

El Estado en la producción durkheimiana del lapso 1886-1890: la formulación de la *tesis expresiva*

Graciela Alejandra Inda

Universidad Nacional de Cuyo, Argentina / gracielainda@hotmail.com

Abstract: The treatment of the problem of the State in the theoretical interventions that Durkheim makes between 1886 and 1890, forgotten by the critic, is the subject of this article. After a first period of production (1883-1885) characterized by the predominance of the interrogations that have as a center the National State, in this second stage the young French professor is convinced that the state mechanisms are not the most appropriate for the support of social integration. Social cohesion, he concludes, is spontaneous and it does not need the political machine primarily to reproduce her self. Simultaneously, the State remains defined as a device that expresses a social solidarity that precedes him completely.

Key words: Émile Durkheim, classic sociological theories of the State, social solidarity, social coercion.

Resumen: El tratamiento del problema del Estado en las intervenciones teóricas que realiza Durkheim entre 1886 y 1890, descuidadas por la crítica, es el objeto de análisis de este artículo. Luego de un primer periodo de producción (1883-1885) caracterizado por el predominio de las interrogaciones que tienen por centro el Estado nacional, en esta segunda etapa el joven profesor francés se convence de que los mecanismos estatales no son los más apropiados para sostener la integración social. La cohesión social, concluye, es espontánea y no necesita primariamente de la máquina política para reproducirse. De forma paralela, el Estado queda definido como un artefacto que expresa una solidaridad social que le precede por completo.

Palabras clave: Émile Durkheim, teorías sociológicas clásicas del Estado, solidaridad social, coacción social.

Introducción

La obra de Émile Durkheim, conspicuo representante del *corpus* teórico de la sociología clásica que emerge en el curso del siglo XIX como respuesta de la academia a la concepción marxista de la historia,¹ ha sido y es blanco de innumerables exámenes e interpretaciones; sin embargo, subsisten algunos intersticios poco explorados. El objeto de análisis de este artículo se asienta en la intersección de dos de esos descuidos: el problema del Estado y las intervenciones teóricas previas a 1893.

Giddens señala que “la teoría política y del Estado de Durkheim constituye sin duda la parte menos analizada de sus contribuciones a la teoría social” (Giddens, 1997: 91). En efecto, entre los 946 trabajos inspirados en su obra o vida listados por la *Associated with the Société d'études durkheimiennes* y el *British Centre for Durkheimian Studies* no se encuentran exámenes que tengan por objeto específico el Estado. Sí hay análisis sobre sus polémicas contra el socialismo y sobre su posición en conflictos puntuales de la Francia de su época, casi siempre desde la óptica de reconstruir el contexto histórico de surgimiento y consolidación de la sociología francesa. Además, en los tratados clásicos sobre teoría sociológica, en los capítulos dedicados a Durkheim, es raro encontrar un espacio dedicado al problema político o estatal.

Esa falta de atención en los aspectos políticos de la obra de Durkheim puede explicarse, según entiende Giddens, por una parte, por el hecho de que las interpretaciones más influyentes que ha recibido, especialmente la de Talcott Parsons, fueron elaboradas previamente a la publicación de los análisis directamente abocados a los problemas políticos. Precisamente, *La estructura de la acción social*, obra que catapultó a nivel internacional las teorías de Durkheim y Weber, se publica en 1937, mientras que *Lecciones de Sociología*, en algunas de cuyas secciones Durkheim aborda la definición del Estado, de la democracia, etc., se edita recién en 1950. Por otra parte, continúa Giddens, esa carencia se relaciona con la catalogación usual de

¹ Entre otros autores que adoptan similar postura, Portantiero se refiere a la sociología que nace en el siglo XIX con las teorías de Durkheim y Weber como vertiente adversaria del marxismo. Esta disciplina, advierte, surge como un intento por “[...] oponer una nueva ciencia de la sociedad al fantasma del socialismo...” (Portantiero, 2004: 30).

su pensamiento como una forma de “nacionalismo místico”, deudora de un exagerado realismo sociológico.

Considero necesario agregar que la subestimación del contenido político de la sociología durkheimiana también 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.

En la clasificación de las materias sociológicas presentada en 1913 en *El año sociológico*, el espacio asignado a la sociología del Estado es minúsculo. Son seis las grandes especialidades que conforman la sociología: la sociología general, la sociología religiosa, la sociología moral y jurídica, la sociología criminal y estadística moral, la sociología económica y la morfología social. La organización política, la organización de los grupos secundarios y el derecho se encuentran incluidos, entre otros ítems, en la sociología moral y jurídica (Steiner, 2003: 17). En consonancia, los trabajos más relevantes realizados por los durkheimianos de la preguerra se inscriben en los campos de la sociología general (Célestin Bouglé), la sociología religiosa y la antropología (Marcel Gauss, Henri Hubert) y la sociología económica (François Simiand y Maurice Halbwachs). Cuando hay un interés por el poder político está orientado, como sucede con algunos análisis de Célestin Bouglé, a los problemas coyunturales y no al desarrollo de conceptos teóricos.

Esas cuestiones, si se quiere formales, traducen, como pretendo mostrar en este trabajo, una posición constitutiva de la teoría de Durkheim: la supeditación del Estado a la estructura social. El análisis sociológico decisivo es el que da cuenta de los cambios producidos en las formas básicas de organización social, no el que se concentra en la dinámica estatal.

La infravaloración de la mirada durkheimiana sobre los aspectos políticos de los hechos sociales se acentúa en las décadas posteriores.

[...] En el periodo entre las dos guerras mundiales, las preguntas que preocupaban a la *intelligentsia* europea no encontraron respuestas en una sociología cuyo interés explícito por la política y sus conflictos era débil. Así, cuando terminó la Segunda Guerra Mundial, cuando la sociología tomó vuelo institucional, las potencialidades de la sociología durkheimiana no fueron muy consideradas y quedaron aplastadas

por el peso de apreciaciones que sostenían que esta sociología positivista, visceralmente realista, en la que el orden social estaba magnificado en detrimento del individuo o bien en detrimento de los conflictos y las clases, ya estaba superada (Steiner, 2003: 123).

En las décadas de 1970 y 1980, la hegemonía del individualismo metodológico en el campo de la sociología académica, incluida la sociología política, refuerza la postergación de la reflexión política durkheimiana, claramente situada en una perspectiva metodológica opuesta. Por lo tanto, a pesar de que no se discute su sitio entre los clásicos de la teoría sociológica, como lo demuestra a fines de los sesenta el difundido libro de Raymond Aron,² lo cierto es que hasta hoy el aporte de Durkheim a la sociología académica suele circunscribirse a temáticas extrañas a los problemas de la política y del Estado.

Analistas contemporáneos como Giddens y Steiner coinciden en afirmar que en los últimos decenios los desarrollos de Durkheim vuelven a ocupar un lugar de importancia en los medios académicos franceses y norteamericanos, al tiempo que se producen sobre ellos análisis más sofisticados y reevaluaciones. Pero si estos nuevos estudios atienden muchas veces aspectos descuidados de la sociología de Durkheim, la dimensión política de la misma, como dije, no figura entre las preferencias.

Además, y esto es esencial, no abundan, más bien todo lo contrario, investigaciones *sistemáticas* de la teoría política durkheimiana realizadas desde un punto de vista crítico, puesto que entre los marxistas, por ejemplo, hay una marcada tendencia a subestimar o directamente ignorar el contenido de la misma. Dos extremos igualmente perniciosos me propongo evitar: por una parte, el tratamiento de los postulados durkheimianos como si fueran asépticos y carentes de contradicciones internas, como si no estuviesen representando una posición teórica (de clase); por la otra, la evasión del estudio minucioso de su teoría bajo el pretexto de que se trata de una obra burguesa. Un análisis riguroso y serio de la sociología política de este clásico, contendiente de peso en las luchas teóricas del campo sociológico, en tanto proporciona supuestos teóricos

² Me refiero a *Las etapas del pensamiento sociológico*, donde el célebre intelectual francés coloca a Durkheim entre los fundadores de la sociología junto a Weber, Comte, Tocqueville y Marx. Ello a pesar de la poca estima que tiene por su pensamiento.

aún hoy efectivos, consiste según me parece en dar cuenta de toda su *densidad y complejidad*, y a la vez, revelar el punto de vista de clase que la sostiene así como las tensiones internas que la habitan.

La producción durkheimiana anterior a *De la división del trabajo social* (1893), en gran parte no editada en castellano, ha recibido asimismo exigua atención por parte de los especialistas. Lacroix no duda en señalar que “la mayoría de las referencias a la génesis del pensamiento de Durkheim desconoce la importancia de lo político entre las preocupaciones originales, siendo en realidad éste el cogollo de su indagación entre 1885 y 1890, dos momentos estratégicos que son el periodo inmediatamente anterior y el inmediatamente posterior al viaje a Alemania” (Lacroix, 1984: 33).

Ejemplos de esa producción son: *Le rôle des grands hommes dans l'histoire* (1883), *Alfred Fouillée, La Propriété sociale et la démocratie* (1885), *Les études de science sociale* (1886), *La science sociale selon De Greef* (1886), *La philosophie dans les universités allemandes* (1887), *La science positive de la morale en Allemagne* (1887), *La constitution selon Platon, Aristote, Machiavel* (1889), *Communauté et société selon Tönnies* (1889), *Les principes de 1789 et la sociologie* (1890).

No se trata de una apatía menor para quien escribe estas líneas, preocupada por la importancia del problema político en la obra de este clásico de la teoría sociológica, pues he llegado a la siguiente conclusión:

En los ensayos, reseñas bibliográficas, discursos y cursos del lapso 1883-1885 puede detectarse una marcada preocupación por el problema específico del Estado nacional. Más aún, en sus primeros trabajos la pregunta por el rol que le cabe al Estado en la organización social es crucial, incluso *determinante* del conjunto de la problemática que los caracteriza. Miembro de la pequeña burguesía antirrevolucionaria que vive la ocupación de Francia y las diversas experiencias de revueltas populares, el joven Durkheim está encandilado por la cuestión de la unidad nacional (Inda, 2008: 29).

Asimismo, a pesar de que muchas veces la obra de Durkheim es considerada un todo homogéneo, una lectura atenta y minuciosa muestra que pueden distinguirse fases y desplazamientos en su pensamiento político. Según resulta de mi investigación, a partir de 1886 se produce un viraje preciso que demostrará ser duradero. Tras interpelar continuamente al Estado desde la perspectiva de su capacidad (o incapacidad) para cimentar la integración social (en el lapso 1883-1885), Durkheim se convence de que el poder estatal y la acción política son impotentes para conjurar los conflictos que prometen desgarrar la unidad social francesa y pierde así el interés por explicar sus determinaciones.

Paralelamente, el Estado queda definido como un cuerpo-apéndice que expresa la vida social que le da origen (*tesis expresiva*). Veamos todo esto en detalle.

“Los estudios de ciencia social” (1886) y la reseña de “Comunidad y Sociedad” (1889): la solidaridad social “viene de adentro”

A partir de 1885, Durkheim se desempeña como colaborador de la *Revista Filosófica*. La mayoría de los artículos y reseñas que escribe para dicha revista está destinada al análisis de los problemas relativos a la constitución autónoma de las ciencias sociales y al estudio de las teorías sociales y políticas de más renombre en los medios intelectuales franceses y alemanes.

En una de esas reseñas, titulada “Los estudios de ciencia social”, analiza, con el objetivo de describir el estado en el que se encuentra la sociología y la forma en que tiende a dividirse y organizarse, las obras de cuatro pensadores sociales contemporáneos, todas de reciente publicación.³ En la lectura que hace de las mismas, y en las críticas que esboza, se encuentran elementos que sirven a la reconstrucción de su concepción del Estado. Detengámonos en ellos.

Luego de señalar que el derecho, la moral y la religión son las “tres grandes funciones reguladoras de la sociedad”, cada una de las cuales debe ser objeto de una rama de la sociología, se pregunta cuál debe ser el órgano encargado de completar esas funciones. Por lo general, se las atribuye en gran medida al Estado, advierte Durkheim, pero la cuestión es saber qué es el Estado, pues “hay pocos conceptos más oscuros”.

Para Regnard (investigador francés contemporáneo de Durkheim), el Estado no se confunde con el gobierno, comprende a la vez a los gobernantes y a los gobernados, “es la sociedad organizada”. Considera que las sociedades que forman un Estado no han existido siempre. En un principio los hombres, sociales por naturaleza, viven en grupos aislados (familias o clanes). Es la época de la guerra de todos contra todos. El hecho decisivo en la aparición de las sociedades políticas está dado por la

³ En *Los estudios de ciencia social*, Durkheim reseña los siguientes trabajos: *Instituciones eclesiásticas* (sexta parte de *Principios de Sociología*) de Herbert Spencer, *El estado, sus orígenes, su naturaleza y su meta* de A. Regnard, *Las cuestiones sociales contemporáneas* de A. Coste, Aug. Burdeau y Lucien Arréat, y *La quintaesencia del socialismo* de A. Schœffle.

aparición de los clanes sedentarios y próximos, empujados por un interés común. Las sociedades políticas se distinguen de las sociedades inferiores por tres caracteres esenciales: la consanguinidad es sustituida por la ocupación de un territorio común como fundamento de la unidad del grupo; la masa social se divide en gobernantes y gobernados; el Estado se distingue de los otros grupos sociales por el hecho de que está organizado en vista del bien común.

La crítica durkheimiana apunta en primer lugar a la idea que tiene Regnard de “interés general”. Este pensador convierte el interés general, esencialmente relativo y contingente según Durkheim, en un ser trascendental, absoluto, superior a los individuos y a las leyes, que está incluso por encima de la sociedad. De ahí que postule que si se viola el principio del bien común, entendido como la razón de ser del Estado, no hay más Estado, siendo entonces legítimos la resurrección y la violencia. En las monarquías y las aristocracias, por naturaleza contrarias al interés general, “la insurrección es el primero de los derechos y el más sagrado de los deberes”, tal es la conclusión de Regnard.

Desgraciadamente, dice Durkheim, es difícil ver en qué consiste ese interés general divinizado por Regnard. No es el interés de la mayoría, porque en ciertas situaciones la resurrección es un deber de la minoría. Ni la suma de todos los intereses particulares, porque se contradicen unos a otros. Menos aún es la “felicidad en abstracto”. La utilidad común no es una entidad metafísica ni trascendente, es solamente “un promedio entre todos los intereses individuales”, y además si la utilidad fuera el único lazo social las sociedades sólo durarían días, porque nada hay más cambiante que el interés. En todo caso, la ambigua noción de interés general necesita ser precisada.

Están equivocados quienes aseguran que los hombres han formado los Estados buscando el interés común o pretendiendo aumentar el bienestar general, “toda la historia protesta contra semejante interpretación”. Nuestro joven intelectual asegura que son la necesidad de sociabilidad y los instintos sociales los que están en la base de la formación de las sociedades, incluidas las modernas.

La definición indecisa que nos da Regnard no nos permite diferenciar los Estados modernos de las sociedades inferiores, dice Durkheim. El interés común, la adyacencia territorial y la existencia de gobernantes y gobernados no son caracteres exclusivos de las “sociedades superiores”.

No es en ellos, por lo tanto, donde hay que buscar la especificidad del Estado moderno. Pero, ¿tiene alguna especificidad el Estado moderno?

Según se desprende de las indicaciones generales acerca de cómo emprender científicamente el estudio del Estado, entre el Estado moderno y los precedentes no hay para Durkheim una diferenciación cualitativa. Como las formas superiores encierran todo lo que ya contenían las formas inferiores, dice, el estudio de los Estados desaparecidos nos mostrará, “aisladas naturalmente”, algunas de las funciones, ahora confundidas con otras y no fácilmente perceptibles, de los Estados contemporáneos. Solamente cuando este trabajo de investigación tenga éxito se podrá establecer una “teoría científica del Estado”.

En estos *Estudios de ciencia social* es posible además hallar expresiones que confirman la idea cada vez menos titubeante de que la disciplina social (la coacción social, la autoridad social) excede —y antecede— en mucho la autoridad del Estado, del poder político centralizado. Mientras que Regnard considera que no hay ni derecho ni moral hasta la aparición del Estado, Durkheim piensa que el derecho y la moral “no hacen otra cosa que expresar las condiciones del equilibrio social”, y existen desde el momento en que los hombres entran en relación y viven juntos.

Para Durkheim, la disciplina social, al imponerse con fuerza obligatoria a todos los individuos asegura la cohesión. No expresa otra cosa que las condiciones de existencia de las sociedades, y estas condiciones no cambian de un día para el otro, no dependen del capricho de cada uno, sino que “resultan de la naturaleza de las cosas”. La insurrección, como en realidad cualquier cambio brusco de las relaciones sociales, no encuentra eco alguno en un pensamiento que considera lo existente como producto de una sabia evolución.⁴

Siendo la disciplina social la garantía de la solidaridad social, ¿tiene algún papel el Estado en el mantenimiento de la misma? La respuesta explícita de Durkheim, enfrascado en una discusión con los economistas liberales que sobredimensionan al individuo y rechazan toda intromisión del Estado, es afirmativa, aunque imprecisa: los intereses de la comunidad

⁴ “Las revoluciones y las creaciones espontáneas no existen en el mundo de la ciencia más que en el mundo de las cosas. Cada ser que nace con capacidad de vida es el producto de una larga evolución” (Durkheim, 1886a: 20).

están al cuidado del Estado, ya que no pueden ser juzgados por individuos que sólo conocen una pequeña porción de la vida social.

Lo realmente central es que el Estado aparece en el discurso durkheimiano como una instancia que es *al mismo tiempo* fruto de la solidaridad o cohesión de la sociedad e instancia que viene a reforzar (no se sabe cómo) esa misma cohesión de la que es producto. Comprometo esta conclusión: como la cohesión social resulta del ejercicio continuado de un disciplinamiento social (moral, religioso, jurídico⁵) sobre los individuos, entonces para Durkheim el papel del Estado consiste en participar *subalternamente* de ese disciplinamiento.⁶

Tesis expresiva (el Estado expresa una vida social anterior y autónoma) y determinación de la autoridad estatal por la autoridad social, más amplia y difusa, son aspectos de una misma posición teórica que tiene como supuesto central la existencia de una solidaridad social inscrita en la naturaleza misma de toda sociedad, que no necesita primariamente de la violencia para existir.

[...] Nos dicen que Estado y sociedad son dos cosas distintas. Sí, pero con una condición: que el Estado sea visto como un lazo completamente externo, un sistema artificial que se superpone a la sociedad, pero no deriva de ella. Esta es la concepción simplista de Rousseau, a la que la escuela económica adhiere empecinadamente, aún después de un siglo de experiencia que difícilmente pueda considerarse favorable a la teoría del *Contrato social*. Las cosas son mucho más complejas. *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. [...] En cada momento de su desarrollo esta solidaridad se expresa externamente por medio de una estructura apropiada. El Estado es una de estas estructuras. *El Estado es la forma externa y visible de la sociabilidad.* Abstraerse de él es, sin duda, como ya lo hemos dicho, suponer que el hombre no vive en sociedades [...] (Durkheim, 1886a: 21) (Cursivas mías).

⁵ Las reglas jurídicas, el derecho, no constituyen para el joven Durkheim *instancias internas* del Estado, por el contrario, siempre las presenta como *anteriores* y *exteriores*. El Estado, en términos generales, sólo las pone por escrito y las aplica.

⁶ Podría pensarse que al Estado le corresponde participar de forma privilegiada de ese disciplinamiento. puesto que, por definición, posee un aparato represivo. Pero Durkheim afirma con vehemencia que la fuerza no alcanza para mantener la unidad social. Ambos aspectos de su concepción no son necesariamente contradictorios, pues la fuerza resulta accesoria en el logro de la unidad social.

Se entiende entonces que frente a la crisis de “desorganización” que vive Francia, tal es su diagnóstico, las esperanzas de Durkheim no estén depositadas en el accionar del Estado ni en la actividad política partidaria ni mucho menos en las luchas populares. Su posición política y su posición teórica se abrazan. Si los viejos lazos sociales están quebrados y no han sido reemplazados, si los individuos están separados unos de otros, las discordancias son inevitables. Es preciso que vuelvan a unirse y sólo podrán lograrlo acudiendo a grupos corporativos, asociaciones cooperativas, sociedades de ahorro colectivo y previsión, sindicatos profesionales, etc., donde encontrarán protección e impulso.

Y esas asociaciones civiles deben ser “libres”, aclara Durkheim; lo cual sólo puede significar en este contexto que deben situarse *por fuera* de la esfera estatal. Ello porque el Estado es “una máquina demasiado pesada” que “comprime todo lo que toca”, que tiende a torcer los resortes “tan delicados de la actividad individual”. Con “las mejores intenciones del mundo, el Estado sojuzga a quienes protege”. La regeneración de los tejidos sociales *sólo* depende de la fuerza de la “atracción moral”.⁷

En el campo económico, ni un Estado sobreprotector ni un Estado nulo. Si el Estado no debe ser un gran ausente de la vida colectiva, como pretenden los economistas ortodoxos, tampoco debe tutelarlos todo, remata Durkheim.

⁷ Más tarde, en *Leciones de Sociología* (1890-1900) no mantendrá exactamente la misma posición. Si bien no abandona la tesis central según la cual el Estado es producto de una vida social cohesiva, le reconoce mayor autonomía y un rol organizativo de importancia. En efecto, si bien admite que las representaciones colectivas y las corrientes sociales exceden y sobrepasan constantemente al Estado y que cuando los funcionarios deliberan “dependen del estado general de la sociedad”, “están en contacto con las masas de la nación”, también señala que “[...] si existe un factor de su determinación que está situado fuera de ellos, no es menos cierto que son ellos los que toman esta determinación, que ante todo expresa el medio particular en el que cobra existencia. [...] Cuando el Estado piensa y decide, no hay que decir que es la sociedad la que piensa y decide a través de él, sino que él piensa y decide por ella. No es un simple instrumento de canalizaciones y concentraciones. Es, en cierto sentido, el centro organizador de los subgrupos mismos” (Durkheim, 1890-1900: 112). Las cursivas son mías. En estas *Leciones* también considera que las asociaciones profesionales no pueden estar situadas por fuera del Estado sino que, por el contrario, deben estar articuladas por el Estado en tanto representante de un interés general que está por encima del juego corporativo egoísta de cada profesión.

Tres años después, movilizado por la lectura de *Comunidad y sociedad* de Ferdinand Tönnies, Durkheim enfatiza su conclusión de 1886 relativa a la interioridad de la solidaridad social. Si bien comparte la identificación de los dos tipos principales de sociedad propuestos por Tönnies,⁸ discrepa en un asunto esencial. Veamos.

“Comunidad” y “sociedad” son dos formas de la vida social. La “comunidad” es una “unidad absoluta que excluye la distinción de las partes”, una “masa indistinta y compacta”, un “agregado de conciencias fuertemente aglutinadas”. Ninguna parte se puede mover sin las otras. El “comunismo” alcanza su grado máximo. La armonía resulta de un consenso espontáneo, de la semejanza de sentimientos y pensamientos.

La “sociedad”, observable casi en su “estado de pureza” en las grandes ciudades de las sociedades actuales, es para Tönnies lo opuesto de la comunidad, aunque nace históricamente de ella, a partir de un aumento del volumen: hay distinción entre las partes, cada una está en hostilidad con las otras y el móvil de la acción social es siempre el intercambio de un servicio similar o la obtención de un beneficio. El socialismo, concebido como la existencia de un gran poder estatal destinado al cuidado de los intereses colectivos, es el régimen propio de la “sociedad”.

Los efectos de dispersión que tienen lugar en el tipo de forma social caracterizada por el desarrollo progresivo del individualismo sólo pueden

⁸ Tönnies publica en 1887 la obra, hoy clásica, *Gemeinschaft und Gesellschaft (Comunidad y sociedad)*, la que lleva como subtítulo *Tratado del comunismo y del socialismo como formas empíricas de la vida social*. Una vez más le interesa a Durkheim la temática del socialismo como forma de organización social. En 1882, según relata su sobrino Mauss, había definido el campo de sus investigaciones como el estudio de las relaciones entre el individualismo y el socialismo, términos que según aclara Steiner “[...] remiten a un enfoque filosófico muy general que buscaba confrontar lo que en ese momento se consideraba como dos modos antagónicos de organización social y política (el individualismo, que refería al liberalismo político y sobre todo al liberalismo económico y el socialismo, en relación con las doctrinas que ponían énfasis en la primacía del Estado o de cualquier otro centro regulador de la vida social)” (Steiner, 2003: 23). Durkheim evidentemente queda impresionado, pues en *De la división del trabajo social* (1893) la noción de sociedades unidas por las semejanzas o por la solidaridad mecánica nos recuerda en más de un aspecto la noción de “comunidad” ofrecida por Tönnies.

prevenirse, dice Tönnies, “por un tiempo limitado” y “por medios artificiales por la acción del Estado”.

Si la caracterización de “comunidad” agrada a Durkheim, la de “sociedad” lo deja inconforme pues ignora esa solidaridad espontánea e interna sin la que ninguna forma social puede vivir:

[...] Esencialmente se la ve como un agregado mecánico. Lo que queda de verdadera vida colectiva resulta, presumiblemente, no de una espontaneidad interna sino de un estímulo del Estado, totalmente externo. [...] Sin embargo, yo creo que la vida de las grandes aglomeraciones sociales es tan natural como la de los pequeños agrupamientos: no es menos orgánica ni menos interna (Durkheim, 1889a: 11).

Años después, perfeccionará esta primera impresión. En su obra mayor de 1893 defenderá la hipótesis de que las sociedades modernas, caracterizadas por una conciencia colectiva débil, tienen su propia fuente interna de solidaridad social: la división social del trabajo.⁹

La necesidad de una “educación nacional” y el desplazamiento del problema de la lucha por el poder político

En 1886 Durkheim visita varias universidades alemanas. “Desde el año terrible de 1870,¹⁰ el ministro de Instrucción Pública se había propuesto conceder becas a los agregados jóvenes más destacados, con el fin de que

⁹ Aunque, como es sabido, muestra cierto desasosiego al comprobar que la integración de las sociedades con una desarrollada división del trabajo no tiene la misma densidad que la generada por las semejanzas en las sociedades primitivas. La sociedad moderna al rodear menos de cerca al individuo “[...] no puede contener con igual eficacia las tendencias divergentes que salen a la luz”. (Durkheim, 1893: 80). La idea central es que la división del trabajo no puede dar lugar a la necesaria solidaridad social a no ser que produzca, al mismo tiempo, un derecho y una moral. Sólo si va acompañada de la construcción de una moralidad secular, que ocupe el vacío religioso, la división social del trabajo puede generar lazos solidarios en las sociedades modernas.

¹⁰ En 1870 la derrota y la invasión derriban el régimen napoleónico. El conflicto con Alemania se hace explícito cuando Francia pretende que la dinastía de los Hohenzollern que gobierna Prusia renuncie al trono vacante en España. Ante la respuesta prusiana, Francia declara la guerra, no sin cierta oposición interna, sobre todo por parte de la izquierda republicana y de la Internacional Obrera creada en 1864. Esta contienda culmina en menos de un año con una completa derrota militar francesa, la pérdida de los territorios de Alsacia y Lorena (recién recuperados en 1919) y la ocupación de Francia por los prusianos. La experiencia de la ocupación alemana, que perdura hasta 1873, deja marcas profundas en los franceses.

visitaran Alemania y se familiarizaran con la labor científica y académica más reciente” (Lukes, 1984: 84). Cuenta Steven Lukes que por esos años tenía muchos cultores la idea, expuesta por Renan —quien atrajo la atención de Durkheim en más de una oportunidad—¹¹ de que la victoria alemana había sido la victoria de la ciencia, y que por ende era necesario fortalecer el desarrollo científico de Francia.

En 1887, por decreto del Ministerio, se le designa profesor de “pedagogía y ciencias sociales” de la Facultad de Letras de la Universidad de Burdeos. “Este curso es el primero de sociología creado en las universidades francesas” (Aron, 1970: 120). “Fue ésta la primera vez que una universidad francesa abría oficialmente sus puertas a una materia que parecía sospechosa. El acontecimiento no dejada de ser significativo” (Alpert, 1986: 50). En realidad, la sociología no tendrá mucho de sospechosa ni de peligrosa, excepto para los conservadores ultracatólicos, en tanto la educación para el sostenimiento de la nación será el objetivo declarado de nuestro profesor.

La creencia en la importancia de una reforma educativa laica como medio para colaborar en la unidad moral de la Tercera República está directamente relacionada con el reconocimiento paulatino de la sociología como disciplina universitaria. Durkheim, en buenas relaciones con el Ministerio y partidario ferviente de un estudio científico de la moral, es el candidato ideal para participar de la empresa.

En el mismo año de 1887 y como fruto de sus experiencias en Alemania, escribe dos artículos: “La ciencia positiva de la moral en Alemania” y “La filosofía en las universidades alemanas”. Los estudiosos de Durkheim no dudan en afirmar que el contacto con el medio universitario alemán ejerce una influencia importante en su formación intelectual, en tanto le permite fortalecer algunas tendencias presentes en su pensamiento. En lo que hace a nuestro especial foco de interés, puedo agregar que Durkheim encuentra en la filosofía alemana universitaria elementos para atender su desvelo por el problema político de la

¹¹ En la disertación pronunciada en 1883 frente a los alumnos del Liceo de Sens sobre *El papel de los grandes hombres en la historia*, Durkheim arremete contra la posición de Renan. Mientras que este filósofo considera que la nación es producto de la acción de unos pocos hombres superiores, Durkheim piensa que una nación es el producto de la “masa de sus ciudadanos” (Durkheim, 1883).

desmembración nacional francesa. Estos elementos, por cierto, encajan a la perfección con sus primeras impresiones y las completan.

La desunión nacional exige constituir una nueva moral y enseñarla: tal es la lección que imparten los profesores alemanes y a la que Durkheim se adhiere con entusiasmo, habida cuenta de que él mismo ha llegado prácticamente a la misma conclusión, como acabamos de ver en nuestro análisis de *Los estudios de ciencia social*. Sólo que ahora también define con absoluta claridad qué rol le cabe como profesor en la reconstrucción de Francia: la labor docente debe ser cívica, debe servir para defender a la patria, para combatir el individualismo, fermento de disolución de los vínculos nacionales, y para “hacer respetar la ley”.

En efecto, en “La filosofía en las universidades alemanas” Durkheim no puede dejar de contrastar el trabajo colectivo y el espíritu corporativo de las universidades alemanas con el gusto por la originalidad y el individualismo de la academia francesa, que tanto le molestan desde que es estudiante. Más allá de las críticas que hace a la organización universitaria alemana (falta de centralización, eclecticismo, excesiva especialización, etc.), lo cierto es que admira la contribución que presta la filosofía universitaria alemana a la “educación nacional”, y pretende lo mismo para Francia.

Por encima de todo, queremos conocer las razones de ser de los sentimientos nacionales y de la fe patriótica; si están fundados en la naturaleza de las cosas o, como sostienen abierta o disimuladamente tantos doctrinarios, si sólo son prejuicios y supervivencias de la barbarie. [...] Para darles respuesta tenemos que enseñar a los estudiantes a apreciar la naturaleza de la simpatía y de la sociabilidad y hacerles ver su realidad y su utilidad. Es necesario explicarles que nuestra personalidad está compuesta de préstamos en su mayor parte y que el hombre es sólo una abstracción cuando se le saca del entorno físico y social que le rodea. Finalmente, es necesario mostrarles que la simpatía sólo se ejerce dentro de grupos de extensión desigual pero siempre restringidos y cerrados, e indicarles el lugar que ocupa la nación entre esos grupos. También incumbe al profesor de filosofía la tarea de despertar el concepto de ley en las mentes confiadas a su cuidado; la de hacerles comprender que los fenómenos mentales y sociales, como cualesquiera otros fenómenos, están sujetos a leyes que el ser humano no puede desbaratar a voluntad y por tanto que las revoluciones, tomando esa palabra en su sentido literal, son tan imposibles como los milagros (Durkheim, 1887a: 44).

Una concepción orgánica de la sociedad y una estimación justa del individuo en tanto determinado por las condiciones sociales, como las que encontramos en los medios académicos alemanes, pueden conducirnos, parece pensar Durkheim, a comprender la naturaleza del Estado.

Si el alemán concibe el Estado como un poder superior a los individuos no es por misticismo o servilismo. Es simplemente porque el Estado no representa para ellos lo mismo que para nosotros, es decir una enorme máquina destinada a reprimir a esa multitud de seres insociables descrita por Rousseau y en la que para desgracia nuestra seguimos creyendo; es un producto espontáneo de la vida social; distinto de ella pero resultante de ella (Durkheim, 1887a: 27).

Ahora, si para Durkheim el Estado es un poder superior a los individuos, como cualquier fenómeno social, lo es en el sentido de que es anterior a ellos e independiente de sus voluntades, nunca en el sentido de que el Estado pueda inmiscuirse coactivamente en sus vidas individuales o absorberlas. De hecho, tal intromisión es para él propia de los Estados despóticos.

De todas maneras, según creo, existe en el esquema que Durkheim pone en funcionamiento para dar cuenta del Estado cierta tirantez entre su definición del Estado como órgano derivado de la sociedad (entendida implícitamente y en forma ambigua como un conjunto de hábitos, creencias, costumbres, vínculos familiares, religiosos y económicos) e incompetente para inducir la necesaria unificación nacional y sus temores de que se convierta en una máquina opresiva, que lo controle todo. Cuando piensa en la relación Estado-sociedad global, se impone la noción del Estado como apéndice sin poder propio. Cuando alude a la relación del Estado con los individuos, tópico de los ideólogos liberales al que no logra sustraerse, teme al exceso de poder, a la opresión.¹²

“La ciencia positiva de la moral en Alemania” (1887): el Estado es una manifestación de la coacción social

Este escrito, decisivo desde mi punto de vista, es una exposición ante los filósofos sociales franceses de los progresos realizados por los juristas y los economistas en la constitución de una “ciencia positiva de la moral”. Analiza en primer lugar el enfoque de los socialistas de cátedra Wagner y Schmoller, luego la obra de Schäffle, después la teoría del jurista Jhering y finalmente la teoría de la moral del profesor Wundt. En términos generales, más allá de ciertas críticas puntuales, rescata de estos pensadores su insistencia en tratar a las reglas y acciones morales no como

¹² En *De la división del trabajo social* (1893) enfrenta esta cuestión al desarrollar la noción de individualismo moral y describir el proceso histórico de conformación de la esfera individual como paralelo a la extensión del campo de acción del Estado.

abstracciones sino empíricamente, como fenómenos de la organización social; su idea de que la obligación moral es social en su origen y en su naturaleza; su crítica a los economistas ortodoxos basados en el utilitarismo individualista; su aspiración a que el estudio de la moral se transforme en una ciencia positiva; su consideración de la sociedad como un ser irreducible a los individuos, con naturaleza propia.

Ahora bien, me interesa particularmente el diálogo que mantiene Durkheim con el jurista Jhering, pues permite sacar conclusiones fuertes respecto al problema de la naturaleza de la autoridad estatal.

Contrariamente a la doctrina del derecho natural que plantea que la única función del derecho es la de proteger a los individuos unos de otros, Jhering considera que el derecho es una condición necesaria de la vida social, junto con las costumbres y la moral. Durkheim comprueba que sólo observando a la sociedad como un conjunto de bestias salvajes puede pensarse que la tarea del legislador consiste en evitar que los individuos se devoren entre sí. Se convence de que el derecho es inherente a la vida social y de que éste se impone mediante la “coacción exterior”, mediante “la fuerza de que dispone el Estado”. Pero esa coacción no es de por sí suficiente, tiene que ir acompañada de “sentimientos desinteresados”. Además es sólo un *medio* y no es exclusiva del Estado.

[...] el medio por el que se realiza (el derecho) es la coacción. Se puede decir que todos los moralistas de la escuela que estudiamos son unánimes: todos hacen de la coacción la condición externa del derecho. Pero hay varias especies de coacción, la que ejerce un individuo sobre otro individuo, la que se ejerce de una manera difusa por la sociedad entera bajo la forma de las costumbres, del derecho consuetudinario, de la opinión pública; en fin, la que está organizada y concentrada en mano del Estado. Es esta última la que asegura la realización del derecho (Durkheim, 1887b: 24).

Al trazar una diferencia entre la moral y el derecho encuentra fundamentos para desdeñar los argumentos que pretenden dar al Estado un papel directriz de la acción colectiva. Ambos consisten en prescripciones obligatorias, pero la moral no sólo es más amplia que el derecho, sino que además ejerce su imperio permanentemente y en todos los ámbitos de la sociedad. El órgano que vela por el respeto de la moral es la sociedad en su conjunto, mientras que el derecho se hace respetar por el Estado. La fuerza que sostiene la moral no está concentrada sino que “está diseminada por toda la nación”. No es otra cosa que la “autoridad de la opinión pública”, de la que nadie se puede sustraer.

Las reglas morales le parecen las más apropiadas para ejercer la disciplina social. Por no contener fórmulas precisas y ser, por el contrario, flexible, la moral “sutil como el aire, penetra por todas partes”. En cambio, el Estado “es un mecanismo muy grosero para reglamentar los movimientos tan complejos del corazón humano”. De esta forma, la que podríamos llamar *coacción interiorizada* aparece en el análisis durkheimiano como un mecanismo más eficaz en el logro y mantenimiento de la integración que la coacción externa del Estado.¹³

Otro indicio de su inquietud por diferenciar la *coacción interna* de la *externa* se localiza en el somero análisis que hace Durkheim de la concepción de Tönnies. Este último, como vimos, considera indispensable para la subsistencia de las sociedades contemporáneas (conformadas según él por individuos yuxtapuestos sin intereses comunes) que el Estado adquiera un gran desarrollo. Ya sabemos qué opina Durkheim al respecto. Pero Tönnies también señala que la acción que el Estado puede ejercer sobre los miembros de la sociedad es una “acción mecánica”, “totalmente artificial” y “que no puede durar indefinidamente”. El Estado puede suprimir las contradicciones internas sólo transitoriamente y en forma espuria. Durkheim sintetiza la posición de Tönnies de esta forma: “el Estado tiene energía verdadera sólo en tanto representa las ideas comunes, los intereses comunes; no obstante, en la medida en que la *Gemeinschaft* retrocede el número de esas ideas, la importancia de esos intereses disminuye progresivamente. El estado de guerra que la sociedad encubre no puede más que desembocar en un día u otro, no puede más que producir sus consecuencias naturales, a saber: la ruptura de todos los lazos sociales, la descomposición del cuerpo social. La vida de las sociedades atraviesa dos grandes fases, el “comunismo” y el “socialismo”, y esta última tiene los días contados” (Durkheim, 1889a: 8). Si bien no comparte el pesimismo de esas líneas, sí aprehende la idea de la “artificialidad” de la coacción del Estado, de la necesidad de unos intereses comunes *anteriores y exteriores* a su intervención.

¹³ Si bien el problema de la interiorización de la coacción adquiere importancia creciente en la argumentación durkheimiana, aparece tempranamente, como muestro aquí. Por lo tanto, no estoy de acuerdo con la opinión extendida que sostiene que recién en los escritos posteriores a 1910 Durkheim comienza a plantearse la cuestión de la adhesión interior a la coacción.

Volvamos a *La ciencia positiva de la moral en Alemania* para destacar una última consideración relativa al carácter del derecho. Se impone por la fuerza exterior del Estado, admite Durkheim, pero no es producto de lo que sucede *en el Estado*, sino *fuera de él*, por lo menos en lo esencial. Históricamente el derecho deriva de las costumbres y, al menos en parte, constituye una codificación de las mismas.¹⁴ Por ende, las leyes son obra de la comunidad, no de la soberanía de los gobernantes.¹⁵

Para Wagner y Schmoller la sociedad seguía siendo, al menos en parte, una máquina que se mueve desde el exterior; con Schäffle, se convierte realmente en un ser vivo que se mueve desde el interior. El legislador no inventa las leyes, no hace sino comprobarlas y formularlas con claridad. Ellas se hacen día a día en nuestras relaciones cotidianas [...], ellas expresan las condiciones de nuestra adaptación mutua (Durkheim, 1887b: 17).

En ese dispositivo se inserta la crítica que hace Durkheim a los socialistas de cátedra alemanes que buscan definir los principios morales de una intervención estatal que traiga justicia en la distribución de los productos sociales. El legislador no tiene el “papel desorbitado que los socialistas de cátedra le asignaron a veces, y su importancia disminuye en la medida en que la sociedad crece”.

En síntesis, en este trabajo se hace por completo visible una reorientación de la indagación durkheimiana: la interrogación por la naturaleza de la nación y del Estado, que absorbe la atención del joven Durkheim desde 1883, se metamorfosea en interrogación por los fundamentos de la coacción u obligación social. En este movimiento la autoridad del Estado se convierte en una modalidad, una manifestación de la autoridad social, y como tal, es *en principio* tan *legítimo* como las costumbres y las reglas morales. El problema ya no consiste en descubrir la naturaleza de la obediencia política de los ciudadanos al Estado sino en explicar las razones por las que el individuo respeta, en los más diferentes ámbitos, todas las prescripciones sociales, desde las más difusas hasta las más organizadas.

¹⁴ Este descubrimiento es esencial y sostiene en buena medida el esquema presentado por Durkheim en su extenso estudio *De la división del trabajo social* (1893).

¹⁵ Esta idea del limitado poder del legislador Durkheim la tiene en mente desde 1885, pero ahora, articulada con otros elementos teóricos, toma más fuerza. Más tarde, será el eje de su crítica a la doctrina de Montesquieu presentada en su tesis latina de 1892 (Durkheim, 1892).

[...] Wundt considera que la moralidad, en su forma más alta, no es obligatoria. Sin duda es cierto que los hombres de alta moralidad se someten a la obligación sin dificultad y hasta alegremente, pero esto no quiere decir que no la sientan, que no exista para ellos. El deber, aun enfrentado con entusiasmo, es siempre el deber y no se conoce ninguna forma de moralidad en la que el deber no sea en alguna medida la idea dominante. Pero entonces la pregunta sigue allí: ¿a quién estamos obligados? ¿A nosotros mismos? Esto es simplemente un juego de palabras, porque ¿qué clase de deuda es aquella en la que somos a la vez deudores y acreedores? (Durkheim, 1887b: 51).

Cambian los términos de la búsqueda pero la motivación sigue imperturbable: la unificación moral de la sociedad, en particular la de la nación francesa, en otras palabras, la superación de los conflictos: “[...] la función práctica de la moral es hacer posible a la sociedad, hacer vivir a los hombres juntos sin demasiados choques y conflictos, salvaguardar en una palabra los grandes intereses colectivos” (Durkheim, 1887b: 9).

Los sucesivos trabajos de Durkheim dan cuenta de la irrupción de nuevas interrogaciones y del desplazamiento del problema del Estado de la posición predominante que tenía desde 1883. A lo largo del año académico 1887-1888 Durkheim dicta en Burdeos el *Curso de ciencia social* y en el ciclo 1888-1889 enseña uno sobre *La familia: orígenes, tipos principales*. Compone los artículos “El programa económico de M. Schäffle” (1888), “Suicidio y natalidad: estudio de estadística moral” (1888). En esta época escribe también varias reseñas: “M. Guyau, La irreligión del futuro” (1887); el mencionado “F. Tönnies, Comunidad y sociedad” (1889); “W. Lutoslawski, Conservación y ocaso de la constitución del Estado según Platón, Aristóteles y Maquiavelo” (1889);¹⁶ “T. Ferneuil, Los principios de 1789 y la ciencia social” (1890). Entre 1890 y 1892 no difunde ningún trabajo, ya que se dedica a la docencia universitaria y a la preparación de sus tesis.

¹⁶ Pese a su sugestivo título, en esta reseña Durkheim no aporta ningún elemento a la discusión sobre las constituciones de los Estados. Se limita a criticar la superficialidad y el simplismo del análisis del autor del libro para quien mientras la esclavitud es la característica de las sociedades pequeñas de la Antigüedad, la libertad y la igualdad de los ciudadanos son el rasgo distintivo de las sociedades contemporáneas grandes. Resulta interesante, sin embargo, notar que no deja de atraerle la lectura de la filosofía política (Durkheim, 1889b).

Conclusiones

La producción teórica y política de Durkheim tiene lugar en un espacio nacional convulsionado desde hace décadas por las transformaciones económicas entrañadas por la consolidación del capitalismo, por las luchas populares y por las agrias luchas políticas entre las diferentes fracciones capitalistas por lograr la hegemonía en los aparatos del Estado e imponer la forma de organización del poder político. En efecto, durante todo el siglo XIX Francia es escenario de diversas luchas políticas entre monárquicos y republicanos, entre radicales y moderados, entre clericales y anticlericales, entre partidarios de la paz y partidarios de la guerra, entre imperialistas y críticos de la expansión colonial, entre socialistas reformistas y comunistas, todas las cuales ponen constantemente en jaque la continuidad de los diferentes regímenes ensayados. La oposición obrera, la represión de diferentes intentos revolucionarios, la guerra con Prusia, los golpes de Estado, en suma, una gran inestabilidad política hacen que sea común vivenciar esta época como un periodo de *crisis*, como de hecho lo hace el propio Durkheim.

Nuestro joven sociólogo, temeroso de la guerra civil, se convence de la ineficacia del poder del Estado para resolver los conflictos. Ante tal comprobación, su ambición de contribuir a fundamentar teóricamente la “unidad moral” de Francia, manifestada desde sus intervenciones de 1883 en adelante, toma otros caminos. Persiste, e incluso se profundiza, su afán por dotar de objetividad el estudio de los hechos sociales, su convicción de que toda aventura científica debe estar encaminada a una “utilidad práctica” (coartada que sirve para evitar la actuación política práctica) y su contienda contra las concepciones individualistas y egoístas. No duda, por ejemplo, en declarar inexistente al individuo aislado de la sociedad tal como lo proclaman los ideólogos de la revolución de 1789 y en protestar contra los efectos negativos que tiene ese individualismo abstracto en el proceso de restauración de la cohesión nacional (Durkheim, 1890).

La posición teórica durkheimiana hacia 1890 puede resumirse diciendo que consiste en privilegiar en el análisis de la sociedad la cuestión de la inculcación de valores morales cohesivos y, correlativamente, en ignorar el problema del conflicto, a pesar de que la realidad francesa está atravesada por múltiples luchas políticas y hasta por el accionar de movimientos revolucionarios.

En lo referente especialmente al abordaje del Estado moderno, la estrategia teórica de este clásico de la sociología académica radica en

rechazar *al mismo tiempo* la perspectiva del Estado como máquina de opresión al servicio de una clase, propia de la teoría marxista, los paradigmas que otorgan al Estado, de una manera u otra, un poder independiente y superior, y las teorías que fundamentan el Estado en algún tipo de contrato entre individuos libres y autónomos.

A partir de 1887 el tema de la solidaridad social se transforma en punto de partida de la ciencia de la moral, en problema central que articula todos los demás tópicos, incluido el del Estado. En la lección inaugural del *Curso de Ciencia Social*, donde se propone explicar en qué consiste el objeto y el campo de estudio de la sociología, puede hallarse una excelente síntesis de las sucesivas comprobaciones y conclusiones que elabora el joven Durkheim.

El objeto de la sociología “son los hechos sociales” y su práctica de investigación debe abarcar, por lo menos, cuatro ramas o campos de investigación.

1. El estudio de las “ideas” y “sentimientos comunes” que se transmiten de generación en generación y que aseguran “a la vez, la unidad y la continuidad de la vida colectiva” (leyendas populares, creencias políticas, lenguaje, etc.). 2. La observación de las máximas y las creencias morales en tanto “fenómenos naturales” sujetos a leyes, de los “juicios que admite la universalidad de los ciudadanos” y que son obligatorios, que tienen “ascendiente sobre las voluntades”. 3. El examen de “[...] las máximas que tienen una fuerza de tal manera obligatoria que la sociedad impide con medidas precisas que sea derogada. No confía a la opinión pública el cuidado de asegurar su respeto, pero encarga de ello a representantes especialmente autorizados. Cuando adoptan este carácter particularmente imperioso, los juicios morales se convierten en formas jurídicas” (Durkheim, 1888: 19-20). 4. El estudio de los fenómenos económicos, “puesto que hay que sacar a la economía política de su aislamiento para hacer de ella una rama de la sociología”.

Este inventario, dice Durkheim, “está lejos de ser completo”, por ejemplo, “no hemos hablado del ejército ni de la diplomacia”, a pesar de que son fenómenos sociales, pero esta “ciencia no existe todavía, ni siquiera en estado embrionario”. Con estas palabras, denuncia su propia ceguera ante el problema crucial de la utilización de la fuerza estatal. Está obnubilado. Sólo quiere ver reglas morales, obligaciones sociales que, en sus diferentes modalidades, desde las más difusas hasta las más coactivas, fundamentan la solidaridad social. Sólo admite reglas jurídicas que en

lugar de ser arbitrarias y abusivas, son reflejo o manifestación de unas reglas morales siempre cohesivas, garantizadas por el Estado precisamente en virtud de tan legítima procedencia.

Por otra parte, el Estado no tiene una autoridad soberana, no es órgano onnipotente, es la representación de la sociedad. El lugar que le asigna Durkheim en el edificio sociológico reproduce esta subordinación del Estado a la sociedad entendida como escenario de producción de normas morales asentidas por la “universalidad” de sus miembros. La sociología del Estado está necesariamente supeditada al estudio de la coacción social.

En suma, el objeto de investigación durkheimiano se desplaza desde la cuestión de la naturaleza del Estado y su función integradora, obsesión de sus primeros escritos (1883-1885), a la de los fundamentos de la coacción u obligación social. El centro de la escena pasa a ser ocupado por el problema de la autogeneración de la solidaridad social, compuesta básicamente de ideas, normas y sentimientos comunes a la sociedad en su conjunto, que se transmiten de generación en generación.

La “morfología” de la sociedad, el “sustrato”, se transforma en el eje de las investigaciones durkheimianas, hasta tal punto que son estas investigaciones las que perduran casi exclusivamente en las interpretaciones de la producción de Durkheim, quedando los fenómenos políticos desnudos de especificidad y peso propio, pues pasan a estar por completo determinados por la estructura de la sociedad.

La obra de 1893 sobre la función moral de la división del trabajo social será la culminación de este precoz desplazamiento iniciado en 1886, pues allí sostendrá que el Estado es un producto de la conciencia colectiva, siendo su función esencial servir al fortalecimiento de esa misma conciencia común y poner en claro sentimientos sociales en sí mismos oscuros o difusos.¹⁷

Discrepando con la propuesta de Tönnies, y en general con la perspectiva de los socialistas alemanes, Durkheim piensa, como pudimos

¹⁷ En *De la división del trabajo social* si bien el problema del Estado moderno es objeto de un tratamiento secundario, de una caracterización “entrelíneas” (por lo que es preciso rastrear sus síntomas a lo largo y lo ancho de su extensión), recibe una formulación conceptual que puede ser resumida bajo la expresión “el círculo conciencia colectiva-Estado”, precisamente porque el Estado es a la vez producto y garante (secundario) de la conciencia común (Inda, 2007: 103-159).

comprobar claramente en los escritos del periodo que nos interesa, que la generación de los lazos sociales no depende del órgano estatal, incompetente para asumir un rol de importancia en la organización de la sociedad moderna, sino que es la sociedad misma, ser individuo con vida propia y dotada de una genuina solidaridad, la que tiene la capacidad de autorregenerar sus tejidos.

En otras palabras, según el sociólogo francés el Estado no puede fijar las condiciones de la cohesión social, como parecen creer otros pensadores de la época. También frente a Comte, quien sostiene que la avanzada científica e industrial capitalista acentúa los intereses privados y socava la solidaridad social haciendo imperiosa la intervención del Estado como órgano encargado de proveer la unidad de las funciones económicas y la integración social, Durkheim defiende la idea de la existencia de una solidaridad segregada por el funcionamiento mismo de la sociedad.

Tales ideas lo llevan a negar toda actuación al Estado, y si más tarde —sobre todo a partir de *Lecciones de Sociología* (1890-1900)— reformula su concepto del Estado y está dispuesto a reconocerle un campo determinado, siempre mantiene la tempranamente gestada *tesis expresiva*; esto es, la idea de que el órgano estatal está determinado en su forma y funciones por la morfología de la sociedad. En efecto, en la década que se inicia en 1890 Durkheim piensa que el Estado moderno constituye una institución de peso, diversificada en sus funciones y con una amplia y profunda intervención en numerosos campos de la vida social, dotada de mecanismos para combatir o suavizar las fuerzas anómicas y desintegradoras de la sociedad, que puede tomar medidas económicas concretas, decidir hacer la guerra a otra nación, crear delitos, reglamentar la vida familiar, etc.; *pero* que en el *largo plazo* no puede detener los procesos engendrados en la estructura social, no puede *inventar* una solidaridad.

Por lo tanto, si en cierto momento de su producción le reconoce al Estado una autonomía y lo define como una instancia con capacidad de generar representaciones específicas, no por ello deja de sostener que su capacidad es limitada. Desde el punto de vista de los periodos largos, de las grandes transformaciones (como el paso de las sociedades tradicionales a las modernas), la sociedad evoluciona según un movimiento que sigue leyes propias, a pesar de los actores, a pesar de los gobernantes.

Vale agregar, para terminar, que en los escritos del lapso que nos ocupa, conformados muchas veces por reseñas de obras de pensadores de su época que constituyen algo así como “lecturas críticas en voz alta”, aparecen preanunciadas y esbozadas posiciones teóricas y metodológicas que adquieren cada vez más fuerza: el holismo metodológico, la idea de la sociedad como entidad moral indivisible y superior, la trascendencia de la solidaridad social, la crítica al socialismo revolucionario y a los economistas liberales, y la importancia de una enseñanza moral para la integración nacional.

Bibliografía

- Alpert, Harry (1986), *Durkheim*, México: Fondo de Cultura Económica.
- Aron, Raymond (1970), *Las etapas del pensamiento sociológico II. Durkheim. Pareto y Weber*, Buenos Aires: Siglo XX.
- Durkheim, Émile (1883), “Le rôle des grands hommes dans l’histoire” (publicación póstuma de un discurso pronunciado en la entrega de premios del Liceo de Sens el 6 de agosto de 1883), en *Cahiers internationaux de sociologie* (1967), núm. 14, París: Collection: “Les classiques des sciences sociales” de la Bibliothèque electrónica Paul-Émile-Boulet, de l’Université du Québec à Chicoutimi Canadá. Disponible en: <http://classiques.uqac.ca/classiques/Durkheim_emile/durkheim.html> (febrero de 2006).
- Durkheim, Émile (1885), “Alfred Fouillée, La Propriété sociale et la démocratie”, en *Revue philosophique* (1885), núm. 19, París: “Les classiques des sciences sociales” de la Bibliothèque electrónica Paul-Émile-Boulet de l’Université du Québec à Chicoutimi, Canadá. Disponible en: <http://classiques.uqac.ca/classiques/Durkheim_emile/durkheim.html> (febrero de 2006).
- Durkheim, Émile (1886a), “Les études de science sociale”, en *Revue philosophique* (1886), núm. 22, París: “Les classiques des sciences sociales” de la Bibliothèque electrónica Paul-Émile-Boulet de l’Université du Québec à Chicoutimi, Canadá. Disponible en: <http://classiques.uqac.ca/classiques/Durkheim_emile/durkheim.html> (febrero de 2006).
- Durkheim, Émile (1886b), “La science sociale selon De Greef”, en *Revue philosophique* (1886), núm. 22, París: Collection: “Les classiques des sciences sociales” de la Bibliothèque electrónica Paul-Émile-Boulet de l’Université du Québec à Chicoutimi, Canadá. Disponible en:

<http://classiques.uqac.ca/classiques/Durkheim_emile/durkheim.html> (febrero de 2006).

Durkheim, Émile (1887a), “La philosophie dans les universités allemandes”, en *Revue internationale de l'enseignement* (1887), núm. 13, París: Collection: “Les classiques des sciences sociales” de la Bibliothèque électronique Paul-Émile-Boulet de l'Université du Québec à Chicoutimi, Canadá. Disponible en: <http://classiques.uqac.ca/classiques/Durkheim_emile/durkheim.html> (febrero de 2006).

Durkheim, Émile (1887b), “La science positive de la morale en Allemagne”, en *Revue philosophique* (1887), núm. 24, París: Collection: “Les classiques des sciences sociales” de la Bibliothèque électronique Paul-Émile-Boulet de l'Université du Québec à Chicoutimi, Canadá. Disponible en: <http://classiques.uqac.ca/classiques/Durkheim_emile/durkheim.html> (febrero de 2006).

Durkheim, Émile (1888), “Cours de science sociale. Leçon d'ouverture”, en *Revue internationale de l'enseignement*, núm. 15, París: Collection: “Les classiques des sciences sociales” de la Bibliothèque électronique Paul-Émile-Boulet de l'Université du Québec à Chicoutimi, Canadá. Disponible en: <http://classiques.uqac.ca/classiques/Durkheim_emile/durkheim.html> (febrero de 2006).

Durkheim, Émile (1889a), “Communauté et société selon Tönnies”, en *Revue philosophique* (1889), núm. 27, París: Collection “Les classiques des sciences sociales” de la Bibliothèque électronique Paul-Émile-Boulet de l'Université du Québec à Chicoutimi, Canadá. Disponible en: <http://classiques.uqac.ca/classiques/Durkheim_emile/durkheim.html> (febrero de 2006).

Durkheim, Émile (1889b), “La constitution selon Platon, Aristote, Machiavel”, en *Revue philosophique* (1889), núm. 27, París: Collection “Les classiques des sciences sociales” de la Bibliothèque électronique Paul-Émile-Boulet de l'Université du Québec à Chicoutimi, Canadá. Disponible en: <http://classiques.uqac.ca/classiques/Durkheim_emile/durkheim.html> (febrero de 2006).

Durkheim, Émile (1890), “Les principes de 1789 et la sociologie”, en *Revue internationale de l'enseignement*, núm. 19, París. Fuente: Collection “Les classiques des sciences sociales” de la Bibliothèque électronique Paul-Émile-Boulet de l'Université du Québec à Chicoutimi, Canadá.

Disponible en: <http://classiques.uqac.ca/classiques/Durkheim_emile/durkheim.html> (febrero de 2006).

Durkheim, Émile (1890-1900), “Lecciones de Sociología. Física de las costumbres y del Derecho”, en Durkheim, Émile (2003), *Lecciones de Sociología. Física de las costumbres y del Derecho y otros escritos sobre el individualismo, los intelectuales y la democracia*, Buenos Aires-Madrid: Miño y Dávila editores.

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

Durkheim, Émile (1893), *De la división del trabajo social*, vol. II [edición 1993], España: Planeta Agostini.

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

Inda, Graciela (2007), *El problema del Estado moderno en las teorías de Durkheim y Weber: determinación de sus problemáticas íntimas y análisis comparado*, tesis doctoral en Ciencias Sociales con mención en Sociología de la UNCuyo, Argentina (inérita) [director Juan Carlos Portantiero].

Inda, Graciela (2008), “La sociología política de Émile Durkheim: la centralidad del problema del Estado en sus reflexiones del periodo 1883-1885”, en *Andamios. Revista de Investigación Social. Colegio de Humanidades y Ciencias Sociales*, núm. 8 (en prensa), México: Universidad Autónoma de la Ciudad de México (UACM).

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

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

Portantiero, Juan Carlos (2004), *La sociología clásica: Durkheim y Weber*, Buenos Aires: Editores de América Latina.

Steiner, Philippe (2003), *La sociología de Durkheim*, Buenos Aires: Ediciones Nueva Visión, Colección Claves.

Graciela Alejandra Inda. Doctora en Ciencias Políticas y Sociales con mención en Sociología, Universidad Nacional de Cuyo, Argentina. Directora del proyecto de investigación bienal (2007-2009) titulado *El joven Durkheim: los interrogantes de sus intervenciones teórico políticas del periodo 1883-1893*, e investigadora del trabajo bianual (2007-2009) denominado *El socialismo en la teoría sociológica clásica*, ambos financiados por la Secretaría de Ciencia y Técnica de la UNCuyo. Publicaciones recientes: “La sociología política de Émile Durkheim: la centralidad del problema del Estado en sus reflexiones del periodo 1883-1885”, en *Andamios*, núm. 8, Universidad Autónoma de la Ciudad de México [en prensa]; coautora de “Lectura de Marx: tras el concepto de clases sociales”, en *Confluencia*, núm. 3, Facultad de Ciencias Políticas y Sociales, UNCuyo [en prensa]; y *Estado nacional y conformación de una alianza dominante en la Argentina agroexportadora*, Buenos Aires, Argentina (2006).

Envío a dictamen: 21 de agosto de 2008.

Aprobación: 03 de octubre de 2008.

