

## La interrogante política en Émile Durkheim. El abordaje del Estado moderno en la última fase de su producción (1897-1915)

*Graciela Inda*<sup>1</sup>

### **RESUMEN**

Un análisis serio de la sociología del Estado de Durkheim amerita una periodización que considere los múltiples desplazamientos y, a la vez, las nociones que denuncian una problemática común. Entre 1883 y 1885, la interrogación por el rol del Estado en un proceso de unificación nacional ocupa un lugar privilegiado, aunque no da lugar a conceptos fuertes. A partir de 1886 y hasta 1897 el interés decae, pues se persuade que son las prácticas morales difusas las más aptas para la regeneración social. En un tercer momento (1897-1915), objeto de este trabajo, la problemática recupera cierto protagonismo, al tiempo que sufre una reformulación de peso.

**PALABRAS CLAVES:** Durkheim, sociología política clásica, Estado, morfología social, moral social, periodo 1897-1915.

### **ABSTRACT**

A serious analysis of Durkheim's sociology of the state, distributed throughout his work, merits a periodization that takes into account multiple displacements and, at the same time notions, that reveal a commonality. Between 1883 and 1885, inquiry into the role of the state in the process of national unification occupied a privileged place, although it did not give rise to robust concepts. From 1886 until 1897, his interest declined because he was persuaded that diffuse moral practices are the most apt for regenerating society. In a third moment (1897-1915), this article's object of study, the issue takes on a certain renewed vigor, at the same time that it is profoundly reformulated.

**KEY WORDS:** Durkheim, classical political sociology, state, social morphology, social morality, 1897-1915 period

<sup>1</sup> Profesora y directora de la carrera de Sociología de la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales, Universidad Nacional de Cuyo, Mendoza, Argentina. Correo electrónico: [gracielainda@hotmail.com](mailto:gracielainda@hotmail.com)



## INTRODUCCIÓN

LA SOCIOLOGÍA DEL ESTADO DURKHEIMIANA está lejos de conformar un *corpus* conceptual sistemático. Con la excepción de algunas lecciones y artículos es preciso rastrear sus síntomas en discursos cuya argumentación central gira en torno de otras preocupaciones (la erosión de la conciencia colectiva concomitante a la creciente división del trabajo social; la educación moral; la determinación del objeto propio de la sociología; o la definición de reglas metodológicas, por ejemplo).

Tampoco constituye esa sociología una teoría uniforme y desprovista de contradicciones. A lo largo de la producción de este clásico de la teoría sociológica es factible (y necesario, si se quieren evitar interpretaciones simplistas) identificar diferentes fases o momentos. En los años 1883-1885, inaugurales de su carrera intelectual, la interrogación por el rol que le cabe al Estado en un proceso de unificación nacional ocupa un lugar privilegiado en sus reflexiones.<sup>2</sup> Luego, a partir de 1886 y hasta fines de la década de 1890, el interés de Durkheim por el problema del Estado decae, puesto que se persuade de que no son los dispositivos estatales sino las prácticas morales colectivas, segregadas espontáneamente, las más aptas para la regeneración de la unidad de la nación francesa, amenazada por agudos conflictos externos e internos. “Paralelamente, el Estado que-

<sup>2</sup> Para un desarrollo minucioso de esta tesis, que cuestiona la extendida opinión de que la primera vocación de Durkheim reside en el análisis de los componentes “morfológicos” de la sociedad, puede consultarse mi trabajo sobre el tema mencionado en la bibliografía (Inda, 2008a).

da definido como un cuerpo-apéndice que expresa la vida social que le da origen (tesis expresiva)” (Inda, 2008b: 5). Finalmente, en un tercer momento, que acapara aquí mi atención, la problemática del Estado recupera cierto protagonismo, al tiempo que sufre una mutación, una reformulación de peso.

Dos cursos sobre la moral dictados en el lapso que va de 1890 a 1905<sup>3</sup> y un artículo titulado “Dos leyes sobre la evolución penal”, aparecido en *El año sociológico* en el número correspondiente al bienio 1899-1900, dan cuenta de la renovada preocupación de nuestro sociólogo por *descifrar* el problema del Estado moderno. Por lo demás, ya en *El suicidio* (1897a) y en la segunda edición de *De la división del trabajo social* (1902a) comienza a delinear una interpretación del rol del Estado en las crisis sociales, entendidas como rupturas parciales de la solidaridad, que no encaja en el esquema propuesto en 1893 en la primera publicación de *De la división del trabajo social*.

En síntesis, este trabajo tiene como objetivos identificar los principales elementos del abordaje durkheimiano del Estado moderno desarrollado entre 1897 y 1905, y mostrar los contrastes que presenta respecto de sus abordajes previos.

La indagación propuesta, quiero agregar, se inserta en un campo de la producción durkheimiana que no ha recibido suficiente atención por parte de los especialistas. En efecto, las formulaciones, dispersas y oscilantes, que acerca del Estado hace Durkheim a lo largo de su trayectoria no han recibido un tratamiento serio y me-

<sup>3</sup> Aludo a las denominadas *Lecciones de sociología. Física de las costumbres y del derecho* y al curso *Enseñanza de la moral*. Las primeras constituyen la edición póstuma de unos cursos dictados en 1890 y 1900 en Burdeos y repetidos en La Sorbona, primero en 1904 y luego en 1912. Los tres primeros capítulos de estas lecciones, referidos a la moral profesional, fueron publicados por Marcel Mauss en 1937. El texto completo, incluidas las lecciones sobre el Estado, recién se conoció en 1950 a partir de la publicación realizada por la Universidad de Estambul sobre la base de los manuscritos originales del texto definitivo de las lecciones, que data de los años 1899-1900 (Kubali, 2003: 21-24). El segundo curso al que me refiero lo dicta presumiblemente en algún momento entre 1900 y 1905, según el presentador del manuscrito Raymond Lenoir. En un conjunto de escritos ordenados bajo el título de *Enseñanza de la moral*, pertenecientes a diferentes épocas pero “unidos por un lazo lógico”, hay una sección destinada al Estado. Es la que reproduce Lenoir en 1858 en la *Revista filosófica* bajo el título de *El Estado*. Este último texto, así como el artículo “Dos leyes sobre la evolución penal” carecen de traducción al castellano debidamente publicada.

tódico.<sup>4</sup> Además, salvo algunas excepciones, como el trabajo de Bernard Lacroix,<sup>5</sup> las referencias a la sociología política durkheimiana se realizan bajo el supuesto de que se trata de un cuerpo homogéneo, o bien se sustentan en la idea de que son las *Lecciones de sociología* y *El socialismo* los únicos textos en los que existen elementos para encontrar dicha sociología.

**LA “CRISIS MORAL” Y LOS DOS FRENTES  
DE ACTUACIÓN DEL ESTADO:  
LA COORDINACIÓN DE LOS GRUPOS PROFESIONALES  
Y LA EDUCACIÓN MORAL CIUDADANA**

En las últimas páginas de *De la división del trabajo social* (1893), tras analizar sus formas patológicas Durkheim sostiene como corolario general que la sociedad de su época está atravesando por una crisis moral “formidable”. Las reglas morales que corresponden al tipo segmentario han retrocedido rápidamente y no se ha desenvuelto en la misma medida la disciplina moral del moderno tipo social. Las nuevas funciones no han tenido tiempo de “ajustarse” unas a otras. Tiene lugar la anomia, ese estado “excepcional” en que los sujetos no “reconocen como equitativo el orden colectivo”, puesto que las normas se han desintegrado o relajado. Nuestro primer deber –sostiene– es “hacernos una moral” que haga que los órganos empiecen a concurrir armónicamente.

En esa construcción de una moral a la instancia estatal no le corresponde un rol propio. En 1893 todo depende del restablecimiento del “*consensus* espontáneo de las partes”, de la fuerza de la “atracción moral”. El Estado es el reino de la impotencia y de la artificiali-

<sup>4</sup> Esta carencia no obedece tan sólo a los fluctuantes intereses de los especialistas y a las coyunturas académicas, sino que se relaciona especialmente, según creo, con una característica estructural de su sociología, que preocupada sobremanera por la “morfología social” y por la “moral social” relega a un segundo plano el análisis de las instituciones estatales. De todas maneras, es preciso analizar las formas específicas que adopta en cada momento esta subestimación.

<sup>5</sup> Me refiero a la obra titulada *Durkheim y lo político*, pionera en mostrar la importancia de la política en la construcción sociológica durkheimiana. Según Lacroix, la política ocupa en ella un lugar central, siempre y cuando no se entienda que la cuestión política es para Durkheim la de los partidos, las elecciones, los regímenes. Se trata de un concepto mucho más amplio. La política, señala, designa la forma de ser de las sociedades; la condición de existencia y el modo de funcionamiento de las reglas económicas y religiosas; en fin, la forma de la cohesión social (Lacroix, 1984: 285-286).

dad. Lo más que puede hacer es traducir y ordenar las reglas morales irradiadas por la sociedad.

Sin embargo, años más tarde el mismo diagnóstico, tan famoso entre los sociólogos, articulado con su incólume creencia en la utilidad práctica de la sociología, motiva la presentación de “posibles remedios” en cuya administración el Estado tiene, ahora sí, un papel fundamental. Puede decirse que el Estado conquista fuerzas, que en el proceso de elaboración del objeto Estado se registra un principio de *mutación*: de apéndice prácticamente sin voluntad propia a órgano dotado de capacidad de intervención. Distingamos en qué consiste exactamente esta nueva potencia reconocida al Estado.

El último capítulo de *El suicidio*, titulado sugestivamente “Consecuencias prácticas”, el “Prefacio” de la segunda edición de la tesis doctoral, publicada en 1901, y las tres primeras lecciones de las *Leciones de sociología* (1890-1900) contienen indicaciones precisas sobre las limitaciones de las políticas coactivas del Estado a la hora de regenerar los tejidos sociales y, asimismo, sobre el papel integrador y regulador que están llamadas a cumplir las asociaciones profesionales en la crisis moral que atraviesan las sociedades modernas.

No se trata, como se desprendería de algunas interpretaciones, como por ejemplo las de Talcott Parsons (Parsons, 1968: 426-427) y Raymond Aron (Aron, 1970: 98-99), de que el Estado deba mantenerse al margen del accionar de dichas asociaciones. Si el joven Durkheim opina que las corporaciones deben desarrollarse fuera de la esfera estatal (Durkheim, 1886: 17), en este punto esencial cambia de parecer, pues aduce que el estado de perturbación, atestiguado ejemplarmente por la “marea ascendente de muertes voluntarias”,<sup>6</sup> se debe simultáneamente a una débil integración de

<sup>6</sup> Recordemos que en la conocida obra de 1897 Durkheim distingue cuatro tipos de tasas de suicidio vinculadas con el grado de integración y el grado de regulación de las sociedades en las que aparecen. Los suicidios anómico y egoísta, debidos respectivamente a una baja regulación y a una baja integración, son característicos de las sociedades modernas. Ambos se deben a que la sociedad no está lo suficientemente presente en los individuos. Opina Irving Zeitlin que la elección del suicidio como expresión del malestar general hace que Durkheim concentre su atención en los problemas de las clases superior y media y en las profesiones liberales, en las que las tasas de suicidio son más altas. “Estaba ansioso por demostrar (y le complacía haberlo hecho) ‘que quienes más sufren no son quienes más se matan. Más bien es el exceso de bienestar lo que vuelve al hombre contra sí mismo. Se renuncia con mayor facilidad a la vida en la época y entre las clases en que es menos dura’” (Zeitlin, 1970: 307).

sus miembros y a una falta de reglamentación disciplinaria de la vida social en ciertos ámbitos decisivos.

En la vida económica la crisis es más patente: allí la anomia se encuentra en “estado crónico”, está sustraída de la acción moderadora del deber. El desarrollo económico capitalista de los últimos cien años ha consistido principalmente en “liberar las relaciones industriales de toda reglamentación”. Los antiguos poderes morales que disciplinaban las funciones económicas, tales como la religión, las corporaciones de oficios y el propio Estado, han perdido su influencia. “El poder gubernamental se ha convertido, en lugar de ser el regulador de la vida económica, en su instrumento y su servidor. Las escuelas más contrarias, economistas ortodoxos y socialistas extremos, se entienden para reducirlo al papel de intermediario, más o menos pasivo, entre las diferentes funciones sociales [...]” (Durkheim, 1897a: 204).<sup>7</sup>

El papel del Estado en la economía capitalista consiste, ante todo, en ejercer un papel moral: debe impedir que el fin principal de la nación sea el de “prosperar industrialmente” y convertir a la economía en un “medio” al servicio de un “fin que la rebasa”. De esta manera aplica las lecciones de los socialistas de cátedra alemanes, cuyos escritos leyó en su periodo de formación, acerca del carácter moral y regulador del Estado.

La situación mórbida en que se encuentra la vida colectiva “no puede prolongarse sin peligro”. Insiste Durkheim en que si las pasiones humanas no están contenidas por un poder moral, el límite entre lo que es justo y lo que no lo es se desdibuja. Reina entonces la ley del más fuerte y “el estado de guerra se hace necesariamente crónico”. De ahí los conflictos entre las clases. Y como las “treguas impuestas por la violencia son siempre provisionales”, resulta necesario identificar cuáles son los grupos más aptos para reconstruir el sentimiento de solidaridad y, a la vez, regular las funciones sociales, especialmente las de la vida económica.

<sup>7</sup> Ambas escuelas, afirma, sólo en apariencia son totalmente opuestas: tienen en común el respeto por el “dogma del materialismo económico”. En *Lecciones de sociología* (1890-1900) agrega que tanto el economicismo como las doctrinas socialistas “erigen como Estado de derecho a un Estado que en realidad es patológico”, confundiendo la enfermedad con la salud (Durkheim, 1890-1900: 74-75).

En los textos que analizamos, el primer argumento que esgrime Durkheim para justificar su opinión de que son las agrupaciones profesionales las más aptas para integrar y ejercer una acción moderadora es casi *geográfico*: son las más *próximas* a las funciones económicas, a las profesiones. Imposible ignorar que este razonamiento se fundamenta en una concepción del mundo económico en tanto constituido por segmentos profesionales, por ramas de la industria, del comercio, etcétera, y no como fundado en las relaciones entre las clases propietarias y no propietarias. Por oposición, el Estado está *demasiado lejos* de la compleja y especializada vida económica moderna, actuando sobre ella sólo de manera intermitente. Es una “pesada máquina” que está hecha para tareas generales y sencillas. Su acción “uniforme” no puede ajustarse a la infinita diversidad de las circunstancias económicas particulares.

La caracterización del Estado moderno como “máquina demasiado masiva” fue ensayada en otros escritos desde por lo menos 1885 en adelante. Sin embargo, la postura de Durkheim sobre este punto no deja de ser oscilante y contradictoria. En *El socialismo* (1895-1896) señala que mientras los Estados premodernos conformaban máquinas pesadas, sólo aptas para ejercer acciones elementales (como la guerra, por ejemplo), el Estado moderno se ha desarrollado hasta el punto de ser capaz de ejercer una acción compleja e “infinitamente diversificada” sobre el también complejo y variado mundo económico. La dispersión económica precapitalista –menciona– hacía imposible toda dirección común, mientras que con la centralización económica el papel regulador del Estado se ha facilitado. A partir de 1897 expresa exactamente lo contrario, retornando así a sus posiciones previas. Su conclusión: el Estado es impropio para desempeñar funciones de tutela de la economía. Tal papel, aclara más tarde, en 1902, “[...] llegó incluso a ser imposible desde el momento en que la gran industria alcanza un cierto grado de desarrollo y de diversidad” (Durkheim, 1902a: 38).

Volvamos a la cuestión de los grupos profesionales. Formados por “todos los cooperadores de la misma función”, dotados de permanencia en el tiempo y ejecutores de una acción regular sobre los individuos pueden aspirar, si se adecuan a las nuevas condiciones, a constituirse en un “medio moral” de regeneración de sentimientos de solidaridad y de disciplina capaz de contener los egoísmos, y

ello a pesar de la existencia de los conflictos de clase. En el artículo “Internacionalismo y lucha de clases” nuestro intelectual sostiene que los burgueses y los trabajadores viven en el mismo medio, “respiran la misma atmósfera moral”, no pueden evitar “estar impregnados de las mismas ideas” (Durkheim, 1906: 10).

La única manera de resolver la antinomia entre una reglamentación autoritaria de la vida económica, “excesivamente rígida” y “forzosamente niveladora”, y una abstención anárquica es constituir un “haz de fuerzas colectivas” cuya influencia reguladora pueda ejercerse con variedad y en forma autónoma. A esas fuerzas corresponde regular los conflictos que se producen entre las ramas de una misma profesión, fijar las condiciones de los contratos, impedir en nombre del “bien común” que los fuertes exploten a los débiles, establecer leyes de justicia distributiva, etcétera.

De esta manera resuelve Durkheim la encrucijada que lo desvela desde sus primeras lecturas. Hace falta una reglamentación de la vida económica y no puede esperarse que sea producida *por completo* por el Estado, que tiende a ser abusivo, rígido y a sobrecargarse de funciones que no le son propias. No será entonces tarea exclusiva del Estado: a las agrupaciones por ramas económicas, una vez que se organicen, les tocará un rol importante en esa regulación.

En la medida en que el trabajo se divide, el derecho y la moral asumen respecto de cada función particular una forma diferente. Por lo tanto, además de los deberes que incumben a todos los ciudadanos están los que dependen de cada profesión. Para establecer estos deberes no se puede confiar, por las razones expuestas, en el Estado: se precisa de un órgano igualmente especial y cercano para enunciarlos y aplicarlos.

Bien, pero ¿qué tipo de vínculo se establece entre el Estado y las corporaciones profesionales en las sociedades modernas? En primer lugar, advierte que para que los grupos profesionales puedan constituirse en medios morales deben dejar de ser corporaciones rudimentarias y sin “autoridad legal”, desprovistas de “poder reglamentario”, para convertirse en “instituciones públicas”. Es esencial que de “grupos privados que la ley permite, pero que el Estado ignora” se transformen en un órgano definido de “nuestra vida pública”. En segundo lugar, sostiene que si las corporaciones pretenden generar cohesión no pueden quedar aisladas respecto del Esta-



do. Es más, no se trata de instancias simétricas. Durkheim coloca a las organizaciones profesionales como *subordinadas* a la acción general del Estado al tiempo que remarca que debe existir entre ambas instancias una comunicación permanente. Las corporaciones deben actuar como “simples órganos de transmisión y diversificación” de las necesidades propias de cada profesión, puesto que la reglamentación necesaria para salir del caos económico no puede ser creada ni por un estadista ni por expertos, sino que debe provenir de los propios grupos interesados. Ahora bien, esa moral profesional de la que dan cuenta las asociaciones es siempre una “forma especial de la moral general”. El siguiente pasaje, subestimado por muchos comentaristas de la obra de Durkheim, es concluyente:

[...] La vieja corporación, estrechamente local, cerrada a toda influencia de afuera, había llegado a ser un contrasentido en una nación moral y políticamente unificada; la *autonomía* excesiva de que disfrutaba y que hacía de ella un *Estado dentro de un Estado* no podía mantenerse cuando al órgano gubernamental, extendiendo sus ramificaciones en todas direcciones, se subordinaban cada vez más todos los órganos secundarios de la sociedad. En consecuencia, había que ensanchar la base sobre la que descansaba la institución y ligarla al conjunto de la vida nacional. Pero si en lugar de permanecer aisladas las corporaciones similares de las diferentes localidades se hubieran ligado entre sí de manera de formar un mismo sistema, *si todos esos sistemas se hubieran sometido a la acción general del Estado y conservado de este modo en un perpetuo sentimiento de su solidaridad*, el despotismo de la rutina y el egoísmo profesional habrían quedado contenidos en sus justos límites [...]. Es incluso *con esta única condición como podría mantenerse despierto en las conciencias, con suficiente continuidad, el pensamiento de la cosa común* [...]. (Durkheim, 1897a: 307).

Ni egoísmo individual ni egoísmo corporativo ni Estado todo poderoso: todo se juega en un delicado equilibrio. El Estado, para resumir, tiene una función importante en este esquema imaginado por Durkheim como solución a la crisis social de su época: debe oponer al particularismo de cada corporación el sentimiento del bien común y las “necesidades del equilibrio orgánico”. No obstante, su acción sólo puede ser eficaz cuando “existe todo un sistema de órganos secundarios que la diversifican”. Si el Estado se “infla”

y se “hipertrofia” hasta llegar a comprimir fuertemente a los individuos, lejos de cohesionarlos sólo logra que “rueden unos sobre otros como otras tantas moléculas líquidas, sin encontrar ningún centro de fuerzas que los retenga”:

Una sociedad compuesta de una polvareda infinita de individuos desorganizados, que un Estado hipertrofiado se esfuerza en encerrar y retener, constituye una verdadera monstruosidad sociológica. La actividad colectiva es siempre muy compleja para que pueda expresarse por el solo y único órgano del Estado; además, el Estado está muy lejos de los individuos, tiene con ellos relaciones muy externas e intermitentes para que le sea posible penetrar bien dentro de las conciencias individuales y socializarlas interiormente (Durkheim, 1902b: 44).

Se trata de “aliviar” el funcionamiento de la máquina estatal, no de romper la “unidad nacional” creando regiones autónomas. La única descentralización que admitimos, afirma Durkheim, es la “descentralización profesional”. Dado que las sociedades actuales son más un sistema de corporaciones profesionales que un conglomerado de distritos territoriales, cabe esperar que la corporación se constituya en la “unidad política fundamental” de los Estados modernos.

En conclusión, al acrecentar su poder el Estado ha liberado al individuo de las agrupaciones que lo sometían en el pasado (familia, ciudad, corporación). El desarrollo de la libertad individual y el del Estado son paralelos. Aun así el Estado puede, si su poder no es contrarrestado por la autoridad de los grupos secundarios, convertirse en una máquina despótica y opresiva. Los grupos secundarios, a su vez, pueden devenir tiránicos y egoístas cuando su dominio no está regulado por el accionar general del Estado, representante para Durkheim del interés común de la sociedad.

El equilibrio consiste en que existan grupos de carácter restringido, verdaderos medios morales profesionales, fuertemente constituidos y con autonomía para oponerse a las intromisiones desmedidas del poder central, pero a la vez supeditados a la dirección general del Estado que evita los excesos particularistas.

En ese esquema de poderes y contrapoderes corresponde al Estado, como vimos, nada menos que proporcionar la organización nacional y unificada de los diferentes órganos. Lejos está aquí nuestro sociólogo de la figura del Estado como mera repercusión de una

cohesión social que lo *antecede* por completo, tan común en las páginas de *De la división del trabajo social*.

Según creo, la tesis de la absoluta espontaneidad deja de tener sustento una vez que Durkheim admite que la crisis de la sociedad capitalista no es un suceso excepcional. Si la alteración del temperamento moral no es una “afección superficial cualquiera” sino que, por el contrario, “atestigua una alteración profunda de nuestra estructura social”, la solución no puede radicar en esperar pacientemente que la división del trabajo engendre automáticamente y *por sí sola* la solidaridad social.

Está claro que ante la amenaza de desintegración Durkheim no recurre a soluciones centradas en las instituciones políticas tradicionales, tales como los partidos, el Parlamento y los líderes políticos. Tampoco solicita un reforzamiento del aparato represivo del Estado: el orden no se puede sustentar en una dominación externa y violenta. Desde su perspectiva, la solución radica en la internalización de una moral integradora laica.

Esa tarea de reconstrucción moral de la nación francesa depende principalmente, si atendemos al conjunto de sus textos, de la intervención de dos instancias: los grupos profesionales y el sistema educativo racional y laico.<sup>8</sup>

De tal modo, Durkheim está proponiendo *soluciones situadas en el campo mismo del Estado*. Como ya mostramos, las corporaciones profesionales reclaman la coordinación superior del Estado y la escuela es, sin duda, una institución estatal. Sólo si se identifica al

<sup>8</sup> Cabe agregar que la propuesta de abolición de la propiedad hereditaria, a la que Durkheim presta su apoyo, encaja en este esquema, pues dicha abolición no puede instrumentarse más que por la acción del Estado y los grupos profesionales. La reglamentación de la vida económica orientada a garantizar la justicia de los contratos constituye, tal como se desprende de la lectura de sus escritos, una modalidad de actuación del Estado moderno. Claro que no proporciona detalles ni profundiza demasiado en este tópico, sino que se limita a considerar injusto e incompatible con el individualismo moral y con la justicia que las diferencias de nacimiento determinen la posición social. En las páginas finales de *Lecciones de sociología*, cuando se concentra en el tratamiento de la moral contractual, Durkheim asevera que la herencia constituye un gran obstáculo para la existencia de relaciones justas en las sociedades modernas. La institución de la herencia divide a la sociedad en “dos clases principales”, ricos y pobres, entre las cuales hay todo género de clases intermedias. Con la abolición de la herencia, esta fuente fundamental de desigualdad social se vería suprimida. La riqueza resultante de esta supresión –según propone– debería quedar en manos de las asociaciones profesionales, las más aptas para desempeñar la función de administrarla.

Estado exclusivamente con los poderes Ejecutivo, Legislativo y Judicial puede la escuela quedar fuera del campo estatal. Cuando se piensa que el Estado, en un sentido amplio, no sólo está constituido por las instituciones represivas y administrativas sino también por las dedicadas a la inculcación de valores morales, para usar la terminología durkheimiana, la escuela y las asociaciones ya no aparecen como instancias “privadas”. A partir de esta definición ampliada del Estado, presente en la propia producción de Durkheim,<sup>9</sup> es posible comprender cabalmente su propuesta política.

Las escuelas laicas del Estado, “guardianas por excelencia de nuestro tipo nacional”, según las llama en *La educación moral* (1899-1902), aparecen como ámbito privilegiado de la inculcación de valores. Sin embargo, se presenta aquí su dilema: la crisis moral, es decir, de atomización, de desintegración, no sólo se ha encarnado en el mundo económico sino que también alcanza máxima agudeza y gravedad en el sistema pedagógico tradicional. Es más: toda contracción de la “eficacia de la educación moral” alcanza a la “moralidad pública en su misma fuente”. Es preciso, asevera Durkheim, reconstruir “en gran parte nuestro sistema de educación moral” para adaptarlo a las transformaciones que han tenido lugar en el régimen político y económico,<sup>10</sup> sin sucumbir en la anarquía o en revoluciones estériles:

[...] del hecho de que en circunstancias críticas o anormales se debiliten el sentimiento de la regla o el espíritu de disciplina no debe deducirse que este debilitamiento sea normal. Además, es necesario no confundir dos sentimien-

<sup>9</sup> Desde 1883 en adelante pueden encontrarse en los escritos y lecciones de Durkheim definiciones diversas, a veces contrapuestas, del cuerpo del Estado. Si principalmente identifica Estado con gobierno (definición restringida del Estado), en ocasiones se permite concebir al Estado como una serie más compleja de instituciones, que incluye a las educativas, la familia, etcétera (definición ampliada).

<sup>10</sup> En *Historia de la educación y de las doctrinas pedagógicas. La evolución pedagógica en Francia* (curso dictado en 1904-1905 y repetido en los años siguientes hasta la guerra), Durkheim señala que mientras que el régimen político, el sistema económico y el sistema moral franceses se transformaron completamente en los últimos siglos, el sistema educativo ha permanecido “sensiblemente inmutable hasta tiempos muy recientes”. Los cambios sobrevenidos en la estructura de las sociedades contemporáneas requieren de cambios no menos profundos en el organismo escolar. Pero como al mismo tiempo la enseñanza secundaria está en crisis (no hay cooperación, cada profesor se encierra en su especialidad, sin mirar un objetivo común), se hace necesario un ideal, que debe ser comprendido y “querido por aquellos cuyo deber es realizarlo” (Durkheim, 1904-1905: 30-33).

tos muy diferentes: la necesidad de reemplazar una reglamentación envejecida por una reglamentación nueva con la exasperación contra toda reglamentación y el horror hacia toda disciplina. En determinadas condiciones, el primero de estos sentimientos es natural, saludable y fecundo; el segundo siempre es anormal, puesto que incita a vivir fuera de las condiciones fundamentales de la vida (Durkheim, 1899-1902: 58).

La educación, cuyo objetivo es modelar sujetos morales, es decir, obedientes,<sup>11</sup> tiene dos objetivos que cumplir: regularizar la conducta de los niños y asignarles fines determinados “que limiten su horizonte”, que los aleje de la búsqueda frustrante de placeres egoístas. Maurice Halbwachs, inspirado en la teoría durkheimiana, señala que “[...] la educación es el medio más eficaz del que dispone una sociedad para formar a sus miembros a su imagen” (Halbwachs, 1982: 19). La “moderación” que debe enseñar la educación pública es más indispensable que nunca en las sociedades democráticas, ya que en ellas las barreras convencionales de la religión ya no contienen los deseos y las ambiciones.

Ahora bien, no se trata solamente de disciplinar. La crisis moral contemporánea exige, además, que se estimule en los individuos la persecución de grandes fines colectivos. Si una moral laica<sup>12</sup> no se desarrolla en el lugar en que antes dominaba la religión, “la nación caerá en un estado de astenia moral” que hará peligrar su existencia material. De aquí que Durkheim apoye en 1905, cuando se discute la ley de separación de la Iglesia y el Estado, la enseñanza laica.

La fe en un ideal común es lo que se necesita para despertar una nueva moralidad. Si las voluntades no se encuentran atraídas hacia

<sup>11</sup>Durkheim establece tres fases del sistema educativo francés, a cada una de las cuales le corresponde un sujeto moral diferenciado: Escolástica (buen cristiano); Renacimiento (personalidad individualizada y humanista); y realismo (científicos y trabajadores industriales). La pieza clave de cada sistema es la disciplina. La disciplina moral medieval, la disciplina jesuítica y la disciplina científica son los pilares en que reposan los tipos de educación. No sorprende para nada, dice Félix Ortega, que Durkheim hubiese visto prefigurado en el sistema de enseñanza de los jesuitas, “maestros de disciplina”, el aparato escolar apropiado para la sociedad industrial, el “mejor dispositivo para formar individuos obedientes” (Ortega, 1982: 14-15).

<sup>12</sup>Durkheim distingue la moral laica de la religiosa por la incorporación de un elemento propio: la inteligencia de la moral. Para actuar moralmente no basta respetar la disciplina y estar adherido a un grupo mediante la entrega a un ideal colectivo; también se precisa tener conciencia de las razones de esa conducta. En pocas palabras, es preciso que la regla moral sea “libremente aceptada” (Durkheim, 1889-1902: 110-122).

un objetivo común, la sociedad “sólo es un montón de arena” a merced de cualquier brisa. Por ende, si bien Durkheim es consciente de las limitaciones de las políticas educativas,<sup>13</sup> evidentemente asigna al sistema educativo estatal la tarea de encontrar los medios de inculcar en los futuros ciudadanos el indispensable arsenal moral generador de integración.

La educación adquiere un rol estratégico para la perspectiva durkheimiana precisamente en el momento en que la escuela obligatoria y laica pasa a ocupar el lugar dominante entre los aparatos ideológicos de Estado en las formaciones capitalistas europeas, para usar la clásica expresión de Louis Althusser. Richter asevera que la lucha por la secularización de la educación constituye una pieza crucial del liberalismo político y en la defensa sociológica del republicanismo de Durkheim y que, en consecuencia, en sus cátedras de pedagogía “expuso sistemáticamente los factores [por los] que se requería la transformación del sistema educativo” (Richter, 1964: 127; y Giddens, 1997: 97).

Nombrado en 1902 profesor de la cátedra de Ciencia de la Educación (en 1912 transformada en “Ciencia de la Educación y Sociología”) de la Universidad de París, en la que enseñaría hasta el momento de la enfermedad que le causa la muerte, no cesaría de practicar su propia máxima al concentrarse en la actividad intelectual de descubrir cuáles son las creencias más adecuadas para las sociedades capitalistas modernas, en particular para Francia, con el fin de difundirlas sistemáticamente en las escuelas de toda la nación.

No hay que olvidar que fue profesor de varias generaciones de maestros y que su materia era obligatoria para los futuros mentores. Durkheim “representaba el triunfo del nuevo espíritu” y a través de las escuelas normales su pensamiento se transformó en la “ideología oficial de la Tercera República”. No es extraño que en todas las universidades francesas se crearan cátedras de sociología para “propagar el durkheimismo de Estado”.<sup>14</sup>

<sup>13</sup>La educación no puede ser la panacea ya que no es más que “la imagen y el reflejo de la sociedad”. Es sana cuando el pueblo es sano y se corrompe con él (Durkheim, 1897a: 300). De modo que si bien el sociólogo francés valora en mucho el papel de la educación moral ante la crisis, no deja de advertir que la educación no puede introducir una moral que no existe (aunque sea por lo menos en germen) en la sociedad, por la simple razón de que la sociedad es la fuente de toda moral.

<sup>14</sup>Todas estas expresiones corresponden a contemporáneos de Durkheim. Steven Lukes (1984: 362-373) las reproduce al tiempo que señala que tienen plena validez, a pesar de cierta exageración.

**EL ESTADO SEGÚN *LECCIONES DE SOCIOLOGÍA (1890-1900)*,  
*DOS LEYES SOBRE LA EVOLUCIÓN PENAL (1899-1900)* Y  
*EL ESTADO (1900-1905)*:  
 REFORMULACIÓN DE UNA PROBLEMÁTICA**

*LAS FORMAS DEL ESTADO:  
 EL BINOMIO DEMOCRACIA-ABSOLUTISMO*

La cuestión del poder estatal absoluto, que acongoja a Durkheim desde sus primeras incursiones teóricas, se decide en función de dos problemáticas no del todo compatibles.<sup>15</sup> En los textos que nos interesan en este apartado, el autor inscribe la cuestión del absolutismo en dos esquemas bien diferentes, y lo hace en forma irreflexiva, sin rendir cuentas por la superposición de definiciones y sus posibles discrepancias. Por un lado, define al despotismo en función de la problemática de los “contrapoderes” y, por otro, lo delimita apelando a la idea de intercambio entre Estado y sociedad civil. Estas caracterizaciones se suman a aquella jamás abandonada, pergeñada tempranamente, en las intervenciones que realiza entre 1883 y 1885, que consiste en identificar al despotismo con la supresión de las libertades individuales. Veámoslo en detalle.

En *Dos leyes sobre la evolución penal* Durkheim llama poder gubernamental absoluto al que se ejerce sin otras funciones sociales que “lo balanceen y lo limiten efectivamente”. Así entendido, nos enfrentamos a la imposibilidad efectiva de un poder estatal absoluto. “En realidad la ausencia completa de toda limitación nunca se encuentra; se puede decir que es inconcebible. La tradición y las creencias religiosas sirven como freno aun sobre el más poderoso de los gobiernos. Por otra parte, siempre hay cierto número de órganos secundarios capaces de resistir y mantener su autonomía. Las funciones subordinadas, que están sujetas a la función regulatoria suprema, nunca pierden, sin embargo, toda su energía individual” (Durkheim, 1899-1900: 6).

Entonces, ¿cuándo puede llamarse absoluto un gobierno? Cuando las mencionadas limitaciones del accionar estatal no tienen el

<sup>15</sup>Hasta donde sé, los intérpretes de la sociología política de Durkheim han ignorado por completo esta distinción.

estatuto de “obligación legal”, esto es, cuando no han sido sancionadas en forma escrita o bajo la modalidad de ley consuetudinaria. Cuando a esos balances o límites les falta dicho estatuto no pueden ser considerados como propios del “funcionamiento normal de las instituciones”: son contingentes. Dependen de la iniciativa del propio órgano estatal, o bien son el producto de una “resistencia colectiva” de un “carácter francamente revolucionario”:

Así, lo que hace al poder central más o menos absoluto es el grado en el que hay una carencia fundamental de cualquier contrapeso permanente organizado con el objeto de moderarlo. Uno puede entonces prever que lo que da nacimiento a un poder de este tipo es la absorción más o menos completa de todas las funciones directivas de la sociedad en una misma mano. De hecho, por su significado básico, no pueden concentrarse en una y la misma persona sin darle un dominio excepcional sobre el resto de la sociedad. Y es este dominio el que constituye el absolutismo (Durkheim, 1899-1900: 7).

El déspota es aquel gobernante que se cree exento de la coacción colectiva a que se someten los “hombres ordinarios”. El Estado es absoluto cuando, en virtud de una concentración excesiva de funciones de dirección, escapa relativamente a los saludables frenos impuestos por la coacción colectiva. De este modo, subrepticamente y en forma negativa se le reconoce al Estado cierta capacidad de autonomía respecto de la autoridad social, al menos en ciertas coyunturas.

El absolutismo de un Estado no se relaciona, entonces, como lo cree Spencer, con “el número y la importancia de las funciones gubernamentales”, sino con la concentración de las mismas. La expansión de las áreas de influencia del poder estatal, por el contrario, garantiza un contacto continuo con los grupos constitutivos de la sociedad, como veremos. Además, para Durkheim dicha expansión es un hecho generalizado y, por ende, normal.

Concebido el absolutismo como hipercentralización administrativa, se trata de un fenómeno que no guarda relación directa con la morfología de las sociedades, es decir, con los tipos sociales determinados. En conclusión, según este esquema tanto los Estados modernos como los premodernos pueden caer en el despotismo.

Por otra parte, nuestro autor pone en escena –en el mismo artículo– una segunda definición del absolutismo que no guarda relación con



la que acabamos de analizar. Afirma Durkheim que cuando las relaciones entre el poder estatal y el resto de la sociedad son predominantemente “unilaterales”, esto es, cuando las leyes responden a las demandas del Estado sin reconocer derechos legales proporcionales a sus obligaciones a las otras funciones sociales, se puede decir que el poder del Estado es absoluto. Las relaciones unilaterales tienen como prototipo el vínculo que tiene el propietario con sus bienes. Cuanto mayor es el grado de las relaciones unilaterales más absoluto es un gobierno. Por el contrario, cuanto más “bilaterales” o “recíprocas” sean las relaciones del Estado con las otras funciones del todo social menos absoluto será el primero. Los vínculos recíprocos reconocen como su arquetipo el “contrato justo”, que consagra una “equivalencia perfecta en el valor social de las cosas o beneficios intercambiados” (Durkheim, 1899-1900: 6-7).

En esta segunda caracterización el despotismo tiene menos que ver con los contrapesos proporcionados por los grupos secundarios y la construcción de disciplina social que con la ausencia de fluidez en la relación con los gobernados y el reconocimiento del valor de sus tareas sociales.

En la misma línea, en *Lecciones de sociología* nuestro teórico establece que es un rasgo de las democracias el hecho de que el Estado tome las decisiones “a plena luz del día”. En las democracias el Estado, en lugar de estar “replegado sobre sí mismo”, desciende a las “capas profundas de la sociedad”:

No hay Estado, por absoluto que sea, en el que los gobiernos rompan totalmente el contacto con sus súbditos, pero las diferencias de grado pueden ser importantes y crecen exteriormente por la presencia o ausencia; por el carácter más o menos rudimentario, más o menos desarrollado, de ciertas instituciones destinadas a establecer el contacto. Estas instituciones son las que permiten que el público siga la marcha del gobierno (asamblea pública, periódicos oficiales, educación destinada a colocar al ciudadano en condiciones de cumplir con sus funciones, etc.) y transmita, directa o indirectamente, el producto de sus reflexiones a los órganos gubernamentales (órganos del derecho de sufragio) (Durkheim, 1890-1900: 145).

Las distintas formas de gobierno están determinadas por el grado de comunicación que éste tiene con la sociedad:

[...] todas ellas [las formas de gobierno] se ubican en una posición intermedia entre dos extremos opuestos. En un extremo, la conciencia gubernamental está tan aislada como es posible del resto de la sociedad y tiene una mínima extensión. Éstas son las sociedades de forma aristocrática o monárquica entre las que es difícil encontrar diferencias. Cuanto más estrecha se vuelve la comunicación entre la conciencia gubernamental y el resto de la sociedad más esta conciencia se extiende y más cosas engloba, y la sociedad tiene un carácter más democrático. La noción de democracia se define por una extensión máxima de esta conciencia y, por eso mismo, determina esta comunicación (Durkheim, 1890-1900: 147).

Ahora bien, la democracia no sólo queda caracterizada por la fluidez de la relación entre gobernantes y gobernados. También importa la extensión de su campo de intervención. En tiempos pasados, nos relata Durkheim en continuidad con algunos trabajos anteriores, el Estado se concentraba en los asuntos exteriores y regían, como derecho, las costumbres. Aun en las monarquías del siglo xvii, el mundo de la religión y de los prejuicios escapaba en gran medida al accionar del Estado. Actualmente, en cambio, “no admitimos que nada escape de la acción del Estado”. Desde este punto de vista, las formas de Estado democráticas son más poderosas que las absolutistas, porque sus instancias deliberativas y su amplia esfera de actuación previenen las acciones sociales irreflexivas y automáticas. En cambio, las formas de Estado absolutistas o despóticas sólo aparentemente son “todo poderosas”, puesto que en realidad son los sentimientos colectivos vagos, difusos y oscuros los que gobiernan. En otros términos, son fuertes frente a los individuos, pero “imponentes” contra la religión, las costumbres, los gremios, etcétera.

En suma, una sociedad es más democrática cuanto más se ha desarrollado la reflexión, esto es, la conciencia gubernamental, y menos democrática cuando, estando el órgano gubernamental alejado de la multitud y reducido en su extensión, predominan la inconciencia y las costumbres irreflexivas.

Así definidos, democracia y absolutismo no son normalmente contemporáneos.<sup>16</sup> Mientras que la democracia es el “carácter que adquieren crecientemente las sociedades”, el absolutismo extremo se identifica con las sociedades primitivas. El desarrollo democrático, que no ha cesado de producirse a lo largo de la historia, está determinado por la progresiva complejidad de las sociedades. Cuanto más grandes y diversificadas, “más necesitan de la reflexión para conducirse” y las asambleas se transforman en instituciones más generales. Además, la democracia también es la forma más adecuada para el individualismo moral, que impide aceptar que el individuo sea un mero objeto de la autoridad.

De modo que el par absolutismo-democracia está articulado con la clásica diferenciación entre sociedades indiferenciadas, homogéneas y tradicionalistas, a las que corresponden jefes políticos que no son más que delegados provisorios, “que viven la misma vida que todo el mundo”, y sociedades con una división social del trabajo madura en las que el Estado es un órgano diferenciado. No obstante, algo ha cambiado.

Como en 1893, el Estado moderno crece en volumen y funciones a causa de las transformaciones morfológicas. Aunque ahora es visible una acción recíproca: es la ampliación de su influencia reflexiva lo que hace que las sociedades democráticas sean más flexibles, más abiertas al cambio. En otros términos, el Estado moderno, concebido normalmente como democrático, no es sólo un traductor de tendencias que lo preexisten sino que tiene un efecto preciso sobre la sociedad en su conjunto. Insistiré sobre este rasgo del Estado moderno más adelante.

La democracia no puede concebirse como el gobierno de todos (si el Estado está en todas partes, no está en ninguna, algo que sólo puede suceder en una sociedad política<sup>17</sup> sin Estado, sostiene Durkheim)

<sup>16</sup>Digo normalmente porque, como veremos enseguida, la imposición coactiva de un Estado que sólo pretende de sus súbditos la obediencia ciega de sus mandatos es característica, según Durkheim, de una mentalidad claramente patológica.

<sup>17</sup>En este periodo, Durkheim define a las sociedades políticas como las sociedades formadas por la reunión de un número más o menos considerable de grupos sociales secundarios sometidos a una misma autoridad, “que no depende[n] ella[s] misma[s] de una autoridad superior regularmente constituida”. Son, por ende, necesariamente “polisegmentarias” (Durkheim, 1890-1900: 107). De esta manera, según señala Davy, el sociólogo contradice el análisis del capítulo “Reglas relativas a la constitución de los tipos sociales” de su propio texto metodológico de 1895, según el cual la sociedad segmentaria simple es la fuente de toda sociedad política (Davy, 2003: 50).

ni como la forma de gobierno en la que los pensamientos de los gobernantes y los gobernados se identifican. Sostener que el Estado moderno se limita a representar a la masa de los individuos “sin agregar nada propio” implica negar la existencia misma del Estado; conduce a disolver el Estado en la nación: “El papel del Estado no consiste en expresar y resumir el pensamiento irreflexivo de la multitud, sino en agregar a este pensamiento irreflexivo un pensamiento más meditado, que es necesariamente diferente. El Estado es, y debe ser, una fuente de representaciones nuevas, originales, que deben permitir que la sociedad se conduzca con más inteligencia que cuando era movida simplemente por sentimientos oscuros que operaban sobre ella” (Durkheim, 1890-1900: 155-156).

La carencia de toda autonomía como fenómeno normal queda exclusivamente circunscrita a los Estados rudimentarios de las sociedades primitivas. En las sociedades capitalistas la opinión pública debe conocer y controlar las acciones y deliberaciones del Estado, pero no puede esclavizarlo. Si se despoja de autonomía al Estado, en lugar de cumplir con su misión de subordinar los sentimientos oscuros de la masa a ideas claras y racionales buscaría hacer prevalecer los sentimientos aparentemente más generales.

Puede deducirse que para Durkheim dos son los males que amenazan a las democracias: el surgimiento de un Estado despótico separado del pueblo y desligado de todo contrapeso y la absorción del Estado por la sociedad. La democracia implica un poder político diferenciado y separado del resto de las instituciones sociales, pero no aislado de ellas.

#### **EL ESTADO COMO MEDIO DE REPRESENTACIONES RACIONALES, ORGANIZADORAS Y LIBERADORAS**

Desde sus primeras incursiones, Durkheim afronta el problema de la delimitación del cuerpo del Estado con cierta ambigüedad: idéntico al gobierno unas veces; comprensivo de instituciones múltiples en otras. Finalmente, en esta fase de su producción elabora una delimitación a partir de la cual pueden entenderse los tanteos previos.

El Estado “propiamente dicho”, asegura, comprende a las instituciones que tienen la “cualidad única de hablar y actuar en nombre

de la sociedad”: el Parlamento que vota las leyes y el gobierno que toma las decisiones. Las administraciones, en cambio, son los “cuerpos secundarios” que realizan las resoluciones adoptadas por el Estado; están “puestas bajo la acción del Estado, pero no lo constituyen”. A partir del momento en que las sociedades políticas llegan a obtener cierto grado de complejidad, “no pueden actuar más colectivamente sino por la intervención del Estado” (Durkheim, 1900-1905: 4).

En la misma medida en que la sociedad se ha transformado en el discurso durkheimiano fundamentalmente en un “conjunto de representaciones”, en una comunidad moral,<sup>18</sup> el Estado (en su acepción restringida) se ha convertido en una fábrica de elaboración de representaciones que “comprometen a la colectividad, aunque no sean la obra de la colectividad”.<sup>19</sup> “Toda la vida del Estado propiamente dicha consiste en deliberaciones, es decir, en representaciones, no en acciones exteriores, en movimientos. Las administraciones son las encargadas de estos movimientos. Se aprecia la diferencia que hay entre ellas y el Estado; esta diferencia es homóloga a la que separa al sistema muscular del sistema nervioso central. El Estado, hablando con rigor, es el órgano mismo del pensamiento social” (Durkheim, 1890-1900: 113).

¿Significa que el Estado tiene el poder de independizarse de la vida colectiva? En otros términos, ¿abandona Durkheim la tan poderosa tesis sociocéntrica que hace derivar al Estado de la sociedad y según la cual, en la versión de 1893, las funciones del aparato estatal, en su diversificación y multiplicación, no hacen otra cosa que seguir el ritmo de la división del trabajo? De ninguna manera. Sin embargo, no la conserva intacta: “El Estado no crea, indudablemente, la vida colectiva; no más que el cerebro no crea la vida del

<sup>18</sup>A partir de 1897, Durkheim comienza a privilegiar en sus análisis la cuestión de la interiorización de las normas morales, el problema de la transformación del poder de la sociedad en “poder interior en nuestra mente”, para usar la acertada expresión de Santiago González Noriega (González Noriega, 2000: 16). Bernard Lacroix, en sintonía, encuentra que en *El suicidio* (1897) tiene lugar una mutación localizable en el concepto de anomia, ya que mientras en *De la división del trabajo social* la anomia designa la ausencia de reglamentación de determinadas funciones sociales, ahora se refiere al estado moral de una sociedad en la que la regla ha perdido su autoridad absoluta (Lacroix, 1984: 124-126).

<sup>19</sup>Durkheim entiende que la vida psíquica de la sociedad es doble. Por una parte, hay una vida psíquica difusa (mitos, creencias, tradiciones, etcétera) y otra organizada y centralizada en torno al órgano estatal. Están vinculadas y se influyen recíprocamente. A su vez, el intercambio entre Estado y sociedad es totalmente simbólico: tiene lugar por completo en el campo de las representaciones (Durkheim, 1890-1900: 112).

cuerpo y no es la causa primera de la solidaridad que liga las diferentes funciones. Puede haber y hay sociedades políticas sin Estado. La cohesión es producto de las tendencias, las creencias dispersas en todas las conciencias y que se mueven oscuramente” (Durkheim, 1900-1905: 4).

El Estado introduce la reflexión en una vida social que tiene como característica ser oscura, difusa y hasta violenta. Las representaciones colectivas y las corrientes sociales exceden y sobrepasan constantemente al Estado y cuando los funcionarios deliberan “dependen del estado general de la sociedad”; “están en contacto con las masas de la nación”:

Pero si existe un factor de su determinación que está situado fuera de ellos, no es menos cierto que son ellos los que toman esta determinación, que ante todo expresa el medio particular en el que cobra existencia. [...]. *Cuando el Estado piensa y decide no hay que decir que es la sociedad la que piensa y decide a través de él, sino que él piensa y decide por ella. No es un simple instrumento de canalizaciones y concentraciones.* Es, en cierto sentido, el centro organizador de los subgrupos mismos (Durkheim, 1890-1900: 112, cursivas mías).

En rigor, el Estado no encarna la conciencia colectiva. Por una parte, porque ésta “lo desborda por todos lados”. Por otra, porque el Estado fabrica representaciones propias, que no son la simple traducción de los sentimientos oscuros y difusos esparcidos por toda la sociedad bajo la forma de leyendas, hábitos, mitos, etcétera, sino que poseen una racionalidad superior.

La reformulación del concepto de Estado es indudable. El órgano gubernamental ya no es principalmente un vehículo inerte de la voluntad colectiva, un intermediario que se limita a descifrar y organizar tendencias precedentes. Las representaciones que elabora tienen una existencia propia y finalidades específicas, de las que hablaré enseguida.

#### **EL RECONOCIMIENTO DE LA AUTONOMÍA RELATIVA DEL ESTADO**

La rectificación que recae sobre algunos aspectos de la concepción del Estado, estoy convencida, resulta de una serie de revisiones. En

*La concepción materialista de la historia* (1897b), Durkheim sostiene, como crítica al marxismo, que si bien el sustrato orgánico es la base de la vida psíquica, la conciencia no es un “simple epifenómeno”. Las representaciones dependen originariamente de estados orgánicos, pero una vez que están constituidas son “realidades *sui generis*”, “autónomas” y “capaces de ser causas a su vez y de producir nuevos fenómenos” (Durkheim, 1897b: 239). En el célebre artículo “Representaciones individuales y representaciones colectivas” (1898) defiende la misma idea: una vez conformadas, las representaciones “continúan existiendo por sí mismas”, actúan unas sobre otras y se combinan según leyes propias, y si bien mantienen “relaciones íntimas” con el sustrato, tienen respecto de él una “autonomía relativa” (Durkheim, 1898: 48).

Con la misma intención de dotar de mayor autonomía a las instancias de elaboración de representaciones, entre las cuales le cabe un lugar preeminente al Estado, en *Dos leyes sobre la evolución penal* (1899-1900) Durkheim afirma, como señalé, que “el absolutismo no es solidario de tal o cual tipo social”.<sup>20</sup> “Si, en efecto, puede encontrarse indiferentemente allí donde la vida colectiva es de una extrema simplicidad o allí donde es muy compleja, no corresponde más a las sociedades inferiores que a otras” (Durkheim, 1899-1900: 8-9).

La concentración de los poderes gubernamentales no acompaña necesariamente la “concentración de la masa social”. Las formas de gobierno absolutistas pueden encontrarse en los tipos sociales más diferentes, desde “la Francia del siglo xvii” hasta una “multiplicidad de monarquías bárbaras”. Sincrónicamente, un mismo pueblo admite, sin cambiar de tipo social, diversas formas de gobierno a lo largo de su historia.

Lejos queda esta interpretación que libera a las formas políticas de los componentes morfológicos de la estructura social del diagrama sostenido en la tesis latina de 1892, que niega toda eficacia a la inter-

<sup>20</sup>Ya mostré que Durkheim no es plenamente consciente de las ambivalencias de su concepción del absolutismo. Recordemos que al hacer esta afirmación se refiere al absolutismo entendido como un fenómeno de concentración de funciones gubernamentales. En cambio, cuando piensa en el absolutismo como la contra cara de la democracia no está dispuesto a admitir que pueda constituir normalmente un fenómeno moderno, sino más bien todo lo contrario: lo considera la forma de gobierno característica de las sociedades homogéneas primitivas.

vención de los gobernantes.<sup>21</sup> La capacidad propia del poder político es ahora reconocida, pero ello sucede en el marco indeleble de la problemática de la integración nacional francesa. En otros términos, se trata de un viraje interno a esa problemática: la educación estatal, las leyes, las decisiones gubernamentales, la coordinación de los grupos profesionales deben ser instancias racionales y organizativas aptas para la resolución de la crisis.

El esquema sociedad-Estado apéndice/traductor/expresión sufre una mutación: el Estado, investido de superioridad moral y racional, organiza desde la cúspide a la sociedad de la que nace. La tesis de la autosuficiencia de la espontaneidad social, según la cual las crisis capitalistas se resolverán automáticamente cuando los diferentes órganos sociales aceiten su funcionamiento y se adapten a las nuevas condiciones, es definitivamente puesta en duda. En 1903, en un artículo llamado “La organización política de los primitivos”, Durkheim lleva este cuestionamiento a un punto máximo al rechazar las teorías que intentan explicar la vida en común de las sociedades más inferiores sólo por la sociabilidad del hombre sin atender a la organización política que les es propia (Durkheim, 1903: 4).

Asimismo, se muestra dispuesto a aceptar que en otras sociedades, diferentes de las europeas, el esquema de sucesión histórica sociedad-Estado puede incluso invertirse. Mientras que en Europa occidental el Estado resulta del desarrollo económico, demográfico y moral de la sociedad, “de abajo hacia arriba”, la organización social en Rusia es “por entero producto del Estado. [...] La estructura política determina aquí a la estructura social”. Es la acción del Estado moscovita, primera organización estable y sólida en Rusia, la que introduce en una población rural homogénea, amorfa y sin

<sup>21</sup>En 1892, frente a Montesquieu, que coloca en el origen de los pueblos a los “jefes” al tiempo que concede al legislador un papel protagónico, considerándolo un artifice de las leyes, Durkheim sostiene que las cosas sociales no se hacen de “manera deliberada”, que “las leyes no son los medios que el legislador imagina”, sino que nacen de causas “que las engendran por una especie de necesidad física”. Las leyes no difieren de las costumbres sino que derivan de ellas; mejor aún, son las costumbres “bien definidas”. “Suponed [...] que las leyes se originan en causas eficientes de las que los hombres pueden ser, incluso, a menudo inconscientes; las funciones del legislador se encuentran entonces disminuidas: se reducen a expresar con más claridad lo que oscuramente subsiste en el fondo de las otras conciencias. Pero no inventa nada o casi nada nuevo. Incluso si no existiera, nada impediría que hubiese leyes: únicamente que serían menos bien definidas. Que no pueden ser redactadas más que por el legislador, ¡sea! Pero éste es el instrumento que permite establecerlas, más que su causa generadora” (Durkheim, 1892: 61).



consistencia, la división en distritos administrativos, que al principio tiene una función exclusivamente fiscal (recaudación de impuestos). El Estado se desarrolla y consolida empujado por necesidades de orden exterior y militar (amenazas de conquista, entre otras) y financieras. De la misma forma, la nobleza como clase poderosa es resultado de la intervención del Estado, pues se constituye a partir de la concesión a los militares de derechos de propiedad sobre las tierras y los campesinos (Durkheim, 1902b: 4-5).

En fin, otro índice de este movimiento teórico que consiste en dotar al Estado de una autonomía relativa respecto de la estructura morfológica de la sociedad puede encontrarse en el análisis que hace nuestro sociólogo de la evolución del castigo en 1901. Defiende allí la tesis de que la intensidad del castigo es mayor en la medida en que la sociedad pertenece a un tipo menos desarrollado y, además, lo que aquí resulta crucial, “cuanto más absoluto es el poder central”.

Mientras que en *De la división del trabajo social* sostenía que el derecho penal, y el grado de represión en general, decaen con el progresivo predominio de la solidaridad orgánica sobre la mecánica, al tiempo que se incrementan la especialización, la autonomía individual, la justicia social y el grado de influencia del Estado en las esferas privadas, ahora el poder gubernamental aparece como una variable relativamente independiente para determinar la intensidad del castigo.

Mientras más absolutos son los gobiernos, afirma Durkheim, más parecen dotados de un carácter religioso. En los gobiernos absolutos, las faltas políticas son definidas como verdaderos sacrilegios y, por ende, son severamente reprimidas, al tiempo que todas las ofensas tienden a considerarse ataques al soberano. Al estar concentrado el poder, el Estado es más sensible a todo lo que lo ofende y “más violento en sus reacciones” (Durkheim, 1899-1900: 68-69). Por ende, los efectos atenuantes que sobre la represión produce el crecimiento de la división del trabajo pueden quedar, al menos en parte, anulados por el grado de absolutismo de la organización del poder estatal.

#### *EL ESTADO ÁRBITRO*

Paralelamente con la confesión de su autonomía relativa, adquiere forma definitiva en el discurso durkheimiano la imagen del Estado

árbitro, es decir, del poder estatal como representante del interés general y situado más allá de los intereses contrapuestos, sugerida en algunos escritos de la década de los ochenta del siglo XIX.

Es un acto propio del Estado, enseña Durkheim en la sección dedicada al Estado del curso sobre “Enseñanza de la moral” de 1900-1905, decidir cuál de las direcciones o corrientes divergentes presentes en la conciencia colectiva debe prevalecer, o si es posible una solución que las contenga a todas. El Estado, evidentemente situado al margen o por encima de las contradicciones, puede dar cuenta de la complejidad de la situación y “percibir las cuestiones que escapan a todas las partes solicitantes”. Su elección constituye una síntesis superadora de los intereses en pugna.

El Estado “es la inteligencia puesta en el lugar del instinto oscuro”. Las instituciones que lo forman frenan las acciones erróneas, irreflexivas. Para que esté al tanto de todas las sensaciones entre las cuales “el país se divide” deben multiplicarse los espacios en los que tienen lugar las deliberaciones preliminares a la decisión definitiva (y justa, cabe agregar) que corresponde al Estado.

Más aún, el Estado tiene la capacidad de moderar el efecto de las injusticias sociales sobre los individuos. En la sociedad, reconoce Durkheim, existen fuerzas, tales como castas, clases, corporaciones, familia, etcétera, que en virtud de su superioridad “están en posición de subordinar los derechos individuales que caen en su esfera de acción”. “Para contenerlas y prevenir sus excesos” se necesita una fuerza situada “por encima de todas las otras”, y esa fuerza es la del Estado (Durkheim, 1900-1905: 8).

El Estado custodia los intereses de la vida común y se ocupa de que no quede subordinada a mezquinas ambiciones particulares. Aunque necesita ser contenido por un haz de fuerzas secundarias para evitar que se transforme en tiránico, es el instrumento privilegiado para la realización de la igualdad y la justicia. Cuanto más fuerte y activo es el Estado, más libre es el individuo, más protegido se encuentra. Tocamos aquí un tema crucial de la concepción durkheimiana del Estado moderno: la liberación de los individuos es su más imperiosa finalidad.

**EL ESTADO COMO GARANTE  
DE LAS LIBERTADES INDIVIDUALES**

Al tratar la cuestión de la “finalidad” del Estado en las sociedades capitalistas, Durkheim discute abiertamente con dos interpretaciones. Por un lado, la emprende contra la filosofía individualista que concibe a la sociedad como un agregado de individuos y al Estado como un órgano con una función meramente negativa, la de evitar la invasión de unos derechos individuales innatos. Los economistas ortodoxos y los utilitaristas, señala, consideran que si bien en las épocas anteriores al capitalismo el Estado ha tenido funciones numerosas, el retroceso de la guerra y el avance de la civilización harán cada vez menos necesaria su intervención. Esta teoría “está reñida con los hechos”, puesto que las funciones del Estado y la importancia de las mismas no han dejado de desarrollarse de una manera formidable hasta nuestros días.

Por otro lado, discute la “solución mística” proporcionada por Hegel, según la cual el Estado persigue un fin que trasciende por completo los fines individuales. A los individuos, instrumentos de un fin trascendente, sólo les corresponde “trabajar por la gloria de la sociedad”.

En medio de ese debate con algunas de las principales teorías políticas de su época, Durkheim esboza una solución ecléctica en más de un sentido. Al tiempo que admite la legitimidad de la preocupación por definir una “finalidad” superior y legítima para el Estado moderno se niega a reducir a la nada los intereses y las necesidades de los individuos: el Estado moderno tiene un fin y éste consiste en “realizar el culto al individuo”. Sin embargo, su posición está en las antípodas de Hegel en un asunto medular: el Estado no tiene vida propia y absoluta. A su vez, no se puede negar el halo idealista de la definición durkheimiana, que atribuye al Estado como su función esencial la de pensar.<sup>22</sup>

Constituye un hecho histórico innegable, sostiene Durkheim, que el individuo moderno ha llegado a ser un foco autónomo de activi-

<sup>22</sup>Desde el punto de vista de Hegel, el papel de los funcionarios es antes que administrativo esencialmente intelectual. Correlativamente, es el Estado (en el cual los diferentes intereses particulares de la sociedad deben hacerse compatibles entre sí y alcanzar el nivel superior del interés general) el que les ofrece a los intelectuales la materia y las condiciones de la vida reflexiva, de modo que puedan representar la “universalidad”.

dad. La esfera de lo individual se ha convertido en el “objeto eminente del respeto moral” y las prerrogativas individuales se han extendido considerablemente. Todo intento de fundar las instituciones sociales en algún principio opuesto al que manda respetar los derechos individuales es “irrealizable” y, en el mejor de los casos, efímero. El derecho represivo moderno, por ejemplo, ha sobrevivido porque está fundado en el individualismo moral. La generalización de la privación de la libertad como tipo de sanción represiva responde al hecho de que el respeto por la vida humana se ha transformado en las sociedades modernas en el sentimiento colectivo más sagrado.<sup>23</sup>

Los derechos del individuo no son innatos, como lo cree la filosofía individualista, sino el producto de un dilatado proceso histórico protagonizado nada menos que por el Estado. Este último no es un simple espectador que por simple abstención favorece la marcha independiente de los derechos naturales. La apuesta de Durkheim es mayor: el individualismo moderno es un producto de la acción del Estado:

[...] al mismo tiempo que la sociedad alimenta y enriquece la naturaleza individual, tiende inevitablemente a apropiársela, por la misma razón. Precisamente porque el grupo es una fuerza moral superior a la de las partes tiende a subordinarlas. Es inevitable que caigan bajo la dependencia de aquél. Se trata de una ley de mecánica moral, tan ineluctable como las leyes de la mecánica física. [...] *Toda sociedad es despótica, al menos si nada exterior a ella viene a contener su despotismo* (Durkheim, 1890-1900: 124).

La sociedad, los grupos que la conforman, librados a sí mismos no pueden dar a luz a los derechos individuales: la toma de conciencia de la existencia de una esfera individual requiere la intervención de las instituciones estatales. Es el Estado “quien rescata al individuo de la sociedad”, quien conquista esos derechos “frente a las fuerzas contrarias que los niegan”.

La metamorfosis es nuevamente notable: en lugar de preocuparse por limitar al mínimo la coacción artificial del Estado para que las fuerzas sociales por medio de un concurso automático den lugar

<sup>23</sup>Esta es una de las leyes que formula Durkheim para explicar la evolución del castigo (Durkheim, 1899-1900).

a la necesaria armonía, Durkheim se interesa por el peligro del despotismo inherente a las fuerzas sociales espontáneas y defiende el papel contenedor y libertador del Estado.

Con el desarrollo histórico, señala, la formación de grupos secundarios es inevitable, pero sin un poder estatal que los contrape-se, que elabore leyes para todos en nombre de la colectividad, absorben y sojuzgan a sus miembros. La “función esencial” del Estado consiste en “liberar a las personalidades individuales”: sustrae al niño de la “tiranía doméstica”, independiza al ciudadano de los grupos feudales, “libera al obrero y al patrón de la tiranía corporativa”. Ello siempre y cuando su poder esté compensado. Recordemos que el Estado también puede devenir despótico si nada le sirve de contrapeso. Es más: según Durkheim la opresión que ejerce es más peligrosa que la de los grupos secundarios porque es más artificial, es decir, está más alejada de los individuos y de sus condiciones particulares

Para cumplir con su función liberadora es preciso y legítimo que el Estado, debidamente contrarrestado por el accionar de otros poderes, adquiera crecientes atribuciones en todas las esferas de la vida colectiva. Dada la magnitud y la infinitud de su finalidad no puede limitarse a una “administración de justicia puramente negativa”: “La tarea que incumbe al Estado es, entonces, ilimitada. No se trata simplemente de alcanzar un cierto ideal, que debería ser alcanzado indefinidamente. La carrera abierta a su actividad moral es infinita. Todo hace prever que nos volveremos más sensibles a todo lo que concierne a la personalidad humana” (Durkheim, 1890-1900: 162).

Insisto: el papel del Estado no consiste simplemente en impedir que los grupos sociales absorban a las individualidades, sino en organizar y asegurar la “individuación más completa que permita el Estado social”. El Estado es el órgano por excelencia de la disciplina moral.

La función del Estado moderno no se agota en organizar el medio social para la realización de la persona y en “regular la máquina colectiva para que le sea lo menos pesada posible al individuo”; también debe “garantizar el intercambio pacífico de servicios” y “el concurso de todas las buenas voluntades en vistas del ideal perseguido pacíficamente en común”.

Hay, además, otro papel que corresponde al Estado. En la medida en que es un deber del órgano central para con sus miembros “mantener intacto el ser colectivo que conforman [...] debe estar listo para defenderse, incluso para atacar si se siente amenazado”. Esta finalidad, que remite a una disciplina moral que tiene por asiento a la colectividad nacional en su conjunto y no el culto individual, si bien es secundaria en un momento en que los Estados se vuelcan “cada vez más hacia dentro”, sigue teniendo su importancia.

Para terminar, si hasta aquí he puesto el acento en los síntomas de la producción teórica de Durkheim que señalan o sugieren la noción de un Estado moderno dotado de una fuerza autónoma, conviene no exagerar. Puedo ponerlo en estos términos: la dependencia del Estado respecto de la sociedad pasa de ser absoluta a tomar un carácter relativo, pero no desaparece del todo. El individualismo es un producto del Estado, pero ello sólo ha sido posible bajo “determinadas condiciones sociales”, que tienen que ver con la existencia de una desarrollada división del trabajo que produce diferenciaciones individuales pronunciadas. El respeto por las leyes es producto de lo que “valen los legisladores”, pero aquéllas también deben “expresar las relaciones naturales entre las cosas”. Por eso hablo de una autonomía relativa, y de una acción recíproca entre el Estado y el todo social, al referirme a la concepción durkheimiana del Estado que habita en la última fase de su producción.

#### **LA ESTRUCTURA INTERNA DEL ESTADO MODERNO: LEGALIZACIÓN *VERSUS* REPRESIÓN**

A la par que establece que los Estados democráticos modernos son más reflexivos y más abiertos al cambio que los Estados premodernos, Durkheim señala otra diferencia importante: los primeros son “esencialmente pacíficos y morales” mientras que los segundos “hacen demostraciones violentas y agresivas”.

Mientras más nos internamos en el pasado, subraya, en mayor medida la acción del soberano está orientada hacia fuera y tiene como objetivo primordial la expansión territorial y el incremento de la población. El ejército es el instrumento por excelencia de la actividad estatal. Los ciudadanos no conciben al Estado como el medio por el

cual pueden realizar una mayor felicidad o una mejor justicia sino como un ser con vida independiente.

Con el desarrollo histórico las leyes avanzan en demérito de la actividad militar, penetrando progresivamente en todas las clases de relaciones sociales. La constitución progresiva del derecho doméstico: el derecho contractual, el derecho mercantil y el derecho industrial, da cuenta de esa expansión de las “funciones interiores del Estado”. Está claro que Durkheim no hace más que subestimar el papel de la represión física en los Estados modernos. En ellos, declara, la guerra se convierte en un hecho “excepcional” y la actividad legal se convierte en un “estado continuo”.

En la misma medida en que los cuerpos del Estado se desarrollan y se expande el fenómeno de la legalización, las relaciones sociales se tornan cada vez más justas porque crece el respeto por los derechos de los individuos. De aquí que Durkheim crea necesario que el Estado se concentre en desarrollar el derecho en un sentido “pacífico, moral y científico”. Las funciones militares del Estado no pueden desaparecer puesto que son la garantía de la existencia física del país, pero deben estar subordinadas a la actividad interna consistente en hacer reinar más justicia en la sociedad (Durkheim, 1900-1905: 5-8).

#### **EL DOMINIO DE LA PROBLEMÁTICA RELIGIOSA Y EL ESCAMOTEO DE LA ESPECIFICIDAD DEL ESTADO**

Buena parte de la literatura especializada indica que a partir de 1895 se produce en la sociología durkheimiana una modificación esencial: los fenómenos religiosos adquieren a partir de entonces una importancia decisiva. El propio Durkheim tiene esta sensación. Así se refiere doce años después al curso sobre la religión que dicta en el ciclo académico 1894-1895: “Sólo en 1895 tuve el sentimiento claro del papel capital que juega la religión en la vida social. Ese año encontré, por primera vez, la manera de abordar sociológicamente el estudio de la religión. Para mí fue una revelación. Ese curso de 1895 marca una línea de demarcación en el desarrollo de mi pensamiento, de modo que tuve que retomar nuevamente todas mis in-

vestigaciones anteriores para ponerlas en armonía con estos nuevos puntos de vista”.<sup>24</sup>

En 1897, en el marco de su cuestionamiento a la postura marxista de la determinación de lo social por la instancia económica establece que la religión constituye un fenómeno originario, del que todos los demás se derivan. En conjunto con esta afirmación del carácter central de los hechos religiosos recurre crecientemente al material etnográfico y se concentra en las lecturas y los análisis antropológicos.

Cinco de los seis artículos publicados por Durkheim en *El año sociológico* se inscriben en la nueva preeminencia temática y metodológica: “La prohibición del incesto y sus orígenes” (1898); “De la definición de los fenómenos religiosos” (1899); “Sobre el totemismo” (1902); “Algunas formas primitivas de clasificación: contribución al estudio de las representaciones colectivas” (1903); y “Sobre la organización matrimonial de las sociedades australianas” (1905). Las numerosas reseñas bibliográficas incluidas en esta publicación también muestran su progresivo interés por las cuestiones antropológicas y de sociología de la religión.<sup>25</sup> Estas indagaciones encontrarán su remate en *Las formas elementales de la vida religiosa*, de 1912, y en *El problema religioso y la dualidad de la naturaleza humana*, de 1913.

Subsiste la preocupación por dotar a la sociología de un campo reconocido y de hacer la historia de su génesis. Prueba de ello son *La sociología en Francia en el siglo XIX* (1900); *La sociología y su dominio científico* (1900); *Sociología y ciencias sociales* (con Paul Fauconet, 1903); *La sociología* (1915), entre otros. Como es sabido, también incursiona en el campo de la sociología del conocimiento: en 1910 escribe, junto con Celestin Bouglé, *Las condiciones sociológicas del conocimiento*, y en 1911 publica *Juicios de valor y juicios de realidad*.

El abandono en 1896 del estudio sobre el socialismo, que acababa de iniciar y que proyectaba incluir entre otros a Marx, no es una mera renuncia producto de las circunstancias, como bien lo dice Bernard Lacroix, sino que constituye la primera consecuencia de la revelación religiosa de 1895 (Lacroix, 1984: 194).

<sup>24</sup>Carta escrita en 1907 (Alpert, 1986: 81).

<sup>25</sup>Véase la lista de las publicaciones de Durkheim proporcionada por Steven Lukes (1984: 552-557).



La problemática religiosa se torna poco a poco en hegemónica, y lo hace a expensas de las interrogaciones propiamente políticas sobre el derecho, el Estado, las asociaciones profesionales, el socialismo, etcétera. No se trata, sin embargo, de un proceso lineal simple. Durante un largo tiempo coexisten. Es recién a partir de 1902 que la sociología política durkheimiana comienza a disiparse y aun así la guerra proporcionará la excusa para unas últimas reflexiones sobre el Estado nacional.

Se trata de un proceso complejo. Así como en las primeras fases de la producción durkheimiana la interrogante religiosa ya está presente, aunque supeditada a otras preocupaciones, ahora la pregunta por la naturaleza y funciones del Estado subsiste en forma subordinada y sin desaparecer del todo. Además, ambas problemáticas no dejan de influirse. Buen ejemplo de ello es el carácter religioso que atribuye Durkheim al poder estatal absoluto: el poder concentrado en las mismas manos, señala, otorga a quien lo detenta un poder que lo distancia del resto de los hombres y hace que revista un carácter trascendente.

Ahora bien, cuando Durkheim afirma que en las prácticas religiosas está el principio de todos los hechos sociales, incluyendo los políticos, no deduce de ello que la religión pueda asumir en las sociedades modernas el papel primordial que cumplió en el pasado. Si bien la religión contiene “en estado de confusión” todos los elementos que dan nacimiento a las diversas manifestaciones de la vida colectiva luego, en la medida en que se desarrollan las sociedades, su rol disminuye y cede ante las formas sociales que ha engendrado (Durkheim, 1897-1898: 244).<sup>26</sup>

## CONCLUSIÓN:

### EL IMPERIO DE LA AUTORIDAD MORAL

La producción iniciada en 1897 se hunde de lleno en la problemática de la autoridad moral, esto es, de las reglas y prácticas que integran a la sociedad toda, por encima de sus divisiones (mucho se

<sup>26</sup>En la conclusión de *Las formas elementales de la vida religiosa* expresa exactamente lo mismo (Durkheim, 1912: 430).

ha escrito, no es ningún secreto, sobre el menosprecio que muestra la teoría durkheimiana por las cuestiones relativas a las clases y sus luchas). La cohesión no aparece específicamente como producción del derecho o del órgano estatal sino como efecto de las creencias y los rituales religiosos que están en la base de todo ideal colectivo. Las ideas, los sentimientos, las imágenes, en suma, las representaciones, afirma Durkheim, no son una “especie de lujo” sino, por el contrario, una condición de existencia de las sociedades:

No puede haber sociedad que no sienta la necesidad de mantener y reafirmar, a intervalos regulares, los sentimientos colectivos y las ideas colectivas que constituyen su unidad y su personalidad. [...] ¿Qué diferencia esencial hay entre una asamblea de cristianos celebrando las fechas principales de la vida de Cristo, o de judíos festejando la salida de Egipto o la promulgación del decálogo, y una reunión de ciudadanos conmemorando la institución de una nueva constitución moral o algún gran acontecimiento de la vida nacional? (Durkheim, 1912: 438).

Mi tesis consiste en sostener que para Durkheim las prácticas políticas pierden toda especificidad desde el momento en que son concebidas como una modalidad más, entre otras, de las representaciones colectivas que elabora toda sociedad para lograr su unidad. Representaciones que “obedecen a leyes que les son propias” y que gozan de una “independencia bastante grande”. En el mismo movimiento por el cual reconoce al conjunto de las representaciones una gran autonomía diluye las diferencias entre las representaciones políticas y las religiosas.

Según el pensador francés, si bien no puede esperarse que la crisis moral de la sociedad moderna se contenga por la fuerza de la religión, sí puede tenerse fe en el resurgimiento de nuevos ideales que bajo otra forma expresen la misma fuerza integradora. “Llegará un día en que nuestras sociedades conocerán de nuevo horas de efervescencia creadora durante las cuales surgirán nuevos ideales; y se desprenderán nuevas fórmulas que servirán, durante un tiempo, de guía a la humanidad [...]” (Durkheim, 1912: 438-439).

La autoridad se impone no por la fuerza o la sanción sino por el respeto que genera, producto de un proceso de interiorización de creencias colectivas. La autoridad propiamente política no es así más

que un caso particular de la autoridad en general. El Estado no es titular de una coacción *sui generis*. No se funda, por tanto, en ningún elemento específico, como por ejemplo, la violencia. En contrapartida, no hay en este discurso ningún análisis de un poder impuesto, ejercido contra la voluntad de los subordinados, como tampoco ninguna definición del poder político que apele a una base material. Durkheim rechaza incluso la idea, de gran importancia en Weber, por ejemplo, de que el monopolio de la fuerza física en un territorio determinado es un elemento definitorio del Estado moderno.

En síntesis, la autoridad es básicamente el control que la sociedad ejerce sobre ella misma mediante la producción de normas o representaciones colectivas que sirven para su mantenimiento. En lo esencial, no es el poder de un grupo ni de un aparato sobre los demás, sino el poder de la sociedad toda sobre cada uno de sus integrantes.

La noción de coacción social consentida se convierte en el fundamento último del orden social. Desde sus formas más organizadas e instituidas hasta las más impalpables y difusas, pasando por los usos y costumbres, la coacción es esencial para el sostenimiento de los agregados sociales. “Si con el tiempo esta coerción deja de ser sentida es porque poco a poco da origen a hábitos y tendencias internas que hacen que resulte inútil, pero que sólo la reemplazan porque se derivan de ella” (Durkheim, 1895: 61).

Bajo el imperio de la problemática de la autoridad moral, el Estado queda definido como una forma cristalizada y organizada de la coacción social, de la que depende y a la que refuerza, en un movimiento circular perpetuo. De sus dispositivos represivos poco cabe esperar, pues para alcanzar la disciplina social resulta más apropiada, siempre según los textos de Durkheim, la sutil coacción de las reglas morales que el sometimiento externo. La mera coerción externa sólo puede producir un orden social efímero y volátil.

## BIBLIOGRAFÍA

- Alpert, Harry  
 1986 *Durkheim*, Fondo de Cultura Económica, México, D. F.
- Aron, Raymond  
 1970 *Las etapas del pensamiento sociológico*, vol. II, “Durkheim. Pareto y Weber”, Ediciones Siglo XX, Buenos Aires.
- Davy, George  
 2003 “Introducción” a la primera edición francesa de *Lecciones de sociología* (1950), en Émile Durkheim, *Lecciones de sociología. Física de las costumbres y del derecho y otros escritos sobre el individualismo, los intelectuales y la democracia*, Miño y Dávila, Buenos Aires-Madrid.
- Durkheim, Émile  
 1915a “L’Allemagne au-dessus de tout. La mentalité allemande et la guerre”, en Armand Colin, *Études et documents sur la guerre*, París. Fuente: col. “Les classiques des sciences sociales”, Biblioteca Electrónica Paul-Émile-Boulet, Universidad de Quebec en Chicoutimi, Canadá.
- 1915b “La sociologie”, en varios autores, *La Science française*, Larousse y Ministerio de Instrucción Pública y Bellas Artes de Francia, vol. 1, pp. 5-14. Fuente: col. “Les classiques des sciences sociales”, Biblioteca Electrónica Paul-Émile-Boulet, Universidad de Quebec en Chicoutimi, Canadá.
- 1913 “Le problème religieux et la dualité de la nature humaine”, *Bulletin de la Société française de philosophie*, núm. 13, pp. 63-100. Fuente: col. “Les classiques des sciences sociales”, Biblioteca Electrónica Paul-Émile-Boulet, Universidad de Quebec en Chicoutimi, Canadá.
- 1912 [1968] *Las formas elementales de la vida religiosa*, Editorial Shapire, Buenos Aires.
- 1911 “Juicios de valor y juicios de realidad”, intervención en el Congreso de Filosofía de Bologna, Italia. Fuente: Émile Durkheim, *Sociología y filosofía*. Miño y Dávila, Buenos Aires-Madrid, 2000.
- 1909 “Sociologie et sciences sociales”, en Émile Durkheim, *De la méthode dans les sciences*, Félix Alcan, París. Fuente: col. “Les classiques des sciences sociales”, Biblioteca Electrónica Paul-Émile-Boulet, Universidad de Quebec en Chicoutimi, Canadá.

- 1908 “Pacifisme et patriotisme”, *Bulletin de la Société Française de Philosophie*, núm. 8. Fuente: col. “Les classiques des sciences sociales”, Biblioteca Electrónica Paul-Émile-Boulet, Universidad de Quebec en Chicoutimi, Canadá.
- 1906 “Internationalisme et lutte des classes”, en *Libres entretiens*, segunda serie, séptima entrega, Bureau des Libres Entretiens, París. Fuente: col. “Les classiques des sciences sociales”, Biblioteca Electrónica Paul-Émile-Boulet, Universidad de Quebec en Chicoutimi, Canadá.
- 1904- [1982] *Historia de la educación y de las doctrinas pedagógicas. La evolución pedagógica en Francia*, Ediciones de La Piqueta. Madrid.
- 1905
- 1903 “L’organisation politique des primitifs”, en *L’Année sociologique*, núm. 6. Fuente: col. “Les classiques des sciences sociales”, Biblioteca Electrónica Paul-Émile-Boulet, Universidad de Quebec en Chicoutimi, Canadá.
- 1902a [1993] “Prefacio” a la segunda edición de *De la división del trabajo social*, en Durkheim, *De la división del trabajo social*, vol. I, Planeta-Agostini, España.
- 1902b “État et société en Russie”, *L’Année sociologique*, núm. 5. Fuente: col. “Les classiques des sciences sociales”, Biblioteca Electrónica Paul-Émile-Boulet, Universidad de Quebec en Chicoutimi, Canadá.
- 1901 [2000] “Prefacio” de la segunda edición de *Las reglas del método sociológico*, en Émile Durkheim, *Las reglas del método sociológico y otros escritos*, Alianza Editorial, Madrid.
- 1900a “La sociologie en France au XIXe siècle”, *Revue bleue*, vol. 4, núm. XIII, pp. 609-613 y 647-652. Fuente: col. “Les classiques des sciences sociales”, Biblioteca Electrónica Paul-Émile-Boulet, Universidad de Quebec en Chicoutimi, Canadá.
- 1900b [1975] “La sociologie et son domaine scientifique”, versión francesa de un artículo publicado en italiano en *Revista italiana di sociologia*, núm. 4, publicado en Émile Durkheim, *Textes*, vol. 1. “Éléments d’une théorie sociale”, col. “Le sens común”, Éditions de Minuit, París, 1975, pp. 13-36. Fuente: col. “Les classiques des sciences sociales”, Biblioteca Electrónica Paul-Émile-Boulet, Universidad de Quebec en Chicoutimi, Canadá.

- 1900- [publicado en 1975], “L’État”, en Émile Durkheim, *Textes*,  
1905 vol. 3, “Fonctions sociales et institutions”, col. “Le sens  
commun” ; Éditions de Minuit, París. Fuente: col. “Les  
classiques des sciences sociales”, Biblioteca Electrónica  
Paul-Émile-Boulet, Universidad de Quebec en Chicoutimi,  
Canadá.
- 1899- [publicado en 1969] “Deux lois de l’évolution pénale”,  
1900 *Journal sociologique*, Prensas Universitarias de Francia,  
París. Fuente: col. “Les classiques des sciences sociales”,  
Biblioteca Electrónica Paul-Émile-Boulet, Universidad de  
Quebec en Chicoutimi, Canadá.
- 1899- [1947] *La educación moral*, Editorial Losada, Buenos Aires.  
1902
- 1898 [2000] “Representaciones individuales y representacio-  
nes colectivas”, en Émile Durkheim, *Sociología y filosofía*,  
Miño y Dávila, Buenos Aires-Madrid.
- 1897- [2000] “Prefacio” al segundo volumen de *Año sociológico*,  
1898 en Émile Durkheim, *Las reglas del método sociológico y  
otros escritos*, Alianza Editorial. Madrid.
- 1897a [1971] *El suicidio*, Schapire Editor, Buenos Aires.
- 1897b [2000] “La concepción materialista de la historia”, en  
Émile Durkheim, *Las reglas del método sociológico y otros  
escritos*, Alianza Editorial. Madrid.
- 1895- [1972] *El socialismo*, Schapire Editor, Buenos Aires.  
1896
- 1895 [2000] “Las reglas del método sociológico”, en Émile  
Durkheim, *Las reglas del método sociológico y otros es-  
critos*, Alianza Editorial, Madrid.
- 1893 [1993] *De la división del trabajo social*, vol. I, Planeta-  
Agostini, España.
- 1892 [2001] “Contribución de Montesquieu a la constitución  
de la ciencia social”, en Émile Durkheim, *Montesquieu y  
Rousseau. Precursores de la sociología*, Miño y Dávila,  
Buenos Aires-Madrid.
- 1890- [2003] “Lecciones de sociología. Física de las costumbres  
1900 y del derecho”, en Durkheim, *Lecciones de sociología.  
Física de las costumbres y del derecho y otros escritos so-  
bre el individualismo, los intelectuales y la democracia*,  
Miño y Dávila. Buenos Aires-Madrid.

- 1886 [publicado en 1975], “La science sociale selon De Greef”, en Durkheim, *Textes*, vol. I, “Éléments d’une théorie sociale”, col. “Le sens commun”, Éditions de Minuit, París. Fuente: col. “Les classiques des sciences sociales”, Biblioteca Electrónica Paul-Émile-Boulet, Universidad de Quebec en Chicoutimi, Canadá.
- Durkheim, Émile y Celestin Bouglé
- 1915a “Les conditions sociologiques de la connaissance”, en *L’Année sociologique*, vol. xi, pp. 41-42.
- Durkheim, Émile y E. Denis
- 1915 *Qui a voulu la guerre? Les origines de la guerre d’après les documents diplomatiques*, Librería de Armand Colin, París.
- Durkheim, Émile y Paul Fauconnet
- 1903 “Sociologie et sciences sociales”, *Revue philosophique*, núm. 55, pp. 465-497. Fuente: col. “Les classiques des sciences sociales”, Biblioteca Electrónica Paul-Émile-Boulet, Universidad de Quebec en Chicoutimi, Canadá.
- Giddens, Anthony
- 1997 “La sociología política de Durkheim”, en Giddens, *Reflexiones sobre el pensamiento social clásico y contemporáneo*, Paidós, España.
- González Noriega, Santiago
- 2000 “Introducción. La noción de hecho social en Durkheim”, en Émile Durkheim, *Las reglas del método sociológico y otros escritos*, Alianza Editorial, Madrid.
- Halbwachs, Maurice
- 1982 “Introducción”, en Émile Durkheim, *Historia de la educación y de las doctrinas pedagógicas. La evolución pedagógica en Francia (1904-1905)*, Ediciones de La Piqueta, Madrid.
- Inda, Graciela
- 2008a “La sociología política de Émile Durkheim: la centralidad del problema del Estado en sus reflexiones del periodo 1883-1885”, *Andamios. Revista de investigación social*, vol. 4, núm. 8, junio, Colegio de Humanidades y Ciencias Sociales. Universidad Autónoma de la Ciudad de México (UACM), México, D. F., pp. 135-168.

- 2008b “El Estado en la producción durkheimiana del lapso 1886-1890: la formulación de la tesis expresiva”, *Convergencia*, Facultad de Ciencias Políticas y Administración Pública, Universidad Autónoma del Estado de México, México, en prensa.
- Kubali, Hüseyin Nail  
 2003 “Prólogo”, en Émile Durkheim, *Lecciones de sociología. Física de las costumbres y del derecho y otros escritos sobre el individualismo, los intelectuales y la democracia*, Miño y Dávila. Buenos Aires-Madrid.
- Lacroix, Bernard  
 1984 *Durkheim y lo político*, Fondo de Cultura Económica, México, D. F.
- Lukes, Steven  
 1984 *Émile Durkheim. Su vida y su obra. Estudio histórico-crítico*, Siglo XXI de España Editores, Madrid.
- Ortega, Félix  
 1982 “Presentación a la edición castellana”, en Émile Durkheim, *Historia de la educación y de las doctrinas pedagógicas. La evolución pedagógica en Francia (1904-1905)*, Ediciones de La Piqueta, Madrid.
- Parsons, Talcott  
 1968 *La estructura de la acción social*, tomo I, Ediciones Guadarrama, Madrid.
- Richter, Melvin  
 1964 “Durkheim’s Politics and Political Theory”, en Kurt Wolff et al, *Émile Durkheim. Essays on Sociology and Philosophy*, sin editorial, Londres.
- Zeitlin, Irving  
 1970 *Ideología y teoría sociológica*, Amorrortu, Buenos Aires.