



La sociología política de Émile Durkheim entre 1892 y 1897: el Estado como apéndice de la morfología social y la futilidad de la acción política.

Graciela Inda*

Introducción

Émile Durkheim, máximo portavoz de la teoría sociológica que elabora la academia francesa en el curso del siglo XIX como contrapunto del materialismo histórico, es dueño de una dilatada y copiosa producción que ha dado lugar a innumerables interpretaciones y análisis. La mayor parte de estos últimos se ha centrado en los siguientes grandes temas: propuesta metodológica; constitución de la ciencia social; concepción de lo social como algo externo y coactivo respecto de la voluntad individual; clasificación de los tipos de suicidio; religiones primitivas, matriarcado y matrimonio, tópicos atractivos aún hoy para la antropología; división del trabajo social como fuente principal de la solidaridad en las sociedades modernas; pedagogía y educación; concepción filosófica de la moral; sociología del conocimiento; sociedades primitivas e importancia de los fenómenos religiosos. Actualmente, además de las exégesis de su pensamiento, existen numerosos trabajos que intentan revalorizar el esquema teórico durkheimiano para el estudio de problemas sociales tales como las representaciones colectivas y las prácticas disciplinarias en el campo de la educación.

En ese concierto un menosprecio: la teoría política y del Estado¹. En efecto, como dice Derek, “(...) las observaciones de Durkheim sobre el Estado moderno han sido escandalosamente soslayadas por los sociólogos (...)” (Derek, Sayer, 1995: 94).

El desaire no es casual: “(...) la subestimación del contenido político de la sociología durkheimiana (...) enraíza en la propia producción de este clásico y en el temario de las primeras generaciones de durkheimianos. No es posible encontrar en la dilatada obra de Durkheim un tratado sistemático escrito especialmente con el objeto de exponer al público sociológico y a la opinión científica su teoría sobre el Estado y las formas de organización política. Esto explica que muchos de sus comentaristas y discípulos no sintieran el estímulo para abocarse al estudio de los fenómenos propiamente políticos” (Inda, 2008: 2).

Mostrar la dimensión política de la obra durkheimiana en el período que va desde 1892 a 1897, en el curso del cual vieron la luz algunas de sus más célebres obras, fundadoras de la sociología como disciplina universitaria, es la meta de este trabajo. Sus páginas son el

* Carrera de Sociología, Facultad de Ciencias Políticas y Sociales, UNCuyo. Mendoza, Argentina. Mail: gracielainda@hotmail.com

¹ Dos excepciones importantes, traducidas al castellano. El libro de Bernard Lacroix, titulado *Durkheim y lo político*, y algunos trabajos de Anthony Giddens, entre ellos el artículo *La sociología política de Durkheim*.

escenario de una exploración inusual que se detiene en los síntomas que denuncian la problemática del Estado y de la política que habita, siempre *entrelíneas*, en el discurso durkheimiano de este período. ¿Habla Émile Durkheim del Estado y de la política?, ¿en qué términos?, ¿en relación con qué temas?, ¿en medio de qué problemática?, ¿estableciendo qué diferencias con sus producciones previas?: éstas son las preguntas que sirvieron de guía a la investigación a continuación reflejada².

1- La tesis latina sobre Montesquieu (1892): la impotencia del gobernante

En los años que preceden a su tesis latina, el joven Durkheim llega a la conclusión de que ni el artefacto estatal ni las actuaciones políticas son capaces de producir y reproducir la integración de la sociedad francesa, desgarrada por múltiples conflictos engendrados por el desenvolvimiento de las relaciones capitalistas y las políticas imperialistas. La cohesión social, concluye tempranamente, es automática, esto es, no requiere del juego político ni de la represión estatal. En efecto, en *Los estudios de ciencia social* (1886), Durkheim dice “(...) una sociedad no es una colección de individuos a los que una máquina monstruosa y enorme mantiene unidos unos contra los otros por medio de la fuerza. No: *la solidaridad viene de adentro y no de afuera*. Los hombres están unidos entre sí tan naturalmente como los átomos de un mineral o las células de un organismo (...)” (Durkheim, Émile, 1886: 21).

En perfecta continuidad, en su análisis de la doctrina de Montesquieu se persuade Durkheim de que una clasificación de las sociedades según sus formas de Estado no refleja la naturaleza esencial de las mismas. Es erróneo, dice, reducir las especies de sociedades a las formas de gobierno. Hasta ahora los filósofos han comparado las sociedades sólo en lo que concierne al Estado, al gobierno, cuando en realidad se trata de tomar en cuenta la moralidad, la religión, el comercio, la familia, es decir, los “elementos que tienen nexos profundos con la naturaleza de las sociedades”, siendo ésta es la verdadera materia de la ciencia social, remata.

Resultado de una problemática compartida, la *Contribución de Montesquieu a la constitución de la ciencia social*, escrita en latín, y *De la división del trabajo social*³ son “(...) inseparables, cortadas de una misma tela, de la que representan el revés y el derecho. La crítica política del Montesquieu abre el camino a los análisis de las formas de solidaridad (...) (Lacroix, Bernard, 1984: 139).

Según Durkheim, la clasificación que hace Montesquieu⁴ de las sociedades tiene por mérito precisamente que no se reduce, a pesar de las primeras apariencias, al número de los gobernantes y a la forma de administración de los asuntos públicos sino que toma en consideración la sociedad en su conjunto. He aquí la razón del interés que manifiesta nuestro sociólogo por su filosofía política.

² El trabajo que aquí presento se enmarca en una investigación doctoral de mayor alcance, destinada básicamente a dilucidar las concepciones que en torno al Estado moderno construyeron Durkheim y Weber así como sus zonas de confluencia y sus desacuerdos. La misma se titula “El Estado moderno en las teorías de Durkheim y Weber: determinación de sus problemáticas y análisis comparado” y fue realizada durante los años 2003 a 2007 bajo la dirección de Juan Carlos Portantiero.

³ En Francia los candidatos al doctorado presentaban dos tesis, una redactada en francés y otra complementaria, en latín. *La contribución de Montesquieu a la constitución de la ciencia social* es la “tesis latina”, redactada en 1892 y presentada junto con la “tesis francesa” en 1893 (Cataño, Gonzalo, 2001: 9).

⁴ Por haber diferenciado tipos sociales, por la importancia que concede a las leyes, por la idea de que los fenómenos políticos están sujetos a invariables leyes naturales, como el resto de los fenómenos, Durkheim considera a Montesquieu (1689-1755) uno de los padres fundadores de la sociología.

La monarquía, la república (que incluye la democracia y la aristocracia) y el despotismo difieren no sólo en cómo están gobernadas sino también por “el número, la disposición y la cohesión de sus elementos”. En pocas palabras, los tipos de sociedades se distinguen de acuerdo con los elementos de lo que más tarde designará Durkheim con el nombre de “morfología social”. Se comprende entonces que acepte la clasificación de Montesquieu como “verdadera” y “penetrante”⁵.

La república y la democracia se dan en sociedades cuyos miembros están unidos por los mismos lazos, siendo todos semejantes, incluso en lo que hace a sus fortunas individuales. En la interpretación que hace Durkheim del texto de Montesquieu la idea de solidaridad mecánica está ya delineada. “En la república, y sobre todo en la democracia, todos son iguales e incluso semejantes. La ciudad tiene, por así decirlo, el aspecto de un bloque cuyos elementos son de la misma naturaleza y yuxtapuestos los unos a los otros, sin que ninguno posea la superioridad. Todos vigilan por igual la causa común: quienes detentan las magistraturas no están por encima de los demás, pues ocupan sus cargos únicamente por un tiempo determinado. Más aún, incluso en la vida privada, casi no difieren entre sí (...)” (Durkheim, Émile, 1892a: 44).

La “virtud política”, o sea, el amor a la patria y al Estado por encima de los intereses propios, es el fundamento de la república. Y esta virtud, según Montesquieu, existe donde las leyes obstaculizan la existencia de grandes distancias entre las fortunas, instaurando una frugalidad general y malogrando toda división del trabajo. Al no existir el estímulo de la riqueza nadie está interesado en el comercio o en la obtención de bienes, y todos están preocupados por el bien común. En este punto, Durkheim no presta su acuerdo: las leyes no tienen el poder de inventar el bien común.

La monarquía, según Montesquieu, se encuentra en sociedades en las que se da un fuerte desarrollo de la división del trabajo. Los diferentes órganos del cuerpo social limitan la autoridad del príncipe y, a la vez, se limitan recíprocamente. Las funciones públicas se encuentran en diferentes manos, de modo que la rivalidad entre ellas hace que ninguna pueda elevarse por encima de los demás, “el poder detiene el poder”.

El vínculo social característico de las monarquías consiste en que cada órgano, cada orden “no ve más allá de la función que cumple”. La “diversidad de condiciones” excita las ambiciones y hace que cada cual persiga su interés personal, sin prestar atención al interés común. A falta de la virtud de la república, es de la diversidad de donde surge la cohesión (la solidaridad orgánica de la que habla Durkheim en la tesis de 1893). Creyendo perseguir sólo ventajas personales, “persiguen inconscientemente el bien común”. Montesquieu llama “honor” a este fundamento de la vida pública.

Finalmente, el Estado despótico constituye una degradación de otras formas. Adviene cuando en una monarquía no existe ninguna división del trabajo, siendo las diferencias abolidas, o cuando en una democracia todos los ciudadanos “son iguales en la servidumbre”. El fundamento de la vida social no es ni la “virtud”, pues el conjunto de los ciudadanos ignora la cosa pública, ni el “honor” porque no existen diferentes órganos u órdenes. Es el temor al príncipe el principio rector de la vida social.

Durkheim aprende de Montesquieu una lección clave: las sociedades están sujetas a leyes y en ellas “reina un orden fijo y necesario”. La famosa definición “las leyes son las

⁵ Durkheim considera que la clasificación de Montesquieu implica una sobreestimación del peso del régimen político, pero igualmente la rescata porque “el error se encuentra más bien en los términos que en las cosas”, ya que junto al régimen de gobierno enuncia otros caracteres que distinguen a las sociedades, y al hacerlo contradice las clasificaciones basadas exclusivamente en factores políticos.

relaciones necesarias que derivan de la naturaleza de las cosas” debe aplicarse -según él- al estudio de las sociedades humanas. Las leyes no pueden ser idénticas en una monarquía que en una república, en una sociedad regida por el “honor” que en una regida por la “virtud”.

Sociedades diferentes entre sí por la naturaleza del suelo, por el tamaño de la población, por sus condiciones climáticas, no pueden tener las mismas leyes ni las mismas instituciones. Si bien Montesquieu exagera en más de una ocasión la influencia de estos factores, dice Durkheim, lo importante es que llama la atención sobre la importancia de las condiciones “inherentes a la naturaleza de las cosas” en la definición de los tipos sociales y de las formas de Estado.

Se separa no obstante del autor *Del espíritu de las leyes* en una cuestión importante: el papel del legislador y, en general, de la autoridad política.

Montesquieu coloca en el origen de los pueblos a los “jefes” al tiempo que concede al legislador un papel protagónico, considerándolo artífice de las leyes. Diferencia entre las costumbres, surgidas espontáneamente de la vida colectiva, y las leyes “que no pueden existir sin haber sido establecidas por una voluntad especial del legislador”. Las leyes no pueden ser “confeccionadas arbitrariamente”, ya que a cada organización social sólo conviene un determinado cuerpo de leyes, pero el papel del legislador es crucial. Es él quien tiene el poder de examinar la naturaleza de la sociedad para discernir cuál es su meta y cuáles los medios apropiados para alcanzarla.

En cambio, Durkheim sostiene que las cosas sociales no se hacen de “manera deliberada”, que las “leyes no son los medios que el legislador imagina”: 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, Émile, 1892a: 61).

El derecho, reitera Durkheim poco después, no necesita estar “organizado” bajo la forma del Estado. Es suficiente con que los individuos estén unidos por la solidaridad, que se sientan interdependientes en la lucha por la existencia. Es este “sentimiento totalmente interior” el que está en la base del derecho, y no una coacción externa y artificial. El Estado, una vez compuesto, puede regular el ejercicio del derecho, pero no lo crea. El delito, por ejemplo, es un hecho natural cuyas condiciones radican en la naturaleza misma de la sociedad: no depende de la voluntad de los hombres de Estado (Durkheim, Émile, 1893a: 4-5)

2- De la división del trabajo social (1893): el círculo conciencia colectiva - Estado

En la tesis de doctorado que Durkheim defiende en 1893 el tema del Estado ocupa un espacio más bien restringido. Su objetivo primordial es conocido.

“En cuanto a la cuestión que ha dado origen a este trabajo, es la de las relaciones de la personalidad individual y la solidaridad social. ¿Cómo es posible que, al mismo tiempo que se hace más autónomo, dependa el individuo más estrechamente de la sociedad? ¿Cómo puede ser a la vez más personal y más solidario?; pues es indudable que esos dos movimientos, por contradictorios que parezcan, paralelamente se persiguen” (Durkheim, Émile, 1893b, vol.I: 55-56).

Según su hipótesis, mientras que las sociedades primitivas se mantienen unidas merced a las semejanzas de sus miembros, gracias a la existencia de una conciencia colectiva fuerte y rígida, en las sociedades contemporáneas es la división del trabajo la fuente principal de la solidaridad social.

Aunque subordinado a otra preocupación, el problema del Estado se desarrolla. Es más: recién ahora responde Durkheim muchas de las preguntas formuladas en la década anterior, caracterizada por la predominancia de las interrogaciones sobre el Estado⁶.

Aparente paradoja: cuando el problema del Estado es el interrogante que incita la mayor parte de las lecturas, hay más preguntas que respuestas. Ahora, que no ocupa la delantera, su formulación se hace más precisa, se llena de respuestas, no necesariamente definitivas, por cierto. Mi posición al respecto es que al convencerse Durkheim de que el Estado no tiene un poder propio sino delegado en el mantenimiento de la cohesión nacional, o en otras palabras, al considerar que la autoridad estatal es un caso acotado y particular de la autoridad social, el objeto de investigación se desplaza del Estado, del poder político centralizado, a los mecanismos sociales que segregan integración.

El tratamiento que reciben las cuestiones de la naturaleza del Estado, sus funciones y sus formas históricas, aún cuando fragmentario y secundario en esta etapa iniciada en 1893, es sumamente detallado en algunos aspectos. Una lectura obsesiva de los tres libros que componen *De la división del trabajo social* permite el reconocimiento de una serie de determinaciones y nociones mediante las cuales Durkheim profundiza su concepción del Estado en general y del Estado moderno en particular. Veamos.

2.1. Tesis expresiva y tipos de relación Estado - individuos

La tesis según la cual el Estado nace de la sociedad y expresa su grado de solidaridad, gestada a fuego lento en los escritos de la década anterior, se profundiza y adquiere gran complejidad.

En primer lugar, en la obra de 1893 puede encontrarse una justificación de la *anterioridad histórica* de la sociedad (o más exactamente, como veremos, de la solidaridad social) respecto del Estado. En su análisis de la “génesis de la pena”, Durkheim considera que “en el origen era la asamblea del pueblo entera la que ejercía la función del tribunal” y aunque la pena no se encontraba “predeterminada”, “la reacción se efectúa con unidad”, puesto que el crimen “ofende los estados fuertes y definidos de la conciencia colectiva”. A la *tesis expresiva* suma la atribución de una *función*: el Estado sirve para mantener la conciencia colectiva. “Más tarde, allí donde la asamblea encarna en la persona de un jefe, conviértase éste, total o parcialmente, en órgano de la reacción penal, y la organización se prosigue de acuerdo con las leyes generales de todo desenvolvimiento orgánico. No cabe duda pues, que la naturaleza de los sentimientos colectivos es la que da cuenta de la pena, y por consiguiente, del crimen. Además, de nuevo vemos que el poder de reacción de que disponen las funciones gubernamentales, una vez que han hecho su aparición, no es más que una emanación del que se halla difuso en la sociedad, puesto que nace de él. El uno no es

⁶ Contra lo que cabe esperar, dado que la mayor parte de la producción sociológica de Durkheim “(...) coloca en un plano secundario o directamente evita o menosprecia el abordaje de los problemas políticos, del poder y del Estado, en los ensayos, reseñas bibliográficas, discursos y cursos anteriores a su tesis doctoral de 1893 puede detectarse, por el contrario, un marcado interés de Durkheim por los problemas propios de la sociología política y, sobre todo, por el Estado” (Inda, Graciela, 2007b: 2). De todas maneras, como explico en el mismo trabajo, esta predominancia de las interrogaciones en torno al Estado (sus características, pero sobre todo, sobre su papel en los procesos de integración social, temática clave para el joven Durkheim), se refleja en la redundancia de ciertas preguntas más que en la producción de respuestas y conceptos.

sino reflejo del otro; varía la extensión del primero como la del segundo. Añadamos, por otra parte, que la institución de ese poder sirve para mantener la conciencia común misma, pues se debilitaría si el órgano que la representa no participare del respeto que inspira y de la autoridad particular que ejerce. Ahora bien, no puede participar sin que todos los actos que le ofenden sean rechazados y combatidos como aquellos que ofenden a la conciencia colectiva, y esto aún cuando no sea ella directamente afectada” (Durkheim, Émile, 1893b, vol. I: 132-133).

El Estado expresa la vida social, no hay duda. Entonces, parece pensar Durkheim, si hay diferentes tipos de sociedad, hay también diferentes tipos de Estado. Aparece, veladamente, junto a la discriminación de dos especies sociales diferentes (las sociedades que se mantienen cohesionadas en torno a las semejanzas de sus miembros y las sociedades que basan su integración en la división social del trabajo) una *tipología* de las relaciones entre el órgano estatal y los individuos.

Por lo general, la estructura social a la que corresponde la solidaridad mecánica es un sistema de segmentos homogéneos y semejantes. Pero existen pueblos primitivos, dice Durkheim, que presentan cierta centralización y una división del trabajo rudimentaria. No por ello la solidaridad que los mantiene unidos se debe a esa división del trabajo: las relaciones entre el jefe y el individuo (entre el déspota bárbaro y sus súbditos, entre el padre de familia romana y sus descendientes, por ejemplo) no son de reciprocidad. En realidad, se trata de pueblos que se encuentran “sometidos a un poder absoluto”, en los que la solidaridad social en lugar de ligar directamente el individuo al grupo lo liga a “aquel que constituye su imagen”.

“(…) Es ley general que el órgano eminente de toda sociedad participa de la naturaleza del ser colectivo que representa. Allí, pues, donde la sociedad tiene ese carácter religioso, y, por así decir, sobrehumano, cuya fuente hemos señalado en la constitución de la conciencia común, se transmite necesariamente al jefe que la dirige y que se encuentra también elevado muy por encima del resto de los hombres. Donde los individuos son simples dependencias del tipo colectivo, conviértense, naturalmente, en dependencias de la autoridad central que le encarna” (Durkheim, Émile, 1893b, vol. I: 224-225).

Si el “poder director” tiene tanta autoridad en este tipo de sociedades es porque constituye una “emanación de la conciencia común”, que es “grande” y está “muy desenvuelta”. “(…) En esas condiciones inclusive es en las que alcanza su *maximum* de energía, pues la acción de la conciencia común es más fuerte cuando se ejerce, no de una manera difusa, sino por intermedio de un órgano definido” (Durkheim, Émile, 1893b, vol. I: 225)⁷.

La estructura de las sociedades en que la solidaridad orgánica es preponderante es totalmente distinta. Está conformada por órganos diferentes, internamente diferenciados, cada uno con su función especial. Esos órganos se encuentran coordinados y subordinados unos a otros, “(…) alrededor de un mismo órgano central que ejerce sobre el resto del organismo una acción moderadora. Este mismo órgano no tiene ya el carácter que en el caso precedente, pues, si los otros dependen de él, él depende a su vez de ellos. Sin duda que hay todavía una situación particular y si se quiere privilegiada; pero es debida a la naturaleza del papel que desempeña y no a una causa extraña a esas funciones, a una fuerza cualquiera que

⁷ Una idea similar expresa Durkheim en el Libro II, al referirse al problema del individualismo en las poblaciones primitivas. “Los individuos, en lugar de subordinarse al grupo, se han subordinado a quien lo representa, y como la autoridad colectiva, cuando era difusa, era absoluta, la del jefe, que no es más que una organización de la precedente, es natural que adquiera el mismo carácter” (Durkheim, Émile, 1893b, vol. II: 242)

se le comunica desde fuera. Sólo tiene elemento temporal y humano; entre él y los demás órganos no hay más que diferencias de grados” (Durkheim, Émile, 1893b, vol. I: 226).

Pueden detectarse, luego de una lectura rigurosa e intencionada, *dos tipos de relación entre el Estado y los individuos*, montado cada uno sobre un tipo de sociedad: una relación *despótica o absolutista*, correspondiente a las sociedades primitivas o antiguas con un poder centralizado y preponderancia de la solidaridad mecánica, y una relación que podríamos llamar, ya que Durkheim no le coloca un rótulo preciso, *orgánica o funcional*.

Entre los pliegues del discurso durkheimiano duerme la siguiente conclusión: con el desarrollo histórico, esto es, con la creciente preponderancia de la solidaridad orgánica producida por la también expansiva división del trabajo social, el órgano estatal se hace cada vez menos despótico. ¿Por qué? Por la existencia de órganos diferenciados y la dependencia que genera la división social del trabajo entre ellos, fenómenos éstos que impiden un ejercicio “difuso” de la autoridad colectiva⁸.

En otras palabras, la fuerza de los gobiernos autoritarios radica en la sociedad misma, proviene de un tipo social determinado por un estado de homogeneidad que deja un espacio muy acotado a la vida individual y en el que los individuos en lugar de someterse al grupo se subordinan “a quien lo representa”, y lo hacen de la única forma que saben hacerlo en este tipo social, con una entrega total, en forma absoluta.

Ese “despotismo” en decadencia consiste en la supresión del individuo. “(...) En los primeros tipos sociales el absolutismo llega al máximo, pues en parte alguna el individuo se halla más completamente absorbido en el grupo” (Durkheim, Émile, 1893b, vol. II: 63).

Crecimiento del individualismo y retroceso del despotismo son, obviamente, dos caras de una misma moneda para Durkheim.

Para terminar, es preciso considerar que la que he llamado *tesis expresiva* se encuentra implicada en el método mismo que Durkheim utiliza para discernir los tipos de solidaridad social y sus correspondientes estructuras sociales.

Como la solidaridad es un “fenómeno moral” que escapa a la “observación exacta”, hay que sustituir ese “hecho interno” por un “hecho externo” que lo simbolice. Este “símbolo visible” es el derecho. Las formas de la solidaridad social se “expresan” en el derecho, o sea, en un aspecto constitutivo del Estado.

Célebre es el argumento central que Durkheim expone en esta obra. Existe una solidaridad social, la mecánica, propia de los pueblos primitivos, que procede de que un cierto número de estados de conciencia es común a todos los miembros de la sociedad. Procede de las semejanzas y liga directamente al individuo a la sociedad. En las sociedades en las que predomina la solidaridad mecánica la conciencia colectiva es fuerte, está muy extendida y es de carácter esencialmente religiosa. Esta solidaridad está representada “materialmente” por el derecho represivo.

Con el desarrollo histórico, ese tipo de solidaridad si bien no desaparece del todo va perdiendo importancia y se hace predominante otra forma de mantener unidos a los hombres, la solidaridad orgánica debida a la división social del trabajo. La sociedad es ahora un sistema de funciones diferentes y especiales que tienen entre sí relaciones definidas. Los individuos dependen unos de otros, cada uno necesita de las otras partes. Esta solidaridad se

⁸ Más adelante hablaré de otro aspecto de la concepción durkheimiana del Estado que se encuentra sin duda acoplado sobre la tesis expresiva y articulado con esta noción de progreso histórico: la creciente intervención del Estado moderno en las diferentes esferas de la sociedad como producto de los avances de la división del trabajo social. Al respecto: Durkheim, Émile, 1893b. Vol. I: 273.

expresa en el derecho “restitutivo”, compuesto por reglas que persiguen tan sólo el restablecimiento de las relaciones perturbadas (tales como las reglas del derecho civil, administrativo, mercantil, constitucional).

El derecho expresa la vida social porque de ella surge: “(...) la vida social, allí donde existe de una manera permanente, tiende inevitablemente a tomar una forma definida y a organizarse, y el derecho no es otra cosa que esa organización, incluso en lo que tiene de más estable y preciso” (Durkheim, Émile, 1893b, vol. I: 85).

Corolario: cuando aplica una pena, cuando juzga una infracción, el órgano gubernamental es un *vehículo de la voluntad colectiva*, un *intermediario*. Pero, al mismo tiempo, su existencia aporta la necesaria *organización*: sólo cuando se constituye un órgano destinado a dictar y aplicar la ley, la reacción colectiva deja de ser “difusa”.

El derecho sancionado y aplicado por el Estado no contradice sino excepcionalmente las costumbres, las que en realidad “constituyen su base”. De nuevo la idea de que no se puede legislar según el libre arbitrio, de que la ley es oriunda de las costumbres enraizadas. Ahora bien, el derecho no expresa indiscriminadamente todas las relaciones sociales, tiene cierto papel propio, podría decirse. En efecto, Durkheim afirma que la reglamentación jurídica reproduce los tipos esenciales de solidaridad, dejando muchas veces de lado las relaciones sociales que carecen de importancia y de continuidad (Durkheim, Émile, 1893b, vol. I: 85-87).

Entonces, ¿tiene alguna autonomía el aparato estatal? De ser así, ¿en qué consiste?

2.2. La cuestión de la “autonomía del Estado”

En *De la división del trabajo social*, Durkheim enfrenta la cuestión de la autonomía del Estado como un problema *derivado* de su definición de crimen. Si “un acto es criminal cuando ofende los estados fuertes y definidos de la conciencia colectiva”, ¿cómo se explica que existan crímenes castigados con severidad a pesar de que no generan un fuerte rechazo por parte de la opinión colectiva? En casos como “la intromisión de las autoridades judiciales en las autoridades administrativas”, la injerencia “de las funciones religiosas en las funciones civiles”, la “sustracción de documentos públicos”, etc., el carácter criminal no proviene directamente de los sentimientos colectivos heridos.

“Es indudable, en efecto, que, una vez que un poder de gobierno se establece, tiene, por sí mismo, bastante fuerza para unir espontáneamente, a ciertas reglas de conducta, una sanción penal. Es capaz, por su acción propia, de crear ciertos delitos o de agravar el valor criminológico de algunos otros. Así, todos los actos que acabamos de citar presentan esta característica común: están dirigidos contra alguno de los órganos directores de la vida social (...)” (Durkheim, Émile, 1893b, vol. I: 108).

¿Por qué los más pequeños desordenes contra el órgano estatal tienen su castigo mientras que las faltas de orden económico, por ejemplo, sólo merecen una reparación? Porque el Estado, dice Durkheim, es la personificación, la representación más acabada de la sociedad.

La autonomía del Estado, entendida como la capacidad que tiene para crear reglas jurídicas no necesariamente segregadas en forma espontánea por las costumbres sociales, termina dependiendo de la relación que mantiene el Estado con la sociedad que lo sostiene. *La tesis expresiva* se impone y domina toda la argumentación.

“(...) Donde quiera que un *poder director* se establece, su *primera y principal función* es hacer respetar las creencias, las tradiciones, las prácticas colectivas, es decir,

defender la conciencia común contra todos los enemigos de dentro y de fuera. Se convierte así en símbolo, en expresión viviente, a los ojos de todos. De esta manera la vida que en ella existe se le comunica, como las afinidades de ideas se comunican a las palabras que las representan, y he aquí como adquiere un carácter excepcional. No es ya una función más o menos importante, es la *encarnación del tipo colectivo*. Participa, pues, de la autoridad que este último ejerce sobre las conciencias, y de ahí le viene su fuerza. Sólo que, una vez que ésta se ha constituido, sin que por eso se independice de la fuerza de donde mana y en que continúa alimentándose, se convierte en un factor autónomo de la vida social, capaz de producir espontáneamente movimientos propios que no determina ninguna impulsión externa, precisamente a causa de esta supremacía que ha conquistado. (...) Rechaza, pues, toda fuerza antagónica como haría el alma difusa de la sociedad, aun cuando ésta no siente ese antagonismo, o no lo siente tan vivamente (...) La extensión de la acción que el órgano de gobierno ejerce sobre el número y sobre la calificación de los actos criminales, depende de la fuerza que encubra. Ésta, a su vez, puede medirse, bien por la extensión de la autoridad que desempeña sobre los ciudadanos, bien por el grado de gravedad reconocido a los crímenes dirigidos contra él. Ahora bien, ya veremos cómo en las sociedades inferiores esta autoridad es mayor y más elevada la gravedad, y, por otra parte, cómo esos mismos tipos sociales tienen más poder en la conciencia colectiva (Durkheim, Émile, 1893b, vol. I: 110-111, cursivas mías).

Tres observaciones se tornan pertinentes tras la lectura de este párrafo relegado y, sin embargo, sumamente revelador. En primer lugar, Durkheim distingue como modalidad mediante la cual el Estado cumple con su función “esencial” de servir al fortalecimiento de la conciencia común la de *clarificar la conciencia colectiva difusa*. O sea: el Estado pone en claro sentimientos sociales en sí mismos oscuros o difusos. Además, es capaz de suprimir una “fuerza antagónica” aún cuando la sociedad no sienta su peligrosidad.

En segundo lugar, es notorio cómo dicha autonomía del órgano estatal se relaciona directamente con el estado de la conciencia colectiva: a mayor poder de la conciencia colectiva, mayor autonomía del Estado. Resulta por lo tanto que en el texto de 1893 nuestro sociólogo no entiende la autonomía del Estado como el grado o la medida en que éste se subordina (o se muestra impermeable) a las otras instancias del todo social (grupos económicos, religiosos, etc.). ¿Cómo puede ser que un Estado sea más autónomo cuanto más atado esté a los dictámenes de la conciencia colectiva?

Ello sólo se puede entender si se parte de suponer, cosa que me parece hace Durkheim en este trabajo, que cuánto más próximo y dependiente de la conciencia colectiva esté el aparato estatal, cuánto más atención ponga en la supervivencia de la conciencia colectiva, más capaz será de anticiparse (definiendo tales o cuales actos como criminales) o de descifrar las necesidades que ésta tiene (reglamentado costumbres sociales difusas), aunque aún no las vea, y más apto se mostrará en su función de prevenir y repeler cualquier ataque contra ella. En fin, tal como está planteada, la autonomía deviene una forma particular de la dependencia que tiene el órgano estatal respecto de la sociedad, o más particularmente, de la conciencia colectiva.

En tercer lugar, los Estados dotados de una gran autonomía se superponen con aquellos que ha definido como despóticos, característicos sobre todo de las sociedades inferiores. Por ende, y aunque no lo diga explícitamente, el “progreso social” no sólo implica para Durkheim el creciente primado del respeto por la libertad del individuo sino también una cada vez menor autonomía jurídica del Estado, esto es, una cada vez menor acción del Estado en la definición por voluntad propia de determinados crímenes y una menor gravedad de los delitos contra su autoridad.

2.3. La ampliación de la esfera estatal en las sociedades modernas

El Estado moderno no sólo es menos despótico y menos autónomo que en el pasado -en el sentido en que usa Durkheim estas nociones-, también se caracteriza por una gran ampliación de su intervención en las relaciones sociales comúnmente llamadas “privadas”.

En medio de una discusión con el utilitarismo de Spencer, Durkheim agrega un elemento a su concepción del Estado, más exactamente, precisa su noción del Estado moderno. Lo hace a partir del análisis de una pregunta que lo desvela desde joven: ¿la armonía social, la cooperación, son espontáneas, es decir, no requieren de un aparato coercitivo ni de una autoridad colectiva, como quiere Spencer, o, por el contrario, requiere de alguna forma de intervención?

En las “sociedades industriales” de Spencer a medida que se hace predominante la actividad individual y aumenta la libertad de cambio, las relaciones contractuales se generalizan, declinando tanto el poder como el alcance de la autoridad. La solidaridad es automática, producto del acuerdo espontáneo de los intereses individuales. Las relaciones sociales, que son predominantemente económicas (intercambios, contratos), no están reglamentadas sino que resultan de la libre iniciativa de las partes.

Durkheim se niega a compartir tal perspectiva. La “estabilidad” de las sociedades en las que se ha extendido la división del trabajo social estaría en peligro si se basara en el interés individual, pues éste sólo crea lazos superficiales y breves y, además, “toda armonía de intereses encubre un conflicto latente o simplemente aplazado”. Si los egoísmos no están contenidos, “cada yo se encuentra frente al otro en pie de guerra”.

Además, la concepción de Spencer no tiene sustento en la historia. Lo que hay que hacer, dice Durkheim, es investigar “(...) desde los orígenes a los tiempos más recientes, el aparato con que esencialmente se ejerce la acción social, y ver si con el tiempo ha aumentado o disminuido su volumen. Sabemos que es el derecho. Las obligaciones que la sociedad impone a sus miembros (...) adquieren una forma jurídica; por consiguiente, las dimensiones relativas de este aparato permiten medir con exactitud la extensión relativa de la acción social” (Durkheim, Émile, 1893b, vol. I: 252).

La disciplina social no se ha relajado con el tiempo sino que ha cambiado de forma. El derecho represivo (penal) pierde terreno, pero se desarrolla, y mucho, el derecho reparatorio o cooperativo (civil, comercial, administrativo, constitucional, etc.). La “intervención social” ya no impone prácticas uniformes, es cierto, pero ahora regula las complejas relaciones sociales entre las diferentes funciones sociales. La “acción social”, en definitiva, ha aumentado y se ha complicado cada vez más, argumenta Durkheim.

Es cierto que las relaciones contractuales se multiplican junto con la división del trabajo, pero las relaciones no contractuales también se desarrollan y es notable la creciente intervención del Estado en ellas. Por ejemplo, el matrimonio no se contrata libremente sino por intermedio de la Iglesia o de la autoridad civil, al tiempo que las formalidades necesarias para celebrarlo han ido en aumento. Las condiciones para realizar una adopción también se han multiplicado a lo largo de la historia. En suma: las obligaciones domésticas se hacen cada vez más numerosas y adquieren un creciente “carácter público”. Los órganos reguladores necesitan intervenir para ejercer una “acción moderadora” sobre la familia, puesto que al convertirse en un órgano con funciones especiales lo que en ella ocurre puede repercutir en el resto de la sociedad⁹.

⁹ En el curso sobre la familia que dicta en 1892 en Burdeos, este tema se encuentra largamente desarrollado. Durkheim establece que la intervención del Estado es la condición de posibilidad de la transformación de la familia patriarcal en la familia conyugal, puesto que sin dicha intervención los

En los contratos también se hace sentir la “acción social”, pues se encuentran siempre sometidos a una reglamentación, obra de la experiencia social y de la tradición¹⁰. El papel de la sociedad no se reduce a presenciar la libre ejecución de los contratos, interviene para evitar que los contratos alteren el “funcionamiento regular de los órganos”, para que se respeten principios de justicia, para aplicar reglas generales a casos particulares, etc. En otros términos, la intervención social tiene por efecto “determinar la manera como debemos cooperar”.

A pesar de la ambigüedad de los términos que emplea en estas secciones¹¹ (acción social, intervención social, poder público) no quedan dudas de que se refiere, sobre todo, a la creciente intervención del aparato estatal, que es quien dicta las leyes y los reglamentos, los aplica y sanciona el incumplimiento de sus mandatos. Claro que junto a esta “presión organizada y definida” están las obligaciones que imponen las costumbres, no directamente sancionadas, o mejor dicho, si hemos entendido bien la argumentación de Durkheim, *aún* no sancionadas por el derecho.

2.4. Estado y economía

Hay un tópico de gran importancia en los debates de la época, que divide a socialistas y liberales en forma tajante, en el que hasta principios de la década del noventa Durkheim no se posiciona argumentando con claridad: el de la intervención del Estado en la economía. En años anteriores ha leído sobre el tema e incluso ha definido al socialismo por la injerencia del Estado en los procesos económicos, pero, ¿qué piensa al respecto? A partir de *De la división del trabajo social* podemos acceder a algunas pistas.

El Estado, dice Durkheim, guarda relación o “absorbe” los órganos “que son de igual naturaleza a los suyos, es decir, que presiden la vida general”, ¿y que relación tiene con aquellos que tienen funciones económicas? “En cuanto a aquellos otros que rigen funciones especiales, como las económicas, están fuera de su esfera de atracción. Puede, sin duda, producirse entre ellos una coalescencia del mismo género, pero no entre ellos y el Estado, o, al menos, si están sometidos a la acción de los centros superiores, permanecen distintos. En los vertebrados, el sistema cerebro-espinal hállase muy desenvuelto, tiene influencia sobre el gran simpático, pero deja a este último una amplia autonomía” (Durkheim, Émile, 1893b, vol. I: 274-275).

La posición de Durkheim, localizable *entre bambalinas*, consiste en que el Estado debe necesariamente regular, controlar, moderar, reglamentar la vida económica (recuérdense sus opiniones acerca de que “ningún contrato se basta a sí mismo” y sobre que no puede nunca un contrato poner en peligro la vida social), pero no debe asumir él mismo funciones económicas, esto es, no debe dedicarse ni a la producción ni a la planificación ni a la implementación de reformas.

Las reformas estatales que pretenden redistribuir la riqueza sólo alteran el

lazos familiares basados en el matrimonio se romperían fácilmente. Paralelamente, el Estado se ha convertido en un factor de la vida doméstica en tanto intercede cuando la autoridad del padre excede cierto límite, toma bajo su protección a menores de edad huérfanos, establece en ciertos casos la pérdida de los derechos paternos, etc. (Durkheim, Émile, 1892b: 5 -6).

¹⁰ La idea de que las relaciones económicas están siempre sujetas a la reglamentación de las costumbres y las leyes, que no consisten por tanto en un intercambio abstracto entre individuos, Durkheim la rescata de Schmoller. Al respecto: Durkheim, Émile, 1887.

¹¹ Aludo a las Secciones I y II del Capítulo VII. (Durkheim, Émile, 1893b, vol. I: 247-269).

funcionamiento “natural” de los mecanismos sociales y, además, no logran morigerar las desigualdades.

Ahora bien, en la tesis de 1893, su argumentación contra la intervención del Estado en la vida económica empieza a sustentarse más claramente en una concepción definida de las desigualdades sociales: de reinar condiciones de absoluta espontaneidad (o sea, de no existir ninguna forma de coacción ni modalidad alguna que frene “la libre expansión de la fuerza social que cada uno lleva en sí”), las desigualdades sociales no hacen otra cosa que expresar “desigualdades naturales”¹². El Estado no debe alterar el orden social *natural*.

2.5. Estado y política ante las rupturas (momentáneas) de la solidaridad

De una lectura atenta de los capítulos dedicados al estudio de las “formas anormales de la división del trabajo”, esto es, aquellas que no engendran la debida solidaridad social, puede concluirse que para Durkheim el Estado es impotente para remediar dichas “patologías”.

Hay dos formas anormales principales en las que la división del trabajo social no produce solidaridad¹³. La “división anómica del trabajo”, que tiene lugar cuando la especialización creciente relega a los individuos a empleos aislados y carentes de sentido, en los que cada cual pierde de vista la tarea común. La división del trabajo “deviene fuente de desintegración”. Por otro lado, está la división “forzada o coactiva” que es la que se impone a los individuos sin tomar en cuenta sus aptitudes, capacidades y disposiciones hereditarias.

Augusto Comte, con quien Durkheim discute abiertamente sobre este tema, considera que como la diversidad de funciones no suscita espontáneamente la necesaria unidad, le corresponde al Estado la función especial de constituirla y mantenerla. El Estado debe prevenir la dispersión de “las ideas, los sentimientos y los intereses” e intervenir para asegurar “el cumplimiento habitual de todas las funciones de la economía”. Durkheim no puede estar de acuerdo.

“(…) lo que hace la unidad de las sociedades organizadas, como de todo organismo, es el *consensus* espontáneo de las partes, es esa solidaridad interna, que no sólo es tan indispensable como la acción reguladora de los centros superiores, sino que es incluso la condición necesaria, pues no hacen más que traducirla a otro lenguaje y, por así decirlo, consagrarla. Por eso el cerebro no crea la unidad del organismo, sino que le da expresión y la corona. Se habla de la necesidad de una reacción del todo sobre las partes, pero es preciso antes que ese todo exista; es decir, que las partes deben ser ya solidarias unas de otras para que el todo adquiera conciencia de sí, y reaccione a título de tal” (Durkheim, Émile, 1893b, vol. II: 160).

Insisto: la *tesis expresiva* lo domina todo. De ella se derivan múltiples corolarios más específicos, incluido el de la incapacidad del poder gubernamental para atacar la división anómica del trabajo. El Estado no puede contra la ausencia de solidaridad social. Es más, la *preexistencia* de la solidaridad social es condición necesaria de la constitución del Estado.

¹² Al respecto véase el Capítulo II del Libro Tercero (Durkheim, Émile, 1893b, vol. II).

¹³ Según Durkheim, como es conocido, es la división del trabajo la que desempeña cada vez más el papel que antes desempeñaba la conciencia común. Sin embargo, existe cierto desasosiego al realizar esta afirmación puesto que *de hecho* la división del trabajo no genera solidaridad sino conflictos. ¿Cómo “resuelve” esta cuestión? Haciendo un *desplazamiento*: si la división del trabajo no engendra solidaridad nos encontramos ante una situación anormal, consecuencia de las formas patológicas que ha asumido en forma momentánea.

Con la diversidad de funciones y su consiguiente diversidad moral, “(...) los sentimientos colectivos devienen, pues, cada vez más impotentes para contener las tendencias centrífugas que fatalmente engendra la división del trabajo, pues, de una parte, esas tendencias aumentan a medida que el trabajo se divide, y, al mismo tiempo, los sentimientos colectivos mismos se debilitan” (Durkheim, Émile, 1893b, vol. II: 162).

En “estado normal”, las reglas necesarias para el desenvolvimiento de las funciones “se desprenden” de la división del trabajo, “son como su prolongación”¹⁴. Las reglas que determinan los deberes y derechos de las diferentes funciones no producen la dependencia mutua, solamente la expresan de una manera definida (si es que existe).

Ahora, ¿qué pasa cuando las relaciones entre los órganos no se encuentran reglamentadas o lo están de una manera inadecuada a su desenvolvimiento? En otros términos, ¿qué pasa cuando se instala el estado de “anomia” en una sociedad? “(...) Hoy ya no hay reglas que fijen el número de empresas económicas, y en cada rama industrial la producción no se halla reglamentada en forma que permanezca exactamente al nivel de consumo. No queremos, sin embargo, sacar de este hecho conclusión práctica alguna; no sostenemos que sea necesaria una legislación restrictiva, no tenemos por qué pesar aquí las ventajas y los inconvenientes. Lo cierto es que esa falta de reglamentación no permite la regular armonía de las funciones.

Es verdad que los economistas demuestran que esa armonía se restablece por sí sola cuando ello es necesario, gracias a la elevación o a la baja de los precios que, según las necesidades, estimula o contiene la producción. Pero, en todo caso, no se llega a restablecer sino después de alteraciones de equilibrio y de perturbaciones más o menos prolongadas. Por otra parte, esas perturbaciones son, naturalmente, tanto más frecuentes cuanto más especializadas son las funciones, pues, cuanto más compleja es una organización, más se hace sentir la necesidad de una amplia reglamentación” (Durkheim, Émile, 1893b, vol. II: 167).

Durkheim parece dudar: no podemos esperar que las crisis económicas se resuelvan automáticamente y sin costos, pero tampoco podemos exigir una “legislación restrictiva”. Algo es seguro: se necesita una reglamentación jurídica, o sea, transformar la anomia en su contrario. En condiciones normales, las reglas jurídicas son segregadas naturalmente por la división del trabajo. La cuestión es ¿puede el Estado en una situación crítica imponer determinadas reglas jurídicas para salir de ella?

El estado de anomia se produce porque los órganos no tienen un “contacto suficiente y suficientemente prolongado”. En las sociedades de tipo segmentario los mercados económicos tienen límites precisos, siendo posible la cercanía entre los productores y los consumidores. Siendo tan clara la extensión de las necesidades a satisfacer, la producción se regula “por sí misma”. No sucede lo mismo en las sociedades organizadas según la división del trabajo social: los productores se enfrentan a consumidores dispersos en grandes superficies, los obreros se hallan separados de sus familias, etc. El contacto es entonces insuficiente, “(...) el productor ya no puede abarcar el mercado con la vista ni incluso con el

¹⁴ “(...) Para que la solidaridad orgánica exista no basta que haya un sistema de órganos necesarios unos a otros, y que sientan de manera general su solidaridad; es preciso también que la forma como deben concurrir, si no en toda clase de encuentros, al menos en las circunstancias más frecuentes, sea predeterminada. De otra manera, sería necesario a cada instante nuevas luchas para que pudieran equilibrarse, pues las condiciones de este equilibrio no pueden encontrarse más que con ayuda de tanteos (...). Esos conflictos renovaríanse, pues, sin cesar, y, por consiguiente, la solidaridad no sería más que virtual, si las obligaciones mutuas deben ser por completo discutidas de nuevo en cada caso particular” (Durkheim, Émile, 1893b, vol. II: 165).

pensamiento; ya no puede representarse los límites, puesto que es, por así decirlo, ilimitado” (Durkheim, Émile, 1893b, vol. II: 171).

En consecuencia, dice Durkheim, “la producción carece de freno y de regla”, “se procede por tanteos” y “es inevitable que la medida se sobrepase”.

Puede precisarse la pregunta ¿debe el Estado intervenir en las situaciones críticas de anomia para facilitar el contacto entre productores y consumidores, entre las diferentes funciones de la economía? La respuesta está *entrelíneas*, confundida con otros temas, pero, con paciencia, podemos reconstruirla.

Si la división del trabajo “no es todo lo que debe ser” es porque “todas sus condiciones de existencia no se han realizado”. En otras palabras, es la rapidez de las transformaciones económicas la que no ha permitido *aún* el espontáneo proceso de conformación de un conjunto de usos, costumbres, etc. que luego, al ser digerido por el aparato estatal, se convierten en reglas jurídicas, en derecho. “(...) Esas nuevas condiciones de la vida industrial reclaman, naturalmente, una nueva organización; pero, como esas transformaciones se han llevado a efecto con una extrema rapidez, los intereses en conflicto no han tenido todavía el tiempo de equilibrarse” (Durkheim, Émile, 1893b, vol. II: 171).

De modo que la *salida* imaginada por Durkheim para el problema, anormal y excepcional de la división anómica del trabajo, no consiste en dotar de un poder extraordinario o de funciones especiales al Estado, de ningún modo. El Estado es, también en los momentos críticos, un *traductor*. La uniformidad moral “no puede mantenerse a la fuerza” ni “en perjuicio de la naturaleza de las cosas”. La indeterminación jurídica que reina en el mundo económico, por ejemplo, en las relaciones entre obreros y patronos, no puede resolverse por una acción soberana del Estado. Sólo cuando el trabajador en lugar de estar aislado actúe en relación con los otros trabajadores y conozca claramente el objetivo final de sus tareas, sólo cuando cada función mantenga relaciones constantes con las otras, podrá la legislación ser fuente de solidaridad.

Antes hablamos de la existencia de un razonamiento circular en el discurso de Durkheim: el Estado nace de la solidaridad social y está destinado a reforzarla. Podemos conocer ahora, a raíz del examen que hace nuestro sociólogo de las crisis económicas como “rupturas parciales” de la solidaridad, una determinación importante en lo que respecta a la pregunta por el papel del Estado en el mantenimiento de la solidaridad social. La crisis anómica sólo puede ser superada cuando en la división del trabajo social se instala la cooperación, o sea, cuando vuelve a funcionar normalmente. No hay instancia exterior alguna que intervenga en este proceso.

Por ende, el poder que adjudica Durkheim al Estado en la resolución de una crisis de este tipo es prácticamente nulo. En otros términos: sólo cuando ya está solucionada la crisis, cuando se han extendido los contactos entre las diferentes funciones y reina la cooperación, el Estado puede *encontrar* (ya *creada*) una reglamentación, a la que debe dotar de precisión y claridad.

El poder del Estado, puedo deducir, consiste en transformar las costumbres, los hábitos y las reglas morales dispersas y oscuras en un corpus sistematizado, previsible y ordenado de reglas jurídicas, en aplicar a cada caso esas reglas de derecho y en sancionar la inobservancia de las mismas.

2.6. Naturalización de las desigualdades sociales

La posición de Durkheim sobre la cuestión de la intervención del Estado en la economía se

perfila aún con mayor claridad cuando explica la “división coactiva del trabajo”. Esa situación anormal en la cual las “clases inferiores”, al estar inconformes con el papel que les ha atribuido la costumbre y la ley, aspiran a “funciones que les están prohibidas”, no es una “consecuencia necesaria” de la división del trabajo. La “distancia” ente los gustos y las aptitudes individuales y las ocupaciones cotidianas, vivenciadas como un sufrimiento porque no responden a los “talentos naturales”, sólo puede ser producto de una coacción exterior “más o menos violenta”. Pero mediante el empleo de la coacción “no es posible más que una solidaridad imperfecta y perturbada”.

Sólo la “espontaneidad” asegura una división del trabajo que corresponda a la diversidad de capacidades, esto es, una división en la que “es inevitable que sólo aquellos que son más aptos para cada género de actividades lleguen a alcanzarlas”. La coacción empieza cuando una reglamentación, un derecho, en lugar de responder a los “talentos naturales” y a las costumbres, se basa en la fuerza. En definitiva, podemos presumir, la coacción comienza cuando el poder político pretende cambiar las desigualdades de clase existentes, cuando busca alterar las condiciones en las que los “concurrentes se disputan las funciones”.

Saquemos algunas conclusiones. El Estado no puede intervenir en el desarrollo de esa competencia mediante la cual se distribuyen las diferentes funciones económicas y, además, debe cuidarse de aceptar sus resultados, por injustos que parezcan. Al Estado le corresponden, no obstante, ciertas funciones:

- materializar en reglas aquellos hábitos y costumbres emergentes de la naturaleza de la sociedad (entendida aquí como un campo de lucha por el acceso a las diferentes funciones sociales);

- velar (accesoriamente) por el mantenimiento de los “compromisos contraídos”¹⁵;

- abstenerse de modificar *por sí mismo* (coactivamente, dice Durkheim) las reglas de la competición favoreciendo a ciertos luchadores en desmedro de otros (los contratantes, por ejemplo, deben encontrarse en condiciones iguales y ninguno debe recibir ayuda externa, sólo de esta forma las situaciones desiguales en la sociedad son externas “sólo en apariencia” pues no hacen más que traducir hacia fuera las desigualdades internas¹⁶).

Como es evidente, la opinión de Durkheim de que el Estado no debe intervenir activamente en el mundo económico se sustenta en una naturalización de las desigualdades sociales, en una reducción de las desigualdades sociales a desigualdades individuales.

Nada más ilustrativo que este párrafo:

“(…) cabe decir que la división del trabajo no produce la solidaridad como no sea espontánea y en la medida que es espontánea. Pero, por espontaneidad, es menester entender la ausencia, no sólo de toda violencia expresa y formal, sino de todo lo que puede impedir, incluso indirectamente, la libre expansión de la fuerza social que cada uno lleva en sí. Supone, no sólo que los individuos no son relegados por la fuerza a funciones determinadas,

¹⁵ Digo *accesoriamente* porque, según Durkheim en *De la División del trabajo social*, la autoridad pública no basta para el mantenimiento de los contratos. Es preciso que en la mayoría de los casos sean “sostenidos espontáneamente”. Véase al respecto: Capítulo II. Sección II. Libro III. Páginas 183 a 191.

¹⁶ Es preciso tener en cuenta que para Durkheim la coacción no proviene sólo del Estado. Por ejemplo, si una clase está “obligada a aceptar cualquier precio por sus servicios” gracias a que otra clase posee los recursos, no debido necesariamente a alguna “superioridad social”, hay coacción de la segunda sobre la primera.

sino, además, que ningún obstáculo, de cualquier naturaleza que sea, les impide ocupar en los cuadros sociales el lugar que está en relación con sus facultades. En una palabra, el trabajo no se divide espontáneamente como la sociedad no esté constituida de manera que las desigualdades sociales expresen exactamente las desigualdades naturales. Ahora bien, para esto, es preciso y suficiente que estas últimas no sean realizadas, ni despreciadas por cualquier causa exterior. *La espontaneidad perfecta no es, pues, más que una consecuencia y una forma diferente de este otro hecho: la absoluta igualdad en las condiciones exteriores de la lucha.* Consiste, no en un estado de anarquía que permitiera a los hombres satisfacer libremente todas sus tendencias buenas o malas, sino en una sabia organización en la que cada valor social, no hallándose exagerado ni en un sentido ni en otro por nada que le fuera extraño, sería estimado en su justo precio. Se objetará que, incluso en esas condiciones, todavía hay lucha, a consecuencia de que existen vencedores y vencidos, y que estos últimos no aceptarían jamás su derrota sino por la fuerza. Pero esta imposición no se asemeja a la otra y no tiene de común con ella más que el nombre: *lo que constituye la coacción propiamente dicha es la imposibilidad de la misma lucha, el no poder ser incluso admitido a combatir*” (Durkheim, Émile, 1893b, vol. II: 178-179, las cursivas son mías).

2.7. Estado vs. especialización

Pero Durkheim no se conforma. Para justificar su enfoque recurre además a otra argumentación. Dice que si bien es innegable que el órgano gubernamental se desenvuelve con la división del trabajo, esto no significa que tenga la capacidad necesaria para intervenir en los mercados económicos para fijar precios o determinar la proporción de la producción, por ejemplo¹⁷.

El gobierno no puede “a cada instante” regular las condiciones de una economía cada vez más compleja y rica en detalles. La “diversidad funcional supone una diversidad moral que nadie podría prevenir”. Frente a esa diversidad, la acción estatal es de una “excesiva generalidad”, proporciona a los individuos una “representación abstracta y vaga” e “intermitente” que “nada puede contra las impresiones vivas, concretas, que a cada instante despierta en cada uno de nosotros la actividad profesional propia”.

Esta preocupación por la distancia existente entre la diversidad moral proveniente de la especialización de tareas y el Estado, que si bien crece en volumen debido a una “necesidad mecánica” no se diversifica internamente en la misma medida que el mundo económico, derivará en su conocida tesis sobre el papel de las asociaciones profesionales, tema que en la primera edición de *De la división del trabajo social* apenas aparece esbozado.

2.8. Conclusiones: primera parte

En síntesis, podemos discernir en esta obra clásica de Durkheim, además de una complejización de la *tesis expresiva* del Estado, una triple caracterización de la especificidad del Estado moderno:

¹⁷ En el abordaje de este tema Durkheim utiliza expresiones confusas. Dice, por ejemplo, que con la división del trabajo aumenta el “volumen” del Estado y la “actividad funcional” se ejerce con mayor frecuencia, pero su “esfera de acción no por eso se extiende”. (Durkheim, Émile, 1893b, vol. II: 159). Creo que interpretando sus dichos como hicimos más arriba, esto es, diferenciando la reglamentación de la vida económica de la intervención activa en el funcionamiento mismo de la economía, puede entenderse el sentido principal de su posición.

- Amplía su intervención en las relaciones domésticas y contractuales privadas, a las que reglamenta cada vez con más rigurosidad y precisión en vista de la conservación de la armonía entre las partes del todo social.

- En su relación con los individuos es cada vez menos despótico. En la misma medida que crece el lugar que ocupa el individuo se hace menos absoluto el poder del gobierno. Aumentan juntos, la esfera individual y el campo de acción del Estado.

- Disminuye, en relación a los Estados que históricamente le preceden, su capacidad autónoma para definir delitos y sanciones. Esta pérdida de autonomía jurídica es, desde mi perspectiva y atendiendo a la concepción global que del Estado tiene Durkheim, la contracara de la tesis que considera al Estado como “traductor”, como “órgano del pensamiento social”: mientras menos autonomía, mayor eficacia, pues más en contacto está el órgano estatal con la conciencia colectiva.

- En la misma medida en que es incapaz de generar la unidad social es impotente para resolver las crisis que afectan a esa unidad. Si la división del trabajo no alcanza por sí sola a generar la necesaria solidaridad social en las sociedades modernas, el Estado está aún más descalificado. La división del trabajo, amonesta Durkheim, no puede dar lugar a la necesaria solidaridad social “como no produzca, al mismo tiempo, un derecho y una moral”. ¿Es ese derecho una prerrogativa del Estado? Bien sabemos que no. La generación de esas ideas y sentimientos comunes necesarios al sostenimiento de la sociedad, la construcción de una moralidad secular que llene el vacío de la moral religiosa, corresponde a los grupos profesionales.

En efecto, en su curso de 1892 sobre la familia Durkheim considera que la familia, reducida a una asociación marital, se muestra actualmente incapaz de ejercer las funciones económicas y morales que tenía antaño. La crisis actual requiere el fortalecimiento de los grupos profesionales para que el “deber profesional” ejerza un papel integrador similar al que ejercía el “deber familiar” (Durkheim, Émile, 1892b: 13).

Interpelando continuamente el problema del Estado desde la óptica de la integración, Durkheim se persuade de que la instancia estatal no tiene un papel determinante en la resolución de las crisis nacionales, cuestión ésta que motiva sus investigaciones desde su más temprana juventud.

En atención a todo lo dicho, puede decirse que en el esquema teórico expuesto en *De la división del trabajo social* la dependencia del Estado respecto de la sociedad de la que emerge (momento que no sólo es hipotético sino que pretende una existencia histórica puntual, como hemos visto) no tiene término, es infinita. Mientras que en algunas concepciones el Estado nace de la sociedad para luego independizarse de ella y sojuzgarla¹⁸,

¹⁸ Valga como ejemplo la tesis presentada por Friedrich Engels en *El origen de la familia, de la propiedad privada y del Estado* (1884). “Así, pues, el Estado no es de ningún modo un poder impuesto desde fuera a la sociedad (...). Es más bien un producto de la sociedad cuando llega a un grado de desarrollo determinado; es la confesión de que esa sociedad se ha enredado en una irremediable contradicción consigo misma y está dividida por antagonismos irreconciliables, que es impotente para conjurar. Pero a fin de que estos antagonismos, estas clases con intereses económicos en pugna, no se devoren a sí mismos y no consuman a la sociedad en una lucha estéril, se hace necesario un poder situado aparentemente por encima de la sociedad y llamado a amortiguar el choque, a mantenerlo en los límites del \Leftrightarrow orden \Leftarrow . Y ese poder, nacido de la sociedad, pero que se opone por encima de ella y se divorcia de ella más y más, es el Estado”. (Engels, Friedrich, 1884: 290). No es alocado pensar que Durkheim conoce la concepción de Marx y Engels. Sus biógrafos señalan que leyó algunos trabajos de Marx y Engels. Además, en algunos escritos el propio Durkheim menciona a la teoría marxista o la analiza a través de la síntesis que hacen de ella otros pensadores.

en la construcción conceptual de Durkheim no hay momento ni instancia alguna en que el Estado *rompa* con la sociedad: siempre es su apéndice, no puede más que traducir y precisar ideas, costumbres, reglas, que tienen su origen en otra parte, fuera de él.

Lacroix designa la posición sostenida por el intelectual francés en la obra que nos ocupa con el nombre de “materialismo geográfico”, puesto que los fenómenos sociales allí estudiados dependen en última instancia del crecimiento demográfico (Lacroix, Bernard, 1984: 139). Pues bien, la génesis histórica del Estado también está determinada en última instancia por el fenómeno de la densidad dinámica, el cual permite la transformación de las sociedades primitivas formadas por segmentos simples en otras en las que se comienzan a conformar órganos diferenciados, entre ellos el Estado.

Determinado en su propia existencia por los fenómenos morfológicos, el Estado moderno crece en volumen y en funciones sólo porque debe seguir el ritmo de la división del trabajo. Pero, al mismo tiempo, el Estado no es cualquier órgano, es el “cerebro” del organismo social, término éste que indica que tiene una función de dirección, de mando.

Ahora si el Estado es el cerebro, ¿a quién dirige?, ¿qué órganos le obedecen?, ¿de qué forma lo hace? No encontraremos respuestas contundentes ni largos desarrollos, tan sólo una declaración aislada en una obra de cientos de páginas¹⁹. “(...) no es verdad que el cerebro se limite a presidir las relaciones externas. No sólo parece que puede a veces modificar el estado de los órganos por conductos completamente internos, sino que, aún cuando es desde fuera desde donde actúa, es sobre el interior donde ejerce su acción. En efecto, incluso las vísceras más intestinales no pueden funcionar sino con auxilio de materiales que vienen de afuera, y, como dispone soberanamente de estos últimos, tiene por eso sobre todo el organismo una influencia constante. El estómago, se dice, no actúa por su orden; pero la presencia de los alimentos basta para excitar los movimientos peristálticos. Si los alimentos están presentes, es sólo porque el cerebro lo ha querido, y se hallan en la cantidad fijada por él y en la calidad que escogido. No es él quien ha ordenado los latidos del corazón, pero puede, mediante un tratamiento apropiado, retardarlos o acelerarlos. No hay tejido que sufra alguna de las disciplinas que impone, y el imperio que así ejerce es tanto más extenso y profundo cuanto más elevado el tipo de animal. Y es que, en efecto, su verdadero papel es el de presidir, no tan sólo las relaciones del exterior, sino el conjunto de la vida: esta función es tanto más compleja cuanto más rica y concentrada es la vida misma” (Durkheim, Émile, 1893b, vol. II: 276).

En este fragmento subyace una descripción del Estado contradictoria con algunos de los elementos de la concepción global del Estado que hemos visto hasta aquí. El Estado tiene una función de *dirección*, tiene el papel de *presidir* la vida social, *impone* disciplinas a todos los tejidos, tiene una *influencia constante* sobre todo el organismo. No es aquí un mero intérprete de la conciencia colectiva.

Tropezamos así en la exposición teórica de *De la división del trabajo social* con una *contradicción*, un *desajuste*, que nos atañe directamente. No caben dudas de que la definición de Estado predominante en esta obra es la de traductor de la conciencia colectiva. Pero a la par de esa argumentación dominante tiene lugar un *desliz*: Durkheim otorga al Estado una función de dirección.

¹⁹ El propio Durkheim es consciente de la inconsistencia de su reflexión sobre el Estado. “(...) ¿Qué es por lo demás el Estado? ¿Dónde comienza y dónde termina? Bien sabemos cuánto se discute la cuestión; no es científico apoyar una clasificación fundamental sobre una noción tan oscura y poco analizada” (Durkheim, Émile, 1893b, vol. I: 90).

Claro que, y hay que insistir en esto, lo hace de manera casi imperceptible y, además, no explica en qué consiste ese poder de dirigir. Sólo proporciona algunas analogías organicistas que no nos permiten avanzar mucho, pues ¿en qué consiste esa función cada vez más compleja de presidir “el conjunto de la vida”, si hasta ahora el Estado ha sido mera expresión, en el mejor de los casos, una instancia ordenadora y racionalizadora de las experiencias sociales preexistentes? ¿Será que conserva por comodidad una terminología que no responde a su problemática íntima? ¿O se trata más bien de un aspecto de su teorización que aún no ve la forma definitiva?

El análisis de la posición política concreta que asume ante los problemas del capitalismo confirma mi interpretación de que Durkheim, a pesar de ciertas expresiones encontradas, está lejos de esperar del Estado la dirección del “progreso social”. Este progreso, dicho sea, es para él no sólo espontáneo sino gradual, pacífico y acotado a ciertos aspectos de las relaciones sociales.

La igualdad en las condiciones exteriores de la lucha, que como sabemos posibilitaría un estado social ideal caracterizado por el hecho de que las diferencias sociales reproducirían exactamente las naturales diferencias individuales, no es para Durkheim inalcanzable bajo las condiciones capitalistas. Según sus palabras, en las sociedades contemporáneas hay una tendencia a que las desigualdades “de condiciones exteriores” (como la transmisión hereditaria de la riqueza, el sistema de castas, el acceso elitista a ciertas carreras universitarias o a ciertos empleos) se nivelen. “Esta obra de justicia deviene cada vez más completa” y la igualdad entre los ciudadanos cada vez más grande (Durkheim, Émile, 1893b, vol. II: 178-191).²⁰.

Igualdad entre los competidores sabiamente combinada con disciplina. Para Durkheim no hay sociedad sin disciplina, esto es, sin limitación de las aspiraciones individuales, siempre desproporcionadas en relación con las satisfacciones posibles.

En su defensa del abordaje del Schäeffle, un renombrado socialista de cátedra y organicista alemán, Durkheim quiere demostrar que el socialismo bien entendido no es sinónimo de despotismo ni debe confundirse con burocratización autoritaria. El socialismo de Schäeffle, dice con orgullo, no es el socialismo de Marx. Una “democracia niveladora” es incompatible con la complejidad orgánica de las sociedades modernas.

Las ideas socialistas le parecen aceptables cuando, como en el caso de las expuestas por Schäeffle, su objetivo no es el de “mejorar un poco la situación de los trabajadores” sino cuando “su meta es más alta”, cuando “desea luchar contra las tendencias dispersivas que genera la práctica del individualismo” (Durkheim, Émile, 1888).

Marcel Mauss, sobrino y discípulo, se refiere a la relación de Durkheim con el pensamiento socialista en estos términos. “Durante toda su vida sólo se ha resistido a adherir al socialismo propiamente dicho a causa de ciertos rasgos de esta acción: su carácter violento; su carácter de clase, más o menos puramente obrerista, y también su carácter político e incluso politiquero. Durkheim era profundamente opuesto a toda guerra de clases o de naciones, no quería cambios si no eran en provecho de la sociedad entera y no de una de sus fracciones, incluso si ésta era la mayoría y tenía la fuerza; consideraba las revoluciones políticas y las evoluciones parlamentarias como superficiales, costosas y más teatrales que serias. Se resistió siempre a la idea de someterse a un partido de disciplina política, sobre todo internacional. Incluso la crisis social y moral del caso Dreyfus, en que tuvo gran intervención, no cambió su opinión. Aun durante la guerra fue de aquéllos que no concibieron ninguna esperanza en la llamada clase obrera organizada internacionalmente.

²⁰ La misma idea se encuentra en: Durkheim, Émile, 1892b:13.

Permaneció siempre, pues, en un justo medio; simpatizó, como se dice hoy, con los socialistas, con Jaurés, con el socialismo. Nunca se entregó a ellos” (Mauss, Marcel, 1928: 36).

En definitiva, el sociólogo francés tiene esperanzas de que el crecimiento de la igualdad ocurra espontáneamente, sin necesidad de que el Estado lo promueva y sin una movilización de las masas. Su preocupación por la desunión francesa no deriva en la militancia política sino en la defensa de la educación moral como medio de inculcar el nacionalismo y el respeto por las leyes establecidas.

En el discurso durkheimiano de principios de la década del noventa no hay espacio alguno para la acción política ni para la censura crítica: todo está determinado de antemano por la morfología de la sociedad. “(...) si la ciencia de la moral no hace de nosotros espectadores indiferentes o resignados de la realidad, nos enseña al mismo tiempo a tratarla con la más extrema prudencia, nos comunica un espíritu sabiamente conservador. Se ha podido, y con justicia, reprochar a ciertas teorías que se dicen científicas el ser subversivas y revolucionarias; pero es que no son científicas más que de nombre. (...) todo hecho de orden vital - como son los hechos morales- no puede generalmente durar si no sirve para algo, si no responde a alguna necesidad; mientras, pues, no se haga la prueba en contrario, tiene derecho a nuestro respeto” (Durkheim, Émile, 1893b, vol. I: 52-53).

A la sociología, comprometida desde las primeras reflexiones en la tarea de proporcionar las bases morales para el fortalecimiento de la Tercera República, le corresponde determinar en qué consiste “la buena salud mental y corporal” de la nación. “La ciencia social, al catalogar las diversas sociedades humanas en tipos y en especies, no puede hacer otra cosa que describir la forma normal de la vida social en cada especie, por la simple razón de que describe la especie misma: pues todo lo que pertenece a la especie es normal y todo lo que es normal es sano. Además, como otra parte de lo que la ciencia trata son las enfermedades y sus causas, estamos así mejor informados, no solamente de lo que es deseable, sino también de lo que es preciso evitar y de los medios por los cuales pueden eludirse los peligros” (Durkheim, Émile, 1892a: 25).

3. Nota sobre la definición del socialismo (1893) y El socialismo (1895-1896)

3.1. La intervención del Estado en la economía como tendencia inevitable de las sociedades con una división del trabajo desarrollada

Vimos cómo en *De la división del trabajo social* se puede detectar que Durkheim se opone a la asunción por parte del Estado de funciones directamente económicas. En el artículo, del mismo año, *Nota sobre la definición del socialismo*, la cuestión de la relación del Estado con la economía es analizada bajo una perspectiva diferente, que en cierta medida contrasta con su conjetura de que las funciones económicas están fuera de la esfera de atracción del Estado dado que éste no es capaz de captar la complejidad de las mismas.

La doctrina socialista, dice nuestro sociólogo, necesita ser estudiada científicamente, esto es, según los caracteres comunes que presentan todas sus vertientes. La conclusión a la que arriba es que desde el “socialismo de cátedra más tímido” hasta el “colectivismo más revolucionario”, las doctrinas socialistas protestan contra el estado económico actual, demandan una transformación del mismo y solicitan que las funciones económicas sean reguladas por un órgano central, el Estado.

La realidad nos muestra -señala- que si bien las funciones económicas no están totalmente sustraídas a la regulación estatal, pues el derecho ejerce sobre ellas una acción moderadora, de hecho el Estado no interviene “directamente” sobre ellas. No existe, o es muy rudimentario, un “cuerpo especial” destinado a la administración de la vida económica.

Las funciones industriales y comerciales escapan al conocimiento y a la acción del Estado, pero en un organismo social en el que el trabajo está dividido, es “absolutamente evidente” que las funciones sólo pueden dejar de estar “difusas” por intermedio del Estado, órgano central encargado de cuidar la vida general. “No tenemos que discutir si es bueno que así sea, sólo tenemos que indicar el hecho de que es innegable”. “El socialismo es una *tendencia* a hacer pasar, brusca o gradualmente, las funciones económicas del estado difuso en el que se encuentran al estado organizado” (Durkheim, Émile, 1893c: 8, cursivas mías).

El socialismo, sinónimo para Durkheim de organización por el Estado de la economía, no es sólo una doctrina, es también una tendencia inscripta en el desarrollo del orden capitalista. A diferencia del comunismo, que corresponde a una fase histórica de indiferenciación social, el socialismo *así definido* aparece implicado en las sociedades más desarrolladas, conformadas por órganos múltiples y autónomos pero interdependientes unos de otros y del “organismo central que resume y asegura al mismo tiempo la unidad de la organización”.

Ahora, ¿qué entiende por intervención estatal en la economía? “Socializar la vida económica es, de hecho, subordinar los fines individuales y egoístas todavía preponderantes a los fines verdaderamente sociales, por tanto morales. Es, en consecuencia, introducir una moral más alta” (Durkheim, Émile, 1893c: 87).

En este artículo de 1893 la definición del papel del Estado en la economía es más bien ambigua y amplia. Significa que las funciones económicas, originalmente difusas, se organizan con el desarrollo histórico, que cabe esperar que la “socialización” llegue a ser cada vez más completa y que termine alcanzando incluso a las funciones económicas. Cuando esto suceda -una vez más, se nos rebela el optimismo de Durkheim respecto del orden capitalista- se tratará de una supeditación de las pasiones egoístas al bien social.

A pesar de la vaguedad, no podemos dejar de notar que se ha producido una desavenencia en el proceso de construcción del objeto Estado: de incapaz de regular la compleja diversidad de las funciones económicas de las sociedades modernas se transforma en instancia (imprecisa) de organización del mundo económico. Esta segunda perspectiva se acentúa en los escritos inmediatamente posteriores.

Unos años después, en 1895 y 1896, Durkheim vuelve sobre el tema y dicta en Burdeos un curso sobre la historia del socialismo, publicado recién en 1928. Planeado como parte de una empresa más amplia que luego no concretó²¹, vió la luz “(...) en un momento en que el socialismo estaba experimentado un considerable resurgir en Francia, en que algunos de sus más brillantes alumnos adoptaban el socialismo en su variante marxista e incluso guesdista” (Lukes, Steven, 1984: 246).

En continuidad con su escrito anterior sobre el socialismo, en este curso llama

²¹ Durkheim se propone analizar los orígenes del socialismo a partir del siglo XVIII, a través de Sismondi y Saint-Simon hasta llegar a los saint-simonianos. Prepara un segundo curso sobre Fourier y Proudhon para los años 1896 y 1897, y pretende dedicar un tercer curso a Lassalle, a Marx y al socialismo alemán. Abandona estos proyectos y en 1896 “vuelve a la ciencia pura”. Siempre lamenta, según Mauss, no haber terminado su historia del socialismo (Mauss, Marcel, 1928: 38). Desde mi perspectiva, es un síntoma más del progresivo desplazamiento de la interrogación por el Estado y por las instituciones políticas.

socialista a toda doctrina que, surgida de las necesidades colectivas, reclama la vinculación de las funciones económicas “actualmente difusas” a los “centros directores y conscientes de la sociedad”²². En otras palabras, la idea fundamental del socialismo no es para él la reivindicación obrera, ni la negación de la propiedad individual, ni la subordinación despótica del individuo, ni la lucha de clases: es la concepción de una reorganización conciente de la vida económica.

También reaparece el diagnóstico: en las sociedades actuales las funciones económicas son prácticamente las únicas que carecen de organización, que escapan a la esfera de influencia del Estado. Unos párrafos sumamente significativos nos permiten acceder a la concepción que tiene Durkheim en este momento de su producción de la relación del Estado con el resto de las instancias, sobre todo con la económica, en las sociedades capitalistas. “Las funciones económicas tienen la particularidad de no estar en relaciones definidas y reguladas con el órgano encargado de representar al cuerpo social en su conjunto y de dirigirlo, es decir, con eso que comúnmente es llamado el Estado. (...) Por una parte, lo que pasa en las grandes industrias, en las fábricas, en los comercios privados, escapa, en principio, a su conocimiento. No está directamente ni especialmente informado de lo que en ellos se produce (...). Es necesario que el estado económico se encuentre muy gravemente perturbado para que el estado general de la sociedad sea sensiblemente modificado. En ese caso, el Estado sufre y, en consecuencia, toma vagamente conciencia de ello, del mismo modo que las otras partes del organismo, no diferentemente (...). En principio, la actividad económica es exterior a la conciencia social; funciona silenciosamente; los centros concientes no la sienten mientras es normal. Por lo mismo, no actúan sobre ella de manera especial y regular. No hay un sistema de canales determinados y organizados por los cuales la influencia del Estado se haga sentir sobre ella (...). Es muy diferente lo que pasa con las otras funciones. Todo lo que sucede en las diferentes administraciones, en las asambleas deliberantes locales, en la enseñanza pública, en el ejército, etc. es susceptible de llegar hasta lo que se ha llamado el cerebro social, por vías especialmente destinadas a asegurar dichas comunicaciones, hasta tal punto que el Estado es tenido al corriente sin que las partes circundantes de la sociedad se enteren. De la misma manera, hay otras vías de la misma clase por las cuales él dirige su acción a esos centros secundarios. Podemos decir, pues, que éstas últimas funciones son organizadas, pues lo que constituye la organización de un cuerpo vivo es la institución de un órgano central y la vinculación al mismo de los órganos secundarios. Por oposición, diremos que las funciones económicas en el estado en que se encuentran son difusas, consistiendo esta difusión en la ausencia de organización”.

Ausencia de organización quiere decir ausencia de vinculación con el Estado. Por su propio peso se impone la inferencia de que es preciso aumentar el campo de intervención del órgano estatal en la economía. ¿Hasta qué punto? No lo dice abiertamente. *Pone en boca* de la doctrina socialista que el nexo entre la vida económica y el Estado no debe ser de “subordinación”.

El socialismo “no pide que la vida económica sea puesta en manos del Estado”, sino que se pongan en “contacto permanente”. Los intereses industriales y comerciales no deben quedar sometidos a los intereses políticos, sino que los primeros deben tener el mismo “rango” que los segundos. No se trata de que las funciones económicas sean absorbidas por el Estado sino, por el contrario, de que el Estado se coloque bajo la dependencia de las

²² Durkheim utiliza esta expresión en lugar de la palabra Estado en forma deliberada. En tanto los “teóricos más célebres del socialismo” suponen que el Estado “tal cual lo conocemos” desaparecerá para “convertirse sólo en el centro de la vida económica”, la instancia de organización de la vida económica no puede ser llamada por el mismo nombre (Durkheim, Émile, 1895-1896: 63).

mismas. En un sistema socialista el Estado verá desaparecer su carácter específicamente “político” para concentrarse en la dirección y administración de la economía.

Por lo demás, en estas lecciones sobre el socialismo Durkheim se permite *pensar* un problema que hasta ahora ha ignorado: la relación del Estado con las clases sociales. Veamos en qué términos lo hace.

La situación de inferioridad de las clases obreras reside en que se encuentran bajo la sumisión inmediata “no de la sociedad en general, sino de una clase particular, lo bastante poderosa como para imponerles sus propias voluntades”. El capitalista, que posee una riqueza acumulada, paga a los obreros no según el valor que tiene su trabajo para la sociedad sino lo menos caro posible. “Planteadas estas premisas, es claro que el único medio de suavizar, por lo menos, ese sometimiento, y de mejorar ese estado de cosas, consiste en moderar el poder del capital por medio de otro que sea, en primer término, de fuerza igual o superior pero que, además, pueda hacer sentir su acción en conformidad con los intereses generales de la sociedad. Porque sería completamente inútil hacer intervenir en el mecanismo económico a otra fuerza particular y privada: sería reemplazar la esclavitud que sufren los proletarios por otra, no suprimirla. No hay sino el Estado que pueda desempeñar ese papel moderador, pero para ello es necesario que los órganos económicos dejen de funcionar exteriormente a él, sin que él tenga conciencia (...)” (Durkheim, Émile, 1895-1896: 66).

Y si lo que se busca es cambiar radicalmente esa situación de inferioridad de la clase obrera no queda otro camino que suprimir la intermediación del capitalista entre el trabajador y la sociedad. El trabajador tiene que ser retribuido, ya que no por la colectividad, “lo cual es prácticamente imposible”, al menos por el órgano que la representa, el Estado, convertido en el centro de la vida económica. “El mejoramiento de la suerte de los obreros no es, pues, un objetivo especial; no es más que una de las consecuencias que necesariamente debe producir la vinculación de las funciones económicas a los órganos directores de la sociedad, y, en el pensamiento socialista, ese mejoramiento será tanto más completo en la medida en que esta vinculación sea más radical. (...) Según el socialismo, hay actualmente toda una parte del mundo económico que no está verdadera y directamente integrada en la sociedad: los trabajadores no capitalistas. Ellos no son, en el sentido pleno de la palabra, asociados puesto que sólo participan en la vida social a través de un medio interpuesto (...). Lo que piden, por consiguiente, cuando reclaman mejor tratamiento, es no seguir estando así, mantenidos a distancia de los centros que presiden la vida colectiva, ser vinculados a ellos más o menos íntimamente; los cambios materiales que esperan no son más que una forma y una consecuencia de esa más completa integración” (Durkheim, Émile, 1895-1896: 67).

En su particular análisis del pensamiento socialista Durkheim transforma un problema económico estructural en un problema moral, es decir, de falta de integración. Al mismo tiempo, el Estado aparece claramente como una instancia situada *por encima y al margen* de las clases: es representante de los intereses generales de la sociedad. Sólo así puede desempeñar su papel moderador. La hipótesis marxista del Estado como instrumento de dominación de una clase, que impide toda visión del Estado como árbitro neutral del conflicto de clases, es completamente excluida por el sociólogo.

Mientras tanto, a diferencia del papel escuálido que le cabía en las páginas de *De la división del trabajo social*, el Estado parece dotado de una nueva dignidad: la vinculación e integración de las desorganizadas y dispersas actividades económicas. La planificación estatal, nociva e indeseable en la tesis de 1893, deviene ahora una tendencia necesaria al orden de las cosas.

La competencia desorganizada, la distribución irracional de las funciones económicas, requieren una organización, la introducción de “una moral más elevada”. En

definitiva, el socialismo, producto del avance capitalista, es un reclamo de organización, es “esencialmente una tendencia organizadora” que “expresa sentimientos de carácter general”.

Durkheim se opone decididamente a las doctrinas que pretenden fundar la estabilidad de las sociedades modernas “sobre una base puramente económica”. En esta cuestión tan sensible se separa de la reflexión de Saint-Simon que supone que las funciones económicas convergen automáticamente y que el principal remedio para la crisis moderna radica en el desarrollo de la industria. Para Durkheim, en cambio, es preciso que las relaciones industriales y comerciales se sometan a “fuerzas morales que las rebasen, las repriman y las regulen”.

¿Podemos concluir entonces que Durkheim comienza a valorar al Estado como instancia suprema de integración social? De ninguna manera. Si bien no deja de reconocer en sus análisis sobre el socialismo el carácter forzoso de la creciente intervención del Estado en la economía, no se decide a dar al Estado la prerrogativa en el ejercicio de la influencia integradora, y por tanto moral.

Una vez más entra en escena una filosofía antropológica en tanto principio que sustenta *en el límite* el discurso durkheimiano: si los apetitos humanos no encuentran un freno, una disciplina, sólo puede esperarse el desorden social y la angustia individual. Para que cada individuo se contente con su suerte y no pida más de lo que puede esperar hace falta una autoridad moral, una influencia reguladora.

Las funciones sociales, incluidas las económicas, necesitan estar sometidas a un poder superior, no hay dudas, pero ese poder no puede provenir de una política económica diseñada por el Estado. Nuestro sociólogo adjudica prioridad en esa capacidad reguladora de la vida económica a los grupos ocupacionales debidamente articulados con el Estado. En las conclusiones de *El suicidio* (1897) y en el *Prefacio* a la segunda edición de su tesis mayor (1901) desarrollará esta posición en detalle.

3.2. De la separación absoluta a la vinculación: Estado y economía a lo largo de la historia

La tesis sobre la creciente reglamentación estatal de las relaciones económicas se inscribe, desde mi perspectiva, en una interpretación más integral del desarrollo histórico de las instancias económica y estatal, y de las relaciones entre ellas²³.

Durante mucho tiempo, sostiene Durkheim, existió entre el Estado y el mundo económico un “verdadero abismo”. El individuo contaba poco y la sociedad era “lo único a que la moral adjudicaba un precio”, poseía un “carácter sacrosanto” que la ponía “infinitamente por encima” de los intereses individuales, y en consecuencia, el Estado, su “más alta encarnación”, participaba también de un carácter religioso. El aparato económico “estaba destituido de todo valor social porque sólo concernía a los egoísmos privados”, y como estaba poco desarrollado, sus oscilaciones poco afectaban la vida política. “Había, pues, incompatibilidad entre esos dos órdenes de intereses. Estaban situados en las antípodas de la vida moral. Había entre ellos la misma distancia que entre lo divino y lo profano. No se podría, pues, encargar a un mismo órgano de administrar los unos y los otros” (Durkheim, Émile, 1895-1896: 86).

²³ Interpretación que Durkheim presenta no en bien de sí misma sino con el propósito de explicar las condiciones históricas que constituyen el medio social de emergencia de las teorías socialistas. Por lo que hace falta una lectura concienzuda de todo el escrito para detectar dicho nudo argumentativo. Al respecto: Durkheim, Émile, 1895-1896: 80 -89.

Cuando el comercio y la industria se transformaron en “engranajes más esenciales de la máquina colectiva” y la sociedad dejó de ser vista como un “ser absolutamente trascendente”, el Estado pudo aproximarse a esas esferas y “ocuparse de sus necesidades”. “Era necesario que se despojara de su carácter místico, que se convirtiera en un poder profano para poder, sin contradecirse, mezclarse más íntimamente con las cosas profanas” (Durkheim, Émile, 1895-1896: 86).

Paralelamente a esos cambios en la “opinión pública”, tanto el Estado como el intercambio y la producción se transformaron con el tiempo. El Estado se desarrolló y extendió su esfera de influencia a manifestaciones sociales “cuya complejidad y cuya movilidad las hacían refractarias a una reglamentación invariable y simple”. El comercio y la industria se centralizaron, “para que algunos de los centros directores de la sociedad pudieran alcanzarlos y hacer sentir en ellos su acción de manera regular”.

La dispersión hacía imposible toda dirección común. Esparcidas en una multitud inconexa, las empresas económicas ejercían su influencia en un círculo muy limitado y no afectaban los intereses generales de la sociedad. Por muy desarrollado que esté el Estado, nada puede hacer si las funciones económicas no tienen ya cierta organización centralizada.

Centralización económica y desarrollo del Estado son fenómenos concomitantes y “nuevos”, o sea, modernos. En la Ciudad, dice Durkheim, a pesar de su poder absoluto, las funciones del Estado “son muy simples”. “Se reducen a administrar la justicia y a hacer o preparar las guerras. Por lo menos eso es lo esencial. Su acción, cuando se ejerce, es violenta e irresistible, porque no tiene contrapeso, pero no es ni variada ni compleja. Era una máquina pesada y compresiva, pero cuyos engranajes no producían más que movimientos de fuerzas elementales y muy generales. (...) Sólo cuando los grandes pueblos europeos estuvieron constituidos y centralizados se le vio administrar a la vez multitudes de pueblos y servicios diversos: ejército, marina, armada, arsenales, vías de comunicación y de transportes, hospitales, establecimientos de enseñanza, bellas artes, etc., en una palabra dar el espectáculo de una actividad infinitamente diversificada” (Durkheim, Émile, 1895-1896: 88).

3.3. Conclusiones: segunda parte

El esquema precedente, según me parece, se articula con la tipología de las especies sociales presentada en *De la división del trabajo social*. La desvinculación entre la economía y el Estado incumbe a sociedades cuya cohesión se sustenta en las semejanzas de funciones y tareas. La centralización económica y política corresponde a sociedades con una división del trabajo desarrollada.

Viene además a complementar la caracterización del Estado moderno. Según la tesis doctoral de 1893 el volumen y el campo de intervención del Estado crecen en función de las necesidades de la división del trabajo. En el curso sobre el socialismo esa concepción permanece y adquiere mayor precisión. El crecimiento y concentración de las actividades económicas hace que el Estado se vea obligado a vigilarlas y reglamentarlas cada vez más. Para eso no necesita “un poder coercitivo sino una vasta y sabia organización”.

Resumiendo las determinaciones que Durkheim ha ido elaborando progresivamente, puede decirse que en su teoría el Estado moderno se distingue de los precedentes en que reglamenta cada vez más en detalle las relaciones denominadas “privadas”, es tendencialmente cada vez menos autoritario porque su poder se encuentra limitado por la importancia de los derechos del individuo y por la existencia de otros órganos, lleva adelante funciones “infinitamente más diversificadas”, se vincula necesariamente con el mundo

económico, y es una “máquina menos pesada”²⁴, menos violenta y más organizada.

Ahora bien, hay un aspecto del curso de 1895-1896 que en lugar de complementar la gran obra de 1893 representa un cambio significativo: el Estado es aquí un órgano competente para regular las condiciones de una economía cada vez más compleja.

4. Crítica a la primacía causal de las relaciones económicas (1897)

En el análisis que hace en 1897 de la obra aparecida ese mismo año *Ensayos sobre la concepción materialista de la historia* de Antonio Labriola²⁵, Durkheim establece su postura ante el “dogma del materialismo económico”.

Le parecen fecundos el principio según el cual la vida social debe explicarse “por causas profundas que se sustraen a la conciencia” y la idea de que esas causas deben ser buscadas en la forma de organización de los grupos sociales. La conciencia colectiva “no flota en el vacío” sino que depende de un “sustrato” que se compone de los miembros de la sociedad tal como están “combinados socialmente”.

“Por nuestra parte, hemos llegado a esta conclusión antes de haber conocido la obra de Marx, cuya influencia no hemos sufrido en modo alguno. Y es que, en efecto, esta concepción es la conclusión lógica de todo el movimiento histórico y psicológico de estos últimos cincuenta años. Desde hace mucho tiempo los historiadores se han dado cuenta de que la evolución social tiene causas que no conocían los autores de los acontecimientos históricos” (Durkheim, Émile, 1897b: 236).

Durkheim sostiene, en síntesis, que es innegable que las causas de los fenómenos sociales deben ser escudriñadas “fuera de las representaciones individuales”, pero que es un error insostenible reducir esos fenómenos al estado de la técnica industrial. La hipótesis marxista que sostiene que “el factor económico es el motor del progreso” no está probada y es contraria a “hechos establecidos”.

En realidad, “sociólogos e historiadores tienden cada vez más a coincidir en esta afirmación común de que la religión es el más primitivo de todos los fenómenos sociales. Es de ella de donde han salido por transformaciones sucesivas todas las demás manifestaciones de la actividad colectiva: derecho, moral, arte, ciencia, formas políticas, etc. En el comienzo todo es religioso” (Durkheim, Émile, 1897b: 238).

La idea de que la religión es el fenómeno social originario, minimiza Durkheim, no debe conducir a la consideración de los fenómenos económicos, políticos, jurídicos, etc.

²⁴ En escritos posteriores Durkheim, recuperando una posición esgrimida en 1886 en el artículo *Estudios de ciencia social*, dice exactamente lo contrario, esto es, que el Estado es una máquina demasiado pesada para regular las relaciones profesionales. En efecto, en *El suicidio* (1897), en el *Prefacio de la segunda edición de De la división del trabajo social* (1901) y en las lecciones sobre *Moral Profesional* de *Lecciones de Sociología* (1890-1900) sostiene que el Estado es impropio para desempeñar funciones de tutela de la economía, que constituye una “pesada máquina” que está hecha para tareas generales y sencillas, ya que su acción “uniforme” no puede ajustarse a la infinita diversidad de circunstancias económicas particulares.

²⁵ Es de gran importancia señalar que la interpretación que hace el marxista italiano Antonio Labriola (1843-1904) de la teoría de Marx, que es la que toma como objeto de análisis Durkheim, puede ser catalogada de “economicista”. Más de un marxista no la compartiría en absoluto puesto que reduce la esfera económica al desarrollo de las técnicas, desdénando las relaciones de producción que son las que motivan el progreso de las fuerzas productivas, y además olvida mencionar la acción recíproca de las instancias políticas, jurídicas e ideológicas sobre la económica.

como “epifenómenos”: tienen una esfera de acción propia, una influencia particular y “actúan a su vez sobre las causas de que dependen”. Sigue en pie, sin embargo, que los hechos económicos lejos de conformar una instancia fundamental constituyen una “realidad secundaria y derivada”.

4. 1. Conclusiones: tercera y última parte

En primer lugar, la confesión de la primacía causal de la religión, fundada en el supuesto de una génesis histórica que la tiene como *premisa* de todos los otros hechos sociales (de los económicos, impugnados como hechos determinantes en clara lucha contra el materialismo histórico, pero también de los políticos, que aparecen como derivados) conlleva un abandono, que será cada vez más notorio, de los problemas eminentemente políticos. En el *Prefacio* al volumen segundo de *El año sociológico* se empeña Durkheim en mostrar que los fenómenos religiosos son “el germen del cual se han derivado” casi todos los demás fenómenos, incluidos el derecho y la moral (Durkheim, Émile: 1897-1898a: 244).

La problemática religiosa se hace poco a poco hegemónica, y lo hace a expensas de las interrogaciones propiamente políticas sobre el derecho, el Estado, las asociaciones profesionales, el socialismo, etc. No se trata, sin embargo, de un proceso lineal simple. Durante largo tiempo, coexisten. Es recién a partir de 1902 que la sociología política durkheimiana comienza a disiparse y aún así la guerra proporcionará la excusa para unas últimas reflexiones sobre el Estado nacional²⁶.

Es 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 esto último 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, a medida que se desarrollan las sociedades, su rol disminuye y cede ante las formas sociales que ha engendrado²⁷.

El análisis de 1912 es la culminación del movimiento engendrado en el lapso 1895-1897. En efecto, *Las formas elementales de la vida religiosa* está inmersa en la problemática de la autoridad moral que se hace dominante a partir de dicho lapso. 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, dice 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

²⁶ Me refiero al curso titulado *L'État* que dicta entre 1900 y 1905, y a los artículos *Pacifisme et patriotisme* (1908), *L'Allemagne au-dessus de tout. La mentalité allemande et la guerre* (1915) y *Qui a voulu la guerre? Les origines de la guerre d'après les documents diplomatiques* (1915).

²⁷ En la conclusión de *Las formas elementales de la vida religiosa* (1912) expresa exactamente lo mismo (véase especialmente la página 430 de la edición citada en la bibliografía).

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, Émile, 1912: 438).

En segundo lugar, la crítica al principio marxista de la determinación en última instancia por la economía implica una profundización del rechazo a la concepción marxista del Estado, la cual consiste básicamente, según la lectura que hace de Durkheim del escrito de Labriola, en considerar que “(...) el Estado es una consecuencia necesaria de la división de la sociedad en clases subordinadas, pues entre esos seres económicamente desiguales el equilibrio sólo puede mantenerse si es impuesto por la violencia y la represión. Tal es el papel del Estado, es un sistema de fuerzas empleadas «en garantizar y perpetuar una forma de asociación cuyo fundamento es una forma de producción económica». Así pues sus intereses se confunden con los de las clases dirigentes. De la misma forma, el derecho no es nunca otra cosa que «la defensa consuetudinaria, autoritaria o judicial de un determinado interés», «no es más que la expresión de los intereses que han triunfado» y, por consiguiente, «se reduce de modo casi inmediato a la economía»” (Durkheim, Émile, 1897b: 232).

En tercer lugar, la discusión con la proposición marxista de la determinación por la infraestructura económica es el lugar de una suerte de autocrítica. Si en *De la división del trabajo social* el Estado está totalmente determinado en su desarrollo y sus funciones por la división del trabajo social y, en definitiva por la densidad dinámica que está en la base de esta división, ahora *parece* dotado de una mayor *autonomía* y de una esfera de influencia propia. Cambio éste, si pensamos detenidamente, necesariamente correlativo de la tesis que adjudica al Estado un papel de injerencia en el mundo económico pues ¿cómo puede intervenir eficazmente si carece de todo poder propio?

Pero, y en esto hay que ser rigurosos para desautorizar interpretaciones erradas, no abandona por ello Durkheim su esquema básico según el cual la vida social, comprendido el Estado, reposa sobre un “sustrato” constituido por “la masa de los individuos que componen la sociedad, el modo cómo están distribuidos sobre el terreno y la naturaleza y la configuración de las cosas de todo tipo que afectan a las relaciones colectivas” (Durkheim, Émile, 1897-1898b: 247).

En tercer lugar, es preciso reconocer que una característica importante de la problemática durkheimiana del lapso 1892-1897 está dada por una especie de determinismo cerrado que niega a la política la capacidad de producir un efecto propio o introducir cambios en la sociedad. La morfología de las sociedades no puede ser modificada por la acción de los partidos o de las organizaciones políticas populares.

De la misma manera, no es en la voluntad de los actores, ni en la movilización o la acción políticas donde hay que buscar la explicación de las relaciones y las instituciones políticas. Durkheim piensa que si aceptáramos que las leyes, las costumbres, las instituciones, dependen no de una “naturaleza constante del Estado” (que a su vez se alza sobre determinada organización social) sino de la voluntad fortuita de los legisladores, de los políticos, tendríamos que renunciar a la existencia de un orden determinado en las sociedades humanas y también, por lo tanto, al conocimiento científico de las mismas. “Todo lo que es objeto de ciencia, consiste en cosas que poseen una naturaleza propia y estable y son capaces de resistir a la voluntad humana” (Durkheim, Émile, 1892a: 29).

Bibliografía

CATAÑO, Gonzalo (2001). “La obra Montesquieu y Rousseau”. En: DURKHEIM, Émile. *Montesquieu y Rousseau. Precursores de la sociología*. Miño y Dávila editores. Buenos Aires - Madrid.

DEREK, Sayer (1995). *Capitalismo y modernidad. Una lectura de Marx y Weber*. Losada. Buenos Aires.

DURKHEIM, Émile (1886). “Les études de science sociale” (1886). En: *Revue philosophique N° 22*. París. Fuente: “Les classiques des sciences sociales” de la Bibliothèque électronique Paul-Émile-Boulet de l'Université du Québec à Chicoutimi. Canadá.

DURKHEIM, Émile (1887). “La science positive de la morale en Allemagne” (1887). En: *Revue philosophique N° 24*. París. Fuente: Collection: “Les classiques des sciences sociales” de la Bibliothèque électronique Paul-Émile-Boulet de l'Université du Québec à Chicoutimi. Canadá.

DURKHEIM, Émile (1888). “Le Programme économique de M. Schœffle”. En: *Revue d'économie politique N° 11*. Fuente: The Durkheim Pages de la University of Illinois in Urbana-Champaign y el British Centre for Durkheimian Studies at Oxford University. Estados Unidos.

DURKHEIM, Émile (1892a). “Contribución de Montesquieu a la constitución de la ciencia social”. En: *Montesquieu y Rousseau. Precursores de la sociología*. Miño y Dávila editores. Buenos Aires - Madrid. 2001.

DURKHEIM, Émile (1892). “La famille conjugale”. En: *Revue philosophique N° 90*. 1921. París. Publicación póstuma de un curso dictado en 1892. Fuente: Collection “Les classiques des sciences sociales” de la Bibliothèque électronique Paul-Émile-Boulet de l'Université du Québec à Chicoutimi. Canadá.

DURKHEIM, Émile (1893a). “Origine de l'idée de droit”. En: *Revue philosophique N° 18*. París. Fuente: Collection “Les classiques des sciences sociales” de la Bibliothèque électronique Paul-Émile-Boulet de l'Université du Québec à Chicoutimi. Canadá.

DURKHEIM, Émile (1893b). *De la división del trabajo social*. Volúmenes I y II. Planeta Agostini. España. 1993.

DURKHEIM, Émile (1893c). “Note sur la définition du socialisme”. En: *Revue philosophique N° 36*. París. Fuente: Collection “Les classiques des sciences sociales” de la Bibliothèque électronique Paul-Émile-Boulet de l'Université du Québec à Chicoutimi. Canadá.

DURKHEIM, Émile (1895-1896). *El socialismo*. Curso publicado en edición póstuma en 1928. Schapire editor. Capital Federal. 1972.

DURKHEIM, Émile (1897a). *El suicidio*. Schapire editor. Buenos Aires. 1971.

DURKHEIM, Émile (1897b). “La concepción materialista de la historia”. Artículo publicado en la *Revue philosophique N° 44*. En: DURKHEIM, Émile. *Las reglas del método sociológico y otros escritos*. Alianza editorial. Madrid. 2000.

DURKHEIM, Émile (1897-1898a). “Prefacio al volumen segundo del Año sociológico”. En: DURKHEIM, Émile. *Las reglas del método sociológico y otros escritos*. Alianza editorial. Madrid. 2000.

DURKHEIM, Émile (1897-1898b). “Nota sobre morfología social”. En: DURKHEIM, Émile. *Las reglas del método sociológico y otros escritos*. Alianza editorial. Madrid. 2000.

DURKHEIM, Émile (1890-1900). “Lecciones de Sociología. Física de las costumbres y del Derecho”. En: *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. 2003.

DURKHEIM, Émile (1901). “Prefacio de la segunda edición de Las reglas del método sociológico”. En: DURKHEIM, Émile. *Las reglas del método sociológico y otros escritos*. Alianza editorial. Madrid. 2000.

DURKHEIM, Émile (1900-1905). “L'État”. En: *Revue philosophique N° 148*. 1958. Publicación póstuma de un extracto de un curso dictado entre 1900-1905. Fuente: Collection “Les classiques des sciences sociales” de la Bibliothèque électronique Paul-Émile-Boulet de l'Université du Québec à Chicoutimi. Canadá.

DURKHEIM, Émile (1908). “Pacifisme et patriotisme”. En: *Bulletin de la Société Française de Philosophie N° 8*. 1908. Extraído de la sesión del 30 de diciembre de 1907 de la Société Française de Philosophie. Fuente: Collection “Les classiques des sciences sociales” de la Bibliothèque électronique Paul-Émile-Boulet de l'Université du Québec à Chicoutimi. Canadá.

DURKHEIM, Émile (1912). *Las formas elementales de la vida religiosa*. Fuente: Editorial Shapire. Buenos Aires. 1968.

DURKHEIM, Émile (1915). “L'Allemagne au-dessus de tout. La mentalité allemande et la guerre”. En: COLIN, Armand. *Études et documents sur la guerre*. París. 1915. Fuente: Collection “Les classiques des sciences sociales” de la Bibliothèque électronique Paul-Émile-Boulet de l'Université du Québec à Chicoutimi. Canadá.

DURKHEIM, Émile y DENIS, E. (1915). *Qui a voulu la guerre? Les origines de la guerre d'après les documents diplomatiques* (1915). Librairie Armand Colin. Fuente: Collection “Les classiques des sciences sociales” de la Bibliothèque électronique Paul-Émile-Boulet de l'Université du Québec à Chicoutimi. Canadá.

ENGELS, Friedrich (1884). *El origen de la familia, de la propiedad privada y del Estado*. Edición: Planeta Agostini. España. 1992.

GIDDENS, Anthony (1997). “La sociología política de Durkheim”. En: GIDDENS, Anthony. *Reflexiones sobre el pensamiento social clásico y contemporáneo*. Paidós. España.

INDA, Graciela (2007a). “El Estado moderno en las teorías de Durkheim y Weber: determinación de sus problemáticas y análisis comparado”. Tesis doctoral. Director: Juan Carlos Portantiero. Facultad de Ciencias Políticas y Sociales. UNCuyo. Mendoza. Inédita.

INDA, Graciela (2007b). “La sociología política de Émile Durkheim: la centralidad del problema del Estado en sus reflexiones del período 1883-1885”. En: *Andamios. Revista de Investigación Social*. Colegio de Humanidades y Ciencias Sociales. Universidad Autónoma de la Ciudad de México (UACM). En prensa.

INDA, Graciela (2008). “El Estado en la producción durkheimiana del lapso 1886-1890: la formulación de la tesis expresiva”. En: *Revista Convergencia*. Facultad de Ciencias Políticas y Administración Pública, Universidad Autónoma del Estado de México. México.

LACROIX, Bernard (1984). *Durkheim y lo político*. Fondo de Cultura Económica. México.

LUKES, Steven (1984). *Émile Durkheim. Su vida y su obra. Estudio histórico-crítico*. Siglo XXI de España Editores. Madrid.

MAUSS, Marcel (1928). “Introducción”. En: DURKHEIM, Émile. *El socialismo* Schapire editor. Capital Federal. 1972.