

LA SOCIOLOGÍA POLÍTICA DE ÉMILE DURKHEIM:
LA CENTRALIDAD DEL PROBLEMA DEL ESTADO
EN SUS REFLEXIONES DEL PERÍODO 1883-1885

Graciela Inda*

RESUMEN. La sociología durkheimiana no se agota en sus obras más frecuentadas y analizadas por los intérpretes. Existen escritos (reseñas, artículos, ensayos, discursos, lecciones) menos conocidos, aún no traducidos al castellano y sólo recientemente difundidos a nivel mundial, que contienen reflexiones teóricas e intervenciones de Durkheim en los debates políticos de la Francia de fines del siglo XIX y primeros lustros del XX, de gran valor para enriquecer la comprensión de su producción. Entre estos escritos se encuentran los correspondientes al lapso 1883-1885, previos a la presentación de su primera obra mayor, *De la división del trabajo social*, los cuales constituyen la materia prima de la investigación aquí presentada.

PALABRAS CLAVE: Durkheim, clásico, sociología política, Estado, lapso 1883-1885

INTRODUCCIÓN

Es indudable que las obras más conocidas y discutidas de la producción de Émile Durkheim (1858-1917), considerado un clásico de la sociología académica surgida en Europa en el curso del siglo XIX, son contemporáneas o posteriores a *De la división del trabajo social* y a la *Contribución de Montesquieu a la constitución de la ciencia social*, trabajos presentados en 1893. En contraste, los textos anteriores a ese año,

* Candidata a doctora en Ciencias Políticas y Sociales por la Universidad Nacional de Cuyo, Argentina. Correo electrónico: gracielainda@hotmail.com

sólo recientemente difundidos a nivel internacional y en su inmensa mayoría no traducidos al español, han recibido escasa atención por parte de comentaristas e intérpretes, concentrados en sus obras de más largo aliento (*De la división del trabajo social* —1893—, *Las reglas del método sociológico* —1895—, *El suicidio* —1897—, *Las formas elementales de la vida religiosa* —1912—, etc.).

En los últimos años, las tareas que realizan la *Société d'études durkheimiennes* asociada con el *British Centre for Durkheimian Studies* y la *Bibliothèque électronique Paul-Émile-Boulet de l'Université du Québec à Chicoutimi* (Canadá) han facilitado las investigaciones, al impulsar la difusión de los escritos menos conocidos de Durkheim. Entre ellos, se encuentran las intervenciones correspondientes al lapso 1883-1885, objeto de nuestro análisis.

Con algunas excepciones (Lacroix, Giddens, Steiner, Lukes¹), las obras dedicadas al estudio de la vida y obra de Émile Durkheim ni siquiera mencionan los escritos y discursos anteriores a 1893, y menos aún los realizados con anterioridad a 1885, sin duda los más tempranos de la reflexión durkheimiana. Además, por lo general, cuando se los considera es bajo una forma más bien anecdótica o biográfica, sin ninguna pretensión de sistematización o de reconstrucción del sistema de preguntas que los sostiene.²

Bajo el supuesto de que la naturaleza de la sociología durkheimiana no se agota en la referencia a sus obras mayores, me propuse un recorrido crítico y exhaustivo por sus descuidadas primeras cavilaciones teóricas y políticas.

¹ Lacroix, Bernard (1984), *Durkheim y lo político*. México: Fondo de Cultura Económica. Giddens, Anthony (1997), "La sociología política de Durkheim", en Giddens, Anthony (1997), *Reflexiones sobre el pensamiento social clásico y contemporáneo*. Barcelona: Paidós. Steiner, Philippe (2003), *La sociología de Durkheim*. Buenos Aires: Ediciones Nueva Visión. Colección Claves. Lukes, Steven (1984), *Émile Durkheim. Su vida y su obra. Estudio histórico-crítico*. Madrid: Siglo XXI de España Editores.

² Entre las excepciones, vale la pena mencionar los siguientes trabajos, que si bien no giran especialmente en torno de la sociología política durkheimiana, contienen reflexiones con ella conectadas. Girola, Lidia (2005), *Anomia e individualismo. Del diagnóstico de la modernidad de Durkheim al pensamiento contemporáneo*. México: Anthropos / UAM-A. Ramos, Ramón (1999), *La sociología de Émile Durkheim. Patología social, tiempo y reflexión*. Madrid: Centro de Investigaciones Sociológicas, Siglo XXI.

Con la intención de desentrañar la problemática (el sistema de preguntas, vacíos, respuestas y preocupaciones) que habita el pensamiento temprano de Durkheim, se analizaron los textos correspondientes (mencionados en la bibliografía), buscando determinar: ¿cuáles son los tópicos e interrogantes más sobresalientes?, ¿qué objeto de investigación construye paulatinamente el joven profesor francés en ellos?, ¿de qué manera, esto es, recurriendo a qué teorías o conceptos, procede al tratamiento de dicho objeto?, ¿en vinculación con qué posiciones políticas o de clase concretas?

Bernard Lacroix, autor de uno de los análisis más rigurosos de los últimos tiempos sobre la obra durkheimiana, considera que la mayoría de los estudios sobre el pensamiento del sociólogo francés desconoce la importancia y la impronta propiamente política de sus preocupaciones originales. Agregó lo siguiente: en el contexto de una construcción sociológica amplia y diversa, que por lo general coloca en un plano secundario o directamente evita o menosprecia el abordaje de los problemas políticos, del poder y del Estado,³ 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.

LOS PRIMEROS BOSQUEJOS (1883-1884)

En 1879 el joven Durkheim ingresa, luego de un período de preparación que le demandó tres años, a la Escuela Normal Superior. En ella, según cuenta Harry Alpert, germina un “verdadero renacimiento filosófico”, una especie de despertar intelectual tras el régimen “represivo y asfixiante” del Segundo Imperio Napoleónico (Alpert, 1986: 19).⁴

³ Aunque no siempre, como lo demuestran algunos artículos y cursos, tales como *Lecciones de Sociología. Física de las costumbres y del Derecho* (1890/1900) y *El socialismo* (1895-1896).

⁴ Por lo general, los estudiosos entienden que durante el período del Imperio de Napoleón III (1851-1870) la hegemonía política corresponde a los grupos conservadores, combinada con algunas concesiones al movimiento obrero, como el derecho de huelga, mientras que

Pese a esa efervescencia intelectual, la mirada que tiene Durkheim sobre el medio académico que lo rodea no es de admiración. Critica tempranamente el carácter superficial, literario y místico de las discusiones que tienen lugar en la Escuela. Cree que se le da excesiva importancia a la retórica ociosa y que se dejan de lado la precisión y la investigación especializada que deben caracterizar a los trabajos científicos y filosóficos. Los estudiantes y la mayoría de los profesores buscan, según sus palabras:

[...] no la exactitud del análisis y el rigor de la prueba, es decir, las cualidades que hacen al científico y al filósofo, sino un tipo de talento literario de especie bastarda que consiste en combinar las ideas de manera semejante a como el artista combina imágenes y formas: para encantar al gusto y no para satisfacer la razón; para despertar impresiones estéticas y no para expresar cosas (Durkheim, 1895a:19).

la pequeña burguesía de campesinos parcelarios da su apoyo al régimen. A la cabeza del primer gobierno europeo elegido mediante el sufragio universal (votaron los hombres mayores de dieciocho años), Napoleón emplea la política de otorgar pequeñas concesiones para evitar nuevas revoluciones o cambios profundos. 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 período de *crisis*, como de hecho lo hace el propio Émile Durkheim. En el “año terrible” de 1870, para usar la expresión de los propios franceses, la derrota y la invasión por parte de Prusia derriban el régimen napoleónico. El descontento obrero, el bloqueo, la carestía de alimentos, no tardan en producir el intento revolucionario de los comuneros de 1871, reprimido por medio de una brutal masacre acorde con el terror ciego que desencadena en la burguesía francesa. Fortalecida por la represión de la sublevación de la Comuna de París y el restablecimiento del “orden”, se constituye la Tercera República. La burguesía, antes temerosa del régimen republicano, ahora le presta su apoyo, a la par que los republicanos del gobierno se hacen cada vez más moderados. La República, dicen algunos historiadores, se desprende de sus tradiciones revolucionarias y belicosas.

Dada esa insatisfacción ante el estado de la disciplina filosófica se comprende la decisión que toma Durkheim entre 1882 y 1883, en los días de su graduación: dedicarse al estudio científico de los fenómenos sociales. “Fue entre el primer proyecto de lo que iba a convertirse en *La división del trabajo*, en 1884, y su primer borrador en 1886 cuando, a través de un análisis progresivo de su pensamiento y de los hechos [...] llegó a ver que la solución del problema pertenecía a una nueva ciencia: la sociología” (Mauss, 1969: 67). Lo anterior, en un momento en que la sociología no constituye una disciplina autónoma, es más, ni siquiera es vista con buenos ojos.

En 1895 Durkheim lo dice de esta forma:

Cuando, hace unos diez años, decidimos dedicarnos al estudio de los fenómenos sociales, la cantidad de gente que se interesaba por estos problemas era tan restringida en Francia que, a pesar de la gran benevolencia con la que fueron recibidos nuestros primeros intentos, no encontramos en ningún lado los consejos y la ayuda que necesitábamos para evitar largos titubeos y para que nuestras investigaciones fuesen más sencillas. En especial, en el medio universitario, la sociología era objeto de un verdadero descrédito [...] (Durkheim, 1895b: 4).

Ahora bien, ese descrédito no dura mucho. En poco tiempo más, en el medio intelectual francés, se estudiará el positivismo científico procedente de Augusto Comte, creador del neologismo “sociología”.

Cabe destacar con énfasis que el interés de Durkheim por la sociología no nace de un problema meramente disciplinar, sino que es *producto* de su compromiso con el frágil Estado republicano de su tiempo. Quiere una ciencia que proporcione las directrices “morales” para la consolidación de la Tercera República, que sirva de orientación a la conducta política.⁵ En sus primeras reflexiones se muestra obsesionado por la *cuestión de la unidad nacional*.

⁵ Según Steven Lukes, a mediados de la década de 1880 Durkheim llega a considerar la ciencia social, y en especial “el estudio científico de la moral”, como capaz de proporcionar

Primer indicio. Como mencioné, alrededor de 1882, según refiere su sobrino Mauss, Durkheim empieza a definir el campo temático de sus investigaciones. Estudiar las relaciones entre el individualismo y el socialismo constituye la primera formulación de su proyecto. “Los términos utilizados marcan la imprecisión del pensamiento: 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). El novel profesor es plenamente consciente de que la cuestión de la amplitud de intervención del Estado es esencial para distinguir entre dos propuestas de organización de las sociedades modernas: la de los socialistas y la de los liberales.

También en 1882, en el mes de marzo, Durkheim asiste a una conferencia dictada por Ernest Renan en la Sorbonne, la cual lleva por sugestivo título: *¿Qué es una nación?* En 1885 todavía la tiene en mente, pues en la reseña que escribe sobre una obra del alemán Schæffle la menciona en la bibliografía (Durkheim, 1885a).

Avancemos en nuestro recorrido. Egresado de la Escuela Normal, es nombrado profesor de filosofía, cargo que desempeña en los liceos de Sens, Saint Quentin y Troyes entre 1882 y 1887 (con la excepción del año académico 1885-1886 en que obtiene una licencia para avanzar en su formación y viaja a Alemania). En el discurso que dirige en 1883 a los alumnos del Liceo de Sens sobre *El papel de los grandes hombres en la historia* (cuya reproducción es, hasta donde sé, el escrito más temprano que puede encontrarse de Durkheim), discute abiertamente la tesis presentada por Renan en sus *Dialogues philosophiques*, según la cual los “grandes hombres” son el “fin propio de la humanidad”.

la base de una doctrina de la acción; esperanza, por cierto, común a no pocos de sus contemporáneos. Y si bien la relación entre teoría y práctica no está plenamente elaborada en este primer momento de su formación intelectual, desde un principio, como veremos enseguida, cree en la función práctica (política) de la ciencia (Lukes, 1984: 76).

El tono aristocrático y el desinterés por la “felicidad de las masas” que conlleva la tesis renaniana desagradan al joven Durkheim. “El mundo no está únicamente hecho en vista de los grandes hombres. El resto de la humanidad no es simplemente la tierra sobre la cual crecen esas flores raras y exquisitas. Todos los individuos, por humildes que sean, tienen el derecho de aspirar a la vida superior del espíritu” (Durkheim, 1883: 4). El tema de fondo: una nación no es el producto de uno o dos grandes hombres, que un día están y luego pueden faltar repentinamente; es, por el contrario, “la masa compacta de ciudadanos”. Lo que debe importar a la nación toda, insiste Durkheim, no es el progreso de una “pequeña aristocracia cerrada y celosa” sino el de la “cultura media de espíritu” que la masa “está en estado de recibir”.

Si es falsa la teoría que posterga a la masa, lo es también aquella que sacrifica al genio en pos de la muchedumbre. Es la aparición de un gran hombre, exponente de una existencia superior, la que proporciona una meta para los esfuerzos de todos, la que estremece a la muchedumbre inmóvil y la pone a trabajar para alcanzar un ideal superior. Tampoco hay que pensar que invariablemente los grandes hombres absorben las fuerzas de la nación: esto sólo sucede cuando el hombre de genio vive en una “soledad orgullosa”. Siempre y cuando no se aíslen en su superioridad, desempeñan un papel crucial a los ojos de Durkheim:⁶ encarnan un ideal, lo convierten en una meta por la cual vale la pena rechazar los “placeres fáciles y vulgares”. “Respetar la superioridad natural de ciertos prohombres, sin perder la dignidad y el respeto que se deben a sí mismos: así deben ser los ‘futuros ciudadanos de nuestra democracia’”, concluye.

En resumen, las preguntas que se plantea Durkheim leyendo a Renan son: ¿qué es una nación?, ¿cómo fortalecerla?, ¿debe apoyarse sólo en unos pocos héroes o, por el contrario, debe nutrirse de la masa del pueblo? Estudia a Renan, no porque le subyuguen las respuestas que éste proporciona, las que le parecen inaceptables, como hemos

⁶ Esta relativa importancia atribuida a los “grandes hombres” desaparece paulatinamente en los escritos posteriores de Durkheim. Ya en *Las reglas del método sociológico* (1895), como es sabido, su ataque al “antropocentrismo” adquiere particular virulencia.

visto, sino porque comparte el interrogante que éste formula en torno a la unidad nacional, inquietud compartida que remite, desde luego, a la sucesión de conflictos que jaquean desde 1875 la autoridad del Estado republicano francés. Primeros indicios entonces de la bisona problemática durkheimiana de la integración nacional.⁷

En los años 1883 y 1884, el joven profesor Durkheim dicta sus primeros cursos sobre filosofía.⁸ En ellos diserta sobre el objeto, método y teorías propias de la filosofía y de la psicología, sobre la lógica y su metodología, sobre la metafísica y, finalmente, sobre la moral. Los deberes cívicos aparecen aquí planteados como un problema propio de la “moral”, entendida ésta como forma de disciplina social, como modalidad de inculcación de valores sociales sólidos.⁹

La moral aparece subdividida en “moral teórica” (tratamiento de la ley moral, de la responsabilidad moral, del deber y del bien, de la verdad) y “moral práctica” (compuesta por la moral individual, la moral doméstica o familiar, la moral cívica y los deberes generales de la vida social).

De las lecciones impartidas por el joven Durkheim en los cursos dictados en el Liceo de Sens importa especialmente la *Lección 64*. En ella diserta sobre la moral cívica definida como aquella parte de la moral práctica “[...] que determina los deberes que tienen los individuos cuya reunión forma una nación” (Durkheim, 1883-1884: 139).

La organización de la sociedad requiere que el cuidado de los “intereses comunes” esté a cargo de personas especialmente abocadas a esta función. “Estas personas constituyen el gobierno. Este gobierno

⁷ No pretendo que es ésta la *única* preocupación de Durkheim. Conocido es su otro gran desvelo: dotar de autonomía a la “ciencia de la moral”. Por lo demás, como señalé, dichas temáticas están imbricadas.

⁸ Las notas tomadas en 1883-84 por el filósofo francés André Lalande han permitido la preparación de un manuscrito de los cursos dictados por Durkheim en el Liceo de Sens. Lleva por título *Cours de philosophie fait au Lycée de Sens en 1883-1884*. El original se encuentra en la biblioteca de la Sorbonne.

⁹ En la década de 1880, dice Steven Lukes, prevalece en Durkheim una concepción conservadora de la moral como forma de disciplina social. Esta concepción, si bien subsiste como elemento central de su pensamiento, se moderará al combinarse luego con cierto interés por la justicia social y el cambio social (Lukes, 1984: 78).

está armado de diferentes poderes. Para que esos poderes no sean peligrosos, es preciso que estén divididos entre diversas clases de personas: he aquí el principio de la división de poderes”. Los poderes constitutivos del gobierno, dice Durkheim retomando las reflexiones de Montesquieu, son tres: el legislativo, el ejecutivo y el judicial. Hacer las leyes que regirán a la sociedad, aplicarlas y reprimir las violaciones a esas leyes empleando penas, son las tareas que corresponden a cada uno de esos poderes.

Tal es la división de tareas, pero ¿cuál es la “función del gobierno?”, ¿cuál es su misión? La función de un gobierno es doble: debe proteger a los ciudadanos, los unos de los otros, y al mismo tiempo conducir a la sociedad a la realización de su “propio fin”. Cada sociedad —en esto Durkheim es categórico— tiene un fin que le es propio, intereses que le son propios: los intereses de Francia no son idénticos a los de Inglaterra o a los de Alemania. En este reconocimiento de que corresponde al Estado llevar a la sociedad al logro de su fin propio puede identificarse un acercamiento sorprendente, aunque fugaz, con la sociología del Estado weberiana, que realza la capacidad organizadora y de conducción del poder estatal moderno.¹⁰

La sociedad “delega” a ciertos individuos el poder de dirigirla a su propio fin, continúa Durkheim. Identificar ese fin, seleccionar los medios más adecuados para realizarlo dadas las circunstancias, preparar esos medios, son tareas propias de la ciencia. Un cierto número de personas está especialmente encargado de llevar adelante ese conjunto de ocupaciones.

Se encuentran esbozados en este curso cuatro elementos claves de la concepción durkheimiana del Estado. 1) La referencia al papel protagónico de la ciencia y de la especialización en la definición de las funciones estatales. 2) Una posición acerca de la relación Estado-sociedad: el Estado nace de la sociedad, por delegación. A esta

¹⁰ En obras posteriores, sobre todo en *De la división del trabajo social* (1893), Durkheim reconocerá cada vez menos capacidad propia al Estado, llegando incluso a considerarlo un apéndice sin vida propia de la morfología de la sociedad. En un nuevo giro, en *Lecciones de sociología* (1890-1900) vuelve a conceder al poder político cierta capacidad autónoma de acción.

definición, que supone que la sociedad existe primero para después dar origen al Estado, puede llamársela *tesis sociocéntrica* (por oposición a las *tesis estadocéntricas*, que hacen derivar la sociedad del Estado). De esta tesis deriva Durkheim un principio importante: el Estado está sujeto a un “control perpetuo” por parte de la nación que le da la vida.¹¹ 3) La proclamación de intereses específicos a cada nación. Si bien hay una definición general del Estado en torno a dos funciones básicas: cuidar de la ciudadanía y conducir la sociedad al logro de su fin, la determinación de cuál es ese fin no corresponde al Estado, lo precede, corresponde a la sociedad nacional que le da origen. 4) La identificación Estado-gobierno. Los contornos del Estado coinciden totalmente con los del gobierno, compuesto de tres poderes (ejecutivo, legislativo, judicial). Puede hablarse así de una *definición restringida* de la materialidad institucional del Estado.

Con la formulación de 1883-1884 Durkheim pretende explícitamente rechazar dos teorías sobre las funciones del gobierno en las sociedades modernas. 1) La “teoría socialista”, que considera que todos los ciudadanos “pertenecen al Estado” en tanto abdican de su individualidad al incorporarse a la sociedad y según la cual el gobierno conduce a la sociedad a un fin, a un objetivo, que los miembros que la componen pueden compartir o no. Se trata para Durkheim de una teoría

¹¹ Esta posición será persistente. Durkheim no funda el Estado en las voluntades individuales ni pretende que se limite exclusivamente a garantizar la libertad de los individuos. Los intereses de la comunidad, dice, no pueden ser juzgados individualmente, puesto que cada individuo sólo tiene un conocimiento ínfimo de la vida social. Protesta contra los efectos disolventes del individualismo egoísta, entiende que la constante ampliación de las esferas de intervención del Estado es un fenómeno irrefrenable al tiempo que justifica la necesidad de unas asociaciones, generadoras de solidaridad y regulación, que medien entre el individuo y el Estado. Es más, en la década que arranca en 1890, sostiene que los derechos del individuo son una creación del Estado. El poder estatal, correctamente contrabalaceado en el ejercicio de sus funciones por la existencia de órganos secundarios y debidamente controlado por la masa ciudadana, acompaña y desarrolla los derechos del individuo. La individuación, la liberación del individuo de las redes sociales que lo tiranizan, dice en *Lecciones de sociología*, es la función esencial del Estado moderno. Esta consideración de los derechos individuales como producto de fuerzas sociales e históricas precisas constituye sin duda una crítica a los teóricos del liberalismo clásico, quienes parten de la existencia innata e individual de los derechos.

“obviamente inmoral”, puesto que menoscaba al individuo, reduciéndolo a un mero instrumento que la sociedad utiliza para llegar a sus fines. 2) La “teoría liberal o individualista”, que sostiene que “la sociedad es una abstracción” y que son supremos los fines individuales. La función del gobierno es proteger a los ciudadanos, evitar que se dañen entre sí, salvaguardar la individualidad de cada uno. Sólo cuando pelagra el respeto por la libertad individual puede el gobierno ejercer su autoridad o intervenir en la vida social. Esta visión —sostiene—, si bien no desatiende la ley moral que dicta respetar al individuo, es contraria a los intereses de la sociedad.

Más arriba señalé que para el joven sociólogo, el Estado, en tanto “resulta del pueblo”, en tanto es producto de la nación, no puede tener un poder absoluto. ¿Cuál es el límite del poder del Estado? El Estado nunca puede “disminuir la personalidad del ciudadano”. Luego de mencionar las funciones del gobierno y de decir que “debe disponer de los poderes suficientes para poder cumplirlas”, agrega Durkheim:

Pero en el ejercicio de esos poderes, deberá encerrarse dentro de cierto límite; su acción en el país deberá parar en un cierto momento: no deberá jamás *atentar contra la personalidad de los ciudadanos*. Puede exigir de ellos las acciones indispensables a la vida social, pero no deberá ir más lejos, descender sobre las conciencias para imponer tal o cual opinión. El pensamiento deberá permanecer siempre libre, sustraído de la acción del gobierno, y disponer libremente de todos los medios necesarios a su expresión. Todo gobierno deberá respetar la *libertad de pensamiento*: poco importa el nombre de las doctrinas y sus consecuencias teóricas; todas tienen el derecho de ver el día, y qué debe acarrear el triunfo de unas y el aplastamiento de otras, esa es la discusión, en la que no deberá intervenir una fuerza externa. Lo cual sería, por otro lado, un medio ineficaz; se puede retardar un tiempo el advenimiento de una idea, pero no tardará en reaparecer; las ideas sólo mueren cuando son falsas, la persecución

en su contra les da fuerza. Por supuesto, no se trata aquí más que de la libertad de pensar y de expresar; la libertad de actuar por los medios más o menos morales para difundir ese pensamiento es del dominio de la legislación (Durkheim, 1883-1884: 141).

En una sociedad democrática, las obligaciones de los ciudadanos hacia el Estado se circunscriben a obedecer la ley, pagar impuestos, hacer el servicio militar y votar. Está claro que nuestro sociólogo no reflexiona sobre los deberes ciudadanos *en abstracto*: los inscribe en una forma determinada de organización política, la democrática. Tenemos entonces que los deberes ciudadanos dependen de la forma, democrática o no, que adopte el Estado. Queda señalado aquí otro tema que interesará crecientemente a Durkheim: el de la oposición entre los Estados democráticos y los absolutistas o despóticos. O mejor dicho: entre las sociedades democráticas y las despóticas, puesto que son ellas las que engendran tal o cual tipo de Estado.

Sin duda, un problema que atraviesa toda la producción durkheimiana, desde las primeras reseñas hasta los escritos de la guerra, es el de la democracia. La intención de este clásico de la sociología francesa de delimitar el poder que legítimamente puede ejercer el Estado moderno se traduce en una serie de máximas: el Estado no puede sojuzgar a los individuos, no puede perseguir fines independientes de los fines individuales, debe gozar de una obediencia consentida y razonada, debe permitir y fomentar el accionar de asociaciones intermedias que limiten su tendencia a la centralización, debe comunicarse con la sociedad mediante la elaboración de representaciones cada vez más racionales y específicas, debe proceder a eliminar el derecho de herencia y otros privilegios para impulsar una mayor igualdad de las relaciones sociales, debe organizar y regular la vida económica para evitar los estados anómicos y de falta de cohesión social que tanto daño causan a los individuos, debe tender a la pacificación de las relaciones internacionales.

De todas maneras, el gobierno es ejercido por unos pocos y su función es pensar *por* la sociedad. Las críticas durkheimianas a la idea de una “nivelación democrática” son ácidas y persistentes. Una vida

pública protagonizada por una multitud de individuos que expresan su opinión sobre la cosa pública sin estar informados ni preparados adecuadamente sólo puede conducir al caos. Es preciso, recalca el sociólogo, que la representación política reproduzca la organización profesional. La democracia sólo puede consistir en la máxima comunicación entre la conciencia reflexiva del Estado y los estados sociales semiinconscientes.

Volvamos a los años que nos ocupan, aquéllos inaugurales de la producción durkheimiana. El sufragio, dice el joven intelectual, no es solamente un derecho de los ciudadanos: es también un deber. Los ciudadanos deben ocuparse de los “intereses comunes”, y es mediante el voto que esos intereses pueden expresarse. Abstenerse de votar por razones particulares, por ejemplo, es imperdonable. El “interés general” no puede ser sacrificado en nombre del interés particular.

La observancia de la ley es “muy natural” en una sociedad democrática puesto, que la ley fue hecha por los ciudadanos, que deben cumplirla. Entonces, ¿la minoría tiene derecho de desobedecer una ley con la que no está de acuerdo? No: si tuviera ese derecho, la sociedad estaría en riesgo de “disolución”. En una democracia, caracterizada por la libre expresión de las ideas, la minoría no debe recurrir a la fuerza bruta y la desobediencia para hacer triunfar sus ideas.

Uno y otro deber, el de votar y el de respetar la ley, quedan enmarcados en la incipiente problemática de la cohesión social, de la necesaria unidad nacional. Preocupado por consolidar la inconsistente República, Durkheim siente la urgencia de establecer una ideología laica y liberal, una moral cívica que forme respetuosos ciudadanos republicanos.¹²

¹² Vale agregar que esta necesidad de consolidar la República no sólo se apuntala en el laicismo y el liberalismo, sino también en el cientificismo. Para Durkheim la ciencia es un saber para la acción. Esta convicción será plasmada con claridad en el Prefacio a la primera edición de su tesis doctoral: “[...] estimaríamos que nuestras investigaciones no merecerían la pena si no hubieran de tener más que un interés especulativo. Si separamos con cuidado los problemas teóricos de los problemas prácticos, no es para abandonar a estos últimos; es, por el contrario, para ponernos en estado de resolverlos mejor” (Durkheim, 1893: 51).

En ese contexto, y tras la indeleble resonancia de la derrota francesa en la guerra franco-prusiana de 1870-1871, Durkheim pergeña una clara defensa de la nacionalidad. Su justificación de la obligación de realizar el servicio militar, por ejemplo, se asienta en esa idea de defensa de la nación. Defensa que más tarde tomará carácter político explícito en ciertos gestos de nacionalismo militante y en una intensa actividad de propaganda durante la primera guerra mundial.¹³ “De todos los impuestos el más noble y el más obligatorio es el de la sangre. ¿Llegará el día en que todas las nacionalidades se fundan en una República Universal? Es posible. Pero por el momento los hombres están divididos en sociedades rivales, que a menudo tienen que luchar” (Durkheim, 1883-1884: 142).

LAS RESEÑAS BIBLIOGRÁFICAS DE 1885: UNA MATRIZ DE PREGUNTAS

En 1885, mientras se prepara para viajar a Alemania, Durkheim ingresa como colaborador de la *Revue Philosophique* y escribe varios análisis sobre literatura sociológica reciente. Su primera participación consiste en una reseña del primer volumen de la obra del alemán Albert Schäffle (socialista de cátedra y organicista), titulada *Bau und Leben des Sozialen Körpers: Erster Band*. La cuestión de la nación acapara de nuevo la atención del joven profesor: el volumen reseñado es un análisis de las “naciones actuales” y de sus “principales elementos”.

En su lectura de Schäffle, Durkheim encuentra algunas nociones que serán luego centrales en sus análisis. Una de ellas es la que considera que la sociedad es un ser con vida propia que no debe ser identificada sin más con un organismo. Las metáforas organicistas —dice— son útiles a la sociología, pero ésta debe estudiar su objeto propio utilizando un “método nuevo”. También comparte la idea de que los miembros de las sociedades humanas se encuentran unidos, no por

¹³ Expresados, por ejemplo, en su artículo de 1915, titulado: “L’Allemagne au-dessus de tout. La mentalité allemande et la guerre”, en el cual culpa a la mentalidad patológica alemana, excesivamente agresiva y militarista, de haber querido la guerra.

un “contacto material”, sino por “lazos ideales”. La nación, advierte, es una “organización de ideas”.

Encara el texto de Schäffle como un voraz aprendiz. Pretende, ante todo, “reproducir el movimiento general de ese bello análisis”, tan rico en observaciones, de gran erudición. En su opinión, constituye un progreso científico que puede contribuir a edificar el “futuro de la sociología francesa”. Le critica su “eclecticismo”, que no atine a ser totalmente consecuente con su definición de la sociedad como ser con vida independiente y haga concesiones al individualismo. También su “robusta fe en la razón y en el futuro de la humanidad”: la “razón no cura todos los males”, dice Durkheim; no podemos esperar que la armonía social repose en el hecho de que millones de hombres, que las masas enormes que conforman nuestros pueblos, tengan a cada instante la fuerza de atención, la razón necesaria para impulsar los intereses comunes. Además, si reemplazáramos los instintos y los hábitos del “hombre ordinario” por una conciencia plena, por una pura razón, éste no comprendería la “grandeza del patriotismo” ni la “bondad del sacrificio”.

Reitera así su idea del discurso de 1883 de que es imposible (e indeseable) que la razón alcance a todos los individuos que forman una sociedad. Son los lazos invisibles de la solidaridad los que mantienen unidos a la nación, y es esta noción la que prefiere destacar al referirse a la doctrina de Schäffle. En efecto, destaca como un aporte de esta doctrina la consideración de la riqueza de una nación como algo más que un simple acervo material. La riqueza es un “símbolo”. Expresada en monumentos históricos, obras literarias, etc., es el lazo que une las conciencias que componen la nación, es el medio que transmite las ideas de un espíritu a otro, de una generación a otra.

La perspectiva de Schäffle destaca que además de los elementos anatómicos (Estado, órganos intermediarios, etc.) existen “tejidos sociales” destinados a conectar entre sí las “células sociales”, a reunir las en “masas compactas y coherentes” protegidas de “toda disolución de la unidad nacional”. Estos lazos sociales, amorfos y carentes de funciones especiales, se irritan ante la “menor excitación”. El patriotismo es un buen ejemplo de esta especie: en tiempos de paz duerme en el

“fondo de las conciencias”, pero cuando estalla la guerra nos gana a todos. Evidentemente, estas ideas calan hondo en el joven Durkheim.

Esos lazos sociales que fundan la nación entrelazándose de “mil maneras” son, según Schäffle, la unidad de origen, de territorio, de intereses, de opiniones, de creencias religiosas, de instintos de sociabilidad, de tradiciones históricas y de lengua. Si uno de ellos se encuentra debilitado, los demás se encargan de sostener la cohesión nacional. Un pueblo que presentara esos ocho caracteres “puros de toda mezcla”, que se caracterizara por un patriotismo exclusivo, que honrara su pasado histórico, que tuviera una perfecta unidad lingüística, religiosa, económica y política, formaría una nación sólida, “inquebrantable”, que ninguna fuerza enemiga, interna o externa, podría someter. Pero, razona el sociólogo alemán, pagaría un alto precio por su solidez: ésta sólo puede ser mantenida mediante una “enorme centralización” y por un “gobierno opresivo hacia adentro y belicoso hacia fuera”. Actualmente, es preciso alcanzar un equilibrio entre la afirmación de la vida nacional y la creciente importancia del cosmopolitismo y las relaciones internacionales.

En la lectura que Durkheim hace del texto de Schäffle reaparecen con nitidez tanto la identificación de Estado y gobierno como la *tesis sociocéntrica* del Estado. Si la sociedad nacional es de tal forma, el gobierno que le corresponde es de tal otra. Incluso en este texto va más allá y precisa esta tesis al tratar la cuestión de la autoridad de las leyes. En efecto, las leyes no deben su existencia a la “sola voluntad del legislador”: son “inmanentes a la sociedad”.¹⁴ El Estado no crea las leyes, como a veces se dice, asegura Durkheim. El derecho y la moral son simplemente “condiciones de la vida común”; es el pueblo quien

¹⁴ Más tarde, en *De la división del trabajo social*, Durkheim afinará más sus ideas respecto del papel de legislador y del derecho. Allí sostiene, una vez más, que el derecho sancionado y aplicado por el Estado no contradice sino excepcionalmente las costumbres, que en realidad “constituyen su base”, de que la ley es oriunda de las costumbres enraizadas. Y agrega: el derecho no expresa indiscriminadamente todas las relaciones sociales; tiene cierto papel propio, puesto que reproduce los tipos esenciales de solidaridad, dejando muchas veces de lado las relaciones sociales que carecen de importancia y de continuidad. Al respecto: Durkheim, 1893: 85 a 87.

los elabora. El legislador constata y formula resoluciones preparadas por la opinión pública. De todas formas, el papel del Estado es “indispensable”: sin la intervención del legislador, el derecho no subsistiría más que como una costumbre “semi inconsciente”, “imprecisa”.¹⁵

También aflora una tesis sobre el Estado que habrá de tener importancia en los desarrollos teóricos posteriores, sobre todo en *De la división del trabajo social* (1893): existe una estrecha vinculación entre la división del trabajo y el Estado. Bien mirada, esta tesis es hija de aquella más general que hemos nombrado *tesis expresiva* del Estado. Durkheim va sumando elementos y profundizando su concepción del Estado nacional moderno dentro de una misma línea de investigación.

Aun en una masa homogénea se establece alguna “diferenciación”, ya que los individuos se agrupan de manera de cumplir las funciones necesarias a la vida común. De esta manera, se constituyen “tejidos nuevos”, que se distinguen de los anteriores en que cada uno tiene una forma determinada y una función. Tienen una vida propia, independiente. Schäffle menciona cinco tejidos de esta segunda especie, cada cual con su función específica: el emplazamiento físico de los diferentes órganos (sistema óseo), los tejidos protectores o epidermis (policía, por ejemplo), tejidos encargados de alimentar los elementos anatómicos del cuerpo social (vasos capilares), tejidos encargados de poner a cada órgano en posición de actuar frente al exterior o sistema muscular (flota, armada, etc.) y, finalmente, los tejidos nerviosos encargados de transmitir los símbolos que sirven a la transmisión de las ideas.

Luego de atender a los tejidos constitutivos de la nación, le llama la atención a Durkheim la noción de Schäffle de “conciencia colectiva”, en tanto realidad diferente de las conciencias particulares. ¿Cuántas ideas y sentimientos son de nosotros mismos? Pocos, dice Schäffle. Ninguno de nosotros habla una lengua de autoría propia: la

¹⁵ Asoma también aquí, esbozado por primera vez, otro elemento de gran importancia en la concepción durkheimiana del Estado: el Estado *traduce, clarifica*, determinados estados sociales, que en sí mismos son más bien *oscuros*. El Estado órgano del pensamiento social, tal como aparece en las *Lecciones de sociología*, encuentra sus primeras puntadas en esta reseña un tanto olvidada.

encontramos totalmente elaborada. Las reglas de pensamiento, los métodos de la lógica aplicada, todas nuestras riquezas provienen de un “capital común”. ¿En qué consiste la “conciencia nacional”? Es una “conciencia de conciencias” que condensa toda la vitalidad del presente y del pasado, contesta Schäffle. A Durkheim la respuesta le satisface:

[...] Para saber cómo las unidades sociales actúan unas con otras, no tenemos más que abrir los ojos. Podemos así afirmar que una conciencia colectiva no es otra cosa que un sistema solidario, un consenso armónico. He aquí la ley de esta organización. Cada masa social gravita en torno de un punto central, está sometida a la acción de una fuerza directriz, que regula y combina los movimientos elementales, y que Schäffle llama la autoridad. Las diferentes autoridades se subordinan a su vez las unas a las otras y es así como, de todas las actividades individuales, resulta una vida nueva, a la vez una y completa (Durkheim, 1885a).

Este vínculo entre los elementos constitutivos de la nación y la fuerza de la “autoridad” impresiona a Durkheim. Podemos aventurar que, de la mano de Schäffle, se formula una pregunta decisiva: esa autoridad que desempeña un papel de primer orden en el mantenimiento de la unidad nacional, ¿es la autoridad del Estado? o ¿se trata más bien de una autoridad que se encarna en parte en el Estado y que lo sobrepasa? Lo cierto es que “La autoridad puede estar representada por un hombre, por una clase, o por una fórmula. Pero, de una forma u otra, es indispensable. ¿En qué se convertiría la vida individual sin su intervención? Sería el caos” (Durkheim, 1885a).

Tras admitir que no puede haber vida social sin autoridad, sin un freno a los impulsos individuales, no tarda Durkheim en enfrentar otra interrogación crítica: ¿puede la autoridad basarse por completo en la fuerza? La autoridad encuentra obediencia cuando se cree en ella: su poder proviene de la “fe”, que puede ser “libre” o “impuesta”. Cabe esperar que con el “progreso” esa fe en la autoridad sea cada vez más “inteligente” y más “clara”, pero ella “no desaparecerá jamás”.

La fe en la autoridad es esencial. Si utilizando la violencia o artimañas se lograra “ahogarla por un tiempo”, o bien la “nación se descompondría”, o bien no tardaría en ver renacer “nuevas creencias”. Pero estas nuevas creencias, surgidas bajo la “necesidad de vivir”, serían más “falsas” y menos “maduras” que las anteriores. No podemos, dice Durkheim, saber y hacer todo “por nosotros mismos”: la fe es un “axioma” que se confirma todos los días.

La autoridad sería funesta si es tiránica. Es necesario que cada uno pueda criticarla y someterse a ella libremente. Si se reduce la masa a una obediencia pasiva terminará por resignarse a ese rol humillante, devendrá poco a poco una especie de materia inerte que no resistirá más la acción [...], masa a la que será a partir de entonces imposible arrancar la menor chispa de vida. Ahora bien, ¿qué constituye la fuerza de un pueblo? La iniciativa de los ciudadanos, la actividad de las masas. La autoridad dirige la vida social, pero no la crea ni la reemplaza. Ella coordina los movimientos, pero los supone (Durkheim, 1885a).

Si el “despotismo” reina durante largo tiempo, no puede “galvanizar la nación”. Por el contrario, en las democracias el pueblo tiene en reserva una energía latente, viva, que aflora en los “momentos de peligro”.

En conclusión, la unidad nacional, por un lado, depende del sentido de solidaridad, es producto de compartir una lengua, una historia, una religión, una cultura, unos valores; por otro, necesita de la autoridad basada en la fe. Una y otra hipótesis, la que dicta que la base de la nación son las creencias comunes y la que funda en el ejercicio de una autoridad centrípeta la cohesión nacional, se articulan cómodamente: la autoridad no puede ser tiránica, debe respetar las creencias, las ideas patrióticas; en suma, los tejidos que unen las células sociales en una masa compacta; al mismo tiempo, la autoridad no puede dejar de existir: sería el caos.

Las conclusiones de Schäffle sobre los órganos de la nación también impresionan a Durkheim. En esta lectura, otra revelación, otra idea fuerte de su teoría política: la de las corporaciones.

Los órganos, formados por la reunión de tejidos, están subdivididos según dependan de la “iniciativa privada” (“asociaciones”) o de la “acción colectiva” (“corporaciones”). Para Schäffle, las corporaciones son el agente por excelencia de la actividad nacional, pues mientras las asociaciones son transitorias, como los individuos, los grandes intereses sociales “son eternos”; sólo muy lentamente se modifican y deben, además, ser protegidos de las bruscas fluctuaciones y de las revoluciones. Es necesario que se encarnen en una institución que pueda vivir una vida propia y desarrollarse a través de las distintas generaciones. Cuando se suprimen las corporaciones pueden pasar dos cosas: o se desata una lucha egoísta en la que triunfan los más fuertes, quedando el resto en la miseria (individualismo), o bien interviene el Estado, que toma en sus manos los “intereses generales” que no han sabido organizarse y defenderse, sustituye las corporaciones y termina inmiscuyéndose en todos los detalles de la vida común (“socialismo despótico”). Entre estos abismos oscilan hoy las naciones civilizadas, remata Schäffle, señalando además que no hay otro medio de escapar a esos peligros que “restaurar las corporaciones”, no tal como existían en la Edad Media, cosa imposible, sino bajo una forma nueva, menos estrecha y más adaptada a la “vida móvil” actual y a la “extrema división del trabajo”.

Como es sabido, Durkheim no permanecerá indiferente a esta preocupación por definir la naturaleza de las corporaciones adecuadas a los tiempos modernos.¹⁶ Instancias que median entre el individuo y el Estado (los “abismos” que menciona Schäffle), construidas sobre los condicionamientos dictados por la división social del trabajo (en efecto, se tratará de organizaciones profesionales), las nociones que elaborará Durkheim años más tarde sobre las corporaciones responderán a las exigencias planteadas por Schäffle.

Sigamos con nuestro recorrido. En el mismo año, 1885, Durkheim reseña otra obra para la *Revue philosophique*. Se trata del libro *La propiedad social y la democracia*, del filósofo y sociólogo francés Alfred

¹⁶ En efecto, esta temática será desarrollada años más tarde con claridad en el *Prefacio de la segunda edición a De la división del trabajo social* (1902), que lleva por título “Algunas observaciones sobre las agrupaciones profesionales”.

Fouillée, publicado en Francia en 1884. Conocido en el medio intelectual por sus repetidos intentos por reconciliar teorías aparentemente opuestas, Fouillée pretende en esta ocasión acercar dos doctrinas: el “socialismo” y el “individualismo”.

Con este análisis, Durkheim muestra que no ha dejado de pensar en el problema de la intervención del Estado en la economía, cuestión decisiva para definir dos maneras diferentes de organización social: la individualista y la socialista.

¿Qué lee Durkheim en el texto de Fouillée?

-El Estado es una “máquina demasiado masiva” para todas las operaciones que requiere la producción. Es incapaz de adaptar la producción a los “mil matices” de la demanda y de fijar el valor de los objetos y de los ingresos. Pero si el Estado no es todo, no es preciso concluir que el Estado es nada. Tiene “funciones económicas” y “obligaciones determinadas” (salud, etc.). Si bien no puede por sí mismo producir ni distribuir la riqueza, puede y debe reglamentar la circulación. En suma, debe obstaculizar la “desigualdad monstruosa” en la distribución de las riquezas.

-Son posibles y deseables ciertas “reformas”. Si no se puede suprimir la renta de la tierra, al menos se podría reservar un beneficio para el Estado, “es decir, para todo el mundo”. Mediante mecanismos como la concesión de parcelas, la implementación de impuestos al capital, podría crearse un fondo de asistencia universal. La caridad es para el Estado un “estricto deber de justicia”, una de las “cláusulas tácitas del contrato social”. La sociedad, dice Fouillée, no puede exigir el respeto de la propiedad más que si asegura a cada uno sus medios de existencia.

-La masa no sólo desea participar de la potencia material; también quiere su parte del poder político. “La sociedad es una asociación, una especie de sociedad anónima en la que todos los interesados deben ser consultados sobre la dirección de la empresa; el sufragio universal no es más que el ejercicio de ese derecho. Por último, la sociedad es un organismo que para moverse debe conocerse a sí mismo. El sufragio universal es el mejor medio de que dispone la nación para tomar conciencia de ella misma”, sostiene enfáticamente Fouillée (Durkheim, 1885b: 6). En el momento del voto, cada ciudadano representa a la

nación entera, toma parte de la vida intelectual y voluntaria del cuerpo político.

-Hay que reconocer que el mecanismo democrático del voto contiene ciertas antinomias: entre la mayoría y la minoría, entre la calidad y la cantidad. Pero hay una solución: por medio de la educación, se pueden atenuar esas contradicciones. Todos podrán participar del poder político sin peligro alguno cuando cada uno tenga su parte del “capital intelectual”, que es un bien social.

-No hay que olvidar que la meta de la educación pública no consiste en entrenar trabajadores o contables para las fábricas, sino “ciudadanos para la sociedad”. La enseñanza debe ante todo “moralizar”, formar individuos que superen las miradas egoístas y los estrechos intereses materiales, o sea, seres aptos para la vida en común.¹⁷ Nociones de economía social y política, de filosofía de las ciencias, del arte, de la historia, y sobre todo, filosofía social y política; también una “instrucción cívica superior”: tales son los contenidos mínimos que debe contemplar una enseñanza que no debe reducirse a las matemáticas.

A diferencia del análisis que hace de la propuesta teórica de Schäeffle, el estudio que realiza Durkheim de la mencionada obra de Fouillée contiene críticas de peso. En ellas afloran algunas pistas que conducen a la reconstrucción de su posición teórica de entonces.

Nuestro joven profesor reprocha a Fouillée, en primer lugar, su apresurada refutación del socialismo. Fouillée, basándose en una lectura de Schäeffle que a Durkheim le parece equivocada,¹⁸ identifica sin

¹⁷ Para Durkheim, la moral sólo puede ser social, pues los individuos no poseen una moralidad anterior al estado de sociedad. Es más, en cuanto dependen del individuo y están alejadas de todo poder regulador, las necesidades son un “abismo sin fondo que nada puede colmar”. Si nada los limita, los deseos superan siempre los medios disponibles y se convierten en “fuente de suplicio”. Solamente cuando “las pasiones están contenidas” pueden armonizar con las facultades y satisfacerse. En síntesis, moral es todo aquello que constituye fuente de integración. Las reglas morales tienen por función esencial “regularizar la conducta”, evitar la guerra de todos contra todos que conduce al absolutismo. Al respecto, ver, por ejemplo: Durkheim, 1899-1902 y Durkheim, 1897: 200 y siguientes.

¹⁸ En rigor, lo acusa de basar sus opiniones sobre la teoría económica de Schäeffle en un texto de “propaganda”, *La quintaesencia del socialismo*, y no en sus obras más sistemáticas, como el tercer volumen de *Bau und Leben des sozialen Körpers*, que el mismo Durkheim ha reseñado, como vimos (Durkheim, 1885a: 8 y 9).

más al socialismo con el despotismo y la supresión de la libertad individual. En realidad, dice Durkheim, Schœffle desprecia la idea de una sociedad en la que el Estado absorba por completo la actividad nacional, en la que la masa de los ciudadanos sólo sea “materia maleable y dócil en manos de un gobierno todopoderoso”. Le parece tan monstruosa como la idea de un organismo en el que la sangre, para circular, o el estómago, para digerir, pidan instrucciones al cerebro. Esto no es socialismo, advierte Durkheim, es “hipercentralización administrativa”, que el mismo Schœffle denuncia no como un mal que nos depara el futuro, sino como un mal presente que es necesario remediar.

Además, las reformas que Fouillée pregona le parecen a Durkheim poco eficaces en tanto desconocen la “naturaleza orgánica” de la sociedad. Dice, por ejemplo, que si la tierra es un monopolio, no cambiará de naturaleza al circular más rápidamente su propiedad, su distribución seguirá siendo desigual. Además, la conformación de un fondo de asistencia universal no es más que una “vaga esperanza”. En fin, las reformas propuestas no disminuirían la desigualdad de fortunas. Sólo lograrían “perturbar el juego regular del mecanismo social” y “lanzar al Estado a la batalla de los intereses”. Torcerían los resortes naturales, pero no los sustituiría: reducirían la marcha de la máquina, pero no la mejorarían.

La doctrina política de Fouillée también desconoce que la sociedad es un organismo. Es imposible que un elector represente a la nación toda: un ciudadano aislado sólo puede conocer una “parte insignificante” de la inmensa sociedad que lo rodea. Y la instrucción no puede “hacer milagros”, no puede lograr que todos los ciudadanos abracen una representación adecuada del “sistema enorme de las acciones y de las reacciones sociales”.¹⁹

¹⁹ Años más tarde, Durkheim persiste en esta opinión. En *La educación moral* (1899-1902), sostiene que las reglas morales no consisten en hábitos que “determinan la conducta desde fuera”, sino que tienen una autoridad *sui generis*. De ahí su eficacia para regular los apetitos insaciables de los hombres. En suma, la autoridad no es una propiedad intrínseca ni objetiva de las instituciones sino que es “cuestión de opinión”. Constituye un poder, poco importa si real o imaginario, que se representa como superior, es decir, que se sustenta en la creencia, en la obediencia de quienes lo aceptan como tal. La autoridad está “en los espíritus”. La instrucción laica, claro, puede reforzar y multiplicar esa creencia, pero no crearla “desde arriba”.

Además, siempre según Durkheim, olvida Fouillée la existencia de la división del trabajo en las sociedades modernas. “Si la sociedad es un organismo, el trabajo está dividido”, entonces cada uno tiene una tarea especial y es imposible que todos los individuos puedan desempeñar la misma función al mismo tiempo. En la “sociedad ideal” de Fouillée, ironiza Durkheim, en el día del voto, el contenido de todas las conciencias individuales es idéntico, todos se asemejan. En lugar de células vivas y subordinadas unas a otras, no hay más que átomos yuxtapuestos.

No hay duda: Durkheim insiste en tratar de aprehender la naturaleza de la nación, y la del Estado, y también sus formas de organización. Procede por tanteos, agregando nuevas preguntas a su pesquisa. ¿Hasta dónde debe llegar la intervención del Estado en la vida económica? ¿En qué consisten el liberalismo y el socialismo en tanto formas de relación Estado-sociedad? ¿Es necesaria una educación ciudadana?, ¿de qué tipo?, ¿con qué alcances? ¿En qué fundamentos descansa la democracia?, ¿cómo funciona? ¿Qué forma de centralización del poder político es adecuada a la moderna división del trabajo? ¿Cuál es la fuerza de las acciones del Estado? ¿Puede el Estado producir cambios sociales de importancia o tiene una eficacia sumamente limitada?, o en otras palabras, ¿el cambio social es inherente a las sociedades o es producto de una planificación consciente del órgano estatal?

Hasta ahora, Durkheim tiene más preguntas que respuestas. No toma partido en forma decidida. Pero si aceptamos que las preguntas son el horizonte de posibilidad de un esquema teórico, que incluso puede pensarse como un conjunto de respuestas (o de silencios) a determinadas interrogantes, esas interpelaciones constituyen un significativo punto de partida. Por otra parte, no todas son preguntas sin respuestas: la noción de integración social es ya un elemento clave de la construcción del objeto Estado en el discurso durkheimiano.

Cuando califica la perspectiva de Fouillée como una “utopía” similar a la de muchos “socialistas de cátedra”, fundamenta su posición apelando lisa y llanamente a la noción de cohesión social. Una sociedad en la que la armonía social resulta del acuerdo espontáneo de voluntades, una democracia en la que el reino de la igualdad de condiciones no impide que cada cual acepte las superioridades naturales como

felices excepciones, constituye una organización “absolutamente precaria”. Una sociedad que no esté “firmemente cementada”, corre peligro de ser llevada por la “primera tormenta”. La cuestión que deja pendiente es ¿bajo qué condiciones una sociedad está “firmemente cementada”?

En el número siguiente de la *Revue philosophique*, Durkheim somete a análisis los *Grundriss der Soziologie*, del sociólogo Ludwig Gumplowicz. Entra de esta forma en contacto con uno de los exponentes del darwinismo social y renombrado “teórico del conflicto” en el campo de la sociología académica alemana.

“Todo el mundo social está dominado por una ley, respecto de la que todas las otras no son más que corolarios, y que puede ser formulada así: todo grupo tiende a subordinar a los grupos vecinos para explotarlos en su beneficio” (Durkheim, 1887c). Tal es la máxima que según Gumplowicz debe sustentar todo estudio sociológico. Cuando dos hordas se conocen, cada una busca dominar a la otra, y la lucha comienza. Pero esta lucha no conduce al aplastamiento de los más débiles. Los ganadores se esfuerzan por obtener de los vencidos los máximos servicios posibles. Como resultado ya no hay dos grupos independientes, sino uno dividido en dos clases: la de los amos y la de los esclavos.

Tal es el origen, tal es la esencia del Estado. Ya que el Estado no es otra cosa que el conjunto de las instituciones destinadas a asegurar el poder de una minoría sobre una mayoría. Pero esta sociedad rudimentaria no tarda en complicarse. Ni los amos ni los esclavos conocen el arte de embellecer la vida; ni unos ni otros saben sacar todo el provecho posible de las enormes fuerzas de que disponen. Pero hay en otro lugar pueblos que ya poseen esta ciencia y que distinguen el gusto de los negocios y el espíritu de comercio. El amor por la ganancia los atrae a este país totalmente nuevo. Como se los necesita, se los deja entrar y venir en libertad. Al principio, no son más que huéspedes de paso, pero poco a poco se establecen, otros vienen a continuación, y es así que, por la infusión lenta

de una tercera raza se forma una clase nueva, intermediaria entre las otras dos. Es el tercer estado, *Mittelstand*. La sociedad está constituida en sus rasgos esenciales: sin embargo, el trabajo de organización no ha terminado todavía. En el interior de esas tres clases se forman divisiones y subdivisiones nuevas, y todos estos grupos se disputan violentamente el poder. La lucha por la dominación, *Der ewige Kampf um Herrschaft*, es el hecho fundamental de toda la vida social. Y hoy como ayer, esta lucha es salvaje porque es ciega. Nada de escrúpulos. Nada de honradez. La moral de los individuos no está hecha para las sociedades (Durkheim, 1885c).

Si la lucha por la dominación es el principio básico de la vida en sociedad, si la moral de los individuos es decididamente antisocial, entonces, ¿la vida social es una guerra perpetua de todos contra todos, un estado de revolución permanente? No es ésta la conclusión a la que arriba Gumplowicz.

El medio social imprime a los individuos ideas y sentimientos favorables a la conservación de la sociedad, una moral para la sociedad. Existen lazos invisibles que nos atan al grupo del que formamos parte y que nos hacen sus “instrumentos dóciles”. Tomar conciencia de “esta subordinación necesaria” es la “mejor dirección” que podemos seguir. Ahora bien, en las sociedades complejas, en la misma medida en que hay grupos diferentes, hay morales diferentes y superpuestas. Hay una moral para cada clase y profesión, y también una moral “verdaderamente nacional”, común a todo el pueblo. Todas esas morales están en conflicto permanente. Pero hay una instancia que asegura el orden entre esos elementos heterogéneos: el derecho.

De la misma manera, dice Gumplowicz, que la moral constriñe a cada individuo a participar de la unidad social, el derecho establece las reglas de la competencia. “Es el tratado de paz que pone provisoriamente fin a la guerra de clases: no hace más que traducir y sancionar los resultados de la lucha” (Durkheim, 1885c). Todo cambio en la situación de los elementos sociales entraña cambios en el orden jurídico, repercute en las conciencias y suscita una moral nueva. La moral surge del derecho,

pero a su vez el derecho carece de fuerza si no se apoya en una moral, es decir, si no “hunde sus raíces en el corazón de los ciudadanos”.

No tarda en escenificarse ante las palabras de Gumplowicz una contienda estratégica: ¿el Estado es producto de la lucha o del consenso? ¿Y si en lugar de representar el interés general es instrumento de una clase? Durkheim está convencido de que la creencia de los sujetos subordinados es esencial en el ejercicio de la autoridad, y de que ésta siempre debe ser planteada en el marco de la nación, pero ¿la lucha por el poder y la división en clases no desempeñarán algún papel en la conformación del Estado?

Lo cierto es que en esta reseña Durkheim no dice ni una palabra que nos permita obtener una respuesta abierta a esa pregunta que, sin duda, debió suscitar la lectura de Gumplowicz. Mientras que critica explícitamente otros aspectos del enfoque propuesto por el teórico del conflicto, se cuida de refutar explícitamente la definición, polémica por cierto, del Estado como poder de una minoría.

Sin embargo, pueden reconocerse algunas pistas de que dicha definición no lo seduce (como, por ejemplo, el hecho de que al comenzar la reseña Durkheim declare lisa y llanamente que no acepta ni los principios, ni el método, ni la mayoría de las conclusiones de Gumplowicz) y, además, sabemos de la conformidad que presta a la hipótesis de Schâeffle de que la nación se basa en la cohesión de sus elementos.

De todas maneras, la perspectiva de Gumplowicz, tal como la presenta Durkheim, no se opone por completo a la de Schâeffle. En ambas la integración social ocupa un lugar de peso; la diferencia radica principalmente en que mientras en la propuesta de Schâeffle la cohesión es un rasgo inherente, espontáneo, podríamos decir, de la vida nacional, en la de Gumplowicz, les corresponde a la moral y al derecho subsanar el conflicto reinante en la vida social. Se trata, no obstante, de una diferencia importante: lo que está en juego es precisamente la cuestión de si es imprescindible la intervención de una instancia estatal (el derecho, en este caso) para el mantenimiento del orden social.

Durkheim reconoce la necesidad de una autoridad en la sociedad, pero busca sus fundamentos, no en la existencia de una lucha entre las clases, sino en su concepción de los hombres como seres abocados a la satisfacción de sus instintos egoístas, si es que nada los constriñe.

Esta autoridad es ante todo social; es una autoridad más amplia que la propiamente estatal. Es más, la segunda emana de la primera, como hemos visto.

Aun así, permanece irresuelta en la lectura durkheimiana la cuestión de la naturaleza específica del Estado, pues aun considerando que la nación que da vida al Estado debe ser un conjunto integrado (tesis que Durkheim comparte), podría pensarse que *a posteriori* el Estado, en lugar de representar a la nación, sirve a una minoría o se aleja de los intereses comunes persiguiendo algún fin propio u obedeciendo alguna lógica interna.

Lo central es que, según Durkheim, la evolución social no ocurre como piensa Gumplowicz, sino “exactamente al revés”: no de afuera hacia adentro, sino del interior al exterior. El estudio de los fenómenos “sociológico-psíquicos” no es un “simple apéndice de la sociología”: es su sustancia. Sólo si actúan inicialmente en las conciencias individuales, pueden las guerras, las invasiones, la “lucha de clases” tener una influencia en el desarrollo social. En última instancia, los cambios sociales provienen de una fuerza inmaterial, inaprensible: las conciencias. He aquí una conclusión que no dejará de surtir efectos precisos en la caracterización del Estado: será definido más adelante, no como armazón material, sino como órgano del pensamiento colectivo, como conciencia precisa del cambio social. Otro elemento entonces de la paulatina construcción del objeto de reflexión llamado Estado.

También ensaya, en medio de su discusión con Gumplowicz, una definición propia de “moral social”. Sin pretender precisión, dice, puede decirse que la moral social tiene como función esencial lograr que viva de la manera más íntima posible, la mayor cantidad posible de hombres sin recurrir a la “presión externa”, o sea, sin recurrir a la fuerza del Estado.

De esta forma, reafirma su opinión de que, si bien no es concebible la vida social sin una autoridad que ponga coto a las apetencias individuales, la creencia en dicha autoridad es absolutamente indispensable, puesto que no puede basarse por entero en la coacción física. Y es la moral la encargada de infundir esa fe, de mantener al mínimo la “presión externa”. Entonces, la moral es todo lo que constituye fuente de integración, todo lo que fuerza al hombre a regular su conducta por

encima de su egoísmo. En este contexto, el Estado (el gobierno) es una presión externa que entra en acción cuando dicha moral social no alcanza.

CONCLUSIONES

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 y también por el problema de la democracia en las sociedades modernas.

Si bien hay más progresos en el terreno de la interrogación que en el de la producción de conceptos, en las intervenciones que practica Durkheim entre 1883 y 1885 quedan ya dibujados los vértices de un esquema teórico: la cohesión de la nación, problema de primer orden, depende *principalmente* de la moral social (las creencias, las costumbres, los hábitos, la fe, que arraigados en el corazón de la sociedad nacional, constituyen reglas de conducta) y *secundariamente* de la actuación de un Estado (la coacción física combinada con la fe en la autoridad, la “fuerza directriz” que regula y combina los movimientos elementales).

El problema central que formula Durkheim en torno al Estado es el de su papel en la cohesión nacional; ahora bien, ¿qué dispositivos conceptuales, qué principios pone en juego en estas primeras cavilaciones para dar cuenta de él? Resumen.

- El Estado es un producto emergente de la sociedad. Expresa la vida social que le da origen. De este postulado general se desprenden otros. 1) La tarea del legislador, y la del gobernante en general, se limita a constatar y dotar de claridad las resoluciones elaboradas por la opinión pública. 2) Existe una relación entre la división del trabajo

social y la organización estatal. 3) Si bien el Estado tiene la misión de conducir a la nación, la determinación de los objetivos por cumplir no corresponde a dicho Estado, sino a la nación, al pueblo que le sirve de sustento.

-Los hombres, de no mediar alguna instancia exterior a ellos mismos, se entregan a la satisfacción de “placeres fáciles y vulgares”. La coacción encuentra así su justificación en una concepción filosófica de la naturaleza humana.

-El Estado tiene básicamente dos funciones: proteger a los ciudadanos (ya que librados a sí mismos se dañarían) y “conducir a la sociedad a la realización de su fin”.

-Existe un conjunto de intereses común a la nación toda, y el Estado tiene el deber de representarlo.

-La nación es, ante todo, un conjunto que se mantiene unido merced a una multiplicidad de “lazos ideales”, no necesariamente racionales: hábitos, costumbres, sacrificios, amor patriótico.

-El Estado cae en el absolutismo cuando no respeta la libertad de pensamiento de los ciudadanos, cuando absorbe a los individuos. Y si se impone durante largo tiempo, la unidad nacional corre peligro.

-En las democracias, los ciudadanos participan en la elaboración de las leyes; por ende, están obligados a cumplirlas. También tienen otras tres obligaciones: votar para expresar sus intereses comunes, pagar los impuestos necesarios al sostenimiento del Estado y hacer el servicio militar para defender a su nación.

-La autoridad, decisiva para el mantenimiento del orden social, no puede basarse exclusivamente en la coacción, en la fuerza. Es imprescindible que exista una fe en ella (fe que será cada vez más racional, pero no por ello menos necesaria). Sin esta creencia en la autoridad, la nación caería en la descomposición y el caos.

-Pero la obediencia a la autoridad no puede ser pasiva: si no hay iniciativa de las masas, si no hay acción ciudadana, la nación se transforma en “materia inerte”.

-Los cambios sociales, entre los que pueden incluirse los políticos, provienen principalmente de una fuerza inmaterial: “las conciencias”.

Tales elementos, íntimamente relacionados entre sí en tanto que están articulados por la problemática de la integración nacional en la

que se insertan, ¿constituyen pinceladas aisladas, luego abandonadas, o por el contrario, son retomados y profundizados en los trabajos venideros? A partir de 1886,²⁰ 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. En efecto, el objeto de investigación durkheimiano se desplaza desde la cuestión de la naturaleza del Estado y su función integradora 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, 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 es la culminación de este precoz desplazamiento iniciado en 1886.

Por otra parte, en los primeros escritos de Durkheim, 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: la idea de la sociedad como entidad moral indivisa y superior, la trascendencia de la solidaridad social, la crítica al socialismo revolucionario y a los economistas liberales, la importancia de una enseñanza moral para la integración nacional, etc.

Por lo visto, a pesar del escaso interés que han despertado en la literatura especializada, los escritos juveniles de Durkheim contienen elementos teóricos, metodológicos y exhiben posturas políticas cuyo conocimiento resulta de gran valor para conocer cabalmente el pensamiento de este clásico de la sociología académica.

²⁰ Este viraje, que demostrará ser duradero, se torna patente a partir de *Les études de science sociale* (1886) y se reafirma con absoluta claridad en *Communauté et société selon Tönnies* (1889).

BIBLIOGRAFÍA

- ALPERT, H. (1986), *Durkheim*. México: Fondo de Cultura Económica.
- DURKHEIM, É. (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), N° 14. París. Reeditado en: Durkheim, Émile (1975). *Textes. 1. Éléments d’une théorie sociale*, Collection Le sens commun. París : Éditions de Minuit. (Fuente: Collection “Les classiques des sciences sociales” de la Bibliothèque électronique Paul-Émile-Boulet de l’Université du Québec à Chicoutimi).
- DURKHEIM, É. (1883-1884), *Cours de philosophie fait au Lycée de Sens en 1883-1884*, manuscrito 2351. París: Biblioteca de la Sorbonne. (Fuente: “Les classiques des sciences sociales” de la Bibliothèque électronique Paul-Émile-Boulet de l’Université du Québec à Chicoutimi).
- _____ (1885a), “Schäeffle, A. Bau und Leben des sozialen Körpers: Erster Band”, en *Revue philosophique*, N° XIX. París. (Fuente: The Durkheim Pages de la University of Illinois in Urbana-Champaign y el British Centre for Durkheimian Studies at Oxford University).
- _____ (1885b), “Alfred Fouillée, La Propriété sociale et la démocratie”, en *Revue philosophique*, N° XIX. París. (Fuente: “Les classiques des sciences sociales” de la Bibliothèque électronique Paul-Émile-Boulet de l’Université du Québec à Chicoutimi).
- _____ (1885c), “Gumplowicz, Ludwig. Grundriss der Soziologie”, en *Revue philosophique*, N° XX. París. (Fuente: The Durkheim Pages de la University of Illinois in Urbana-Champaign y el British Centre for Durkheimian Studies at Oxford University).
- _____ (1886), “Les études de science sociale”, en *Revue philosophique*, N° XXII. París. (Fuente: “Les classiques des sciences sociales” de la Bibliothèque électronique Paul-Émile-Boulet de l’Université du Québec à Chicoutimi. Canadá).
- _____ (1889), “Communauté et société selon Tönnies”, en *Revue philosophique*, N° XXVII. París. Reeditado en Durkheim, Émile

- (1975), *Textes. 1. Éléments d'une théorie sociale*, Collection Le sens commun. París: Éditions de Minuit. (Fuente: Collection "Les classiques des sciences sociales" de la Bibliothèque électronique Paul-Émile-Boulet de l'Université du Québec à Chicoutimi. Canadá).
- _____ (1892-1893), *Montesquieu y Rousseau. Precursores de la sociología*. Buenos Aires/Madrid: Miño y Dávila editores (edición 2001). Traducción de Rubén Sierra Mejía y Asociación Colombiana de Sociología.
- _____ (1893), *De la división del trabajo social* (1893), vol. I. Barcelona: Planeta/Agostini. Edición de 1993. Traducción de Carlos G. Posada.
- _____ (1895a), "L'état actuel des études sociologiques en France" (versión francesa de un artículo publicado en italiano "Lo stato attuale degli studi sociologici in Francia") en *La reforma sociale*, Vol. 2, Fasc. 3. París. Reeditado en Durkheim, É. (1975), *Textes. 1. Éléments d'une théorie sociale*, Collection Le sens commun. París: Éditions de Minuit. (Fuente: Collection "Les classiques des sciences sociales" de la Bibliothèque électronique Paul-Émile-Boulet de l'Université du Québec à Chicoutimi).
- _____ (1895b), "La Enseignement Philosophique et L'agrégation de Philosophie" en *Revue philosophique*, N° 39. París. Reeditado en Durkheim, Émile, *Textes. 3. Fonctions sociales et institutions*, Collection Le sens commun. París: Éditions de Minuit. (Fuente: Collection "Les classiques des sciences sociales" de la Bibliothèque électronique Paul-Émile-Boulet de l'Université du Québec à Chicoutimi).
- _____ (1895-1896), *El socialismo* (curso publicado en edición póstuma en 1928). Capital Federal, Argentina: Schapire editor. Edición de 1972. Traducción de Idea Vilariño.
- _____ (1897), *El suicidio*. Buenos Aires: Schapire editor. Edición de 1971. Traducción de Lucila Gibaja.
- _____ (1890-1900), "Lecciones de Sociología. Física de las costumbres y del Derecho", en Durkheim, É., *Lecciones de Sociología. Física de las costumbres y del Derecho y otros escritos sobre el individualismo, los intelectuales y la democracia* (2003). Buenos

- Aires/Madrid: Miño y Dávila. Traducción de Federico Lorenc Valcarce.
- _____ (1899-1902), *La educación moral*. Buenos Aires: Editorial Losada. Edición de 1947.
- _____ (1915), "L'Allemagne au-dessus de tout. La mentalité allemande et la guerre", en Colin, A. *Études et documents sur la guerre*. París. (Fuente: Collection "Les classiques des sciences sociales" de la Bibliothèque électronique Paul-Émile-Boulet de l'Université du Québec à Chicoutimi. Canadá).
- GIDDENS, A. (1997), "La sociología política de Durkheim", en Giddens, A. (1997). *Reflexiones sobre el pensamiento social clásico y contemporáneo*. Barcelona: Paidós.
- GIROLA, L. (2005). *Anomia e individualismo. Del diagnóstico de la modernidad de Durkheim al pensamiento contemporáneo*. México: Anthropos/UAM-A.
- LACROIX, B. (1984), *Durkheim y lo político*. México: Fondo de Cultura Económica.
- LUKES, S. (1984), *Émile Durkheim. Su vida y su obra. Estudio histórico-crítico*. Madrid: Siglo XXI de España Editores.
- MAUSS, M. (1969) *Œuvres*. París: Minuit. Citado en Lukes, Steven. *Émile Durkheim. Su vida y su obra. Estudio histórico-crítico*. Madrid: Siglo XXI de España Editores.
- PORTANTIERO, J. C. (2004), *La sociología clásica: Durkheim y Weber*. Buenos Aires: Editores de América Latina.
- RAMOS, R. (1999). *La sociología de Émile Durkheim. Patología social, tiempo y reflexión*. Madrid: Centro de Investigaciones Sociológicas, Siglo XXI.
- STEINER, P. (2003), *La sociología de Durkheim*. Buenos Aires: Ediciones Nueva Visión. Colección Claves.

Fecha de recepción: 30/ 04/ 2007

Fecha de aceptación: 28/ 06/ 2007