

La dimensión del sentimiento y el afecto intersubjetivo: Una lectura de Durkheim en registro pasional.

Proceso de producción de conocimiento: Debate o discusión en teoría social

GT26: Sociología del cuerpo y las emociones

Ponente: Ana Matus

Resumen

En el recorrido que articularemos en la presente ponencia nos abocaremos a revisar formas clásicas del pensamiento sociológico a la luz de ciertas preguntas contemporáneas, lo que nos permitirá un re-trabajo sobre textos cuya lectura aparece frecuentemente en la formación de sociólogo/as; pero esta vez con la intención de resaltar elementos que no han estado muy presentes en las lecturas o interpretaciones más difundidas.

Como nuestro interés se centra en las emociones y los sentimientos –colectivos, intersubjetivos– buscaremos visitar en este registro el abordaje sociológico de Durkheim, de manera que empecemos a presentar la dimensión afectiva como un elemento que juega un papel central en la estructura fundamental de la comunidad social, incluso en la sociedad moderna.

Palabras claves: Durkheim – sentimiento – afecto intersubjetivo

I. Presentación

Si espejamos la reflexión de Durkheim sobre nuestra propia manera de leerlo (o la manera en que ha sido transmitido e interiorizada mayormente su corpus teórico en nuestra formación como sociólogos) podemos observar que lo hemos estado leyendo en esa clave dicotómica que tanto le gustaba, pero que de alguna manera deberíamos comprender como una clasificación del mundo (entre otras posibles) generada por una colectividad. Y practicar también el ejercicio de reflexionar en el continuo que se desenvuelve entre esos dos polos de razón-emoción. Para hacer una lectura que incomode la caracterización cómoda y simplista sobre Durkheim, además.

Si comprender la estructura de una clasificación del mundo por una colectividad es, de hecho, comprender sus reglas o sus principios de organización social, entonces esos modos de pensar son constitutivos del mundo social que procuramos comprender. Dicho de otra manera, no están por fuera de ellos ni son del orden de lo natural. Siguiendo este argumento, afirmamos que la lectura de Durkheim como un racionalista, hecha desde esas clasificaciones binarias que caracterizan nuestro estilo de pensamiento (en donde ocupar una categoría excluye lo que conceptualizamos como su opuesto) ha inhibido la posibilidad de darle espacio al cuerpo social y a la afectividad social como parte del movimiento de pensar-sentir lo social¹.

Esta escisión o límite, nos habla asimismo de las formas de pensar (nos) dentro del mundo moderno y las características que en ese cosmos asume la actividad considerada científica. Nuestro sistema de clasificación ha hecho de los cuerpos algo inferior a la mente, y da a las emociones una importancia

¹ Iniciando esta lectura con Durkheim, creemos que podemos continuar leyendo en una clave similar el aporte de Mauss, sobrino y discípulo de Durkheim. Asimismo, sostenemos que la textura de la reflexión simmeliana convoca a un pensamiento que involucra esas relaciones epidérmicas, instantáneas y fugaces, que reflexionan sobre nuestro rostro, nuestra mirada, los gestos más sutiles y superficiales y su tratamiento se propone como problemática de interés de la sociología alemana clásica del siglo XX.

menor que a la razón². Pero justamente, lo que buscamos es restituir al cuerpo social la posibilidad de incluir una anatomía de las emociones (tomando las analogías organicistas que tanto le gustaban a Durkheim, en parte por influencias del momento en que produce) para empezar a reconocer el lugar que el afecto tiene como dimensión co-constitutiva de lo real-racional.

La vida social, podemos decir, es en cada nivel un proceso: de pensamiento y de movimiento, de conceptualización y de sentimiento, de racionalización y de afectividad.

II.

Si recorremos la obra durkheimiana, vemos que estas preocupaciones, acerca de lo no racional o el afecto intersubjetivo, están contenidas desde el inicio y van asumiendo mayor significación: en la *División del Trabajo Social* (1893) (1994) Durkheim ya señalaba la importancia de los lazos sociales de solidaridad, de los sentimientos morales que vinculan a una persona a un grupo, y afirmaba que de esos sentimientos depende la cohesión social; se trata de dar sentido a la vida de los individuos al llamarlos a participar de la vida colectiva, de los valores, las creencias y la estructura normativa de una sociedad.

La preocupación durkheimiana por los hechos sociales inmateriales³ fue ganando su atención a medida que crecía el valor explicativo que les otorgaba. Su propia experiencia de pertenecer a una poderosa comunidad social, vivenciada en el período de las conmociones y disturbios generados por el caso Dreyfus (1898-1899), llevaron al primer plano su reflexión sobre los lazos afectivos de solidaridad (Tiryakian: 1988)

Cuando reflexiona sobre la solidaridad y los mecanismos mediante los cuales se crea la cohesión social, vemos como, para Durkheim, la sociedad y la racionalidad misma se fundan sobre bases no racionales. Como señala Collins (2009) todo contrato, supone bases precontractuales; es decir que previo al momento racional debe existir una solidaridad precontractual que no depende de cálculos racionales. Lo que une a los grupos es la emoción intensa, el sentimiento intersubjetivo de ser similares y tener una pertenencia común. En esta clave de lectura, la conciencia y los intereses son solo la superficie de las cosas.

La cuestión de qué intereses predominan depende de los sentimientos morales que vinculan a una persona a un grupo. E insistimos, para Durkheim esos sentimientos se originan en rituales sociales: no dependen de un cálculo racional.

Recordemos que los vínculos sociales se corresponden con el tipo de estructura social en los que se organizan. La solidaridad mecánica es una solidaridad por similitud, procede de un cierto número de estados de conciencia que son comunes a todos los miembros de una misma sociedad; en las sociedades caracterizadas por esta forma de lazo social (sociedades segmentarias) el vínculo que une al individuo a la sociedad es análogo al que liga la cosa a la persona.

Por el contrario, en las sociedades cimentadas por la solidaridad orgánica, cada individuo u órgano tiene su actividad personal, diferenciada, y depende estrechamente de la sociedad a través de la división del trabajo. La sociedad aparece en este último caso como un sistema de funciones diferentes y especiales que unen relaciones definidas (Durkheim: 1994).

² Si lo pensamos en clave de reflexión feminista, podemos decir que las categorías de cuerpo-emociones-lo sensible cae del lado de lo inferior, en una categoría entroncada con lo femenino y las posiciones feminizadas en una sociedad estructurada en torno a la primacía de lo masculino, lo racional, la mente.

³ Según la clasificación de Lukes (1984) los principales niveles de la realidad social en la obra de Durkheim pueden describirse como Hechos sociales materiales (sociedad; componentes estructurales de la sociedad; componentes morfológicos de la sociedad) y Hechos sociales inmateriales. Dentro de este último grupo se encuentra la conciencia colectiva y las representaciones colectivas, además de la moralidad y las corrientes sociales.

La lógica del argumento de Durkheim en *La división del trabajo social* supone la presencia de la conciencia colectiva como un modo de cohesión distintivo de las sociedades menos avanzadas – esto es, la solidaridad mecánica-. En las sociedades modernas, la división del trabajo reemplaza a la conciencia colectiva como fuerza de unión entre los hombres y mujeres y como fuerza dadora de fines trascendentes para ellos y ellas.

Sin embargo, como señalan tanto Lukes (1984) como Ritzer (2001), esta tesis contradecía el creciente papel que las creencias y los sentimientos colectivos iban ocupando en el pensamiento de Durkheim y lo lleva a una resignificación conceptual⁴. A partir de ese momento, comienza a utilizar con mayor asiduidad el concepto de “representaciones colectivas”. Volveremos luego sobre esta noción.

Un orden social basado en la dimensión afectiva: nos muestra que las emociones sociales son reales, y mucho más poderosas que el individuo. Esta es la fuerza cohesionante original de las que nos hablaba Durkheim en la *División del Trabajo Social*.

Y, de hecho, aun en la vida moderna (con el tipo de solidaridad orgánica correspondiente y la primacía de lo intelectual) seguimos encontrando que los grupos sociales están basados en sentimientos no racionales de solidaridad. La tendencia hacia la total secularización y el racionalismo, que predijeron tanto Durkheim como Weber, no se ha visto confirmada.

Entonces, las corrientes subterráneas de afectividad están presentes en este período también en *El Suicidio (1897)* (1999). Cuando analiza el elemento social del suicidio (libro III) Durkheim se ocupa de las tendencias o pasiones colectivas como cosas reales, como fuerzas *sui generis*. El ve el estrato profundo genuino de la sociedad -su núcleo más íntimo- como un “hontanar de afectividad”: es el corazón de la vida social. Y la única fuente desde la que se puede regenerar el orden social.

Si seguimos avanzado en este recorrido por la obra de Durkheim, llegamos a su reflexión sobre el Estado en *Lecciones de Sociología (1898)* (2003) donde también el papel del afecto se manifiesta en su reflexión sobre este cuerpo político. Es en las distancias que el Estado necesariamente mantiene con el mundo social cotidiano, donde Durkheim afirma la necesidad de fortalecer los grupos secundarios y el tipo de solidaridad (afectividad) de pequeños grupos.

En esta necesidad de fortalecer los grupos intermedios o secundarios, podemos leer el lugar central que le asigna al afecto en su sociología (aunque fuera racionalista en su orientación cognitiva) ya que es ese afecto intersubjetivo el que mantiene unidos a los miembros de una sociedad. Y aun más, es aquello que el pensamiento científico propio de las sociedades modernas no logra.

Justamente, es el interés por esta fuerza cohesionadora –que la ciencia no puede recrear- la que lo lleva a indagar en los rituales sociales y la energía emocional colectiva que se genera en la intensidad de las religiones: la organización de la vida social no puede darse por decreto, por imposición externa; sino que es la dimensión afectiva la que garantiza aquí la cohesión social, la que genera la fuerza moral de un grupo unido, el afecto intersubjetivo que los une en un lazo solidario.

La preocupación de Durkheim (2003) por la vincularidad moderna, a la que ve en crisis⁵, se enmarca en su reflexión sobre el Estado y las sociedades políticas. Estas últimas aparecen caracterizadas por la oposición entre los gobernantes (autoridad) y los gobernados (los que están sometidos a ella). Se trata de sociedades que contienen un agregado de grupos secundarios, de naturalezas diferentes, sin ser ella misma un grupo secundario en relación con una sociedad más vasta. En otras palabras, esa reunión de

⁴ Aunque Durkheim hizo un uso frecuente de este concepto en *La división del trabajo social*, después lo usó muy pocas veces. Como señalábamos en el cuerpo del texto, tanto Lukes (1984) como Ritzer (2001) coinciden en la tesis de que el carácter demasiado abarcador y estático del concepto lo indujo a abandonarlo progresivamente. Como instrumento analítico resultaba insuficiente para explorar el vínculo de los individuos con la sociedad y la coerción que ésta ejercía sobre ellos. No le permitía discriminar entre las diversas formas cognitivas y sus vínculos con otros aspectos de la vida colectiva

⁵ No se nos escapa que la idea de crisis, que en estos primeros escritos tenía un matiz negativo para Durkheim, se resignifica en el último período: la conceptualiza como un momento excepcional, de agitación, que puede hacer madurar preocupaciones y tensiones acumuladas.

grupos sociales secundarios está sometida a una autoridad común; que no depende de ninguna otra entidad social de especie distinta. Son sociedades necesariamente poli celulares o poli segmentarias.

Lo que nos interesa aquí es recuperar el papel de los grupos secundarios en la generación de una solidaridad que contenga el elemento afectivo que el Estado, por la distancia en que se coloca respecto al individuo, no puede lograr.

Si bien el fin del Estado es la creación de los derechos del individuo, ya que es el Estado el que los organiza y los convierte en realidad; al mismo tiempo, tiende inevitablemente a apropiarse de la naturaleza individual.

Como el grupo es una fuerza moral superior a las partes, tiende a subordinarlas. Toda sociedad, afirma Durkheim, es despótica. En las sociedades pequeñas el individuo no lo siente, está rodeado por ella y desea naturalmente lo que ella desea, acepta el estado de sujeción como si fuese la atmósfera. No se resiste. Es un control continuo, atento y eficaz.

Ahora bien, cuando tiende la sociedad tiene cierta extensión (y esta es una tendencia histórica) la tiranía colectiva disminuye, permitiendo que aparezcan las diversidades individuales. En esa sociedad más vasta, es necesaria la formación de grupos secundarios (grupos profesionales autónomos, corporaciones, asociaciones particulares) para su funcionamiento como sociedad política.

Es importante que esos grupos no tengan suficiente autonomía como para que se conviertan en una pequeña sociedad en el seno de la grande. Durkheim apunta que esos grupos que rodean a los individuos, limitan su expansión de manera que el espíritu colectivo (del grupo) se impondrá a las condiciones particulares. Ahora bien, si ningún contrapeso neutraliza su acción tenderá a absorber a sus miembros.

Por lo tanto, es necesario que exista por encima de estos poderes locales un poder general que les recuerde que son una parte del todo y que no deben retener para sí aquello que pertenece al todo (es decir, al Estado, quien representa a la colectividad total, sus derechos e intereses).

La función esencial del Estado es liberar las personalidades individuales. A su vez, el Estado necesita contrapesos para no volverse una fuerza tiránica, opresiva. La fuerza estatal debe estar contenida por otras fuerzas colectivas: los grupos secundarios.

Las libertades individuales nacen de este conflicto de fuerzas sociales.

Resumiendo: frente a la opresión más artificial, más alejada de los intereses particulares del individuo que ejerce el Estado, Durkheim recupera a los pequeños grupos como aquellos que están próximos, que pueden generar el (necesario) afecto intersubjetivo, los rituales sociales que puedan generar el sentimiento de pertenencia a un cuerpo político, colectivo.

Esta necesidad de una fuerza cohesionadora, normativa, cuya ausencia Durkheim ve como el fundamento de la crisis de la vida social moderna, es una idea presente tanto en *La División del Trabajo Social* (DTS) como en *Lecciones de Sociología* y *El Suicidio*.

Pensemos en el Prefacio a la segunda edición de la DTS: *Algunas observaciones sobre las agrupaciones profesionales*, donde señala que la actividad colectiva es muy compleja para que pueda expresarse en el solo y único órgano del Estado, ya que este está muy lejos del individuo, con relaciones muy extensas e intermitentes por lo que no puede penetrar bien en las conciencias individuales y socializarlas interiormente.

En consonancia con el argumento que viene desarrollando, avanza sobre las particularidades propias de esos grupos secundarios, reflexiona sobre qué forma sería la adecuada para que una Nación pueda mantenerse. Y concluye que, dadas las características de la modernidad, deberían ser grupos profesionales. Claro que la corporación no es una especie de panacea que pueda servir para todo, aclara, pero es condición de eficacia de otras reformas necesarias para superar la crisis: el placer de comunicarse, de constituir una unidad con la variedad, llevar una misma vida moral -más allá de los servicios económicos- es lo que va a generar el poder colectivo que permita organizar a una sociedad tan racionalizada, alfabetizada, con un Estado que se piensa universal como forma política.

Este tipo de solidaridad común, que pueda contener los egoísmos individuales, puede incluso remediar el mal que se expresa en el aumento del suicidio anómico⁶; en tanto las relaciones interindividuales sometidas a algunas influencias reguladoras son una fuente de goces, al atraer a los individuos y conducirlos al torrente de la vida social. Los grupos profesionales⁷ podrían contener y organizar la presencia de la sociedad en los individuos.

Como mencionamos más arriba, aun en la vida moderna (con el tipo de solidaridad orgánica correspondiente, la primacía de la producción industrial moderna, la especialización, la indeterminación progresiva de la conciencia colectiva, la secularización y auge de la ciencia, la creciente racionalidad del derecho, la moral y la civilización en general, así como la disminución de la presión social sobre los individuos y la aparición de la personalidad individual autónoma) seguimos encontrando que los grupos sociales están basados en sentimientos no racionales de solidaridad.

Si pensamos en estos tres primeros textos de Durkheim, vemos que coinciden en la importancia otorgada a la afectividad intersubjetiva (solidaridad) en la resolución de las problemáticas propias de la modernidad.

III.

Avancemos en su trayectoria. Nos interesa retomar uno de los conceptos que, si bien no ha resultado de los más desarrollados hasta ahora, creemos que implica uno de sus aportes más innovadores, que se vincula con la idea de las representaciones colectivas entendidas como fuerzas activas reales.

Se trata de la idea de “efervescencia social” o “colectiva” que Durkheim presenta en un artículo que data de 1911: “*Juicios de valor y juicios de realidad*” Allí, encuentra en los procesos inconcientes de una sociedad movilizada los motores de la creatividad. Contendrían los principios revolucionarios y nos permitirían pensar los cambios sociales y políticos como “aspiraciones difusas de una sociedad movilizada”.

Para algunos comentaristas de su obra, se abriría aquí una posibilidad de concebir la existencia de una Teoría del Cambio en el pensamiento durkheimiano⁸.

En *Las Formas Elementales de las Formas Religiosas (1912)* (1992) Durkheim profundiza su reflexión sobre esos estados de ánimo manifiestamente afectivos, que generan agrupamientos y clasificaciones sociales. Nos muestra que los sentimientos y las emociones intersubjetivas están en la base del pensamiento reflexivo.

Este libro representa la fase madura del pensamiento durkheimiano. Contiene básicamente la idea de que lo representacional surge como emergiendo de la vida social, algo que envuelve a todo el grupo social y que es experimentado por los individuos como una fuerza externa, una fuerza derivada de la colectividad misma que es superior a todos los individuos. Este universo simbólico que caracterizamos como relativamente autónomo está compuesto por representaciones activas, reales, efectivas, que aparecen simultáneamente como parte constitutiva del tejido social:

⁶ El suicidio anómico se produce ante una falta de regulación social, esto es, una ausencia de la sociedad en su papel moderador, como autoridad que los individuos respeten y reconozcan como justa. La actividad de los individuos está desorganizada (más allá de la esfera puramente económica) y sufren por ello. Este tipo, junto con el suicidio egoísta (cuando los hombres y mujeres no encuentran en la vida una razón de ser; queda claro entonces que el sentido es para Durkheim una categoría social) están vinculados con características propias de los tipos sociales poli segmentarios, las sociedades modernas.

⁷ Podríamos pensar en otros grupos. Durkheim llega a los grupos profesionales o corporaciones, luego de descartar los grupos familiares y los territoriales, por la propia lógica de la división del trabajo y su centralidad para la vida social industrial que visualiza.

⁸ Anthony Giddens (1994), entre otros, plantea que lo que le inquietaba a Durkheim no era tanto el orden sino la naturaleza cambiante del orden en el marco del desarrollo social. Zofio y Bonavena (2008) identifican asimismo los aportes de Durkheim a la conceptualización del conflicto social.

“Una sociedad no puede crearse, o recrearse, sin al mismo tiempo crear un ideal. Esta creación no constituye para ella una especie de acto subrogatorio por medio del cual, una vez ya formada, se completaría; constituye el acto por el cual se hace y se rehace periódicamente” (1992: 393)

Nos está diciendo que la fuerza de la cohesión general reposa en el intercambio social, en la actividad intersubjetiva, donde dominan las pasiones y la dimensión no racional. El cemento que liga la heterogeneidad de lo social estaría sostenido por una solidaridad y por una creencia que le da sustento. Expliquemos esto.

Como señala Renato Ortiz (2004) para Durkheim, en términos explicativos, la ciencia superaría a la religión, pero el saber científico no tendría eficacia como cimiento social. De allí el interés por las fuerzas morales con capacidad de ordenar la sociedad, de unir a los individuos dispersos en una trama que los contenga.

¿Y cómo se (re)generan estos lazos que ligan y conectan a las cosas y personas entre sí, que son sociales en su fundamento y esencialmente afectivos?

Por la interacción social, contesta Durkheim, que va generando la realidad social que es a la vez constitutiva de ésta. Y bajo ciertas condiciones, agrega, regenera el orden social. Lo que estaría diciendo, así, es que la sociedad moderna está sujeta a los mismos fenómenos de regeneración periódica y a esos momentos raros pero vitales de efervescencia.

La sociedad, nos recuerda Durkheim en el artículo de 1914, *El Dualismo de la naturaleza humana*, es un actuar en común. Según la tipología contenida en *Las Reglas del Método Sociológico (1895)* (1987) ese actuar en común va desde las libres corrientes de opinión hasta las expresiones más cristalizadas de los fenómenos sociales.

Vemos aquí los dos aspectos nucleares de la conciencia individual y social, y de lo representacional, tal como lo entendía Durkheim: el aspecto cognitivo y los elementos afectivos.

Las representaciones, decíamos, pueden estar o ser, bien en el orden de lo conceptual, o bien en el orden del movimiento y la dimensión del sentimiento. Estas dos clases de hechos son parte de los fenómenos religiosos que estudia en *Las Formas elementales de la vida religiosa*.

Las creencias, estados de opinión y representaciones, están vinculadas al pensar y a un sistema de ideas, de pensamiento lógico cuyo propósito es expresar el mundo en una cosmología. Pero a la vez está presente un sistema de prácticas, de acción, de cuerpo; rituales cuyo fin es focalizarse en el grupo, en la reconstrucción moral, el reforzamiento de la solidaridad social y el fundamento de la identidad grupal.

El registro que aquí nos interesa es el segundo, donde podemos situar la idea de “efervescencia creadora”: ese momento excepcional de entusiasmo en que se quiebran las fronteras de lo individual. Es en esos momentos cuando la sociedad genera y regenera sus ideales, cuando da origen a sus valores. Después, la memoria colectiva de esos acontecimientos queda cristalizada, y los sentimientos colectivos se corporizan en representaciones colectivas, lógicas, del orden del pensamiento que designan y representan aquellos estados afectivos que crearon ese mundo de ideales, como los símbolos o los sistemas sociales de clasificación. De esta manera, se crean nuevos patrones de clasificación social o se modifican los existentes⁹.

Como señala Tiryakian (1988), la estructura profunda de la organización social y el cambio se halla, para Durkheim, en la religión. Siguiendo nuestra línea de argumentación, agregamos que la reflexión sobre la religión nos abre el camino para secularizar las emociones intersubjetivas y la afectividad como un elemento fundamental del ser social.

Lo interesante es pensar cómo la efervescencia puede recrear situaciones del tipo de la solidaridad mecánica, lo que comienza a responder la pregunta fundamental que atraviesa la preocupación durkheimiana sobre la modernidad: ¿Cómo puede mantenerse la integración, la cohesión, en una

⁹ Se trataría de formas de institucionalización diversas según el período y el sitio en que nacen, de las fuentes de afectividad que las generan y/o renuevan.

sociedad cuya tendencia es hacia la individuación y la especialización, la diferenciación y la heterogeneidad creciente?

La respuesta se intuye vinculada a los grupos secundarios, quienes pueden recrear vínculos comunitarios, lazos que contrarresten las tendencias propias de la vida social en las sociedades industrializadas.

Se trata de recrear espacios lúdicos, donde se suspenda la primacía de lo conceptual, y tome su lugar la dimensión del sentimiento, el registro pasional, afectivo y activo, lenguajes no verbales, acciones sin sentido claro ni reflexivo, donde se crean e imaginan realidades que hasta entonces no existían.

Sin embargo, como nos recuerda Nocera (2009) para Durkheim estos estados de sobreexcitación colectiva, de potencial integrador, donde el papel creador de la efervescencia es asociado a la irrupción del carácter novedoso e imprevisto de la interacción, tienen un efecto negativo si se prolongan en demasía, no pueden perdurar.

Los momentos de efervescencia son momentos de interacción dramática, intensa, momentos de éxtasis colectivo, en los que la distancia social desaparece. Durante estos momentos de catarsis, de “terapia de renovación y regeneración social” la gente intercambia ideas, se siente parte de una totalidad y olvida sus preocupaciones personales: vive colectivamente.

Coincidimos con Collins (2009) cuando afirma que los rituales sociales que impregnan la vida moderna son clave para la solidaridad social. Se trata de las formas, las acciones, que son un fin en sí mismas en tanto no persiguen un fin ulterior, más allá de transformar energías en el encuentro que está siendo. Esto es, que los participantes de ese grupo reciban energía emocional, la fuerza moral de un grupo unido, que a su vez les hacen sentir que están “del lado correcto”.

Lo sugestivo a rescatar de este recorrido es la doble dimensión constituyente que plantea Durkheim, a partir de la cual se organiza la dinámica de las representaciones colectivas, que opera –como ha quedado expuesto- por medio de los estados de efervescencia colectiva.

III. Cierre

La dimensión afectiva del orden social, entonces, es la base no racional que sostiene la organización del grupo y la vitalidad del lazo social. A la vez, esa organización colectiva es la base social de la clasificación, es el estrato profundo donde enraíza nuestro mapa cognitivo del mundo. Y es colectivo, e histórico.

Retomemos el planteo inicial, en relación a las categorías de cuerpo-emociones-lo sensible y cómo quedan ubicadas del lado de lo inferior, en una categoría entroncada con lo femenino y las posiciones feminizadas; mientras que se jerarquiza la primacía de lo masculino, lo racional, la mente, el intelecto.

Estas nociones están activas y son compartidas, han sido cristalizadas en el lenguaje donde, inevitablemente, aparecen y reaparecen como parte de un sistema conceptual elaborado colectivamente. Como resume Durkheim: “El sistema de ideas con que pensamos en la vida común es el expresado por el vocabulario de nuestra lengua materna, pues cada palabra traduce un concepto... expresa una organización conceptual” (Durkheim: 1992:402)

Podemos continuar en esta línea y desde el planteo durkheimiano pensar la clave en que se organizan los principios de visión y de división con los que nos ubicamos en el mundo.

¿Cómo podemos pensar nuestras conciencias individuales operando con base en sistemas clasificatorios que emanan de la propia sociedad? (Durkheim: 1992:216) ¿Qué características asume esa organización?

Diríamos que esta *civilización* –para continuar con un término de Durkheim- tiene organizado un sistema de conceptos característicos, y con ellos “situamos cada cosa en su conjunto”. Se trata de un ordenamiento binario, esencialista, de división de géneros en varones y mujeres heterosexuales.

Vemos que los conceptos de género, de deseo y las nociones internamente ligadas a ellos, exhiben la resistencia al cambio propia de los conceptos; estamos frente a una manera de pensar fijada y cristalizada, formas de pensar instituidas que poseen una temporalidad diferente, una autonomía marcada con respecto a los avatares de la existencia material inmediata. En ese sentido, nuestro sistema clasificatorio opera ordenando la experiencia desde una idea de sociedad que, en tanto sistema conceptual, está por fuera del tiempo y del devenir.

Es la centralidad del concepto de sexo/género/deseo el que organiza nuestra existencia como individuos, y la clasificación se basa sobre una distinción binaria entre dos clases excluyentes: mujeres – varones; con propiedades o características naturalizadas para cada una de ellas, que se constituyen en una relación de reciprocidad asimétrica.

Cuando Durkheim y Mauss, en el año 1903, publican *Sobre algunas formas primitivas de clasificación. Contribución al estudio de las representaciones colectivas*, advierten que las representaciones trabajan como formas de clasificación de la realidad. Para los autores, el desarrollo progresivo de la organización social profundiza el proceso de separación y distinción de las representaciones creando clases, grupos de cosas, entre las cuales se crean distancias, relaciones y jerarquías. Por tanto, un elemento de la naturaleza, de la realidad social o individual de cada uno de los sujetos que componen la sociedad, pasa a formar parte de una clase y no de otra.

Podemos, sin embargo, problematizar este sistema de ideas, y podemos hacerlo desde cuerpos, afectividades y emociones que irrumpen, que desbordan los sistemas de clasificación y los desafían. Las identidades trans, por ejemplo, rompen con la caracterización tradicionalmente binarista, y no hay categorías para nombrarlas, para dar cuenta de una comprensión integral, no-binarista y no-esencialista de los géneros y los deseos. Estallan las categorías cuando la realidad las desborda: varones trans, mujeres trans, travestis, transformistas, cross dresser, drag queens, transgéneros, transexuales, intersex, entre otros que pueden estar siendo.

La impronta, la fuerza de estas clasificaciones como matriz a partir de la cual se efectúa una distinción entre ordenes de realidad, queda expuesta en las resistencias y expresiones sociales conflictivas que se suceden frente a la visibilización de identidades disidentes, significadas como “herejía social”¹⁰: son manifestaciones que dan cuenta de la eficacia normalizadora que poseen estos conceptos como sistemas de ideas y como sistema de prácticas y acciones concretas.

Para Durkheim, es dentro de cada sistema representacional, ideal/material, donde se definen los actos que para la colectividad asumen el carácter de “delito”: se trata de un lazo artificial, socialmente construido entre el acto y la sanción¹¹.

Pensemos en esta clave como aquello que escapa a la clasificación binaria del género en nuestras sociedades se ha ido catalogando históricamente como pecado, delito o enfermedad.

Ahora bien, si son los sentimientos colectivos –cristalizados en las leyes sociales- los que establecen esos límites y definen la “conducta delictiva”: ¿Qué corrientes subterráneas de afectividad se están movilizandando en las conmociones y debates generados por las leyes 26618 de Matrimonio Igualitario y 26743 de Identidad de Género autopercibida¹²? ¿Se está llevando al primer plano de nuestra reflexión

¹⁰ La “herejía social” es justamente un acto vivido como una ofensa simbólica, que pone en juego o **transgrede** las leyes sociales, la idea que una colectividad tiene de sí misma. La reacción es la ira moral, sostenido por un sentimiento de justa indignación.

¹¹ Véase la *Determinación del Hecho Moral* (1906). Durkheim desarrolla allí la naturaleza relativa del delito: “No es la naturaleza intrínseca de mi acto lo que entraña la sanción... sino que tal acto no es conforme a la regla que lo proscrib... Luego, es la existencia de la regla y la relación que el acto tiene con ella la que determina la sanción.” (Durkheim : 2000: 67) Es decir que la consecuencia (la sanción) está ligada al acto por un lazo sintético. Existe una completa heterogeneidad entre el acto y su consecuencia: la sanción está socialmente construida. Es mediante la reacción, como compruebo la existencia y la naturaleza obligatoria de la regla moral.

¹² Recordemos que para Durkheim (1994) las leyes, el derecho, varía siempre con las relaciones sociales que regula. Como efecto sensible, el derecho es el símbolo visible de las características del lazo social, de la solidaridad social, en tanto esta

el indicio de nuevos lazos afectivos de solidaridad, en la grieta que se esboza en una clasificación hegemónica?¹³

Como afirmaba Durkheim, comprender la estructura de una clasificación del mundo por una colectividad es, de hecho, comprender sus reglas o sus principios de organización social.

En la medida que los sistemas de clasificación son generados por las sociedades, toda elección tiende a reproducir las relaciones desiguales sobre las cuales se asientan esas sociedades, lo que supone dominación ideológica; y nos deja en la dimensión de lo arbitrario social (Ortiz: 2004). Y, agregamos, a las puertas de la pregunta con la que retomamos lo desarrollado en esta ponencia.

Nos referimos a la posibilidad iniciática de un movimiento corporal, emocional y reflexivo que nos permita problematizar, deconstruir/reconstruir las jerarquías que estructuran nuestro sistema representacional. Y darle espacio a la dimensión del afecto intersubjetivo, de la sensibilidad consciente, como una manera de pensar el cambio:

“Llegará un día en cuyo curso surgirán nuevos ideales, aparecerán nuevas formulaciones que servirán, durante algún tiempo, de guía a la humanidad” (Durkheim: 1992: 398)

¿Podemos indagar en la sensación colectiva de que ha irrumpido un “tembladeral” de identidades, que desestabilizan el orden sexo genérico? ¿Se trata de un anticipo de la posibilidad de que otras formas de comportamiento colectivo y otros mapas cognitivos cristalicen para orientarnos en la realidad social?

Tomando como disparador la revisión de este clásico de la sociología, hemos trazado una reflexión que no pretende ser exhaustiva, sino inicial. No pretendemos tampoco afirmar que la propuesta de esta clave de lectura sea original. Se trata de una tímida vindicación de la posible sintonía de Durkheim con ciertas perspectivas contemporáneas sobre una sociología del cuerpo y las emociones: el cuerpo no es el soporte pasivo del discurso, sino que el discurso se genera por y entre los cuerpos, el movimiento y el afecto intersubjetivo.

Bibliografía

Durkheim, Emile (1987): *Las reglas del método sociológico*. La Pléyade: Buenos Aires.

Durkheim, Emile (1992): *Las formas elementales de la vida religiosa*. Madrid: Akal.

Durkheim, Emile (1994): *La división del trabajo social*. Barcelona: Planeta-Agostini.

Durkheim, Emile (1996): *Clasificaciones primitivas y otros ensayos de Sociología Positiva*. Barcelona: Ariel.

Durkheim, Emile (1999): *El Suicidio*. México: Coyoacán.

Durkheim Emile (2000): *Sociología y Filosofía*.. Buenos Aires: Miño y Dávila Editores

posee un carácter inmaterial. Cuando se sancionan estas leyes y se derogan los códigos de faltas o de convivencia, se está despenalizando lo que estaba construido como un acto (¿o una identidad?) criminal. Se sale de la esfera del derecho represivo, del orden de las sanciones represivas organizadas, para entrar en la del derecho civil.

¹³ Zofio y Bonavena (2008) proponen sumar a la idea de “anomia” los conceptos de “isonomía” o “desorden” como construcciones que hacen observable la oposición entre fenómenos sociales en el todo social. En este sentido, el conflicto puede ser abordado desde esta sociología como parte de un continuo orden – desorden: se trata de conceptos que abarcan las dimensiones conflictivas de lo social (Hechos sociales conflictivos)

Durkheim, Emile (2003), *Lecciones de Sociología.*: Buenos Aires: Miño y Dávila Editores.

Durkheim, Emile (2011): “El Dualismo de la naturaleza humana y sus condiciones sociales” en *Entramados y Perspectivas Revista de la Carrera de Sociología*, Vol. 1, N° 01, pp. 189-200; enero-junio.

Collins, Randall (2009) *Perspectiva sociológica. Una introducción a la sociología no obvia.* Bernal: Universidad Nacional de Quilmes.

Giddens, Anthony (1994), *El capitalismo y la moderna teoría social.* Barcelona: Labor.

Lukes, Steven (1986): *Emile Durkheim. Su vida y su obra.* Madrid: Centro de investigaciones sociológicas - Siglo XXI.

Matus, Ana (2008): “Las representaciones sociales en el pensamiento sociológico” en *Vivir al día. Prácticas asistenciales, representaciones colectivas y visiones subjetivas en un barrio de la capital neuquina.* General Roca: Publifadecs.

Nocera, Pablo (2009): “Los usos del concepto de efervescencia y la dinámica de las representaciones colectivas en la sociología durkheimiana” En *Revista Española de Investigaciones Sociológicas (Reis)* N° 127, pp. 93-127.

Renato Ortiz (2004): “Durkheim. Un trayecto sociológico” en *Taquigrafiando lo social.* Buenos Aires: Siglo XXI Editores Argentina.

Ritzaer, George (2001), *Teoría sociológica clásica,* Madrid, Mc Graw Hill.

Tiryakian, Edward (1988), “Emile Durkheim”. En: Tom Bottomore y Robert Nisbet (comp.), *Historia del análisis sociológico,* Buenos Aires: Amorrortu; pp. 218-272.

Zofío, Ricardo y Bonavena, Pablo (2008): “La perspectiva de Emilio Durkheim” en *Conflicto Social,* Año 1, N° 0, Noviembre.