

ÉMILE DURKHEIM: EL DERECHO COMO MORAL ESPECIALIZADA

Martín Díaz y Díaz

SUMARIO: *Introducción. 1. Parámetros mínimos. 1.1 El horizonte vital. 1.2 Los tópicos durkheimianos. 1.3 Una lectura contemporánea de Durkheim. 2. La Sociedad Moral. 2.1 Todo lo social es moral. 2.2 El dato de la moralidad. 2.3 La conciencia colectiva. 2.4 La moral mutable. 2.5 Entre la anomia y la autoridad. 3. El Estado y el Equilibrio Corporativo. 3.1 La voluntad despuntada. 3.2 Sobre el mítico contrato social. 3.3 El "cerebro" social. 3.4 La relación Estado-Individuo-Corporación. 3.5 La democracia es un régimen de comunicación. 4. El Derecho como Moral Organizada. 4.1 ¿Derecho o moral? 4.2 La pena y los tipos sociales. 4.3 Un enfoque estrecho. 4.4 Crimen, Derecho y sentimiento. 4.5 Orden social y orden de las cosas. 4.6 Igualdad y desigualdad en los contratos.*

INTRODUCCIÓN

Los traslapes interdisciplinarios no son frecuentes, quizás por eso la sociología del derecho tenga dedicadas hasta ahora menos páginas de las que se merece. Pocos son los juristas que han logrado concretar obras desde la perspectiva sociológica; tampoco es frecuente que los sociólogos conviertan al derecho en objeto central de sus enfoques. Durkheim es, en este sentido, un autor privilegiado.

La obra durkheimiana, en la búsqueda de una moral laica e integradora, encontró en las referencias jurídicas un espacio concreto para el análisis de las fuerzas morales de la sociedad.

La elusión del Estado como referente central de orden dentro de las sociedades, abrió el pensamiento durkheimiano a la revisión de los mecanismos integradores de origen estrictamente social.

El enfoque del derecho desde la perspectiva del orden sugiere algunas vías no exploradas, que permiten penetrar el fenómeno jurídico en conexión con los procesos de institucionalización de la vida social.

1. PARÁMETROS MÍNIMOS

1.1 *El horizonte vital*

La vida de Durkheim inicia prácticamente —1853— con la segunda mitad del siglo XIX, si bien se extendió después hasta el año de 1917. Su muerte fue causada indirectamente por la tristeza que produjo en su ánimo el deceso de su hijo en el frente de batalla. Y, si alguien tuvo motivo para deprimirse por los trastornos cercanos de la guerra, fue, precisamente, Durkheim, quien en su obra había planteado como argumento constante la condena al caos y a los hechos bélicos. Su pensamiento en cambio, constituye una de las concepciones más acabadas sobre el orden y la autoridad.¹

Émile Durkheim recoge en su obra las mejores aportaciones de la sociología francesa; genealógicamente su pensamiento se liga a la obra de Toqueville, a la de Comte, pero sobre todo, a la de Saint-Simón. Sus interlocuciones críticas más directas las dirigió contra el utilitarismo inglés, contra los resultados metafísicos de la ética secularizada de Kant y, finalmente, contra Spencer y el darwinismo social.²

Es difícil establecer si a Durkheim cabe el calificativo de pensador conservador. Tampoco es fácil atribuirle la etiqueta de sociólogo progresista o revolucionario. Fue, en general, un estudioso que rechazó los extremos del desorden, pero nunca lo hizo desde la perspectiva del inmovilismo o de la reacción. Durkheim fue un hombre que vivió en los parámetros democráticos de la Tercera República; que se colocó de manera activa en el bando favorable a *Dreyfus* y que nunca cayó en la seducción del pensamiento moderno, en cuanto éste se planteó como una apología del individualismo y del mercado.³

A pesar de haber sido judío y, además, hijo de un rabino prominente, la vida de Durkheim transcurrió como la de cualquier académico exitoso de su tiempo. Gracias a los resultados de sus cursos y al éxito de sus trabajos pudo trascender el ámbito de la universidad provinciana y ocupar una plaza de profesor en la Universidad de París. De

¹ Vid. NISBET, Robert, *La Formación del Pensamiento Sociológico*, t. I (2 vols.), Buenos Aires, Ed. Amorrortu, 1978, pp. 200 a 215.

² Vid. EDWARD A. TIRYKIAN en el libro de Tom Bottomne y Robert Nisbet, *Historia del Análisis Sociológico*, Buenos Aires, Ed. Amorrortu, 1978, pp. 235 a 247.

³ Vid. GIDDENES, Anthony, *Introducción* al vol. *Emile Durkheim. Escritos Selectos*, Buenos Aires, Ed. Nueva Visión, 1993, pp. 21 a 36.

su vida académica, amén de la publicación de sus obras consagradas, vale la pena mencionar su función como director de la revista *Année Sociologique*, en sus páginas pudo reunirse un grupo de sociólogos jóvenes, cuya generación iba a ser la más importante para la sociología francesa del siglo XX.⁴

1.2 *Los tópicos durkheimianos*

Entre las preocupaciones centrales del pensamiento de Durkheim debe ubicarse su propuesta científica para construir un sistema moral para garantizar el tránsito de la sociedad tradicional a la moderna. Las disensiones de la vida civil, el industrialismo y, por último, la Primera Guerra Mundial, son factores que revelan el carácter crítico en el que se encuentra la vida social. "Vivimos —dice Durkheim en un pasaje de la *Educación Moral*— en una de esas épocas revolucionarias y críticas en las cuales la autoridad debilitada de la disciplina tradicional puede dar lugar al espíritu de anarquía".⁵

La transformación de la vida social lleva a los grupos de la antigüedad, en la que predominó un tipo social de características comunitarias, a otro en el que prevalece una marcada tendencia a la individualización de los miembros. La complejidad de la vida social a partir de los efectos de la división del trabajo "no podría funcionar por medio de un sistema rígido de instintos ciegos". Era indispensable, en consecuencia, una adecuada valoración de la "inteligencia reflexiva" que permitiera ubicar correctamente el sentido y la necesidad de los procesos colectivos.⁶

Entre los fenómenos sociales juega un papel protagónico el de la formación de la *conciencia colectiva*. Antes que a cualquier otro dato distintivo Durkheim acude a la moralidad para identificar y explicar las peculiaridades de la vida social y, de los fenómenos morales, el que reúne mayor significación es la integración de la *conciencia colectiva*, pues a partir de ésta Durkheim explica la codificación de las relaciones sociales. En la conciencia colectiva se manifiesta con claridad el carácter constructivo de la acción social y, a partir de su manejo como categoría analítica, su autor consigue preservarse de las determinaciones apriorísticas y metafísicas de la filosofía social.

⁴ TIRYKIAN, Edward A., *op. cit.*, pp. 220 a 223.

⁵ DURKHEIM, Emile, *La Educación Moral*, México, Ed. Colofón, 1991, p. 66.

⁶ *Ibidem*, p. 82.

Así, en tanto la sociedad es comprendida como fenómeno moral, la moral es resuelta en sus caracteres normativos y reguladores de la conducta social. En el derecho, Durkheim reconoce un tipo específico de moralidad, cuyos rasgos positivos y exteriores facilitan el análisis del sociólogo, en su afán por esclarecer el sentido de la acción de los agentes sociales. El derecho concreta, desde esta perspectiva, los aspectos trascendentes de la conciencia colectiva; en sus mutaciones y acomodados son rastreables las vicisitudes de los procesos morales.

La trama durkheimiana apunta a una concepción del orden social como factor dinámico, es decir como equilibrio compuesto a partir de un cierto sentido moral que radica en la interacción de los sujetos sociales. Esta es una de las propuestas del pensamiento de Durkheim que mejor acogida ha tenido en la sociología contemporánea; sobre todo porque es una vertiente que sugiere una explicación no estatal —o por lo menos no completamente pública— acerca del problema del orden social.⁷

Muy ligado al asunto de la construcción del orden aparece en el pensamiento de Durkheim la referencia al fenómeno de la autoridad que, a su vez, se desenvuelve en tres vertientes principales: la autoridad de las normas morales, la autoridad como representación del orden social —y aquí se atiende fundamentalmente a la religión— y la autoridad como objeto de reproducción de la conducta social. En este último caso Durkheim enfatiza el elemento disciplinario y su forma de conducción histórica a través del proceso educativo.

Además de su dedicación al análisis de los procesos grupales y de su moralidad característica, Durkheim ensayó también algunos planteamientos metodológicos para la sociología e incluso hizo también propuestas epistemológicas de alcance general. En las *Reglas del Método Sociológico* y en las *Formas elementales de la vida religiosa* se localizan tesis como la que se encarga de fijar la exterioridad de los procesos sociales como objeto del conocimiento, la que se refiere a los procesos de interiorización del sentido de la acción social en la conciencia individual y la que propone el análisis de la religión como forma de representación axiológica de la vida social.

En la mayor parte de los estudios sobre la obra de Durkheim se apunta también la intención de utilizar el análisis sociológico para es-

⁷ Vid. BERGER, Peter L. y Thomas LUCKMANN, *La construcción social de la realidad*, Buenos Aires, Ed. Amorrortu. Véase también Anthony GIDDENS, *Las nuevas reglas del método sociológico*, Buenos Aires, Ed. Amorrortu, 1987, pp. 95 a 100.

clarecer un conjunto de principios sobre el sentido de la vida social que, a la postre, le hubieran permitido proponer una auténtica religión civil en beneficio de la vida contemporánea. A esta intención fue proclive la sociología francesa como se recordará al tener presentes las obras de Augusto Comte y de Saint-Simón. Para Durkheim, como para los autores citados, la secularización no puede entenderse como un proceso de supresión de la vida religiosa y ni siquiera como factor de su relegamiento. La secularización debe ser, en cambio, un proceso racionalizador en virtud del cual se sustituyan los elementos míticos de las representaciones religiosas antiguas por signos acordes con el sentido de la vida contemporánea.

Entre los tópicos del discurso durkheimiano no puede dejar de mencionarse su alusión al *socialismo*. Sin embargo, no son tanto los apuntes concretos de Durkheim sobre este fenómeno lo que ha llamado la atención de sus estudiosos contemporáneos, sino la forma en que eludió en su análisis el planteamiento de los procesos sociales desde una perspectiva clasista o de estratificación. La falta de énfasis de la obra durkheimiana en estas cuestiones ha llevado a sus críticos a caricaturizar su pensamiento y a presentarlo a veces como las aportaciones ingenuas de un sociólogo propagandista del orden y la armonía sociales. Tanto ha impactado el aparente desdén de Durkheim sobre la caracterización del conflicto social que hay, entre los estudiosos de su obra, quien opina que sus planteamientos responden de una manera directa a la tesis marxista de la lucha de clases.⁸ En todo caso, la interlocución de Durkheim con el marxismo no fue siempre explícita; aunque nadie podría poner en duda que las ideas socialistas fueron siempre un foco privilegiado de atención para el autor de la *División del Trabajo Social*.

En consecuencia, no debe sorprender que su propuesta de reverdecer la organización de las corporaciones se encuentre en ocasiones muy próxima a las concepciones socialistas del sindicalismo, concebido como factor estratégico en la lucha de los trabajadores por cambiar el sentido de las relaciones de explotación que suscita el proceso de trabajo.

⁸ ZEITLIN, Irving, *Ideología y teoría sociológica*, Buenos Aires, Ed. Amorrortu, 1986, pp. 267 y ss.

1.3 Una lectura contemporánea de Durkheim

Se ha dicho con razón que el pensamiento durkheimiano vive un auténtico renacimiento dentro de la sociología contemporánea. La bibliografía que proporcionan algunos especialistas⁹ sobre tópicos de su obra llena varias páginas impresas. Sin embargo, de entre todas las revisiones críticas de la obra de Durkheim, quizá la que haya creado mayores efectos en el desarrollo de la sociología haya sido la de Talcott Parsons.¹⁰

Para Parsons el eje de la sociología de Durkheim debe colocarse en la respuesta al problema hobbesiano del orden. Hobbes, al decir de Parsons, vislumbró como nadie lo había hecho hasta entonces, que en la vida social se acoplan de manera problemática los fines y la racionalidad: "dado que los hombres tienen pasiones y buscan perseguir fines racionales, se suscita el problema de si, o en qué condiciones, esto es posible, en una situación social en la que hay una pluralidad de hombres que actúan en relación recíproca".¹¹

La solución de Hobbes —el pacto de sujeción— es bastante conocida para abundar en ella. La solución de Durkheim al problema del orden apunta más hacia lo que se concibe claramente como el *control social*¹² y tiene que ver con el consenso y la aceptación del fenómeno de la autoridad; no necesariamente con una situación de tensión en la que se congela precariamente la violencia del estado de guerra del pensamiento hobbesiano. "Durkheim —dice Parsons— se ocupó fundamentalmente del problema del orden. Encontró el elemento decisivo del orden en los valores comunes, tal y como se manifiestan, sobre todo, en las normas institucionales".¹³

El aspecto más interesante de la interpretación parsoniana de la obra de Durkheim surge de la rectificación que hace Parsons a la secuencia histórica de la propuesta durkheimiana. En la *división del trabajo social*, Durkheim asienta que la transición del tipo social comunitario —solidaridad mecánica— al tipo social moderno —solidaridad

⁹ Vid. TIRYKIAN, Edward A., *op. cit.*, pp. 259 a 261. Véase también *La introducción de Anthony Giddens a Emile Durkheim. Escritos Selectos*, Buenos Aires, Ed. Nueva Visión, 1993, en especial, pp. 45 a 54.

¹⁰ PARSONS, Talcott, *La Estructura de la Acción Social*, t. I (2 vols.), Madrid, Ed. Guadarrama, 1968.

¹¹ *Ibidem*, pp. 139 y 398.

¹² MELOSSI, Dario, *El Estado del Control Social*, México, Ed. S. XXI, 1992.

¹³ PARSONS, Talcott, *op. cit.*, p. 553.

orgánica—, está marcada por una mengua en el carácter coactivo de la conciencia colectiva y por el surgimiento concomitante de un orden contractual o de reciprocidades, que es más acorde con los requerimientos que plantea una actividad económica sustentada en el intercambio privado. Parsons intenta demostrar que la conciencia colectiva —en tanto condensación de valores comunes y núcleo del orden social— no sufre la disolución o demérito que le atribuye Durkheim, sino que se fija como categoría principal en la obra del sociólogo francés y termina sobreponiéndose a la explicación del sistema contractual porque finalmente, para Durkheim, el contrato no deriva su fuerza institucional del acuerdo de voluntades, sino del carácter obligatorio que le confiere la sociedad.¹⁴ A Parsons le resulta convincente la afirmación de que la trascendencia de la obra de Durkheim se base en su caracterización de los valores compartidos, de su concretización en la conciencia común y en la extrapolación que de ésta realiza la sociología contemporánea para convertirla en el sustento de la teoría del *control social*.

Muy probablemente la interpretación parsoniana haga injusticia a la obra de Durkheim y la polarización de sus argumentos omita referencias muy concretas de ésta al problema de la transición del tipo social comunitario al diferenciado;¹⁵ sin embargo, las inferencias de Parsons se han fincado como sentencia en la sociología norteamericana, que muy frecuentemente ha tomado la interpretación por lo interpretado.

2. LA SOCIEDAD MORAL

2.1 Todo lo social es moral

Como la mayor parte de los pensadores que han puesto de manifiesto la importancia de los fenómenos normativos, Durkheim se ve en la necesidad de establecer un deslinde claro entre el mundo de las relaciones físicas y el de las relaciones sociales. En el prólogo a la segunda edición de las Reglas del Método Sociológico se puede leer:

(...) todo medio físico ejerce una coacción sobre los seres que sufren su acción, porque todos ellos se ven obligados, en cierto

¹⁴ *Ibidem*, pp. 403, 477 y 478.

¹⁵ Vid. en este sentido a Irving ZEITLIN, *op. cit.*, pp. 289 y 290.

modo, a adaptarse al mismo. Pero hay entre estos dos modos de coacción toda la diferencia que separa un medio físico y un medio moral. La presión ejercida por uno o varios cuerpos sobre otros cuerpos o incluso sobre voluntades no puede ser confundida con la que ejerce la conciencia de un grupo sobre la conciencia de sus miembros. *Lo que tiene de especial la coacción social consiste en que no es debida a la rigidez de ciertas ordenaciones moleculares, sino al prestigio de que se hallan investidas ciertas representaciones.*¹⁶

Así, las peculiaridades de la vida social devienen en una especie de dialéctica valorativa. Los hechos sociales son, en consecuencia, causa y producto de las representaciones axiológicas de los grupos o comunidades y éstas, a su vez, concretan el reconocimiento social que es el verdadero factor de cohesión y de progreso para la vida dentro de los grupos humanos.

Los hechos sociales reúnen una doble característica: son, por un lado, exteriores y, por otro, coactivos. Exteriores en tanto acontecen "fuera de las conciencias individuales". Coactivos en virtud del poder "imperativo y coercitivo" mediante el que se despliegan para imponerse a los individuos.¹⁷ Y aunque el sujeto individual puede hacer por su autonomía y revelarse contra el sentido prescriptivo de los hechos sociales, se expone a experimentar en propia carne el efecto represivo; es decir, la reacción del grupo que se acciona por la ofensa a su prescripción. A esto se le denomina también sanción.

La simple sumatoria de los hechos individuales no caracteriza la esencia de los hechos sociales. "La sociedad es algo distinto —como lo expresa Durkheim— es la resultante de la vida común, un producto de acciones y reacciones que se originan entre las conciencias individuales".¹⁸ En el fondo de esta aserción se detecta —velada— una crítica al voluntarismo y a las concepciones individualistas. De hecho, Durkheim prepara el camino con estas afirmaciones para negar el papel determinante de la voluntad sobre los hechos sociales, de los que afirma que "lejos de ser un producto de nuestra voluntad, la determinan desde el exterior; son como moldes en los que tenemos que fundir nuestras acciones".¹⁹

¹⁶ DURKHEIM, Emile, *Las Reglas del Método Sociológico*, Madrid, Ed. Morata, 1982, p. 28.

¹⁷ *Ibidem*, p. 38.

¹⁸ *Ibidem*, p. 43.

¹⁹ *Ibidem*, p. 60.

Entre lo moral y lo social existe, para Durkheim, una suerte de consustancialidad. La moral no es simplemente un agregado de convicciones individuales, sino que es la fuerza de agrupación misma; un producto neto de la sociedad que se impone de forma exterior al individuo. El sustrato material de la moralidad debe ubicarse justamente en identidad con el orden social. La convivencia social organizada en torno a acciones consolidadas constituye el núcleo de la vida moral. Para decirlo en palabras del propio Durkheim:

(...) cuando se sabe que la moral es un producto de la sociedad, que penetra en el individuo desde afuera, que hace, en ciertos aspectos, violencia a la naturaleza física, a su constitución natural, se comprende además que *la moral es lo que es la sociedad*, y que la primera no se fortifica sino en la medida en que la segunda se organiza.²⁰

2.2 El dato de la moralidad

Para Durkheim la moral no se explica, en cuanto hecho social, por otro derrotero que el de sus manifestaciones físicas. La moral entonces no puede ser buena o mala; ni siquiera puede constituirse a sí misma como fuente del juicio maniqueo. El dato externo que debe llevarnos a la caracterización moral es la "sanción represiva difusa" que genera por vía de reacción la infracción del individuo a una regla prescriptiva.²¹

Tanto la moral como el derecho están compuestos por reglas sancionadas; detrás de la sanción es posible detectar un acto de infracción a ciertos estados de la valoración colectiva, cuyos efectos ameritan la expiación.²²

El carácter obligatorio de la regla moral deriva, según Durkheim, de la superioridad que mantiene el grupo social sobre el individuo. No se trata de una sobreposición cuantitativa, sino axiológica, ya que es de la sociedad, como instancia de realización humana, de la que proceden todos los valores individuales.²³ El reconocimiento que hace el

²⁰ DURKHEIM, Emile, *Lecciones de Sociología física de las costumbres y el derecho*, México, Ed. Quinto Sol, 1990, p. 73, y también Emile DURKHEIM, *La División del Trabajo Social*, México, Ed. Colofón, s/a, p. 243.

²¹ DURKHEIM, Emile, *Las reglas...*, p. 70.

²² DURKHEIM, Emile, *Lecciones...*, p. 8.

²³ DURKHEIM, Emile, *Lecciones...*, p. 12.

individuo de la superioridad del grupo, en cuanto se identifica como átomo adscrito a una estructura mayor, es en sí lo que se denomina autoridad. La moral es el producto de una imbricación complicada en la que se trenzan el espíritu de disciplina, el ideal colectivo y la comprensión del individuo que reconoce la autoridad del poder colectivo.²⁴

De las obras de Durkheim, la que muestra un mayor endurecimiento de la concepción del vínculo sociedad-individuo es, sin duda, *La Educación Moral*. En el curso que recoge este libro, Durkheim planteó, incluso de forma cruda, una idea de la moral basada en el deber y en la obediencia. Aquí la regla moral es definida expresamente como mandato y como motivo de prohibición. La moral deviene inhibición de la naturaleza pasional del individuo y encuadramiento en las circunstancias sociales a partir de un proceso de adaptación no necesariamente voluntario.²⁵

Como consecuencia de esta tesis "dura" de Durkheim el concepto de libertad resulta comprimido. En primer lugar, sentencia que no existe más independencia para la conducta del sujeto que aquella proveniente directamente de las leyes. En segundo término, abunda en contra de "las teorías que celebran las ventajas de la libertad no reglamentada", porque hacen en realidad "apología de un estado mórbido".²⁶

El único elemento moderno subsistente en la concepción moral durkheimiana que contiene el libro sobre la *Educación Moral*, es lo que su autor define como el "tercer elemento" de la moralidad; se refiere concretamente a la comprensión que puedan reunir los sujetos sociales de la superioridad axiológica que despliega sobre ellos la sociedad. En tanto la comprensión se transforma en aceptación y consenso, la imposición del mandato moral aparece como un hecho menos autoritario y más coherente con los criterios de la legitimidad contemporánea.

La relación dialéctica individuo-sociedad es, sin duda, un tema tenso en la obra durkheimiana. Por una parte su pensamiento estimula a plantear el desarrollo de la realidad social desde una perspectiva constructivista e incluso no dogmática, y por otra, autoriza también una interpretación rígida desde la perspectiva del orden. En múltiples pasajes explícitos Durkheim alude a la forma "terminada" en que las representaciones sociales se imponen a los individuos. Así las cosas, existe un espacio de equilibrio difícil entre los extremos que acotan,

²⁴ DURKHEIM, Emile, *La Educación Moral*, México, Ed. Colofón, 1991, primera parte hasta la p. 214.

²⁵ *Ibidem*, p. 51.

²⁶ *Ibidem*, p. 65.

de un lado, una especie de tiranía grupal y, del otro, la libertad irrestricta del individuo.

2.3 La conciencia colectiva

La moral durkheimiana tiene un núcleo básico en el que se condensan las representaciones axiológicas de los grupos sociales; ese centro nervioso es, precisamente, la *conciencia colectiva*. Esta se integra por el conjunto de creencias y sentimientos comunes que se refieren a estados especialmente significativos para los individuos que componen el grupo.²⁷ En la *conciencia colectiva*, se cierran los significados axiológicos y se difunden como bloque de sentido al conjunto de los individuos.

Esta categoría presenta las mismas características duales que se desprenden de la forma compleja en que Durkheim concibe el vínculo dialéctico individuo-sociedad. Así, la conciencia colectiva es a un tiempo sujeto y predicado; por una parte, es producto de la acción social, pero por otra, es condicionante de la conducta individual.

Una condición necesaria para que la conciencia colectiva pueda integrarse y definirse como tal es el fenómeno de la estandarización de las representaciones de los miembros del grupo; sin una regularidad en las formas de apreciar los valores de la vida social, es imposible encontrar el rango medio a partir del cual se produce la afinidad de sentimientos sobre los que se alza la conciencia común.²⁸

No hay un sitio específico para la condensación de la conciencia colectiva, Durkheim entiende que su proceso de integración es difuso y atraviesa prácticamente todos los sectores de la acción social. Esta forma de explicación ha puesto la metáfora a punto: la *conciencia colectiva* es como el *cemento de la sociedad*, y no sólo liga por su doble influjo de atracción y coerción sobre los miembros del grupo, sino que también otorga coherencia a las tradiciones puesto que trasciende a las generaciones particulares y otorga continuidad histórica a los procesos sociales.²⁹

En la conciencia moral hay energía concentrada porque las representaciones en las que se finca no son exclusivamente imágenes,³⁰ sino que contienen verdaderos impulsos a la acción. Desde distintos puntos

²⁷ DURKHEIM, Emile, *La División...*, p. 89.

²⁸ *Ibidem*.

²⁹ *Ibidem*.

³⁰ *Ibidem*, pp. 107 y 109.

de la vida social surgen resortes a partir de los cuales el grupo acciona la conciencia del deber.³¹ Así, la conciencia colectiva es relativamente estable pero no inmóvil, en su composición se resienten los cambios, tensiones y movimientos de la vida social.

La ofensa a la conciencia colectiva da origen a la reacción pasional por parte del grupo. Entre más primitiva es una sociedad menos racional y más vengativa es la respuesta por parte de la comunidad.

La conciencia comunitaria protege valores colectivos, en cambio, el influjo de los actos dañosos contra los individuos, en sí mismos considerados, no es un hecho que provoque reacciones intensas. Aunque la conciencia colectiva es un dato histórico de las sociedades de tipo comunitario, la diversificación de las relaciones sociales modernas no diluyó por completo su presencia, al grado que dichas creencias y sentimientos coexisten ahora con elementos reguladores de la moral moderna.³²

2.4 La moral mutable

Durkheim descarta de manera contundente cualquier enfoque del fenómeno moral de carácter metafísico o intemporal; para él, si la sociedad es siempre un conjunto de hechos morales, la moral es un producto exclusivo de la historia. No hay moral al margen de la acción social, por eso cada sociedad produce *necesariamente* su orden ético.³³

El proceso axiológico en el que se enfrascan las sociedades y que finalmente culmina con la fijación de reglas que prescriben conductas bajo la perspectiva de una sanción, no es superfluo; el movimiento grupal en este sentido persigue siempre la satisfacción de necesidades sociales concretas.³⁴ Con este planteamiento Durkheim abre una interpretación que autoriza a vincular los fenómenos morales con otros sectores de la acción social y, en consecuencia, a reconocer que la moral cambia y se transforma de acuerdo con los requerimientos colectivos. En todo caso se trata de una moral relativa que responde a las necesidades de orden de una sociedad condicionada históricamente.

Entre la dinámica y la estática de las relaciones sociales Durkheim pergeña una fórmula de equilibrio: si bien las prácticas sociales tien-

³¹ DURKHEIM, Emile, *Lecciones...*, p. 18.

³² DURKHEIM, Emile, *Lecciones...*, pp. 107 y 108.

³³ DURKHEIM, Emile, *La división...*, pp. 42, 251 y 295.

³⁴ *Ibidem*, p. 11.

den a consolidarse y a estabilizarse a partir de la reiteración que efectúan los sujetos que las ejecutan, también es cierto que en los grupos sociales existe una tendencia a transformar el sentido de sus relaciones. La propuesta óptima apunta hacia una combinación que consagre un movimiento ordenado para las conductas sociales; "en armonía con el equilibrio móvil de las necesidades y de las ideas".³⁵

Durkheim expresa en dos sentidos sus convicciones sobre el cambio social. A la vez que cree en la necesidad del progreso moral,³⁶ previene contra el riesgo que generan las épocas de transición, ya que en éstas la moral se debilita.³⁷ Cabría recordar que gran parte de *La División del Trabajo Social* se dedica precisamente a la explicación del proceso transitivo de las sociedades de tipo comunitario a las actuales, de tipo diversificado, y que incluso la preocupación central de Durkheim, se dirige al problema de la descobertura que originan los cambios económicos —especialmente la industrialización— sobre ciertos sectores de la vida moral.

El fenómeno de la división del trabajo cruza los espacios específicamente económicos y sus efectos se extienden a otros niveles de la organización social.³⁸ La especialidad que se produce en relación con los roles sociales provoca distensiones en el referente central que es la conciencia colectiva. La especificidad de las funciones sociales apareja, entonces, que la moral se zonifique de acuerdo con el agrupamiento profesional que se realiza, Durkheim reconoce abiertamente la pluralidad de morales, habla incluso del *plurimorfismo moral* de las sociedades.³⁹

Con la generalización de la división del trabajo la conciencia colectiva acusa un desplazamiento relativo; sin desaparecer, se repliega parcialmente y deja el papel de codificador central de la vida social al proceso diversificador y de asignaciones de roles que origina la susodicha división del trabajo. Así, la moral profesional es la destinada a sustituir la moral comunitaria; sin embargo, en el estado que Durkheim encuentra las sociedades occidentales, la moral profesional se encuentra todavía incompleta, lo que motiva la desprotección de normas en extensos sectores de la vida social. Aquí radica precisamente la situación de *anomia* y la vulnerabilidad social que preocupa

³⁵ DURKHEIM, Emile, *La División...*, p. 34.

³⁶ DURKHEIM, Emile, *La Educación...*, p. 21.

³⁷ *Ibidem*, p. 115.

³⁸ DURKHEIM, Emile, *La División...*, pp. 50 y 51.

³⁹ *Ibidem*, p. 319.

a Durkheim de manera principal.⁴⁰ El dato exterior por el que se expresa un determinado arreglo moral de la sociedad es la solidaridad; es decir, el vínculo que concreta la atracción que ejerce el grupo sobre el individuo. A la moral comunitaria corresponde una forma de solidaridad por semejanzas; a la moral de un medio diversificado cabe la solidaridad orgánica o de tipo cooperativo, a partir de la cual se ordenan funciones dispares para convertirlas en roles complementarios.⁴¹

Todos los cambios sociales son graduales, ya que la cristalización de las prácticas de los individuos concreta instituciones a través de las cuales se fija de manera perdurable el sentido de la acción social.⁴² Sin embargo, Durkheim negó firmemente que "no hay institución social que con el tiempo no degenera". La función de las instituciones flaquea cuando la dinámica que generan las necesidades desborda el tipo de respuesta que ofrecen estos centros tipificadores del comportamiento.⁴³ El desgaste institucional es un hecho que no produce nostalgias en el ánimo científico de Durkheim, quien fiel a sí mismo, da cuenta del cambio sin establecer valoraciones en términos de bueno o malo. Espera en cambio, que el análisis sociológico le revele de manera cierta el rumbo por el que ha de ensayarse la construcción del nuevo orden moral.

La insistencia durkheimiana sobre la sociedad —y no sobre el individuo— lo condujo a la necesidad de explorar categorías analíticas de rasgos modélicos. Los *tipos sociales* a los que se refiere en las *Reglas del Método Sociológico*,⁴⁴ enmarcan formas genéricas para la caracterización de las relaciones sociales, muy próximas en intención a los *tipos ideales* del pensamiento weberiano o a la categoría de *modo de producción* que propuso Marx en su análisis materialista. La intención analítica es clara y se define de frente a la elección de su objeto: las relaciones sociales históricamente consideradas. Si en la obra de Weber la modelización se efectúa desde la perspectiva del dominio y en el marxismo se produce desde el enfoque de las relaciones de producción; en el caso durkheimiano la perspectiva es precisamente la del proceso de integración moral.

⁴⁰ *Ibidem*.

⁴¹ *Ibidem*, p. 73.

⁴² *Ibidem*, pp. 299 y 306.

⁴³ DURKHEIM, Emile, *La División...*, pp. 21 y 58.

⁴⁴ DURKHEIM, Emile, *Las reglas...*, pp. 103 a 112.

2.5 Entre la anomia y la autoridad

Los distintos pasadizos de la obra de Durkheim tienen todos un mismo destino: el problema del orden. Este es el punto de llegada de la acción social, pero también su punto de arranque. Como tierra promisoría, el orden es sinónimo de madurez social; como génesis de la conducta colectiva, es deber, mandato y disciplina.

Cualquier respuesta que se produzca en torno al problema del orden tiene que pasar necesariamente por una definición expresa del fenómeno de la autoridad. Moral, orden y autoridad integran una *triada* de tal naturaleza que cada elemento depende de los restantes para poder ser caracterizado adecuadamente. Así ocurre al menos en la obra durkheimiana. Sin embargo, cuando se revisa críticamente esta propuesta, uno no puede dejar de lamentar su insuficiencia por la omisión del hecho concreto de la *fuerza*. A final de cuentas, las tesis durkheimianas ocurren como pregones estrictamente sociológicos y, en ese tenor, las relaciones de dominación quedan opacadas por el proceso de integración moral.

Para seguir la secuencia durkheimiana que lleva a la definición de la autoridad es necesario primero tener presente la dualidad que Durkheim atribuyó a la conciencia moral. En uno de sus niveles —el individual— ésta engloba al proceso de "relación" que el hombre mantiene consigo mismo. En el otro escaño, se encuentra la moral social, que se refiere al sentido que asumen las relaciones del sujeto con otros agentes sociales.⁴⁵ La moral individual no tiene un sentido *en sí*; su función está subordinada a la moral social y sólo debe servir como vehículo de interiorización de los valores colectivos. Este par asimétrico responde a la concepción de Durkheim según la cual la colectividad es axiológicamente superior al individuo.

En el punto más alto de la efervescencia "societaria" Durkheim afirma que el individuo es más producto que causa de la vida social.⁴⁶ En consecuencia, el resultado de la subordinación individual a la sociedad no se expresa como sentencia axiológica; para Durkheim, se trata realmente de la descripción sociológica de un hecho o, en su propio lenguaje, de una cosa.

Afianzado en el dato de la sociedad como ser superior al individuo, Durkheim arremete contra el utilitarismo. La felicidad individual, según

⁴⁵ DURKHEIM, Emile, *Lecciones...*, p. 9.

⁴⁶ DURKHEIM, Emile, *La División...*, p. 359.

esto, no puede quedar definida como motivo principal de los impulsos morales;⁴⁷ por el contrario, para Durkheim es el desinterés personal y la conciencia de pertenencia lo que mejor se aviene al humanismo contemporáneo. Asimismo, como la sociedad es un espacio en el que el hombre como elemento singular se encuentra trascendido, la razón individual no puede, por sí misma, ser el origen de los hechos morales. Las cosas ocurren en sentido inverso: es a través de la interacción y de la vida en grupo como el sujeto se moraliza.⁴⁸

Para Durkheim la moral individual es limitada porque los mecanismos autoprescriptivos no son eficaces. El individuo necesita mesurar su energía y sus iniciativas pasionales a través de la acción del grupo. Así, el mejor estado moral no es el de la felicidad del individuo, sino el de su equilibrio con las exigencias de adaptación que le plantea el grupo.⁴⁹

La moral social es un proceso complejo en el que se vierten tendencias diversas. Requiere primero regularidad de las conductas; es decir, un estado definido de normalidad. Necesita de la coacción exterior que ejercen las representaciones e instituciones sobre el individuo y amerita también comprensión y aceptación. La conjugación de estos elementos corresponde a las nociones correlativas de autoridad y deber.⁵⁰

La autoridad se finca en el reconocimiento de la superioridad del grupo y, en sentido inverso, cualquier directriz procedente de la autoridad se esgrime en refuerzo de la conciencia común. La autoridad contiene la investidura para hacer exigible la obligación contenida en el deber. En la autoridad, entonces, hay arbitraje y cohesión; pero existe también una exigencia de reconocimiento social y de prestigio que la distancia del hecho de la fuerza.

El fenómeno de la autoridad se consolida y se reproduce a través de las distintas instituciones sociales. En este sentido la autoridad se resuelve en un pluricentrismo social. Durkheim es de los pocos pensadores influyentes que no dedujo su explicación del orden a partir del fenómeno estatal. Al definir como campo de acción el de la integración moral, logró conseguir una visión tan amplia del proceso de domina-

⁴⁷ *Ibidem*, pp. 247 a 254.

⁴⁸ DURKHEIM, Emile, *La Educación...*, pp. 128 a 135.

⁴⁹ *Ibidem*, p. 140.

⁵⁰ *Ibidem*, p. 37.

ción como la que ahora sostienen los teóricos del *control social*. Casualmente en la sociedad norteamericana —continente del “Estado ubicuo”— es donde mejor se ha recibido a lo largo del tiempo el pensamiento durkheimiano.

Aunque la tendencia prevaleciente de los hechos morales en la obra de Durkheim es de tipo conservador, éste ofrece una inesperada concepción de la eficacia relativa de la autoridad como elemento a partir del cual puede actualizarse el cambio social. Al tratar lo relativo al delito en las *Reglas del Método Sociológico*, su autor afirma que éste es un hecho normal y además necesario. Si los mecanismos represivos del delito tuvieran una contundencia total los sentimientos colectivos que concretan jamás se verían tocados por la necesidad del cambio. “Si fuesen demasiado fuertes —como asienta Durkheim— ya no serían plásticos”; en consecuencia, “es preciso que la autoridad que tiene la conciencia moral no sea excesiva”.⁵¹ Así, la suerte de la iniciativa individual contra la inercia de las prácticas de grupo depende de la blandura relativa con la que éstos puedan consumir los hechos de autoridad.

Las situaciones de vacío moral se presentan como espacios sociales desprotegidos de regulación. Las normas no sólo expresan el sentido típico de las relaciones sociales, sino que también aportan el elemento de articulación. La *anomia* es, entonces, la ausencia de vida moral y su rostro visible es la carencia de reglas. La presencia de la *anomia* sugiere dos cauces distintos de consecuencias: desde el punto de vista del grupo, el efecto es el debilitamiento de las redes policéntricas de la autoridad —a esto se le llama anarquía—; desde la perspectiva del individuo, la falta de reglas conduce a la angustia y a la insatisfacción, porque si la persona carece de límites y referencias sus impulsos provocan deseos desorbitados y, por ende, frustración. La consecuencia más grave de este fenómeno es el suicidio.⁵²

Como corolario de la exposición puede afirmarse que el cauce normal de los hechos morales queda trazado entre la situación extrema de la *anomia*, que corresponde a la absoluta ruptura institucional, y la rigidez absoluta de la autoridad, cuya polaridad inhibiría las disidencias individuales que son necesarias como fundamento de los procesos de cambio social.

⁵¹ DURKHEIM, Emile, *Las reglas...*, pp. 95 a 96.

⁵² DURKHEIM, Emile, *La División...*, pp. 383 a 392.

3. EL ESTADO Y EL EQUILIBRIO CORPORATIVO

3.1 La voluntad desputada

En general, en el pensamiento moderno, la voluntad del individuo —como cauce práctico de su libertad— constituye el eje de explicación principal para definir el sentido de la acción personal. Si es la economía, la referencia al *homo economicus* desemboca por fuerza en la capacidad selectiva del *consumidor*; si es la política, la categorización del *ciudadano* tiene que ver con la voluntad integradora que éste despliega en el sufragio y, finalmente, si es el derecho, la persona o sujeto arma su trama de relaciones a partir de la autonomía de su voluntad. Sólo teniendo presente el traslape entre pensamiento moderno y voluntad, es posible valorar en su justa medida la rectificación que intentó la sociología francesa a partir de Augusto Comte. Deponer la voluntad, después de muchas vicisitudes, significa tres cosas: dejar de creer en la igualdad de los sujetos sociales; sospechar de la eficacia concreta de la democracia y, por último, cuestionar la validez moral del mercado como instancia de regulación social. La conmoción de estos valores referenciales del pensamiento moderno obliga a pensar en un paquete axiológico alternativo, y eso es precisamente lo que intentó proponer la sociología francesa del entre siglo.

En el caso de Durkheim, la voluntad individual sólo existe para ser sometida. En sus rasgos esenciales este asunto corresponde parcialmente con la tesis que Nietzsche expone en *La genealogía de la moral*,⁵³ donde la voluntad se pervierte en la dialéctica del poder; en cambio, en el pensamiento de Durkheim, la voluntad individual se entrega al flujo predominante de la vida social.

En pleno festejo antikantiano, Durkheim afirmó en un pasaje de la *Educación Moral*: "nuestra razón no es una facultad trascendente: forma parte del mundo y, por consiguiente, está sometida a la ley del mundo".⁵⁴ Toda la obra durkheimiana reprueba el distanciamiento que estableció Kant entre razón humana y naturaleza; en realidad, según Durkheim, la razón nunca escapa a los designios concretos de la naturaleza de las cosas. Si la autonomía de la voluntad se consigue fugando

⁵³ NIETZSCHE, Friedrich, *La genealogía de la moral*, México, Ed. Alianza, 1989, Col. Libro de Bolsillo 356, p. 87.

⁵⁴ DURKHEIM, Emile, *La Educación...*, p. 125.

ésta del mundo de los hechos, el resultado es el de una autonomía artificial, carente del auténtico sentido moral de los hechos sociales.⁵⁵

Cuando Durkheim habla de "autonomía de la voluntad" como tercer dato integrador de la moral, se refiere sólo a un nivel intenso de profundización en el sentido que tiene el acto de pertenencia del individuo al grupo. El efecto liberador de esta autonomía no procede de su independencia, sino de la aceptación fundada y reflexiva del sujeto que se somete a los designios prescriptivos de "la vida en común". Podemos decir —con Durkheim— que el tercer elemento de la moral es la comprensión de la moral.⁵⁶

Más que voluntad, Durkheim propone conformidad conciente; este hecho le ha valido las críticas más acérrimas de la sociología contestataria, ya que extrapolado, constituye una oferta de pacificación contra la lucha de clases. La propagación de la idea de la aceptación voluntaria de los roles diferenciados que produce la división del trabajo pudiera ser, en efecto, un empeño contrarrevolucionario.⁵⁷ Vale recordar que en el lenguaje durkheimiano liberarse, significa generalmente someterse.

3.2 Sobre el mítico contrato social

Rebajado el papel de las voluntades individuales, no es difícil desacreditar también las tesis que fincan la explicación de la vida social en su concurrencia. Superficialmente, Durkheim rechaza la idea del contrato social porque "no guarda relación con los hechos".⁵⁸ De fondo, su negativa a aceptar esta tesis tiene que ver con la incongruencia que entabla con su concepción de los hechos morales. Para los contractualistas del tipo Rousseau, la base de la vida social tiene una referencia axiológica individual. Son las personas singulares las que comunican sentido a la organización de la vida civil; de hecho ésta afirmación no es sino un encuentro dinámico de intereses privados. En la consabida tesis durkheimiana todo el sentido de la acción social se desprende de la vida en común. La idea de construcción del orden avanza de la sociedad al individuo y no, como en el caso del contractualismo, del individuo al grupo.

⁵⁵ *Ibidem*.

⁵⁶ *Ibidem*, pp. 135 y 136.

⁵⁷ ZEITLING, Irving, *op. cit.*, p. 283.

⁵⁸ DURKHEIM, Emile, *La División...*, p. 216.

Con alguna simplicidad, Durkheim da cuenta de lo que considera una inconsistencia del contractualismo. Especialmente, se opone a considerar como idea coherente que el contrato social implique una secuencia de las prerrogativas que invierten a los individuos en su etapa pre-civil. Durkheim insiste en que ningún estado de aislamiento puede ser considerado como fuente de prerrogativas jurídicas o morales. Sólo a través de la vida social el hombre se sobrepone a la indigencia moral.⁵⁹ En el caso de Rousseau esta crítica puede resultar infundada, puesto que el autor de *El Contrato Social* confiere a la vida civil, en sí misma, un efecto constitutivo respecto a los derechos del individuo.

Detrás de la imagen del contrato social, Durkheim persigue la silueta del individualismo de origen ilustrado. Reprocha expresamente que los derechos fundamentales del hombre y del ciudadano, proclamados en plena cúspide jacobina, nunca permearon auténticamente las capas de la conciencia social ni se convirtieron en prácticas efectivas. Desde la sociología de Durkheim, el individualismo liberal es más un deseo que un estado genuino de la vida social.⁶⁰

Durkheim tampoco encontró satisfactoria la idea del contrato social en cuanto fórmula de legitimación política. En tratando los temas de la moral cívica, el autor de las *Lecciones de Sociología*, rechazó la premisa roussoniana sobre la obediencia de la ley por ser ésta el producto de una deliberación general, en la que idealmente participa el sujeto obligado. Se supuso así que el destinatario de la norma sólo se obedecía a sí mismo.⁶¹ Durkheim sin embargo opina que la ley no vale por ser un producto voluntario, aunque sea general la voluntad que la produjo. Si la ley fuera obra de un acto voluntario, podría ser sustituida en cualquier momento por otra voluntad igual. Este sustento es, en consecuencia, frágil. Durkheim demanda una justificación más sólida y por eso se auxilia de Montesquieu para afirmar que la ley sólo vale cuando refleja la naturaleza genuina de las cosas.⁶² Este rasgo de la obra durkheimiana nos lleva a explicar la ley mucho más en el terreno de la necesidad que en el campo específico de la voluntad.

La crítica de Durkheim al individualismo no estaría completa si no lo hubiera observado desde el ángulo estrictamente liberal. En este tenor Durkheim repudia la tesis del Estado-Gendarme. Sus argumentos

⁵⁹ *Ibidem*, pp. 217 y 294.

⁶⁰ DURKHEIM, Emile, *Lecciones...*, p. 60.

⁶¹ ROUSSEAU, Jean Jacobo, *El Contrato Social*, México, Ed. UNAM, 1978, Col. Nuestros Clásicos Núm. 23, p. 50.

⁶² *Ibidem*, p. 104.

principales tienen que ver con la "neutralidad" moral que tiene la función del Estado para los liberales. Esto contraviene, obviamente, el aserto durkheimiano del Estado como organizador y depurador del orden moral en su máximo extremo de generalidad.⁶³ Además Durkheim se inconforma con la concepción mínima de la función estatal que propuso el liberalismo desde las páginas de la economía política. Históricamente esto es un contrasentido, porque puede constatarse empíricamente que las funciones estatales han venido aumentando su complejidad y su extensión, en la medida en que la sociedad se diversifica. No es, por tanto, veraz la tesis confinadora de la función pública.

Las negativas durkheimianas al concepto del Estado-Gendarme tienen que ver con la desconfianza que alberga su autor en relación con el mercado, en cuanto a éste se le atribuyen funciones plenas para la codificación de las acciones sociales. El mercado es sólo un sector de la actividad social, de cuyo flujo no es lógico esperar aportaciones morales; éstas corresponden a otro campo, mucho más compatible por cierto con la función estatal y con el reconocimiento de su necesidad. Durkheim nunca fue solidario con la visión peyorativa del Estado que surgió de las conjuraciones burguesas; de ahí su inconformidad ante una visión tan estrecha de la función pública.

3.3 *El "cerebro" social*

En general, las concepciones politológicas del Estado omiten las referencias al contexto en el que se actualiza la función estatal. Durkheim no incurrió en este error. Él enfoca los fenómenos públicos haciendo una distribución muy clara entre Estado, Gobierno y Sociedad Política. Así, en cuanto reconocemos el eje durkheimiano que corre a lo largo del problema del orden social, nos resulta fácil explicarnos cómo dedujo el dato esencial de la vida política, de cara al factor de la organización. En este sentido, la *sociedad política* es caracterizada como una organización de organizaciones. Se trata pues de un complejo en el que ciertos organismos secundarios están sujetos a la autoridad soberana de un organismo superior. Desde otra perspectiva, es un conjunto extenso que comprende pueblo gobernado y gobierno.⁶⁴

Si el concepto de Sociedad Política es por su naturaleza abierto, el de Estado, por el contrario, tiene un carácter cerrado. Para Durkheim

⁶³ *Ibidem*, p. 52.

⁶⁴ *Ibidem*, pp. 46, 48 y 49.

Estado significa órgano de gobierno. Subjetivamente este concepto hace referencia al cuerpo o grupo de agentes en los que radica el ejercicio de la autoridad soberana. El Estado debe verse siempre como un órgano especial y diferenciado de la vida social. Políticamente es el centro a partir del cual debe ocurrir la ordenación de los grupos secundarios y, desde el punto de vista moral, es un medio disciplinador por excelencia.⁶⁵

Identificado el órgano público como fenómeno positivo es preciso hablar de la función estatal según la concepción durkheimiana. Aquí precisamente radica una de las peculiaridades más destacadas de su pensamiento. Contra la teórica habitual —y a veces contra la lógica— Durkheim se aparta de los fenómenos de la fuerza y de la dominación para explicar el papel social del Estado. Al contrario, poniendo en juego sus metáforas organicistas encuentra en la función estatal analogías evidentes con las tareas fisiológicas del cerebro en el cuerpo humano. Así, el Estado surge como órgano institucional de reflexión; sus procesos internos y sus espacios están concebidos para la deliberación. En sus vericuetos y aparatos el Estado procesa el pensamiento social; no sólo lo sintetiza, sino que también lo afina, porque de sus reductos surgen sólo ideas depuradas y esclarecidas.⁶⁶

Durkheim establece una dicotomía muy interesante respecto al pensamiento social: de un lado coloca "los sentimientos, aspiraciones y creencias" de la colectividad —este sector del pensamiento es difuso y espontáneo—; el otro lado le corresponde al pensamiento del órgano estatal —en este caso el discurso es deliberado y sintácticamente organizado—. ⁶⁷ Esta dicotomía guarda una asombrosa congruencia con otras etapas de la obra de Durkheim. Debemos recordar que *La conciencia colectiva* opera como principal medio de la vida moral en las sociedades que encuadran en el tipo social comunitario o de la solidaridad mecánica. En tiempo de este tipo social el énfasis de la autoridad se deposita en las prácticas comunitarias. Con el surgimiento de la división del trabajo se acentúa la diferenciación de los roles sociales; el orden entonces se estructura en torno a la cooperación complementaria, esto es, la solidaridad orgánica. El fenómeno estatal, que no tiene espacio específico en la *División del Trabajo Social*, aparece ahora como pieza complementaria del sistema y como auxiliar para

⁶⁵ *Ibidem*, pp. 49 a 51 y 71.

⁶⁶ *Ibidem*, pp. 51 y 52.

⁶⁷ *Ibidem*, p. 78.

explicar los nexos entre la *conciencia colectiva* y el orden que produce una sociedad diferenciada.

No es fácil explicar los nexos que se suscitan entre el pensamiento depurado del órgano estatal y las ideas difusas que se estancan en la conciencia colectiva.⁶⁸ Queda claro, sin embargo, que para Durkheim no se establecen sólo relaciones lineales. El pensamiento esclarecido del órgano estatal no es nada más que una reelaboración de las ideas producidas por la moral colectiva; en este discurso surgen también elementos nuevos e inferencias a partir de las necesidades sociales que sirven de palanca al Estado para impulsar a la sociedad hacia el progreso moral. El cambio sólo se convierte en progreso cuando el movimiento transitivo es consciente y claro.

Por el contrario, el pensamiento difuso de la colectividad es, por sí mismo, una causa de estancamiento, ya que sus circunstancias no favorecen la actividad analítica que permite reconocer la necesidad de las transformaciones.⁶⁹ Como foco de representaciones coherentes el estado impulsa la acción; vale recordar que, para Durkheim, las representaciones sociales no son exclusivamente imágenes, sino también cauces concretos de movimiento social. Es difícil ignorar los deslices hegelianos del pensamiento de Durkheim en relación con el Estado. Como también es complicado no aludir a la evidente vaporización de la fuerza represiva en la que se sustenta esencialmente cualquier ejercicio estatal. Durkheim no niega la existencia del conflicto social pero tampoco hace aparecer esta variable en los momentos analíticos que hacen necesaria su presencia.

A pesar de que la reflexión, a partir del órgano público, permite diagnosticar las necesidades sociales y anticipar soluciones, el Estado no actúa con fines preconcebidos. Si la moral no es apriorística, tampoco el ejercicio estatal. Las respuestas al problema del orden varían según las condiciones que presenta un elemento tan dinámico como la vida social. Así, aun cuando el Estado puede conducir el cambio, su manejo del rumbo es relativo porque depende de un número infinito de factores, la mayoría exógenos al órgano de Gobierno. Esta visión relativista no impidió a Durkheim afirmar que la acción pública debe encaminarse al perfeccionamiento moral de la sociedad y a proscribir, al mismo tiempo, cualquier intento de acción estatal con fines belicistas.

⁶⁸ *Ibidem*.

⁶⁹ *Ibidem*, p. 89.

A diferencia de Weber, Durkheim no atribuye al Estado ninguna condición monopólica, incluso destaca que el órgano de gobierno no es el único foco ordenado a partir del cual se codifica la sociedad; lo deseable es que el Estado comparta con otras fuerzas secundarias esta función, de aquí, no es difícil llegar a la concepción poliárquica del poder que sostienen autores contemporáneos como Robert Dahl.⁷⁰

3.4 La relación Estado-Individuo-Corporación

El vínculo Estado-individuo, como todo fenómeno social que se analice desde la perspectiva durkheimiana, tiene una connotación moral; en este caso se expresa por la identificación recíproca de los deberes que componen la moral cívica. La expectativa ciudadana apunta simultáneamente a la obediencia y a la participación; la del Estado a la aplicación de los razonamientos de su fuerza directiva al progreso moral del grupo.⁷¹

La verdadera realización de la ética contemporánea que se urde en torno al culto a la persona debe su obra al progreso moral de la sociedad y no a los deseos anticipados de algunos iluminados. A la autonomía del individuo —que no es otra cosa que la autoexplicación racional de su obediencia— se llega a través de la acción benéfica del Estado, porque éste es el que redime a la persona de la tiranía despersonalizadora que ejercen sobre él los grupos a los que se vincula de manera próxima.⁷²

El Estado debe medir desde su posición ordenadora superior la presión que los grupos intermedios de la sociedad ejercen sobre el individuo. Afianzar el culto genuino a la persona significa relativizar la eficacia de las agrupaciones cuyo efecto de presión se ejerce sobre zonas especiales: la familia, la escuela, la iglesia o la corporación profesional. El despotismo de las agrupaciones es un dato natural y necesario que refuerza su función cohesionadora; por esta razón, la vida social diversificada requiere del Estado, como totalidad exógena, para limitar las tendencias opresivas de los grupos secundarios y, de manera concomitante, favorecer el desarrollo moral del individuo.⁷³ En la obra

⁷⁰ DAHL, Robert, *La poliarquía. Participación y oposición*, Madrid, Ed. Técnicos, 1989, pp. 41 a 53.

⁷¹ DURKHEIM, Emile, *Lecciones...*, pp. 49 y 69.

⁷² *Ibidem*, pp. 68 y 71.

⁷³ *Ibidem*, pp. 61 a 63.

durkheimiana no hay entonces oposición axiológica o política entre individuo y Estado, ya que la fuerza del órgano público tiene como destino el afianzamiento de las singularidades personales en el contexto de la vida social.

Cabría sin embargo la preocupación que genera un poder estatal sin cortapisas. En este sentido, Durkheim proporciona una respuesta que lo distancia de forma irreconciliable con el pensamiento moderno. Propone la rehabilitación como instancia social y política de las corporaciones,⁷⁴ porque a través de su acción estos grupos secundarios representan un valladar contra los actos públicos desorbitados. Así, las asociaciones profesionales funcionarían como piezas doblemente equilibradoras; por una parte, darían coherencia a la vida intersubjetiva dentro de su zona de acción colaborando a la moralización de las acciones individuales especializadas; por otra, evitarían la asimetría de una relación desequilibrada y directa entre individuo y Estado.

En la sociedad que Durkheim presencia, éste detecta los síntomas disgregadores de la anarquía.⁷⁵ La modernización y el industrialismo han planteado una sociedad sin cuerpos intermedios. El efecto de la división del trabajo opera así hacia una especialización que puede terminar en aislamiento y desarticulación. Por esta razón es necesario reforzar los vínculos orgánicos de la sociedad a través de la recomposición de las asociaciones profesionales que, en Durkheim, son compatibles con el sentido económico del industrialismo moderno.⁷⁶ Para Durkheim obviamente la competencia y el mercado no son valores fundamentales, por lo tanto pueden ser relativizados en aras de la solución de los problemas que origina una moralidad incompleta e insuficiente.

El diseño de la "república durkheimiana", si cabe la expresión, encierra un concepto de contrapesos corporativos parecido al que existía en tiempos del *rey* y del *reino*. Durkheim acepta que la corporación tiene que ser retocada para adaptarla a los tiempos modernos⁷⁷ y su rectificación debe encaminarse a convertirla en un órgano menos territorial para que no se constituya en una barrera a la circulación y a la producción para el mercado.

⁷⁴ DURKHEIM, Emile, *La División...*, en especial el Prefacio a la segunda edición: "Algunas observaciones sobre las asociaciones profesionales", p. 13.

⁷⁵ DURKHEIM, Emile, *Lecciones...*, p. 103.

⁷⁶ DURKHEIM, Emile, *La División...*, p. 12.

⁷⁷ *Ibidem*, p. 26.

A pesar de las acotaciones durkheimianas ningún liberal estaría dispuesto a retractarse hasta un estado previo al de la *Ley Le Chapelier*. Las soluciones ilustradas al problema del absolutismo tienen un marcado carácter político y generalmente se organizan a partir de la tesis de la división de poderes o de funciones que logra redondearse a través de las propuestas de Locke y Montesquieu. Las aseveraciones de Durkheim están muy alejadas del modelo constitucional que buscan los iuspublicistas modernos. Su diseño trilateral: individuo, corporaciones y Estado desdibuja la bipartición de los espacios entre un ámbito público y otro privado, que con tanto esmero fue trazada por los pensadores modernos.

Entre los especialistas decimonónicos en el tema de la organización del Estado de derecho prevaleció una visión exageradamente rupturista en relación con las instituciones políticas del Antiguo Régimen; a tal grado que, en ocasiones, las genealogías de las categorías políticas y jurídicas se pierden para efectos del análisis. Durkheim en cambio tiene al respecto una perspectiva mucho más toquevilliana que abarca de manera favorable al asunto de la continuidad y la ligazón de los fenómenos históricos.

3.5 La democracia es un régimen de comunicación

Un aspecto que Durkheim menciona tangencialmente pero que tiene gran importancia en el contexto de su obra es el del afianzamiento de la visión laica del fenómeno estatal. En las sociedades antiguas las representaciones religiosas estuvieron hipostasiadas en los órganos políticos. "Los representantes del Estado tenían un carácter sagrado y, como tales, están separados del común".⁷⁸ Esta distancia paulatinamente se fue acortando con el proceso de laicización hasta que el Estado llegó a caracterizarse precisamente por su tangibilidad. Pero si Durkheim fue proclive a separar la moral de la religión, nunca tuvo la misma disposición para escindir la política de la moral; por eso sus explicaciones políticas no tienen referentes desde el punto de vista de la dominación. No debe entonces extrañarnos que en su caracterización del régimen político éste aparezca más como fenómeno de comunicación que de dominación.

La representación del régimen político en la obra durkheimiana es muy peculiar: su autor nos coloca de golpe ante dos fuerzas morales

⁷⁸ DURKHEIM, Emile, *Lecciones...*, p. 80.

confrontadas: en un polo ubica al Estado, de cuya composición proviene el pensamiento social organizado y esclarecido; el otro polo queda reservado a la Nación como masa de ciudadanos y, más exactamente, como sociedad. Lo curioso es que en esta confrontación no prevalece el Estado como aparato de dominación; sino la sociedad en tanto grupo más extenso y diversificado. Ahora bien, si la sociedad acoge sólo individuos desarticulados su situación es *anómica* y su enorme fuerza desorganizada coloca en riesgo la estabilidad del orden estatal.⁷⁹

La comparecencia directa de los ciudadanos en los órganos del Estado —como se plantea por los teóricos de la democracia liberal— desborda la especificidad de los órganos deliberativos.⁸⁰ La masa como tal nunca puede gobernarse por sí misma ya que sus incontinencias desajustan el equilibrio del Estado; al contrario, el aparato deliberativo necesita distancia y especialidad. Requiere alejarse de los ciudadanos para poder practicar su función orientadora y directiva. Si el Estado se sumerge en la oscuridad del pensamiento colectivo no puede ejercer ningún efecto racionalizador y las sociedades o se estancan o se disgregan.

"El único medio de impedir que una fuerza menor (El Estado) caiga en la órbita de una fuerza más intensa (La Sociedad) es intercalar entre la primera y la segunda cuerpos resistentes que amortigüen la acción más enérgica".⁸¹ Otra vez, como vemos, la solución apunta en el sentido de las asociaciones profesionales, pero antes de volverlas a situar conviene advertir que la tesis durkheimiana es contraria a la lógica del pensamiento político moderno; en ésta radica la convicción de que es la sociedad —y más concretamente los individuos— la que debe ser protegida por un sistema de garantías jurídicas de la acción estatal; necesariamente porque en los órganos públicos está depositado el mayor cúmulo de la fuerza social.

Como aparatos constitucionales del control social, los grupos intermedios —léase las asociaciones profesionales— deberán evitar el asalto al Estado por parte de la sociedad. Aquí el pensamiento durkheimiano toma un giro peligroso, porque al sobrevalorar las corporaciones y convertirlas en zonas de encuadramiento social, económico y político —porque al final de cuentas les atribuye también el carácter de célula

⁷⁹ *Ibidem*, p. 79.

⁸⁰ *Ibidem*, p. 98.

⁸¹ *Ibidem*.

las básicas para la vida política—, Durkheim se coloca muy cerca de lo que fue el nacional-socialismo, al concebir el encuadre de los grandes sindicatos en la estructura del partido. Es un hecho innegable que Durkheim no fue un fascista; sin embargo, sus coqueteos corporativos tampoco ayudan demasiado para calificar su pensamiento como el de un demócrata ortodoxo.⁸²

Para Durkheim la democracia es un régimen de comunicación que vincula el área del pensamiento social difuso y desorganizado con el área del pensamiento sistemático del Estado. El influjo de la sociedad en los órganos deliberativos del gobierno y la apertura de éstos para incorporar críticamente a su discurso los elementos procedentes de la vida colectiva, son los primeros datos para hablar de democracia.

Lo que define el carácter de un régimen democrático es la mayor o menor extensión relativa a través de la cual se integra el pensamiento estatal. Si los procesos deliberativos se efectúan a través de cauces amplios y con una apertura tal que se logra captar un sector extenso de opinión entre los miembros de la colectividad, el índice democrático es auténtico. Por el contrario, si los órganos públicos son estrechos y excluyentes, no hay posibilidad de que los temas atinentes a la decisión estatal puedan permearse a la sociedad.⁸³

Así, la democracia es en realidad un régimen de flujos de comunicación cuyo valor final estriba en la difusión que puedan tener los asuntos públicos entre los gobernados. A estas alturas hubiera sido necesario que Durkheim tratara lo relativo al papel de las disidencias dentro de una sociedad política de carácter democrático. Sin embargo, omite el tema, haciendo desembocar su propuesta en la afirmación de que los ciudadanos conscientes y esclarecidos sobre la necesidad de su obediencia son, en realidad, más autónomos que aquellos cuyo acatamiento responde a pautas mecanizadas solamente.⁸⁴

La diferencia entre la obediencia mecánica y la deliberada estriba en que la primera no permite la identificación clara de las necesidades sociales que motivan las transformaciones. Por el contrario, la actitud del ciudadano autónomo siempre favorece la comprensión de los impulsos móviles y progresivos que se generan desde el Estado. Cuando el desarrollo de la vida material plantea problemas nuevos a las instituciones establecidas, es necesario que los desfases sean, especialmente,

⁸² *Ibidem.* pp. 80 y 82.

⁸³ DURKHEIM, Emile, *Lecciones...*, pp. 82 y 84.

⁸⁴ *Ibidem.*, p. 88.

atendidos desde el Estado y que éste promueva acciones sociales tendientes a paliar la insuficiencia moral o reglamentaria que ocasionan las novedades.⁸⁵

Bajo estas premisas es explicable que Durkheim proponga como elementos nucleares de la democracia a los procesos deliberativos y a la apertura al cambio promovido desde los órganos públicos. Sin embargo, para un liberal, las tesis de Durkheim serán siempre recetas de adaptación y no alientos de independencia.

Contra las tipologías clásicas de las formas de gobierno que, según Durkheim, se sostienen siempre en el criterio del número de sujetos que integran el cuerpo de mando, concibe una clasificación de carácter más funcional. Ya entendido el régimen político como un espacio de comunicación entre gobierno y sociedad, hay que buscar diferencias de grado. Si los orígenes de la conciencia gubernamental favorecen por su amplitud una comunicación intensa y frecuente, éstas se corresponden con el perfil democrático; si, en cambio, se organizan de una manera estrecha y excluyente, entonces estaremos en presencia de una monarquía o de una aristocracia.⁸⁶ Todo esto tiene como presupuesto la firme convicción durkheimiana de que el gobierno, como función actual, nunca es papel de mayorías. Por eso insiste tanto, en mantener bien diferenciado al órgano estatal del resto de la colectividad.

A los procesos electorales, que generalmente ocupan el sitio de honor en los análisis contemporáneos de la democracia, Durkheim les concede medio párrafo, tan sólo, para hacer manifiesta su opinión de que las elecciones territoriales han perdido sentido ante los ajustes de la vida social; para relevo, Durkheim piensa, como siempre, en las asociaciones profesionales.

La democracia merece en la obra durkheimiana un doble tratamiento: procesalmente, se la concibe como flujo de comunicación entre gobernantes y gobernados; axiológicamente, se la explica como cauce proclive a la consumación del culto a la persona. Todo ocurre, sin embargo, en un contexto en el que Durkheim se tomó la licencia de efectuar algunas suplantaciones graves: situó a la moral en el papel de la política, a la comunicación en el rol de las relaciones de dominio y, finalmente, al consentimiento esclarecido en el lugar de la violencia.

En todo el proceso existe una zona de tabú; Durkheim nunca se refiere al partido político, quizás porque la evidente aptitud de estos

⁸⁵ *Ibidem.*, p. 87.

⁸⁶ *Ibidem.*, p. 82.

órganos para actuar en la arena del régimen hubiera hecho inexplicable la función política que éste quiso conferir a las asociaciones profesionales.

4. EL DERECHO COMO MORAL ORGANIZADA

4.1 ¿Derecho o moral?

A Durkheim se le debe agradecer que haya planteado un estudio tan prolijo del fenómeno jurídico desde la sociología. Sin los puntos de vista exógenos es probable que el derecho continuara inmóvil en torno a sus viejos debates: iusnaturalismo *versus* formalismo o, si se quiere, justicia *versus* validez.⁸⁷ Los viejos análisis jurídicos marginan el problema de la eficacia y de la función del derecho en la sociedad. Afortunadamente, el enfoque crítico de los sociólogos del entresiglo ha colaborado para superar esta omisión.

Los esfuerzos por hacer sociología jurídica desde el derecho fueron en general menos logrados. Por ejemplo Ihering, en *El Fin del Derecho*, intentó sustituir los enfoques dogmáticos por un tratamiento realista del fenómeno jurídico; sin embargo, simplemente traspuso metafóricamente algunos elementos de la mecánica newtoniana. Planteó entonces un modelo analítico cuyas categorías fueron las *palancas* y los *intereses*. El propósito fue explicar la función del derecho en el contexto de la dinámica social.⁸⁸ El resultado fue sin embargo un ejercicio artificioso que no logró aprehender las especificidades de la vida en sociedad. La rudeza transpositiva de estos análisis permiten apreciar mejor el esfuerzo de Durkheim, más dimensionado en los fenómenos sociales.

En la obra durkheimiana el derecho no se presenta como un acontecimiento autosubsistente, sino que aparece inmerso en el gran ámbito de los fenómenos normativos. En general, en los hechos sociales hay una tendencia natural a la prescripción y, por eso, todos son hechos morales.⁸⁹ Moral, en términos durkheimianos, significa fuerza de integración social y vida estructurada. Según su grado de organización, los hechos morales pueden asumir diversas formas concretas: usos o prác-

⁸⁷ BOBBIO, Norberto, *Contribución a la Teoría del Derecho*, Madrid, Ed. Debate, 1990, pp. 305 a 306.

⁸⁸ IHERING, Rudolf von, *El Fin del Derecho*, t. I (2 vols.), México, Ed. Cajica, 1961, todo el vol. I.

⁸⁹ DURKHEIM, Emile, *Las reglas...*, p. 38.

ticas, costumbres, derecho o religión. Todas estas manifestaciones aparecen en un *continuum* estructurador y forman la vida institucional de la sociedad.

Las instituciones son sistemas de representaciones "cristalizadas" que, desde las prácticas y creencias, adquieren un grado establecido de regularidad.⁹⁰ El derecho es, en esencia, un proceso institucionalizador; sus prescripciones son precisas y eficaces. Axiológicamente, la presión que ejercen las instituciones sobre las conductas individuales se justifica por el criterio unificador y cohesivo que desarrollan.⁹¹

Un dato común a los hechos morales es la sanción que siempre tienen asociada. Sin sanción no hay moral. Si en la conducta de los individuos no gravitaran las pasiones y las tendencias a la disgregación nunca se hubiera desarrollado una concepción asociada del deber y del castigo. Sin embargo, la existencia de estas presencias desordenadoras hacen necesarias las reglas prescriptivas. En general, las reglas morales tienen una sanción difusa que aplican indistintamente algunos elementos del grupo; pero el derecho presenta otras características. La infracción a la norma jurídica produce una sanción nítida, organizada.⁹² Esta diferencia en el grado de estructuración de las sanciones es, para Durkheim, el único dato diferenciador que existe entre derecho y moral. No es una discriminación que atienda a aspectos sustantivos; en realidad el derecho es también un hecho moral; sólo se distingue por factores secundarios como el grado de concretización y de estructuración. El derecho es, entonces, una moral especializada y de rango estricto.

Entre los fenómenos morales sólo la religión y el derecho tienen el grado de fijeza que se requiere para su identificación exterior. La solidaridad, en tanto proceso moral cohesivo, carece de la materialidad necesaria para su observación directa.⁹³ Sin embargo, Durkheim cree haber descubierto una correspondencia precisa entre la solidaridad y los tipos jurídicos que la expresan, al grado de sugerir que el contenido de las normas jurídicas es el sentimiento de solidaridad del grupo.

Además de ser expresión y forma exterior, el derecho también es dato autónomo. Precisamente de su formalidad se deriva, a los hechos morales, una garantía de eficacia; aunque Durkheim nunca vinculó

⁹⁰ *Ibidem*, pp. 39 y 60.

⁹¹ DURKHEIM, Emile, *La División...*, p. 78.

⁹² *Ibidem*, pp. 88 y 89.

⁹³ *Ibidem*, pp. 72 y 73.

sustantivamente el derecho al Estado. Creo que es lícito aquí intentar una reconstrucción del nexo. Si el Estado está compuesto de órganos deliberativos y algunos de ellos tienen como función principal la producción de leyes, podría afirmarse que la legislación es parte del discurso estatal, es decir, del pensamiento social esclarecido que produce el Estado a través de los órganos de gobierno. El derecho —por lo menos el legislado— deriva su nitidez y su precisión de su origen estatal. Antes, cuando en la sociedad política no existían órganos deliberativos, el derecho debió haber tenido un menor grado de precisión en su forma. Aquí podría surgir una explicación coherente del tránsito de un derecho pre-sistémico al derecho altamente racionalizado de la actualidad.

Utilizar el derecho como dato empírico de las formas de relación social no es descabellado; sin embargo, hay márgenes de error a los que Durkheim les atribuyó poca importancia. Como el derecho descansa fundamentalmente en las costumbres y no es más que su expresión refinada desde el punto de vista institucional, no cabe plantear como asunto moral la falta de correspondencia entre el derecho y el estado de cosas existente. Esta situación sería posible pero excepcional.⁹⁴

La concatenación durkheimiana derecho-realidad es, no obstante, más problemática de lo que su autor quisiera. Ya Talcott Parsons lo hizo notar con bastante claridad:

A pesar de la posibilidad de que las normas, incluidos los ideales éticos, pueden ser tratadas como fenómenos empíricos no debe nunca olvidarse que son fenómenos de un tipo muy especial: que son, para los individuos que actúan, normas ideales.⁹⁵

En la transcripción queda insinuada la consecuencia del argumento: siempre es posible un desfase entre el orden formal de una sociedad y su constitución real. En países como México, por ejemplo, esta conclusión tiene carácter de axioma.⁹⁶

4.2 La pena y los tipos sociales

Tan consustanciados están derecho y moral en la obra de Durkheim, que su sociología jurídica la inicia por el dato que considera típico

⁹⁴ *Ibidem*, p. 74.

⁹⁵ PARSONS, Talcott, *op. cit.*, p. 492 (vol. I).

⁹⁶ Vid. ESCALANTE, Fernando, *Ciudadanos Imaginarios*, México, Ed. Col. Méx., 1992, pp. 287 a 293.

de los fenómenos sociales: la sanción. A partir de la forma en que se actualiza la consecuencia prescriptiva, Durkheim desarrolla su tipología social. Según él, la sanción de tipo represivo es propia de comunidades simples en las que la conciencia colectiva juega como único codificador de las conductas. Las ofensas a los Estados fuertes e intensos de la conciencia común son las que desencadenan reacciones negativas de parte del grupo.⁹⁷ En el meollo de la conciencia colectiva reposa, como núcleo principal, el valor de pertenencia al grupo y las circunstancias de la unidad. En este caso lo punible son las conductas disgregadoras. Por eso Durkheim llama a este tipo de relación moral solidaridad mecánica o por semejanzas.

En contraste con la solidaridad por semejanzas Durkheim propone el tipo social de la solidaridad orgánica. En ésta predomina la diversificación de la vida social a partir de los efectos de la división del trabajo, por lo que el tipo de sanción jurídica es de carácter restitutivo. No se trata ya de castigar sino de obtener certeza para el tráfico económico y social. Los valores protegidos en este caso son las actitudes de cooperación y coordinación que efectúan los agentes sociales a través de movimientos de intercambio. Jurídicamente el instrumento por excelencia de la solidaridad orgánica es el contrato.

Entre más sencillo es el sistema de interacción de la comunidad más espacio se deja al carácter expiatorio de la sanción.⁹⁸ Ello porque una sociedad poco estructurada produce una conciencia pobre acerca de la seguridad de la persona y de su individualidad. Hay que recordar que para Durkheim el cambio debe ser progreso moral y éste sólo se consigue cuando existe un pensamiento social esclarecido y organizado que motiva el avance social en ese sentido. La conciencia colectiva siempre es difusa como discurso y por eso no alcanza los niveles de claridad que se requieren para el cambio social. Los nexos que existen entre conciencia colectiva y derecho penal en el pensamiento de Durkheim, lo llevan a afirmar que las normas penales han evolucionado poco aunque reflejan sólo los avances precarios de la conciencia colectiva.⁹⁹

No es claro que el derecho penal evolucione con lentitud, incluso las técnicas mismas del castigo han cambiado radicalmente con el surgimiento de las instituciones modernas. Como apunta certeramente

⁹⁷ DURKHEIM, Emile, *La División...*, pp. 28 y 29.

⁹⁸ *Ibidem*.

⁹⁹ *Ibidem*, p. 87.

Michel Foucault: el castigo devino "función social compleja", y ahora su explicación hay que ligarla más al papel que juega como táctica política.¹⁰⁰ Sabemos que en el campo de la caracterización de las acciones estatales Durkheim fue parco; sobre todo en su primera etapa de pensador, a la que corresponde *La División del Trabajo Social*.

En una expresión fugaz Durkheim planteó, en relación con el tema del castigo, que el Estado tiene el poder de agregar la consecuencia de la sanción penal a algunas reglas morales.¹⁰¹ De esta tesis pueden extraerse varias consecuencias: que el gobierno es un intérprete activo y permanente de la conciencia colectiva; que la reacción de la comunidad siempre se expresa a través de un aparato político de competencia reconocida y, finalmente, que el derecho completa la eficacia de ciertas normas morales habitualmente desbordadas por el comportamiento de los sujetos sociales.

De la moral —y por ende del derecho— Durkheim siempre tuvo una opinión pragmática. Las reglas responden a necesidades sociales; a necesidades de orden generalmente.¹⁰² Al derecho le corresponde operar cuando las ofensas se dirigen a estados de la conciencia colectiva previamente calificados como graves, pero las normas jurídicas no cubren todo el espectro de las conductas sancionables. La parte residual corresponde a las costumbres y al tipo de sanción difusa que las caracteriza.¹⁰³ Hay entonces insuficiencia en dos sentidos: de la moral, porque sus mecanismos sancionatorios son poco concretos y tecnificados; del derecho, porque sus alcances institucionales no cubren todo el ámbito de las relaciones sociales.

4.3 Un enfoque estrecho

Es difícil establecer una explicación plena de la relación entre derecho y moral sin los vínculos que ofrece la variable política a esta conjunción. El derecho ejerce un papel subsidiario respecto a la moral, en tanto fija y hace previsibles las conductas de los sujetos de un modo que la ética no podría. La eficacia del derecho procede del respaldo que le otorga la violencia institucionalizada que se deposita, como energía rectificadora, en los órganos del Estado. En una fórmula muy precisa

Habermas expuso: "mientras las normas morales son fines en sí, las normas jurídicas son *también medios* para la consecución de objetivos políticos".¹⁰⁴ El haber mutilado la tríada —moral-derecho-política— trajo a Durkheim numerosos inconvenientes teóricos, entre ellos el no haber podido explicar el proceso de tecnificación que vive el derecho a partir de las construcciones dogmáticas de los juristas.

Abordar el análisis del fenómeno jurídico desde la perspectiva de la sanción es justificable sólo cuando predomina en el enfoque la búsqueda de una solución al problema del orden. Bajo esta perspectiva resulta más importante la cuestión de la obediencia que los contenidos concretos del derecho. Para entender al derecho sólo como proceso de integración social, hay que estar dispuesto a sacrificar la explicación de otras funciones importantes que cumplen las normas jurídicas en la sociedad. Tal es el caso de las tesis promocionales, del arbitraje de intereses opuestos y de la concretización de la voluntad política.

El tratamiento del derecho, como elemento disciplinador, obnubila también la referencia a la capa concreta de juristas que desarrollan representaciones académicas y técnicas del fenómeno jurídico. De estos agentes especializados recibe también el derecho una dosis muy importante de sus contenidos, sobre todo a partir de la racionalización del orden jurídico en el mundo moderno. El desarrollo de un cuerpo dogmático de conceptos jurídicos es un dato importante para explicar aspectos autoconstructivos que se suscitan en lo jurídico. Sin la alusión a los especialistas, el derecho parecería obra inmediata de la acción social. En realidad, su grado de precisión depende de la interacción de las fuerzas sociales, de su desarrollo procesal en los órganos técnicos y también de un cuerpo profesional de intérpretes y analistas que acoplan las normas a distintas circunstancias de la realidad y del sistema jurídico en su conjunto. Para Cotterrell, por ejemplo:

El derecho tiene dos caras: es un mecanismo de regulación de la vida social mediante varias instituciones y prácticas, y al mismo tiempo un cuerpo de doctrinas o ideas, que puede ser lógica o dogmáticamente interpretado y desarrollado.¹⁰⁵

¹⁰⁴ HABERMAS, Jürgen, *Escritos sobre Moralidad y Eticidad*, Barcelona, Ed. Paidós, 1991 (Col. Pensamiento Contemporáneo Núm. 17), p. 167.

¹⁰⁵ COTTERRELL, Roger, *Introducción a la Sociología del Derecho*, Barcelona, Ed. Ariel, 1991, p. 15.

¹⁰⁰ FOUCAULT, Michel, *Vigilar y Castigar. Nacimiento de la Presión*, México, Ed. S. XXI, 1981, p. 30.

¹⁰¹ DURKHEIM, Emile, *La División...*, p. 93.

¹⁰² *Ibidem*, p. 11.

¹⁰³ *Ibidem*, p. 74.

En la obra de Durkheim no son visibles las dos fases; su propuesta evidencia sólo un interés parcial por el derecho. Fuera de sus funciones de integración social no hay datos que permitan un análisis detallado.

No haber considerado el fenómeno de la estatalidad del derecho en su magnitud verdadera da, al análisis de Durkheim, fortaleza y precariedad al mismo tiempo. Precariedad, porque sus tesis parecen tener por objeto siempre a un derecho elemental y cosificado —no por casualidad su análisis cubrió aspectos como la sanción y el carácter concreto del derecho—. Fortaleza, porque siempre es sugerente un enfoque sobre el ámbito jurídico que permita al observador verlo operar junto a otros elementos normativos de la sociedad. La reflexión de Durkheim favorece, desde este punto de vista, un planteamiento genético del derecho, y facilita la consideración de las áreas del mundo jurídico que son distintas a la ley. Para constatar hasta qué punto Durkheim se desprende de las referencias políticas, hay que recordar el pasaje donde manifiesta que, el poder del Estado no es distinto a ese otro poder que se encuentra difuso en los órganos institucionales de la sociedad.¹⁰⁶

Entre las pocas alusiones que hace Durkheim al derecho, considerado propiamente como *Ley*, pueden rescatarse los siguientes criterios: la ley es una prescripción formal de conducta definida al margen del libre arbitrio; la Ley procede de la sociedad, pero sólo una sociedad organizada tiene la supremacía necesaria para dictarla, por último, la libertad depende de su definición legislativa.¹⁰⁷ Como puede colegirse, la imagen durkheimiana de la ley responde a una perspectiva autoritaria, similar a la que se propone al caracterizar la disciplina como elemento de la moral en su obra sobre la educación. Extrapolando estos conceptos, cabría afirmar que, fuera del enfoque pragmático que liga al derecho y a la moral con las necesidades de cohesión del grupo, no hay en Durkheim necesidad de plantear el problema de la legitimidad del orden jurídico. La moral nunca alcanza en la obra durkheimiana una verdadera estatura de moral pública, en el sentido que podría asignársele a este término dentro del pensamiento moderno. Hace falta explicitar mucho más la ligazón que prevalece entre un estado que piensa, un derecho que sanciona y un ciudadano que, principalmente obedece.

¹⁰⁶ DURKHEIM, Emile, *La División...*, p. 97.

¹⁰⁷ *Ibidem*, pp. 9 a 11.

4.4 Crimen, Derecho y sentimiento

Así como el racionalismo se empeña en soslayar el papel social de las emociones y de la intuición, Durkheim una y otra vez acude a este nivel de los móviles de la conducta para fundar sus explicaciones del proceso social. Cuando se refiere al pensamiento esclarecido del Estado, deja para la conciencia dispersa de la sociedad el calificativo de pensamiento *subconsciente*; con ello quiere indicar: disperso, oscuro y emotivo. Los sentimientos sociales "que circulan difundidos por toda la extensión de la sociedad" se proyectan de manera permanente sobre las decisiones que toma el Estado.¹⁰⁸

Los asuntos pasionales se hacen también presentes en *La Educación Moral*. Debajo del sistema económico que delinea el mercado, existe una red complicada de pasiones personales. Si se quiebra su estructura normativa "las ambiciones económicas, no teniendo más límites, se sobreexitarán y se afiebrarán...".¹⁰⁹ Más adelante expone que si los individuos hubieran vivido aislados "el instinto hubiera bastado para todo".¹¹⁰ Sin embargo, como su existencia es naturalmente grupal, para su organización ha sido indispensable el concurso de la conciencia reflexiva. Finalmente, cabe recordar que la disciplina es "la moderación de los deseos y el autodomínio".¹¹¹ Se deduce entonces que los asuntos emotivos, mientras son individuales, constituyen un factor potencial de disgregación, pero en cuanto se conjugan socialmente y se integran a las representaciones comunes se convierten más bien en sustituto pasional de la unidad del grupo.

No fueron casuales las afinidades que apunta Talcott Parsons entre la obra de Durkheim y la de Hobbes; vinculadas por "el problema del orden", coinciden en la preocupación que les genera la naturaleza pasional del individuo. En el caso de Hobbes, la solución es la sujeción violenta; en el de Durkheim, la respuesta mira más hacia el *consenso*. Para ambos pensadores, sin embargo, la vida social debe mantener un grado importante de presión contra los impulsos pasionales del individuo.

Ya en el campo jurídico Durkheim define el crimen como un acto socialmente reprobado en la medida que hiere sentimientos colecti-

¹⁰⁸ DURKHEIM, Emile, *Lecciones...*, p. 78.

¹⁰⁹ DURKHEIM, Emile, *La Educación...*, p. 52.

¹¹⁰ *Ibidem*, p. 82.

¹¹¹ *Ibidem*, p. 147.

vos.¹¹² El delito atenta contra la conciencia común, donde se mezclan de manera difusa creencias y *sentimientos*. A pesar de la confusión de su contenido, la conciencia colectiva alcanza a jerarquizar los sentimientos que la componen. Por eso es posible diferenciar al delito de otro tipo de faltas. La conducta criminal afecta estados fuertes de la conciencia colectiva; o sea, sentimientos antisociales especialmente calificados.¹¹³

Ya en pleno predominio de la división del trabajo Durkheim vuelve al campo del sentimiento para indicar que los contratos, además del acuerdo, necesitan ser justos y la justicia, en este caso, no es más que un sentimiento generalizado de equivalencia.

Desde la época de Durkheim, Ihering afirmó que "la fuerza del derecho descansa, como la del amor, en el sentimiento, y la razón no halla cabida cuando aquél impera". Hoy existe todo un desarrollo técnico sobre el "sentimiento del derecho".¹¹⁴ Este se integra con una capacidad que adapta intuitivamente lo institucional y lo ideal al fenómeno jurídico. La función se traduce generalmente en una actitud de reconocimiento y respeto al derecho vigente.¹¹⁵ Alude a una especie de prestigio implícito. Para Durkheim esta intuición reverencial tiene que ver con los antecedentes religiosos de las instituciones jurídicas. La formalidad del derecho es heredera en línea directa de la ritualidad religiosa de la antigüedad.

El nexo emocional que se establece entre sujetos sociales e instituciones jurídicas ayuda a Durkheim a afianzar la genuinidad del derecho como forma que expresa el sentimiento de solidaridad.¹¹⁶ Sin embargo, detrás de esta apariencia de certeza, siempre estaremos autorizados para preguntar si es el sentimiento jurídico el que ha creado el derecho, o si derecho es el que da origen a un sentimiento social de lo jurídico.

En el sentimiento moral promedio de los miembros de la colectividad, generalmente hay un rango de tolerancia a la disidencia. El mismo delito supone —por su normalidad— una zona de acciones de efecto

¹¹² DURKHEIM, Emile, *La División...*, p. 79.

¹¹³ *Ibidem*, p. 87.

¹¹⁴ *Ibidem*, pp. 400 y 402.

¹¹⁵ LUCAS VERDÚ, Pablo, *El Sentimiento Constitucional. Aproximaciones al Estudio del Sentir Constitucional como Medio de Integración Política*, Madrid, Ed. Reus, s/a, 1985, pp. 48 y ss.

¹¹⁶ DURKHEIM, Emile, *Las Regals...*, p. 93.

calculado. No hay sociedad sin delito, porque tampoco existen sentimientos unánimes.

Recordemos que, para Durkheim, en este pequeño margen de disidencia se fincan las posibilidades de originalidad individual; por eso "es preciso que los *sentimientos* colectivos que constituyen la base de la moral no sean refractarios al cambio y que, por consiguiente, tengan sólo una energía moderada".¹¹⁷

4.5 Orden Social y Orden de las Cosas

Durkheim inicia el estudio de la solidaridad orgánica por los derechos reales. Quizás aquí, más que a las conveniencias de su desarrollo teórico, haya atendido a la secuencia tradicional de los civilistas.¹¹⁸

Los derechos reales no plantean en sí mismos acciones de cooperación; al contrario, trazan cotos de individualidad en la medida en que las personas conforman sus patrimonios personales. El derecho garantiza la exclusividad sobre las cosas a favor del titular y opera un efecto excluyente sobre el resto de la sociedad. A esto Durkheim lo denomina solidaridad negativa.¹¹⁹

Según Durkheim, la relación que existe entre cosas y personas motiva que se les tenga que tratar dentro de un mismo sistema. "Las cosas (...) forman parte de la sociedad al igual que las personas, y desempeñan en ella un papel específico; es necesario, por consiguiente, que sus relaciones con el organismo social se encuentren determinadas".¹²⁰ Omitir la regulación de estos vínculos llevaría a colocar las relaciones patrimoniales en una situación *anómica*.

Las personas, al apropiarse de las cosas, les infunden una referencia específica dentro del orden social: las posicionan y, luego, a través de ellas, también los sujetos adquieren ubicación. No es necesario que el vínculo entre el titular y la cosa sea de naturaleza concreta; el derecho moderno, a través de su técnica de elaboración, permite que la relación sea inmaterial por lo que pueden estar separadas propiedad y posesión sin que esto altere la titularidad. El dato de exclusividad está fuera de la relación material; es una investidura directa de la ley al propietario. La titularidad se completa con la posibilidad procesal

¹¹⁷ *Ibidem*, p. 95.

¹¹⁸ DURKHEIM, Emile, *La División...*, p. 126.

¹¹⁹ *Ibidem*, p. 130.

¹²⁰ *Ibidem*, p. 125.

del dueño para ejercer acciones judiciales contra las interferencias de otros sujetos en los bienes de su propiedad.¹²¹

Los derechos patrimoniales son la condición y el ámbito para que se desarrolle la individualidad de los sujetos sociales.¹²² En esto Durkheim coincide parcialmente con los pensadores modernos; sin embargo, se deslinda de ellos cuando expresamente niega que la propiedad pueda tener el carácter de un derecho natural; es decir, precivil. En la obra durkheimiana no hay posibilidades de transigir sobre este asunto: siempre los derechos individuales son un resultado y un producto de la vida social, es el grupo a través de la ley el que hace la investidura. Los autores que hacen propuestas derivando los derechos sobre las cosas del derecho al propio cuerpo, olvidan, según Durkheim, que en la vida social el hombre no se debe a sí mismo, sino a los demás.¹²³

La legitimidad del derecho de propiedad siempre está relacionada con el tipo de acto que la produce. Si bien el trabajo es la forma más encomiable para generarla, existen otros mecanismos también aceptados por las normas de la vida moderna. Tal es el caso de los intercambios, las donaciones y la sucesión. Sólo la adquisición de bienes para intercambios equivalentes, tiene que ver con el talento y los méritos del sujeto adquiriente. Ni las donaciones ni la herencia obedecen a este parámetro ético. Por su parte, el derecho del primer ocupante al que se refiere Kant, está bien justificado; sin embargo, pronto la dinámica social propicia que tengan movimiento las otras formas alternativas de legitimidad.¹²⁴

En las sociedades antiguas eran los bienes comunitarios los que fijaban la función social de los sujetos; el patrimonio común tenía virtudes atrayentes sobre los miembros del grupo.¹²⁵ La ausencia del principio de exclusividad impidió normalmente las disidencias y las intenciones de particularización. En una sociedad compleja el panorama es distinto. La legislación debe señalar las diferencias de los bienes y distinguir los apropiables de los que no lo son. Asimismo, debe pronunciarse sobre las condiciones de aptitud de los sujetos para adquirirlos.¹²⁶

¹²¹ DURKHEIM, Emile, *Lecciones...*, p. 135.

¹²² *Ibidem*, p. 161.

¹²³ *Ibidem*, p. 117.

¹²⁴ *Ibidem*, p. 127.

¹²⁵ *Ibidem*, pp. 154 y 162.

¹²⁶ *Ibidem*, pp. 130 a 132.

Si los derechos reales se realizaran regularmente en la práctica social con los atributos de sus definiciones normativas, no habría disfunciones que ameritaran el carácter coactivo de las normas protectoras. Sin embargo, en los hechos, están dispuestos de tal modo, que las barreras ideales de la legislación no impiden una serie de sobreposiciones y traslapes que surgen del ejercicio natural de estos derechos. Sin los ensambles normales de los derechos reales no habrá tráfico jurídico.¹²⁷

Cabe hacer notar que Durkheim no enlaza bien la fase estática de las relaciones patrimoniales —precisamente la que se refiere a los derechos reales— con la fase dinámica de la circulación es decir, la que se actualiza a través de los contratos.

Toca tratar un tópico muy significativo en la obra de Durkheim, me refiero a la comparación que realiza entre el derecho y la religión, tomando precisamente a la propiedad como ejemplo. Derecho y religión son representantes de ciertos valores colectivos. En el caso de la religión la imagen representativa es simbólica, ritual y hasta alegórica. En el ámbito del derecho la representación es profundamente racional. Sin embargo, en ambos casos lo representado es un conjunto de valores que tienen que ver con la conciencia del grupo. Podría afirmarse que, a partir de Durkheim, el avance del derecho como instrumento racional y de expresión de la solidaridad, comprende el declinamiento de la conciencia religiosa, la cual cumplía también con un papel simbolizante de la solidaridad. El continente de la religión es ritual; el continente del derecho es institucional, pero ambos tienen como contenido común al proceso de integración social.

En el cotejo de institución a institución Durkheim hace corresponder a la propiedad con el *tabú*. Desde su mundo ritual, el *tabú* logra conferir intangibilidad a ciertos bienes con los que entra en contacto la persona que tiene la investidura religiosa. El efecto de aislar y sustraer los objetos apropiables del campo de disposición de los sujetos, es el mismo que encierra el derecho de propiedad para preservar la exclusividad del propietario. El efecto de apartamiento de los sujetos sociales no habilitados para entrar en contacto con las cosas segregadas, es también idéntico.¹²⁸

Tanto la religión como el derecho son respuestas sociales específicas que atienden a combinaciones determinadas de necesidades e intere-

¹²⁷ DURKHEIM, Emile, *La División...*, pp. 128 y 129.

¹²⁸ DURKHEIM, Emile, *Lecciones...*, pp. 137, 139 y 145.

ses.¹²⁹ Como en otras situaciones análogas, en ésta, Durkheim insiste poco en el papel específico de la capa de sacerdotes o del estamento profesional de juristas. Tampoco existen desarrollos abundantes sobre un tema impecablemente sugerido: el de la vinculación entre las formas de la dominación religiosa y la dominación jurídica. Para atender estos aspectos la sociología tuvo que aguardar todavía por la obra de Max Weber.

El no haber tratado a la propiedad desde la perspectiva que otorga el constitucionalismo moderno, hizo a Durkheim extraviar una parte necesaria del contexto del tema. En reposición, abrió un espacio especial a la propiedad y a la vida, sugiriendo que los deberes que origina su protección están más allá de cualquier ámbito especial de la moral. Se sobreponen entonces a contextos particulares como el de la familia, la escuela, la asociación y hasta el propio Estado. Sin embargo, la explicación nunca es suficiente para justificar la proyección axiológica especial de estos deberes.

4.6 Igualdad y desigualdad en los contratos

La solidaridad orgánica concreta dos tipos de acción de los sujetos sociales: la cooperación y la coordinación. Dada la diversificación de funciones que origina la división del trabajo, se generan necesidades de articulación de la vida social, a las que ya no responde la conciencia colectiva como referente central. Entre más se enriquece el medio social con el surgimiento de nuevos sectores de acciones especializadas, más se debilitan los vínculos centrales. Jurídicamente ya no es posible atender la realidad social bajo un esquema de integración lineal al grupo. Por el contrario, se hace menester ofrecer un sistema normativo que pueda mantener en equilibrio el incesante movimiento de las relaciones sociales de intercambio.¹³⁰

Ya no se trata de poner a flote un sistema central de representaciones; a pesar de que ese tema nunca puede abandonarse, el énfasis regulador debe volverse sobre las necesidades particulares de la vida civil de los sujetos individualizados. Ahora el reto consiste en propiciar que se realice la vida particular de los agentes sociales, pero sin perder la cohesión estructural del grupo. Más que castigar contra los

¹²⁹ *Ibidem*, p. 154.

¹³⁰ DURKHEIM, Emile, *La División...*, p. 134.

actos criminales, la sociedad requiere certeza para el intercambio; un derecho que organice los roles cooperativos. Para esto resulta mucho más funcional la restitución que la pena.

En el campo del intercambio de intereses la institución jurídica adecuada es el contrato.¹³¹ No el viejo contrato ritual que por su rigidez se colocaba más en las dimensiones sacramentales de la magia; sino un contrato nuevo, flexible; que permita armonizar ciertas definiciones institucionales con el consentimiento de las partes.¹³² Aquí está el meollo de la explicación durkheimiana. Su preocupación central consiste en localizar una fórmula que armonice las necesidades del conjunto societario con las necesidades específicas de ciertas relaciones concretas de intercambio.¹³³

En el enfoque de Durkheim el contrato no es un fenómeno estrictamente voluntario; al consentimiento se le debe completar con las circunstancias valorativas que ofrece el ámbito social donde el acuerdo se escenifica. En términos durkheimianos, "no todo en el contrato es contractual". Por fuerza, la sociedad acota el límite de las voluntades y sólo las deja actuar en un contexto funcional muy restringido. En las definiciones generales de los tipos de contratos existe, en cambio, una fuerza mayúscula de encauzamiento a la que los contratantes deben sujetarse.¹³⁴

Desde la perspectiva durkheimiana el contrato no puede plantearse sino como equilibrio de deberes; surge como una forma organizada de distribuir los cargos sociales entre los distintos agentes. Lo novedoso en los contratos modernos —consensuales— es que las obligaciones de las partes no se determinan a partir de estados preexistentes. El contrato consensual abre la posibilidad de pactar y de comprometerse a futuro.¹³⁵ Es una forma anticipada de canalización de los deberes en el tiempo que no fue conocida por los grupos sociales premodernos.

El sentimiento social generalizado que acompaña el elemento coactivo del contrato es un sentimiento extenso de simpatía que coincide con la idea del merecimiento social equilibrado.¹³⁶ El contrato debe ser

¹³¹ *Ibidem*, pp. 135, 138 y 140.

¹³² DURKHEIM, Emile, *Lecciones...*, pp. 179, 186 y 190.

¹³³ DURKHEIM, Emile, *La División...*, p. 384.

¹³⁴ *Ibidem*, p. 225.

¹³⁵ *Ibidem*, p. 227.

¹³⁶ *Ibidem*, pp. 228 y 229.

válido y también equitativo; esta doble condición garantiza la estabilidad de la relación en sí misma, pero también el equilibrio general de todo el régimen contractual.

En la obra durkheimiana hay tópicos importantes que surgen de la chistera como números finales: me refiero a la *anomia* y al fenómeno de la división colectiva del trabajo. Aquí Durkheim analiza el problema de la moral desde el punto de vista del conflicto, que de fondo no es otro más que el de la desigualdad social. A pesar de la prestidigitación final el problema no se resuelve, porque justo estos elementos deberían haber estado presentes durante toda la exposición de los tópicos de la obra durkheimiana.

Acaso tardíamente Durkheim, empavorecido por los efectos de la herencia, reconoce que una regla jurídica puede ser en sí misma objeto de detracción en relación con los fines sociales.¹³⁷ La herencia es el símbolo de la desigualdad general. (Esto no lo afirma Durkheim, pero lo podría afirmar.) Toda la estructura del intercambio y del contrato requieren de una condición de equilibrio en los sujetos que la realidad no proporciona. Según Durkheim en la herencia radica la fractura de una axiología que reconoce al mérito social como el índice necesario de la justicia contractual. La única desigualdad tolerable es la que proviene del resultado de la acción personal. El individuo debe aportar a la sociedad más de lo que recibe y esas prestaciones al grupo deben tasar su retribución. La herencia es una institución orgánica que no permite distribuir los bienes sociales de acuerdo con la acción de cada quien. Y lo peor es que la herencia fisura el equilibrio del contrato, porque toda superioridad de algún sujeto repercute en el resultado.¹³⁸

Es adecuado concluir este trabajo al más puro estilo durkheimiano. En no pocas ocasiones Durkheim expresó temas extensos y consecuentes cuya parsimonia rompió con algún destello radical de su conciencia, que no desconoció la existencia del conflicto y de la desigualdad. También es cierto que estos temas nunca estuvieron a punto en los momentos en que analíticamente su presencia hubiera sido deseable.

¹³⁷ *Ibidem*, p. 397.

¹³⁸ *Ibidem*, p. 400.