura profundamente compleja” (Lacan; 1978) de la institución familiar producto de la ley de contracción familiar. Esto se traslada al argumento de que el complejo de Edipo no es universal, tal como preconizaba Freud. Por ello Lacan ve en la familia patriarcal (o

¹⁵ Lacan, Jacques (1978) *La Familia*. Barcelona. Argonauta. El título original de 1938 fue “*Les complexes familiaux*” y la primera aparición en castellano fue en 1978 como *La Familia*. El prólogo de la versión castellana lo hizo el célebre psicoanalista argentino Oscar Masotta, quién advierte al lector que: “encontrará en el texto ideas que juzgará como pre-lacanianas (las referencias a la personalidad o algunas frases sobre síntesis yoicas, las que, es cierto, carecen de ubicación en el desarrollo ulterior de la doctrina lacaniana) Se podrá reprochar aún a Lacan su lectura insuficiente de “Totem y Tabú”. ¿No es acaso, gracias - y no a pesar - ese “salto” de Freud en lo “biológico” que aquel texto sorprendente entronizó en la teoría de la función del Padre? El padre muerto de la horda - nos enseñará más tarde Lacan - es el padre simbólico. Pero la teoría que Lacan proponía en 1938 complicaba ya la reflexión: la función del padre no puede ser confundida con la fuerza de la amenaza paterna (...) un recorrido riguroso a través de imagos y complejos, abre sobre la idea psicoanalítica de base: la inherencia del sujeto a la familia - más acá del relativismo de las culturas - que constituye siempre su acceso a la profundidad de lo real) Valga la extensa cita de Masotta, para sostener la tesis de Zafiropoulos de que el primer Lacan recibió con gran intensidad las lecturas y la sociología de Durkheim, ocupando un lugar central en su constructo de ese momento.

paternal) y en su declive las condiciones sociales para observar el efecto del complejo, no nos olvidemos que en la explicación durkheimiana no había determinismo, la DTS era una solución posible, no la única, al problema de densidad dinámica de las sociedades segmentarias; en el caso de la institución familiar ocurre lo mismo, la familia conyugal no tiene que ser la adoptada por todas las sociedades, el autor incluso habla de una preponderancia de los pueblos eslavos.

Entonces, cabe la pregunta ¿en qué consiste el cambio teórico al interior del campo psicoanalítico? Para el Lacan de 1938 la familia es determinante, por la figura del padre, para que pueda el complejo de Edipo¹⁶ con sus virtudes productivas favorecer el desarrollo psíquico del individuo. Tanto más valor tenga el padre en la familia, más potencialidad en sus virtudes tendrá el complejo. La institución familiar paternalista brinda el marco más adecuado para la realización de ese anudamiento entre las funciones *represivas* del Edipo y sus funciones de *idealización*. El cambio de pensamiento acerca de cómo se constituye la subjetividad, y por ende la crítica de Lacan al complejo de Edipo freudiano, se basa justamente en cómo, el fundador del psicoanálisis, había teorizado el lugar del padre. El padre propio de la familia paternal, un padre que no se discute; mientras que el Lacan que lee a Durkheim ve un padre cuyo rumbo edípico varía según las condiciones históricas de su autoridad. La incidencia subjetiva del complejo debe contemplarse en los planos de la represión de la sexualidad y de la sublimación de la realidad, que coinciden por fin en inscribir al niño en un proceso de “apertura a esa realidad” en la cual encontrará “su extensión desinteresada”, es decir el acceso a la cultura y su lugar en la distribución sexual de los roles. Lo que cambia en el campo del psicoanálisis de ese tiempo (quince años) es que a partir de la lectura de Durkheim se va a modificar la interpretación del lugar que ocupa la Imago (Evans; 2008) paterna en el complejo

Bibliografía

¹⁶ El autor traza otros dos complejos (del Destete y el de intrusión) por los que el individuo deberá transitar para su desarrollo psíquico, también con sus lógicas de esperadas y contingencias que pueden incidir en la subjetividad, no obstante es en el complejo de Edipo en donde la imagen del padre cobra preponderancia. En: Op. Cit. Primera parte

- COLLINS, Randall (2009) *Perspectiva sociológica. Una introducción a la sociología no obvia*. Bernal: Universidad Nacional de Quilmes.
- DURKHEIM, Émile (2007) *Las formas elementales de la vida religiosa*. Madrid. Akal
- La división del trabajo social*, Buenos Aires, Gorla
- EVANS, Dylan (2008) *Diccionario introductorio de psicoanálisis lacaniano*. Buenos Aires. Paidós
- FUNES, Ernesto (2008). *Estudio preliminar: un llamado a la solidaridad*. (Introducción) En DURKHEIM, Émile (2008) *La división del trabajo social*, Buenos Aires, Gorla
- FUNES, Ernesto (2004) Subjetividad y Sociedad en la teoría sociológica de Émile Durkheim. *Sociedad* 23, Buenos Aires, UBA- Manantial
- GIDDENS, Anthony (1993) *Emile Durkheim. Escritos Selectos*. Buenos Aires. Ediciones Nueva Visión
- GINER, Salvador (2004) *Teoría sociológica clásica* Barcelona. Ariel
- IAZZETTA, Osvaldo (2008): *El desencanto frente al avance de la sociedad industrial* (Estudio preliminar) En DURKHEIM, Emile (2004) *El Suicidio*. Buenos Aires, Gorla .
- JUÁREZ Benjamín (2008) El legado de Durkheim en Schutz. Hacia un horizonte en común Enfoques vol. 20 no. 2 (on – line)
- LACAN, Jacques (1978) *La Familia*. Barcelona. Argonauta
- NISBET, Robert (2009) *La formación del pensamiento sociológico* Tomos I y II. Buenos Aires. Amorrortu editores
- SIDICARO, Ricardo (2000). Sociología y Filosofía y la actualidad de Durkheim. En Representaciones En DURKHEIM, Emile (2000) *Sociología y Filosofía. Estudios Durkheimianos I*. Madrid. Miño y Dávila Editores.
- VARELA J. y ÁLVAREZ-URÍA F. (1997) *Genealogía y sociología*. Ediciones El Cielo por Asalto. Buenos Aires.
- ZABLUDOVSKY, Gina (1990) *Clásicos y contemporáneos en la Teoría Sociológica. Entrevista con Jeffrey C. Alexander*, Colegio de México. En: www.research.yale.edu/ccs/alexander/articles
- ZAFIROPOULOS, Markos (2002) *Lacan y las ciencias sociales: ls declinación del padre (1938-1953)*. Buenos Aires. Nueva Visión

