UNIVERSIDAD
NACIONAL
DE COLOMBIA

El origen religioso de la moral individualista en Émile Durkheim

Jairo José González Reyes

Universidad Nacional de Colombia
Facultad de Ciencias Humanas, Departamento de Filosofía
Bogotá, Colombia
2024

El origen religioso de la moral individualista en Émile Durkheim

Jairo José González Reyes

Trabajo de investigación presentado como requisito parcial para optar al título de:

Magíster en Filosofía

Director (a):

Ph.D. Alejandro Rosas López

Línea de Investigación:

Ética Comportamiento y Evolución

Universidad Nacional de Colombia

Facultad de Ciencias Humanas, Departamento de Filosofía

Bogotá, Colombia

2025

Resumen

El origen religioso de la moral individualista en Émile Durkheim

Este texto busca presentar el conjunto de razonamientos por el que Émile Durkheim juzga necesaria la reconstrucción moral de las sociedades de su tiempo y por el que encuentra en un tipo particular de moral individualista el medio para su formación y mantenimiento. Estas sociedades, caracterizadas por una alta división del trabajo social, individuos especializados funcionalmente, y un reducido conjunto de creencias y sentimientos colectivos, solo pueden, según sostiene, ser consecuentes con el alto valor moral otorgado al individuo que es su rasgo esencial, si se atiende y cultiva la vida moral de los diversos grupos secundarios que las componen y del todo que estos grupos forman. Durkheim encuentra esta reproducción moral una necesidad social ineludible, que viene ocurriendo desde que se constituyeron las primeras comunidades morales, y que es particularmente evidente e instructiva en las comunidades religiosas, por lo que el estudio del conjunto de creencias y prácticas relativas a lo sagrado es el medio por el que pone en marcha el plan para esta reconstrucción.

Palabras clave: Moral individualista, Solidaridad, Conciencia colectiva.

Abstract

The religious origin of individualist morality in Émile Durkheim

This text seeks to present the set of reasoning by which Émile Durkheim judges necessary the moral reconstruction of the societies of his time and by which he finds in a particular type of individualistic morality the means for its formation and maintenance. These societies, characterized by a high division of social labor, functionally specialized individuals, and a reduced set of collective beliefs and feelings, can only, he argues, be consistent with the high moral value accorded to the individual that is their essential feature, if the moral life of the various secondary groups that compose them and of the whole that these groups form is attended to and cultivated. Durkheim finds this moral reconstruction an inescapable social necessity, which has been occurring since the first moral communities were constituted, and which is particularly evident and instructive in religious communities, so that the study of the set of beliefs and practices relating to the sacred is the means by which he sets in motion the plan for this reconstruction.

Keywords: Individualistic Morality, Solidarity, Collective Conscience.

Contenido

Pág.

Resumen ..... **III**

Introducción **1**

1. El Proceso De Secularización o Transformación social **3**
1.1 Los Tipos Sociales 3
1.2 La Solidaridad Y La Moral 6
1.3 La Solidaridad Por Semejanza Y El Tipo Social Segmentario O Formado Por Clanes 7
1.4 La Solidaridad Por Semejanza Y La Religión 8
1.5 La Disminución De La Solidaridad Por Semejanza. 8
1.6 La Solidaridad Debida a la División del Trabajo 9
1.7 El Proceso de Transformación Social 10
1.8 Surgimiento del Individuo. 13

2. El Individualismo y los problemas para su establecimiento. **15**
2.1 La Religión Ancestral y la Moral Moderna: su Rol Nuclear en la conciencia colectiva . 15
2.1.1 Comunidad Moral. 18
2.2 La accidentada conquista de una nueva conciencia colectiva 24
2.2.1 La División del Trabajo Anómico o No Reglamentado. 25
2.2.2 Anomia Individual 27
2.2.3 La División Coactiva del Trabajo 29

3. La Religión de la Humanidad o la Moral Individualista **34**
3.1 El Socialismo 34
3.2 La Moral Individualista 40
3.3 La Educación Moral y la Tensión entre Religión Tradicional y Moral Individualista 42

4. El Individualismo a Través de la Asociación **48**
4.1 Los Grupos Profesionales y la Actividad Individual 50
4.2 El Estado 54
4.3 La Actualidad De Los Gremios. 56

Bibliografía **61**

Introducción

Cuando en *El Socialismo* (1928) Emile Durkheim presenta la doctrina de Henri de Saint-Simon, a quien considera el primer sociólogo, resalta el hecho de que su obra es y solo puede ser consecuencia de la situación de la sociedad de su tiempo. Las reflexiones de los pensadores, escribe, tienen resonancia en una época porque estos reconocen mejor que otros las necesidades colectivas; el éxito de sus propuestas no se debe solo a su genio sino a las tendencias que guían el desarrollo social. Durkheim buscó ser fiel a esa tesis, se preocupó desde muy temprano por la reconstrucción moral de las sociedades europeas pues creía que eso exigía su situación. Los sentimientos colectivos que hasta entonces habían garantizado la estabilidad y vitalidad de las sociedades europeas se desvanecían, y aún no se concretaban mecanismos acordes con las nuevas necesidades sociales que los relevaran. Esta preocupación, contenida en la expresión "*los antiguos dioses envejecen o mueren, y no han nacido otros"* (Durkheim E. , 2012, pág. 473), lo llevó a otorgar gran importancia a la estabilidad social y a poner en el centro de la cuestión social, como sostiene no se hacía entonces, a la moral. Y aunque es posible poner en duda si esa necesidad estuvo alguna vez justificada, motivó su obra y es frecuente en el pensamiento moderno. Este texto busca describir el camino que siguió y los tropiezos que sufrió en la búsqueda de nuevas formas de convivencia cuando las antiguas le parecieron insuficientes o reprobables.

En sus primeros años como profesor Durkheim escribió un conjunto de reseñas de textos de precursores de la sociología (Albert Schäffle, Ludwig Gumplowicz, Alfred Fouillée, Herbert Spencer, Jean-Marie Guyau, entre otros) que ofrecen un panorama de sus influencias y preocupaciones. Pero es frecuente señalar como primera gran obra su tesis doctoral, *La División del Trabajo Social (1893)* (en adelante *La División).* En ella encuentra determinante para una sociedad el tipo de cohesión de los individuos que la forman. Entonces, con la intención de hacerse a un diagnóstico de la situación de su tiempo y reconocer las tendencias que dirigían su desarrollo, llevó a cabo un estudio de su variación en la historia. Supone entonces la forma más simple de sociedad como aquella en la que las individualidades están perdidas en el conjunto de semejanzas grupales, y

en donde las creencias y prácticas que constituyen esas semejanzas adquieren una potencia de acción característica de la vida religiosa. Este tipo social retrocede progresivamente y es reemplazado por un tipo social que llama orgánico al estar constituido por un conjunto de órganos especializados (y que por ello es incompatible con el anterior tipo) que desempeñan funciones interdependientes entre las cuales está dividido el trabajo social (órgano industrial, comercial, de gobierno, etc.). Este diagnóstico, que se presenta en el Capítulo 1, concluye caracterizando a las sociedades contemporáneas como aquellas en las que han desaparecido o están por desaparecer las antiguas semejanzas y lo único común a los hombres es su individualidad.

El estudio del desarrollo de los pueblos le enseña que la vida moral suele tomar formas religiosas, y dedica gran parte de su obra a descubrir el motivo de esta conexión encontrando en la religión el medio para la formación y mantenimiento moral. Entonces, el retroceso de la religión y de este medio moral en las sociedades modernas conlleva anormalidades en la división del trabajo, que Durkheim concibe, no sin dificultades, como una nueva fuente de vida moral, con consecuencias sociales e individuales negativas que motivarán el Capítulo 2.

Pero en la sociedad orgánica, como etiqueta Durkheim a las sociedades con división del trabajo, lo único común a los hombres es su individualidad, y como los individuos se aferran con intensidad a aquello que les es común, en ella se rinde culto al individuo de manera semejante a como se rindió culto a los antiguos dioses de las antiguas religiones, dando lugar a una potencial vida moral, un tipo particular de individualismo. Este culto/moral, que irá definiendo con los años, es distinto formalmente a las religiones que viene a reemplazar, pero tiene la capacidad, al menos así lo cree Durkheim, para cumplir sus funciones, hacer frente a las anormalidades, y garantizar la solidaridad que demandan las sociedades modernas.

Este individualismo debe ser puesto en marcha, por lo que en el cuarto y último capítulo se presenta la propuesta de estructura social que Durkheim encuentra acorde a las nuevas condiciones sociales. Con el conocimiento sobre la formación y mantenimiento de una comunidad moral que el estudio de la religión le ha proporcionado se propone la constitución de una moral laica, la que corresponde con el individualismo al que ha conducido el desarrollo social, que es racional, que no depende de las particularidades grupales, y que también hoy precisan las sociedades orgánicas.

1. El Proceso De Secularización o Transformación social

Una lectura aislada de los trabajos de Durkheim referentes a la religión puede llevar a desatender su propósito. Es posible, por ejemplo, concluir que Durkheim encontró socialmente útiles las religiones tradicionales de diversos lugares y tiempos, pero no lo es concluir que sostuvo una defensa de su utilidad social en el futuro. El propósito de Durkheim y la importancia de su propuesta futura se revela, como se verá, al atender el diagnóstico de la sociedad de su tiempo, con el que, mediante el reconocimiento de las tendencias del desarrollo social, soporta su defensa de una moral individualista como garante de la solidaridad futura.

1.1 Los Tipos Sociales

En 1893, el mismo año en el que hace pública su tesis doctoral, *La división del trabajo social*, Durkheim presenta una segunda tesis, como se exigía entonces, la cual titula *Montesquieu*: *Su contribución a la constitución de la ciencia social*. La obra tiene varios propósitos, entre ellos la revisión de los tipos sociales y sus causas, formulados por Montesquieu, y que como se verá, son reinterpretados por Durkheim para formular su tesis sobre el desarrollo social.

En *El espíritu de las leyes (1784),* Montesquieu, evocado por Durkheim, distingue y agrupa a las sociedades no solo por cómo están gobernadas (lo que puede suponerse de los nombres que da a los tipos sociales: Monarquía, República, etc.), sino por el número, la disposición y cohesión de sus elementos. En el primer tipo se encuentra la república y sobre todo la democracia, en el que explica no debe incluirse a cualquier sociedad administrada por todos o por una parte del pueblo, y que tiene como principales representantes las ciudades griegas e itálicas de la antigüedad (Roma, Atenas y Esparta), a las que incluye la Venecia y Génova de la edad media. En ellas:

> (…) todos (los individuos) son iguales entre sí e incluso semejantes. La ciudad tiene, por así decir, el aspecto de un bloque cuyos elementos son de la misma naturaleza y están

> yuxtapuestos los unos a los otros sin que ninguno sea superior. Todos velan de la misma manera por la cosa común: los que ejercen las magistraturas no están por encima de los otros, pues sólo ocupan sus cargos por un tiempo. Es más, incluso en la vida privada, tampoco se diferencian casi nada entre ellos. (Durkheim E. , 2000, pág. 55)

Todo esto determina su tipo de cohesión social:

> Se comprende fácilmente lo que en una sociedad así puede hacer la voluntad unánime de todos los ciudadanos. La imagen de la patria ocupa a los espíritus, mientras que cada uno en particular es indiferente a su propio interés, porque no tiene casi nada en propiedad; así pues, no hay nada que pueda desunir a los ciudadanos llevándolos hacia partidos contrarios. (Durkheim E. , 2000, pág. 56)

El segundo tipo social es la monarquía, a la que Montesquieu asocia "*los grandes pueblos de la Europa Moderna*" (la omisión de los reyes de la antigüedad se debe, como se dijo, a que para él la disposición y cohesión de los elementos, y no la forma de gobierno, define la naturaleza de la monarquía), en donde:

> (…) todas las funciones, no sólo de la vida pública sino también de la vida privada, están repartidos entre las diversas clases de ciudadanos. Unos se dedican a la agricultura, otros al comercio; otros, a las distintas artes y oficios; hay quienes hacen las leyes, otros las hacen ejecutar, ya sea juzgando, o gobernando, y nadie tiene derecho a apartarse de su papel e invadir el de los otros. (Durkheim E. , 2000, pág. 58)

Este tipo es opuesto a la república en lo que respecta a la división del trabajo social, pues en la monarquía esta alcanza su máximo desarrollo. Si la característica de la república fue su homogeneidad, la de monarquía será la presentación de funciones sociales diferenciadas, comparadas por Durkheim con las funciones desempañadas por los órganos en los seres vivos.

Al igual que a la república, a la monarquía le corresponde su propio tipo de vínculo social:

> En efecto, cada clase, como no abarca más que un terreno restringido de la vida social, no ve nada más allá de la función que cumple. De manera que es la imagen de esa clase, no la de la patria, la que ocupa los espíritus; cada orden no tiende más que a un fin: el de crecer él mismo, no el de incrementar el bien común. (Durkheim E. , 2000, pág. 60)

Durkheim no supone que estos tipos correspondan exactamente con la realidad social, estos son abstracciones más o menos perfectas de la complejidad y diversidad de los lazos de solidaridad de los individuos en una sociedad. Sin embargo, esta abstracción es útil, pues le proporciona los conceptos necesarios para caracterizar el proceso de cambio de tipo social del que viene tomando conciencia. Así, reconocidos las formas o tipos sociales (se presentan aquí dos, porque el tipo social despótico y el de las sociedades cazadoras o ganaderas no son relevantes en su propuesta) continua con las causas de las que estos tipos dependen, lo que le permitirá, como lo hizo antes Montesquieu, suponer su desarrollo futuro.

De los determinantes de estos tipos sociales, el que desempeña para él el papel principal es el volumen o tamaño de la sociedad:

> Supongamos, en efecto, una sociedad encerrada en estrechas fronteras: no hay nadie que no tenga continuamente los asuntos de la comunidad a la vista y todos ellos muy presentes en el espíritu. Además, al ser las condiciones de vida poco más o menos las mismas para todos, tampoco el tipo de vida puede diferir casi nada; incluso los que tienen el poder, al no estar investidos más que de un poder limitado, en relación con los límites de la sociedad, no son más que *primi inter pares* (primero entre sus pares). La imagen de la patria no sólo está continuamente a la vista del espíritu de todos, sino que además tiene una gran fuerza porque no está limitada por ninguna otra. (Durkheim E. , 2000, pág. 70)

Aquí Durkheim se refiere una vez más a las ciudades clasificadas antes como repúblicas, pero la importancia del tamaño radica en que una vez la sociedad crece, todo cambia:

> Pues ya resulta más difícil para cada ciudadano, tomado individualmente, tener el sentimiento del bien público: no percibe más que una pequeña parte de los intereses de la sociedad. El entorno, al ser por otro parte mucho más diferenciado, lleva a los individuos a orientarse hacia lados diferentes y entregarse a objetivos opuestos. (Durkheim E. , 2000, pág. 71)

Existe entonces una relación entre el tipo social y el tamaño, el cual "*es tan estrecho que el principio propio de cada una de ellas se destruye si la población crece o si, por el contrario, disminuye demasiado.*" (Durkheim E. , 2000, pág. 72)

La geografía es para Montesquieu la segunda causa determinante del tipo social, pero para Durkheim no tiene en realidad gran influencia. Además, corrige la importancia que Montesquieu concede al volumen, reemplazándolo por la densidad:

> (…) lo importante no es tanto el número de los que están sometidos a la misma autoridad, sino el número de los que están vinculados entre sí por alguna relación. Pues por muy numerosos que sean los que obedecen al mismo jefe, si la distancia entre unos y otros es tal que no puede haber entre ellos ninguna relación o pocas, la abundancia de la población carece de importancia" (Durkheim E. , 2000, pág. 72)

El proceso de transformación social será nuevamente abordado por Durkheim cuando atienda la secularización que, según su análisis, determina fuertemente el tipo social moderno, pero esta clasificación por tipos sociales y la presentación de los procesos que los determinan, operan como preámbulo a *La División.* En este texto, Durkheim se propone tratar los hechos de la vida moral según el método de las ciencias positivas, propósito que reconoce compartir con Montesquieu, pero de quien se separa después de coincidir en la formulación de los tipos sociales, por la que cree es una cuestión esencial, esto es, el valor que Montesquieu otorga a la voluntad del legislador como determinante social, cuando Durkheim sostiene que la causa esencial se encuentra en la naturaleza y el desarrollo histórico de dicha sociedad.

1.2 La Solidaridad Y La Moral

En *La División* Durkheim se propone estudiar la naturaleza del lazo social, es decir de la moral, pues para Durkheim "*es moral todo lo que constituye fuente de solidaridad, todo lo que fuerza al hombre a contar con otro, a regular sus movimientos con arreglo a algo más que los impulsos de su egoísmo*" (Durkheim E. , 2001, pág. 468). La solidaridad, sostiene allí, puede ser de dos tipos, a cada uno de las cuales, como en Montesquieu, le corresponde un tipo social determinado. El primer tipo de solidaridad es resultado de la conformidad de las conciencias particulares a un tipo común, este no es más que el conjunto de sentimientos e ideas comunes a un gran número de individuos, que, al ser colectivo, tiene una intensidad media elevada y se separa de aquello que es exclusivo de cada individuo. El individuo es así concebido como asimilando el conjunto de ideas, sentimientos, creencias y preceptos de conducta comunes, no como una cosa concreta impermeable a la internalización, sino casi completamente penetrado por la sociedad. Entonces, es altamente dependiente de este conjunto que Durkheim llama conciencia colectiva, la cual se encuentra separada y eleva por encima de los contenidos de conciencia individuales. De esta dependencia surge la

solidaridad; los individuos tienen valor moral en tanto son depositarios de esta conciencia común, en tanto expresan estos sentimientos e ideas:

> Las dos representaciones (la que el individuo tiene de sí mismo y la de su semejante) se vuelven solidarias porque, siendo indistintas, totalmente o en parte, se confunden y no forman más que una, y no son solidarias más que a medida que se confunden. (Durkheim E. , 2001, pág. 72)

Esta solidaridad, aclara, no está exclusivamente dirigida a los individuos, se extiende a los objetos, las ideas y todo aquello que represente o encarne a la conciencia colectiva. En consecuencia, es característica de este tipo social la reacción unánime a la diferencia o a la ofensa a su representación. Esto equivale, en una sociedad cuyos lazos dependen enteramente de la semejanza, a una amenaza a la fuente de integración social. El derecho penal, y los preceptos morales y religiosos, son la defensa característica de la conciencia colectiva y la expresión común de esta solidaridad.

1.3 La Solidaridad Por Semejanza Y El Tipo Social Segmentario O Formado Por Clanes

Este tipo de solidaridad ocupa una porción mayor o menor en la integración de las sociedades de todas las épocas de la historia, y es más o menos efectiva, cuando la conciencia del individuo está más o menos dominada por la conciencia colectiva. Suponiendo una sociedad en la que la solidaridad de este tipo se desarrolle por completo, las conciencias estarían compuestas más o menos de los mismos elementos, y los estados de conciencia serían particularmente fuertes y definidos. Imagina entonces un tipo ideal de sociedad cuya cohesión resultara de las semejanzas, esta sería concebida "*como una masa absolutamente homogénea cuyas partes no se distinguieran unas de otras*" (Durkheim E. , 2001, pág. 207). A pesar de no contar con registro histórico de este tipo social primitivo, tenía noticias de sociedades, las más cercanas al tipo primitivo, formadas por conglomerados de este tipo. En estas unidades simples, las cabezas no gozan de superioridad, y aún el parentesco está sin organizar (por ejemplo, todos los individuos son parientes del mismo grado, y no existen obligaciones entre el niño y sus padres). A estas sociedades las llama segmentarias para indicar que "*están formadas por la repetición de conglomerados semejantes entre sí, análogos a los anillos de los anélidos, y de este conglomerado elemental que es el clan, puesto que esta palabra expresa bien la naturaleza mixta, familiar y política a la vez*." (Durkheim E. , 2001, pág. 209). El

pueblo hebreo es un ejemplo de estas sociedades segmentarias, lo que puede dar una idea del volumen que según Durkheim pueden alcanzar:

> Entre los hebreos el clan es lo que los traductores llaman bastante impropiamente la familia, amplia sociedad que encerraba miles de personas, descendientes, según la tradición, de un mismo antepasado. Un cierto número de familias componían la tribu y la reunión de doce tribus formaba el conjunto del pueblo hebreo. (Durkheim E. , 2001, pág. 212)

Llámese como sea, lo importante es que esta organización implica aquella solidaridad que deriva de las similitudes, al estar formada por segmentos similares y estos segmentos a su vez están formados de individuos similares.

1.4 La Solidaridad Por Semejanza Y La Religión

A la presentación exclusiva o mayoritaria de la solidaridad por semejanza en una sociedad le corresponden ciertos caracteres. El principal es la profunda penetración de la religión en la vida social:

> En ellas [las sociedades segmentarias] la religión, según sabemos, penetra toda la vida social, pero ello es debido a que la vida social está hecha, casi exclusivamente, de creencias y prácticas comunes que obtienen una intensidad muy particular de una adhesión unánime. (Durkheim E. , 2001, pág. 212)

Sin embargo, su estudio de la obra de Montesquieu deja ver que para Durkheim la solidaridad por semejanza no es exclusiva de las sociedades primitivas o de las sociedades religiosas pues allí Durkheim coincidió con Montesquieu en otorgar a las sociedades democráticas el lugar característico de este tipo social. Durkheim incluso supone que este tipo social hace presencia en la Europa de su tiempo, "*solamente que la disposición por segmentos ya no es allí preponderante, la coordinación por segmentos no constituye, como antes, el armazón único ni el esencial de la sociedad*." (2001, pág. 221)

1.5 La Disminución De La Solidaridad Por Semejanza.

Del estudio de la variación histórica del derecho concluye que la solidaridad producto de las semejanzas se viene debilitando, "*hay un número cada vez menor de creencias y de sentimientos colectivos lo bastante colectivos y fuertes para tomar un carácter religioso. Es decir que la*

intensidad media de la conciencia común va debilitándose." (Durkheim E. , 2001, pág. 202). Y como Durkheim asocia a la religión los sentimientos e ideas con una intensidad media elevada que son comunes a un cierto número de individuos, el mejor indicador del retroceso de la conciencia colectiva (que es su etiqueta para ese conjunto de ideas y sentimientos) es la secularización, de la que sostiene se puede tener registro con la desaparición histórica de los crímenes religiosos.

El pentateuco reprime una gran cantidad de crímenes religiosos bajo pena de destierro, en él se reprime la acción, pero también la abstención (es crimen ejecutar actos prohibidos, pero también dejar de realizar todo lo que está ordenado). En el derecho ateniense el lugar que ocupan los crímenes religiosos es todavía amplio, aunque no tan extenso como en el hebraico, y a diferencia de lo que ocurre en el primero, se castiga casi exclusivamente la acción (el crimen consiste no en no celebrar el culto, sino en perturbarlo). En Roma las conciencias individuales estaban aún más desarrolladas, el estado toleraba los perjuicios a la religión, y solo intervenía cuando los atentados contra la religión amenazaban también al estado. A diferencia de Atenas, en la que la profanación de los templos, el desorden causado en las ceremonias, e incluso la infracción del rito se castigaba con la muerte, en Roma solo los crímenes graves e intencionados, como la falta intencional del deber de los funcionarios en los ritos, o efectuarlos intencionalmente en un día nefasto, tenían ese efecto. Finalmente, en el cristianismo, no existe crimen en cuanto no represente una rebelión contra la fe, exteriorizada en una acción violenta o cuando se la niega o ataca violentamente. En el cristianismo y ya en Roma la religión está tan separada de la vida temporal que solo puede asumir una actitud defensiva, incluso en Atenas, las creencias tradicionales estaban ya lo suficientemente relajadas como para no impedir el nacimiento y desenvolvimiento de la filosofía.

La progresión y permanencia de la disminución de la conciencia colectiva hacen suponer preliminarmente a Durkheim que este proceso corresponde con condiciones fundamentales del desarrollo de las sociedades, y, en consecuencia, que la conciencia colectiva y la religión continuarán disminuyendo con el tiempo. Pero las sociedades no se disuelven en este proceso, un segundo tipo de solidaridad, el que resulta de la división normal del trabajo, ocupará el lugar que deja el primero.

1.6 La Solidaridad Debida a la División del Trabajo

Al disminuir la solidaridad por semejanza, una segunda forma toma su lugar en el mantenimiento del entramado social, esta requiere, al contrario de la primera, que los individuos y los grupos sean

diferentes entre sí. Son diferentes al especializarse en una función y se hacen solidarios porque dependen unos de otros para satisfacer sus necesidades.
El tipo social en el que se presenta esta solidaridad, que corresponde al segundo de la clasificación de Montesquieu, se caracteriza por un sistema de funciones diferentes y especiales (industrial, comercial, etc.) coordinadas y subordinadas en torno a un órgano central que regula su acción. En esta sociedad el individuo está liberado del mandato de semejanza y se le ordena en cambio la especialización.

La dependencia entre individuos que desempeñan diferentes funciones es evidente, lo particular es que Durkheim sostiene que esta solidaridad no actúa sólo en los breves momentos del intercambio de servicios, sino que cuando se presenta con normalidad, de ella surge una moral tanto o más efectiva que la que reemplaza. El derecho y la costumbre que se imponen con la autoridad de la tradición, predeterminan lo que debemos hacer y exigir al intercambiar servicios sociales, la manera en la que debemos cooperar. Si bien no todas las relaciones de interdependencia resultan en una solidaridad del tipo normal, esta ocupa un lugar importante en las sociedades modernas al encontrarse el tipo social en un proceso avanzado de transformación.

1.7 El Proceso de Transformación Social

Los segmentos sociales primitivos formados cada uno por masas homogéneas (el lugar idóneo de la solidaridad por semejanza) pierden progresivamente su individualidad, "*los tabiques que los separan, se vuelven más permeables*" (Durkheim E. , 2001, pág. 299), iniciando la transformación del tipo social. El motivo es el aumento en la densidad material (disminución de la distancia real entre segmentos) y la densidad moral (aumento del intercambio entre segmentos) del que es causa, pero no la única, el crecimiento poblacional.

Con este acercamiento Durkheim refiere exclusivamente al que se presenta entre los segmentos sociales antes diferenciados (clanes en las sociedades primitivas) y no se debe confundir con el acercamiento íntimo de los individuos dentro de un segmento, que es característico del interior de los segmentos.

Los segmentos sociales antes autónomos comparten las mismas necesidades por lo que para satisfacerlas se ven llevados a entablar relaciones cooperativas. Durkheim coincide con Montesquieu en considerar al volumen y la densidad de la sociedad la condición primaria para el desarrollo de la

división del trabajo y, en consecuencia, para la presentación de un tipo social distinto. Aquí además afirma que si la división del trabajo se relaciona con estas variables es "*porque la lucha por la vida es más ardiente*" (Durkheim E. , 2001, pág. 315). Confiesa así estar de acuerdo con la observación de Darwin según la cual la competencia de dos organismos (aquí dos segmentos sociales) es mayor cuanto más semejantes sean. Pero si un segmento se especializa en una función y establece relaciones con otros que hacen lo mismo, pero en relación con las demás necesidades sociales, el aumento en la densidad social se hace sostenible. La división del trabajo permite entonces la coexistencia, disminuyendo el daño recíproco. La disolución de la estructura segmentaria es pues inseparable del desarrollo de la división del trabajo social:

> Si convenimos en llamar densidad dinámica o moral al acercamiento y al comercio activo que resulta, podemos decir que los progresos de la división del trabajo están en razón directa con la densidad moral o dinámica de la sociedad. (Durkheim E. , 2001, pág. 300)

Pero no basta con que la lucha impulse a los individuos a variar y especializarse, es preciso que la variación esté permitida, esto es, que la conciencia colectiva deje de ejercer sobre las conciencias individuales una presión contraria a la necesidad de variar, que la conciencia colectiva esté débil. Si los sentimientos colectivos son muy fuertes y, por ejemplo, se desestiman colectivamente ciertas funciones sociales, aun cuando las condiciones para la vida se hagan más difíciles, los individuos no se movilizarán ni especializarán.

Esta condición se ha venido dando con el tiempo y el proceso de transformación del tipo social es paralelo al de disminución de los sentimientos colectivos. Un ejemplo de la relajación de la conciencia común es la disminución de la resistencia al libre pensamiento. Aunque Durkheim confiesa experimentar resistencia cuando estudia los hechos morales como hechos de la naturaleza, el estudio del hecho moral sólo es posible cuando la religión perdió algo de su imperio:

> A veces se dijo que el libre examen hace disminuir las creencias religiosas; pero por su parte, el libre examen supone una regresión previa de esas mismas creencias. Sólo puede producirse si la fe común lo permite. (Durkheim E. , 2001, pág. 336)

El libre examen a su vez hace que las prescripciones pierdan su fuerza, "*pues las ideas reflexivas jamás han tenido el mismo poder coactivo que los instintos*" (Durkheim E. , 2001, pág. 243). Pero esta relajación de la conciencia colectiva es particularmente evidente en la trascendencia progresiva de la divinidad, el más esencial de los elementos de la conciencia colectiva:

> En un principio, los dioses no son distintos del universo, o, mejor dicho, no existen dioses, sino seres sagrados, sin que el carácter sagrado de su investidura se refiera a alguna entidad exterior, o a su fuente. Los animales o vegetales de la especie que sirve como tótem al clan son el objeto del culto; pero, no es porque un principio *sui generis* venga desde afuera a comunicarles su naturaleza divina. Esta naturaleza les es intrínseca; son divinos por sí mismos. Pero, poco a poco, las fuerzas religiosas se desprenden de las cosas de las que en principio sólo eran atributos, y se hipostasian [personifican]. Así se forma la noción de espíritus o de dioses… El politeísmo grecolatino, que es una forma más elevada y mejor organizada del animismo, marca un nuevo progreso en el sentido de la trascendencia… Retirados en las alturas misteriosas del Olimpo o en las profundidades de la tierra, ya no intervienen personalmente en los asuntos humanos, más que de una manera bastante intermitente. Pero solamente con el cristianismo Dios sale definitivamente del espacio; su reino ya no es este mundo… la noción de divinidad se vuelve más general y abstracta, pues no está formada de sensaciones, como en un principio, sino de ideas. Necesariamente, el Dios de la humanidad es menos comprensible que aquellos de la ciudad o del clan. (Durkheim E. , 2001, pág. 339)

La creciente extensión de la conciencia colectiva, esto es, el ser común a un mayor número de individuos, la hace más indefinida o general, ofreciendo mayor lugar las variaciones individuales. Lo mismo ocurre con la religión, porque "*cuando Dios está lejos de las cosas y de los hombres, su acción ya no se ejerce en todos los instantes, ni se extiende a todo*." (Durkheim E. , 2001, pág. 341)

Además de la indefinición producto de la generalización, ocurre también que los estados colectivos que son en su mayoría legado de generaciones anteriores y que son por ellas mismas transmitidas a las nuevas, se vean afectados con la disolución del tipo social segmentario. Si un individuo muda a un nuevo medio, lo que puede esperarse si se sostiene que la disolución de los segmentos implica la movilidad social, los ancianos con quienes tiene contacto, no son quienes soportaron su acción de niño, no son los depositarios de las tradiciones, y el respeto que siente por ellos no tiene el mismo fundamento, "*Las costumbres de los antepasados pierden algo de su ascendiente, pues ya no tienen ante el adulto representantes autorizados*" (Durkheim E. , 2001, pág. 347).

Durkheim concluye su análisis del desarrollo social afirmando que la conciencia colectiva se encuentra debilitada pero también que la división del trabajo social que está en desarrollo tiene la capacidad de garantizar la solidaridad social en la actualidad. Sin embargo, hay un lugar en el que la

conciencia colectiva y la solidaridad que a ella se asocia se resisten a desaparecer, esto es en la simpatía del individuo con el individuo.

1.8 Surgimiento del Individuo.

Durkheim supone que en las sociedades primitivas los deberes hacia el individuo y las preocupaciones individuales existían, aunque opacadas por los deberes y preocupaciones colectivas, pero por causa de la disolución de estos últimos, las tendencias divergentes (individualidades) se liberan. El único elemento común a todas las divergencias es el individuo, quien, libre del yugo colectivo, empieza progresivamente a ocupar el lugar que antes ocupaban las cosas propiamente colectivas:

> Las diversidades individuales, en un principio perdidas y confundidas en la masa de las similitudes sociales, se desprenden, toman relieve y se multiplican. (Durkheim E. , 2001, pág. 410)

Como consecuencia de este proceso el individuo ha llegado a ocupar a inicios del siglo XX, el más alto lugar de las preocupaciones morales:

> Uno de los axiomas fundamentales de nuestra moral, sino el fundamental, es el de que la persona humana es lo sagrado por excelencia, de que la persona humana tiene derecho al respeto que toda creyente reserva a su dios. (Durkheim E. , 1925, pág. 122)

Este diagnóstico es confirmado en *El Suicidio* (1897), cuando se propone investigar la apreciación moral que históricamente han tenido los pueblos del suicidio, concluyendo que en la antigüedad no se repudiaba con la severidad con la que se lo hace hoy; su represión se ha radicalizado. En los pueblos primitivos el suicidio no estaba prohibido formalmente, luego se prohibió, aunque podía llevarse a cabo bajo autorización del estado (ciudades grecolatinas), y finalmente, es condenado rotundamente (las sociedades cristianas lo proscribieron formalmente desde sus inicios (Concilio de Arlés)):

> En otro tiempo sólo se veía en el suicidio un simple perjuicio civil cometido contra el Estado; la religión se desinteresaba más o menos de él. En cambio, ha llegado a ser un acto esencialmente religioso. (Durkheim E. , 2012, pág. 289)

Durkheim encuentra la causa de este proceso condenatorio en las nuevas concepciones que se han formado de la persona:

> Esta se ha convertido a sus ojos (los del individuo) en un objeto sagrado y hasta en el objeto sagrado por excelencia, que escapa al control de todos. … hoy el individuo ha adquirido una dignidad que le sitúa por encima de sí mismo y de la sociedad. Mientras no se deshonre o pierda por su conducta su cualidad de hombre, participa de esa naturaleza sui generis que toda religión presta a sus dioses, intangibles para todo lo que es mortal. Impregnado de religiosidad, el hombre se ha convertido en un dios para los hombres. Por eso todo atentado contra él nos hace el efecto de un sacrilegio. (Durkheim E. , 2012, pág. 289)

La variación progresiva del lugar de la personalidad individual confirma el lugar que hoy este ocupa. A medida que las diferencias individuales se multiplican lo único común a los miembros del grupo será su calidad de hombres:

> Puesto que el ser humano es lo único que conmueve unánimemente todos los corazones, puesto que su glorificación es el único objetivo que puede perseguir colectivamente, no puede dejar de adquirir una importancia excepcional para todos. Se eleva así muy por encima de los fines humanos y adopta un carácter religioso. (Durkheim E. , 2012, pág. 291)

En La División, el ejemplo histórico no es el de la progresiva prohibición del suicidio sino el de la prohibición del asesinato, pero en ambos se atestigua una antigua tendencia:

> El individualismo o el libre pensamiento pueden ser datados no a nuestro tiempo, ni a 1789, ni a la Reforma, ni a la escolástica, ni a la caída del politeísmo Greco-Romano, ni siquiera a las teocracias orientales. Este es un fenómeno que no ha iniciado, sino que se ha desarrollado sin cesar a través de la historia. (Durkheim E. , 2012, pág. 186)

2. El Individualismo y los problemas para su establecimiento.

2.1 La Religión Ancestral y la Moral Moderna: su Rol Nuclear en la conciencia colectiva

En las revisiones de los textos de Guyau y Spencer, Durkheim ya concebía una cercanía entre el fenómeno religioso y la moral, pero en *La División,* en la que resalta el carácter religioso con el que el individuo se presenta a las conciencias, confiesa no contar con una noción científica (sociológica) de la religión. Allí reconoce la existencia de religiones sin dioses, y encuentra como característica común a las ideas y sentimientos religiosos el ser comunes a un cierto número de individuos que viven juntos y el poseer una intensidad media bastante elevada, es decir, corresponder a una región muy central de la conciencia colectiva. Pero la conclusión general del texto es que el retroceso de la conciencia colectiva, en tanto solidaridad mecánica o por semejanza, es uno con el retroceso de las ideas religiosas ancestrales. Los principales crímenes, que antes eran religiosos, son hoy los que atentan contra el individuo y la divinidad antes inmanente al mundo está hoy fuera de él.

Sin embargo, un año después, en *Las reglas del método sociológico* (1895) (en adelante *Las reglas),* se refiere a los dogmas religiosos, a quienes trata en conjunto con las reglas jurídicas y morales, como un fenómeno constitutivo de la sociedad y no como uno en desaparición. Los dogmas religiosos son referidos como fenómenos sociológicos, que se presentan, debido a su origen social, como una coacción exterior al individuo, pero que pueden estar de acuerdo con sus propios sentimientos, pueden ser deseables y este puede sentir interiormente su realidad.

Pero solo fue hasta 1895 (dos años después de la publicación de *La División*), según confiesa en una carta posterior, que alcanzó un sentido claro del rol esencial que jugaba la religión en la vida social, al cual llegó, según reconoce, debido a los estudios en historia de la religión que había emprendido y a la lectura de los trabajos en historia comparada de las religiones de Robertson Smith, y su escuela.

Tres años después, en *Representaciones Individuales y Representaciones Sociales* (1898), se refiere ya no solo a los dogmas como lo esencial de la religión, sino a las prácticas religiosas, lo cual no es una casualidad pues como hace notar Jeffrey Alexander en *Theoretical Logic in Sociology*, "*Smith's work was revolutionary because it linked the theological ideas of the great religions to religious practice and ritual association, and it argued that this interaction is what gave to symbols their sacred power*" (Alexander, 2005, pág. 147) Es entonces que en 1899 publica *La Definición del Fenómeno Religioso* en donde escribe:

> Los fenómenos llamados religiosos consisten en creencias obligatorias, unidas a prácticas concretas que se vinculan a los objetos proporcionados por esas creencias. En cuanto a la religión, es un conjunto, más o menos organizado y sistematizado, de fenómenos de este tipo. (Durkheim E. , 1996, pág. 130)

El carácter externo distintivo de las representaciones religiosas es aquí nuevamente la obligación; la obligación del israelita en la creencia en la Ley revelada por Yahvé, la obligación del ateniense en la creencia en Atenea como fundadora de Atenas y en los ritos fundamentales, la obligación de los iroqueses en admitir descender de tal o cual animal y la obligación del cristiano en aceptar los dogmas esenciales de su iglesia. La razón para resaltar este carácter aclara después, es que el bien (el segundo carácter), como también refiere a la deseabilidad sui generis causada por la interiorización de los preceptos, "*tiene algo más interno, más íntimo que el deber y por ello menos susceptible de ser captado*" (Durkheim E. , 2012, pág. 27).

Pero lo que constituye en este texto una novedad, además de la mención de las prácticas en la definición, es que incluye también a las creencias relativas a objetos en apariencia laicos, como la bandera, la patria, la forma de organización política, el héroe, un acontecimiento histórico, que deben ser tenidos como religiosos, porque la patria, la Revolución francesa, Juana de Arco, son sagradas para los franceses, quienes como si se tratara de dogmas religiosos no permiten que sean puestas en discusión. Las llama también representaciones religiosas porque no se tolera que se dude de ellas, como no se permite la duda de la superioridad moral de la democracia, de la realidad del progreso, de la idea de igualdad, de la misma forma que el cristiano no deja que se pongan en duda sus dogmas. Con esto Durkheim borra el límite usual que restringe a la religión a la creencia en personalidades sobrenaturales, y como resultado la religión y la moral se confunden, y los intentos por diferenciarlos no resultan útiles. Así en *La Determinación de los Hechos morales* (1906), se refiere a la religión, específicamente a lo sagrado, para entrever la conciliación de dos aspectos externos en apariencia contradictorios del hecho moral: el deber y lo bueno. Durkheim se referirá muchas veces a Kant o a

Spencer como moralistas, reconociendo que son reflejo de la moral de su tiempo. Aquí reconoce muchos de sus razonamientos como semejantes a los de Kant. Pero también reconoce que el análisis kantiano del deber es insuficiente, pues solo muestra un aspecto de la realidad moral. No podemos

> "perseguir un fin que nos deje fríos, que no nos parezca bueno, que no toque nuestra sensibilidad, es cosa psicológicamente imposible.… La noción del bien penetra en la noción de deber tanto como la noción de deber y obligación en la del bien." (Durkheim E. , 2006, pág. 45)

Las normas de conducta obligan, esto es, están investidas de una autoridad en virtud de la cual son obedecidas, y son deseables de una forma especial, del tipo que resulta cuando realizamos algo para lo cual nos debemos elevar de nuestra propia naturaleza y que no se logra sin esfuerzo y autocontrol. Estos dos caracteres (lo bueno y el deber) aparentemente contradictorios también están presentes en los seres, o los objetos sagrados, como recientemente en la persona humana.

Pero lo sagrado no se agota al ser empleado como elemento didáctico pues el paralelo entre lo moral y lo religioso (entre los hechos morales y lo sagrado) no es fortuito. Sostiene que, acordado el fin social de la moral, se puede comprender el carácter sagrado de las cosas morales, "*carácter que constituye una verdadera religiosidad sin la que no sería posible la existencia de la ética*." (Durkheim E. , 2006, pág. 58). Las normas de conducta presentan esos caracteres (los mismos de lo sagrado) porque es la sociedad quien está tras ellas y está en la capacidad de producirlas. La sociedad es al tiempo un fin trascendente e inmanente para el individuo, de lo que resulta que sea una autoridad al tiempo que es deseable de la forma en que lo es.

Ni los objetos ni las cosas morales tienen valor por sí mismos, sino que todo valor que les es conferido es producto de la opinión que el colectivo tenga de ellos. La moral es sagrada pues los sentimientos que determinan el valor de los fenómenos morales, al ser colectivos, son más intensos que todos los demás:

> (…) tales sentimientos constituyen el eco, en nosotros, de la gran voz de la colectividad, es decir, hablan al interior de nuestras conciencias con un tono por completo diferente que el de los sentimientos puramente individuales. …. De ahí es de donde procede ese carácter sagrado del que actualmente se halla investida la persona humana, carácter que no le es inherente por naturaleza. (Durkheim E. , 2006, pág. 59)

Finalmente, en *Las Formas elementales de la vida religiosa (1912)* (en adelante *Las Formas)* presenta una definición del fenómeno religioso parcialmente superpuesta a la que ya se ha presentado, que refuerza el hecho de que la religión es algo eminentemente colectivo, y en donde concede una función a la religión, es el medio de formación y mantenimiento de la moral:

> Una religión es un sistema solidario de creencias y prácticas relativas a las cosas sagradas- es decir, cosas separadas, prohibidas-; creencias y prácticas que unen en una misma comunidad moral, llamada Iglesia, a todos aquellos que se adhieren a ellas. (Durkheim E. , 2012, pág. 100)

En este texto deduce los caracteres comunes a las religiones del estudio de la religión totémica, la forma religiosa que sostuvo era la primera o esencial, y concluye que la religión es un conjunto de creencias, estados de opinión, como la creencia en la relación filial con el animal totémico, y prácticas, modos de acción determinados, como la prohibición o la promoción del consumo del animal totémico, ambas, creencias y prácticas, relativas a lo sagrado. Los ritos o prácticas religiosas se distinguen aquí de las otras prácticas humanas por la naturaleza del objeto al que se dirigen. Para definir el rito hay que definir las creencias religiosas o dogmas, cuya característica común, comenta, es que suponen siempre la división entre sagrado y profano. El origen en la mente de esa división bipartita, la encontrará en la trascendencia que experimenta el individuo antes, durante y después de las prácticas rituales en las que se presentan, recuerdan y revivifican los ideales colectivos, que es la causa de la trascendencia de las creencias, y la fuente de la que emana lo sagrado.

2.1.1 Comunidad Moral.

Aclarado el uso y alcance del término religión, Durkheim se cuestiona por la forma en la que los sentimientos colectivos, que ahora están en el centro de su reflexión, tienen origen, se socializan y especialmente, cómo pueden dar lugar a una comunidad moral. Aunque en *Las Formas* está contenida casi por completo, con pocas excepciones, y como en ningún otro texto, su propuesta entorno a la religión, su lectura exclusiva puede llevar a perder de vista algo fundamental, su propósito. Conocer el camino que ha seguido hasta aquí, exige ser fiel a su intención que es siempre una, la constitución de una moral moderna.

En el totemismo de los aborígenes australianos, que estudio especialmente por considerarlo la religión más simple al corresponder con la organización social más elemental, lo sagrado por

excelencia es la fuerza religiosa e impersonal que Durkheim llama *maná*[1], que se posa (según los creyentes) sobre el símbolo del grupo haciéndolo excepcionalmente sagrado, pero que también reside en los individuos del clan, en los lugares en los que se llevan a cabo las ceremonias, entre otros. Pero el carácter sagrado que emana de los objetos, los lugares, las creencias y las prácticas, no depende de propiedades particulares de los objetos, sino que tiene causa, como en toda religión según Durkheim, en el respeto religioso del que es objeto la sociedad que los dicta o suscita. Lo que determina la acción y el pensamiento no son las propias ventajas o inconvenientes de cierta creencia o práctica, sino el aura sagrada con la que el fiel se representa a quien se las dicta. Es la sociedad, pero concebida en el caso de los aborígenes australianos como una fuerza impersonal, quien según la tesis de que el valor depende de la opinión, crea por completo las cosas sagradas:

> Cuando una cosa es objeto de un estado de opinión[social], la representación que cada individuo tiene de ella adquiere, desde sus orígenes y debido a las circunstancias en las que se ha engendrado, una potencia de acción que sienten aquellos mismos que no se someten a ella. (Durkheim E. , 2012, pág. 261)

Esta creación o socialización (para los neófitos) se da en muchas situaciones, la educación religiosa es un ejemplo frecuente, pero hay circunstancias en las que la acción de la sociedad es particularmente intensa; el juntarse, recordar hazañas o revivificar ideales, esto es, el poner en acción la sociedad, opera como un excitante de excepcional potencia, y el hombre se siente dominado por fuerzas que lo hacen pensar y actuar de manera distinta. Estos actos no solo son el origen del sentimiento de lo sagrado, sirven también para confeccionar la unidad grupal, que a su vez fortalece este sentimiento, y son la causa de la solidaridad social.

Los movimientos unánimes y los símbolos son el medio por el que la unidad del grupo se hace sensible, son su necesario intermedio material. Las conciencias, sostiene Durkheim, solo pueden comunicar sus estados interiores mediante signos. Para que la relación que se establece entre conciencias pueda resultar en una comunión o fusión de sentimientos particulares en uno común, es necesario que los símbolos se fundan en una única resultante:

---

[1] Una palabra para ese entonces de uso frecuente por los investigadores de las religiones tradicionales y que Durkheim utiliza para referir a la fuerza impersonal que según los creyentes de las religiones totémicas penetra en todas las cosas haciéndolas sagradas.

> Es la aparición de esta resultante lo que advierte a los individuos de que están al unísono y esto es lo que les hace tomar conciencia de su unidad moral. Profiriendo el mismo grito, pronunciando la misma palabra, ejecutando el mismo gesto acerca del mismo objeto, es como se ponen o sienten de acuerdo. (Durkheim E. , 2012, pág. 282)

Es así como el carácter trascendente de la sociedad o el sentimiento de unidad grupal, pero también los sentimientos hacia prácticas o creencias específicas se encuentran necesariamente mediados por los símbolos, constituyendo un sistema de nociones simbólicas, que Durkheim llama especulación religiosa, y que además dibuja un velo sobre esos sentimientos para hacerlos más comprensibles, representables o tolerables.

La religión, sostiene Durkheim, cumple dos funciones, la primera es especulativa, pues la religión es un "*sistema de ideas cuyo objeto es expresar el mundo*" (Durkheim E. , 2012, pág. 473), el mundo social, generalmente velado por la imaginación religiosa, y la segunda es ritual pues "*es el culto el que suscita esas impresiones de alegría, de paz interior, de serenidad, de entusiasmo, que son para el fiel como la prueba experimental de sus creencias*." (Durkheim E. , 2012, pág. 463). Es en el culto y no en las creencias donde, según sostiene, se encuentra el origen de las fuerzas religiosas:

> Del hecho de representarnos un objeto como digno de ser amado y buscado, no se deduce que nos sintamos más fuertes; pero es necesario que de ese objeto se desprendan energías superiores a aquellas de las que disponemos y, además, que tengamos algún medio para hacer que se introduzcan en nosotros y que las mezclemos en nuestra vida interior. (Durkheim E. , 2012, pág. 463)

Es en el culto, o el conjunto de actos que el fiel ejecuta con regularidad en su trato con lo sagrado, en el que las fuerzas colectivas empiezan a formar parte o continúan siendo parte de la vida del fiel. La función ritual es imprescindible en tanto refiere en Durkheim al medio de relación con lo sagrado, y, en consecuencia, aquel por el cual se forman y mantienen las comunidades.

> No puede haber sociedad que no sienta la necesidad de mantener y de fortalecer a intervalos regulares los sentimientos y las ideas colectivas que configuran su unidad y personalidad. Pues bien, esta reconstrucción moral solo puede obtenerse mediante reuniones, asambleas, congregaciones, en las que los individuos en estrecha cercanía reafirman sus sentimientos comunes. (Durkheim E. , 2012, pág. 472)

Pero no es prudente dejar de lado la segunda variable de la definición, primero, porque "*Los hombres no pueden celebrar ceremonias a las que no verían razón de ser, ni aceptar una fe que no comprenderían de alguna manera. Para difundirla o simplemente para mantenerla, hay que justificarla, o sea elaborar su teoría*" (Durkheim E. , 2012, pág. 476). La fuerza religiosa no es fácilmente representable como proveniente de la sociedad debido a su complejidad y dimensiones; "*porque no es posible ver en una entidad abstracta que sólo nos representamos laboriosamente y cuya vista es confusa, el lugar de donde proceden los fuertes sentimientos experimentados*" (Durkheim E. , 2012, pág. 272). Si la sociedad misma no puede servir de punto de unión a las impresiones que ella provoca, el signo toma su lugar y a él se transmiten las emociones que esta suscita. En el símbolo se plasman los sentimientos experimentados, que constituyen la fuerza que las religiones veneran. Si la sociedad llega a depositar sus principales aspiraciones, por ejemplo, en un príncipe, un noble o un jefe político, la opinión pública lo investirá de una majestad análoga a la de los dioses, al ser este ahora un representante de ese sentimiento colectivo. Esos sentimientos comunes objetivados en un personaje, un objeto o una idea, suscitan en las conciencias individuales impresiones de dependencia y de vitalidad acrecentada, elevan a las personas por encima de sí mismas, constituyendo los ideales colectivos.

Con el nacimiento del símbolo lo hace también la comunidad, ahí radica su valor. El constituyente fundamental de una comunidad no es un territorio común, ni las relaciones de intercambio que se establecen entre los individuos, sino el mantenimiento de unos ideales comunes:

> Una sociedad no puede crearse ni recrearse, sin dejar de crear al mismo tipo algo ideal. Para ella esta creación no es una especie de acto suplementario mediante el que se completaría una vez formada, sino el acto mediante el cual se hace y rehace periódicamente. (Durkheim E. , 2012, pág. 468)

Los ideales colectivos que son la causa de la solidaridad entre individuos y de los individuos con el símbolo de la sociedad establecida, son objetivados en las cosas sagradas y en las deidades en las sociedades con religiones tradicionales. Las creencias y prácticas religiosas dan origen a un sistema de ideales constitutivos de la comunidad y a una segunda definición de la religión orientada a la función y no a los elementos de la religión:

> La religión es ante todo un sistema de nociones mediante las que los individuos se representan a la sociedad de la cual son miembros y las relaciones, oscuras, aunque íntimas, que mantienen con ésta. Tal es su papel primordial; y si bien es metafórica y simbólica, esa

> representación no por ello es infiel sino todo lo contrario, ya que traduce lo esencial en las relaciones que hay que expresar. (Durkheim E. , 2012, pág. 277)

Durkheim aclara que el proceso de transmisión, de formación, y mantenimiento de los ideales, que son el centro de la religión, no es igual en todas las sociedades, pero comparte unas formas elementales. En las totémicas, Durkheim llama culto negativo a las abstenciones que vigilan la separación esencial de lo sagrado y lo profano, previniendo conductas perjudiciales a las fuerzas colectivas. En este grupo se encuentra además de las prohibiciones, el rito de iniciación, en el que se ejerce una acción positiva, pues despojando al individuo de lo que lo aleja de la vida religiosa, se lo prepara para entrar en contacto con las cosas religiosas. Estos procedimientos son responsables de la separación esencial de las cosas en sagradas y profanas y en parte del valor incomparable de las primeras sobre las segundas, pues debido a que su valor solo puede tener origen en la opinión que de estas se tenga, la veneración común a las cosas sagradas le transmite al neófito esa misma necesidad. El segundo grupo, en el que se clasifican las ceremonias representativas, los sacrificios y los ritos piaculares (tristes), tiene como causa común la necesidad de reproducción o revivificación de las fuerzas religiosas. El término reproducción es en muchos casos literal, el oficiante cree que el culto garantiza la reproducción de la especie que es su tótem, o el bienestar de la deidad cuando las fuerzas religiosas se han personificado. Sin embargo, Durkheim utiliza esta expresión para referir al fortalecimiento de la sociedad, aunque transfigurada, en las conciencias de los fieles, que es para él, el objeto común a las distintas formas de culto. Esta es la forma en la que Durkheim concede a las prácticas religiosas un papel esencial en el mantenimiento y creación de una comunidad moral. Estas son el medio por el que los ideales colectivos adquieren su energía característica, porque es por intermedio suyo, que los individuos toman conciencia de su unidad y fuerza, y esto es causa de la trascendencia de estos ideales.

Pero puesto que las formas religiosas cambian con las sociedades a las que pertenecen, una vez Durkheim concibe los mecanismos tras el funcionamiento de la religión, se concentra en la forma en la que en la actualidad esta puede seguir llevando a cabo sus funciones sociales. En las sociedades modernas, según Durkheim ha concluido del análisis del desarrollo social (capítulo 1), el individuo es sagrado al ser el depositario de fuertes sentimientos colectivos y, en consecuencia, resulta cada vez más reprobable la limitación de su autonomía. Una de las consecuencias de este reclamo, es que hoy nos parece inmoral seguir un precepto por el solo hecho de que nos lo ordenen. Los cambios en el reconocimiento colectivo del individuo exigen una mayor autonomía de la moral, lo cual conlleva

el retiro de los velos de la especulación religiosa y su justificación exclusiva por la razón, esto equivale a la revelación de su origen social.

Es en la revolución francesa, la primera vez en la que, según Durkheim, las cosas puramente laicas, como la patria, la libertad y la razón, se hicieron sagradas; se constituyó, aunque momentáneamente, una religión con todos los elementos de una religión tradicional, una con dogmas, símbolos, altares y fiestas. Esta religión según Albert Mathiez, a quien cita Durkheim cuando se refiere a ella, se funda, a diferencia de las tradicionales, sobre la propia institución política. Antes, el poder político era objeto de culto, pero no directamente, sino por intermedio de las representaciones características de la religión, pero en ese momento, como nunca, se hizo visible la capacidad de la sociedad para erigir ella misma dioses.

En el periodo revolucionario, rememora Mathiez, la constitución era impresa en pequeño formato para que cada uno pudiera llevarla encima como un breviario o un libro sagrado, y su trato no distaba del que se da a los textos de las religiones tradicionales; la declaración de derechos y la constitución grabada sobre metal o piedra, se presentaba a la multitud como el cura acostumbra a elevar la custodia en la eucaristía; los juramentos cívicos fueron obligatorios hasta el fin de la revolución, y con ellos los patriotas creyeron detener la reacción realista y despertar la fe política. Es decir, se estaba en presencia de creencias y prácticas religiosas, en las que lo sagrado correspondía sin transfiguración con los ideales revolucionarios.

El autor termina su exposición de los símbolos cuestionando la comparación entre la acción de los símbolos religiosos y los revolucionarios, y concluye matizando su acción en una reflexión que bien podría haber sido escrita por Durkheim, quién es, en un intercambio de referencias, citado varias veces:

> Evidentemente, el patriota que enarbola la escarapela nacional no atribuía generalmente a ese trozo de tela el poder de hacer milagros, y, con respecto a este tema, su estado de ánimo era otro que el de aquel católico que cuelga en su cuello una medalla bendecida o alguna preciada reliquia. Tampoco es menos cierto que la escarapela, la medalla o la reliquia son todos ellos símbolos religiosos porque tienen en común el hecho de que representan, concretan y evocan un conjunto de ideas y sentimientos, es decir, una fe. (Mathiez, 2012, pág. 39)

Como en una religión tradicional se instituyeron en la revolución, símbolos, ritos y creencias, pero esta vez era la sociedad misma y sus instituciones sin mediación los que fueron adorados. Durkheim no creyó que este cambio en los contenidos de las creencias y prácticas comunes significase una diferencia en la formación y el mantenimiento de los grupos. Por el contrario, aunque se tiene ahora conciencia de la realidad que expresa, la religión, que puede según Durkheim seguirse llamando así, sigue actuando tal y como lo hizo cuando la fuerza colectiva estaba transfigurada por la imaginación religiosa.

La revolución se terminó y con ella el primer intento de religión cívica. Pero para Durkheim, aunque la revolución periclitó, "*nos permite representarnos lo que podría haber sido en otras condiciones. Y todo hace pensar que tarde o temprano otros la retomarán (la obra de la revolución)*." (Durkheim E. , 2012, pág. 473)

2.2 La accidentada conquista de una nueva conciencia colectiva

Las Reglas se encuentra, y no solo por la cercanía de su publicación, en estrecha relación con *La División*. *Las Reglas*, como reconoce Durkheim, no son otra cosa que los resultados de la práctica emprendida en *La División*, la exposición de su método. En este discute los fundamentos que guían su proceder como sociólogo, y exhorta a tratar los fenómenos sociales como cosas, enfrentándose a la tendencia que no les reconoce una realidad consistente, y los trata como puras creaciones de las voluntades individuales. Durkheim en cambio busca estudiar los fenómenos sociales como objetos, en el sentido de que no pueden conocerse inmediatamente por intuición directa y a los que la voluntad humana individual no puede modelar a su gusto. Pero la presentación de *Las Reglas* es, al respecto de la preponderancia de la solidaridad orgánica frente a la mecánica (o por similitud) especialmente oportuna, porque allí Durkheim busca establecer los criterios científicos de la patología o la anormalidad social.

Describir la preponderancia de un tipo social sobre otro, proceso que según Durkheim define la situación de las sociedades europeas en su tiempo, posibilita un diagnóstico. Pero antes deberá enfrentarse a la cuestión de cómo emitir un juicio de valor sin desconocer la separación esencial entre conocimiento científico y la valoración de un fenómeno. A este respecto Durkheim pone en duda la concepción del abismo entre las proposiciones científicas y los juicios de valor, según la cual los datos científicos no pueden servir más que como medios que facilitan la consecución de determinados objetivos, los cuales jamás pueden recibir su valor de estos mismos procedimientos

científicos. Según Durkheim este abismo puede salvarse en tanto la normalidad de un fenómeno puede identificarse con su universalidad, es normal aquello que predomina en las sociedades de un mismo tipo.

2.2.1 La División del Trabajo Anómico o No Reglamentado.

Existen entonces ocasiones en las que la división del trabajo, en la que Durkheim confía como garante de la estabilidad social, es en sus palabras anormal o irregular. La primera de ellas es característica del mundo de la gran industria (de donde radica su importancia por el papel central que la industria juega en la organización social de su tiempo), y la refiere como *división anómica del trabajo* (ausencia de ley, orden, estructura):

> Hay una moral profesional del abogado y del magistrado, del soldado y el profesor, del médico y el sacerdote, etc. Pero si se intenta fijar en un lenguaje un poco definido las ideas reinantes sobre los que deben ser las relaciones del patrono con el empleado, del obrero con el jefe de empresa, de los industriales en competencia con otro o con el público, ¡qué fórmulas más vagas se obtendrían! (…) Resulta de ello que toda esta esfera de la vida colectiva está, en gran parte, sustraída de la acción moderadora de la regla. (Durkheim E. , 2001, pág. 2)

Durkheim ejemplifica este caso anormal con la ocurrencia de crisis industriales o comerciales producto de la falta de reglas que fijen el número de empresas económicas, y que aseguren que la producción permanezca al nivel apropiado requerido por el consumo. A medida que los mercados restringidos con anterioridad a los segmentos sociales (sociedad segmentaria) se generalizan en un mercado único, este se extiende tanto que el productor ya no lo puede abarcar con el pensamiento, no puede conocer a los consumidores, la producción carece de freno y de regla, y no puede más que tantear para predecir la demanda, dando lugar con ello a graves crisis económicas. Durkheim aclara que con esto no está sosteniendo la necesidad de una legislación restrictiva, solo resalta que la falta de reglamentación no permite la regular armonía de las funciones. No niega que la armonía producto de la elevación o la baja de los precios que estimula o contiene la producción se restablece normalmente, solo señala que lo hace mediante perturbaciones más o menos prolongadas.

Como segundo caso de división anómica presenta el antagonismo entre el trabajo y el capital. A medida que las funciones industriales se especializan, distanciando a los trabajadores de los agentes

que concentran el capital, la lucha entre ellos se hace más viva. En la edad media el obrero y el maestro formaban parte de una misma corporación y llevaban la misma existencia, pero a partir del siglo XV se establece una distinción profunda entre maestros y obreros que multiplica las discordias, y en el XVII con el avenimiento de la gran industria la separación es más completa, y la guerra se ha hecho más violenta.

El estado de separación de estos dos agentes requiere que se establezcan entre ellos, entre el capital y el trabajo, una reglamentación que regule por ser nuevas sus relaciones, y este no ha sido el caso. Cuando la gran industria aparece tiene por efecto transformar las relaciones de los patronos y obreros, se presenta según él, una mayor fatiga del sistema nervioso, una mayor influencia de las grandes aglomeraciones, la regimentación del obrero, y la separación de su familia. Esas condiciones de la vida industrial reclaman una nueva organización, pero como han sido llevadas con extrema rapidez, los intereses en conflicto no han tenido tiempo de equilibrarse y eso ha producido una ruptura de la solidaridad social.

Hay un problema con la especialización que produce la división, reconoce, y este es particularmente evidente en la división entre patrono y obrero. Lo que le otorga gravedad es que se puede ver en la especialización un efecto necesario de la división del trabajo, la división no puede llevarse demasiado lejos sin que devenga en una fuente de desintegración. Puesto que la unidad de las funciones especializadas no surge espontáneamente, al menos no con la velocidad requerida, el cuidado de realizarla y mantenerla debe ser llevado a cabo por un órgano especial, el estado o el gobierno. Pero el gobierno no puede regular las condiciones de los distintos mercados económicos, ni fijar los precios de las cosas y de los servicios, proporcionar la producción a las necesidades del consumo, etc. Todos estos detalles sólo pueden ser atendidos por aquellos que están cerca a los mercados.

> (…) el Estado está demasiado lejos de estas complejas manifestaciones como para encontrar la forma que conviene a cada una de ellas. Es una máquina pesada ideada para llevar a cabo obras generales y sencillas. Su acción, siempre uniforme, no puede plegarse y ajustarse a la infinita diversidad de circunstancias particulares (Durkheim E. , 2012, pág. 328)

Durkheim cree necesario antes del establecimiento de una autoridad el consenso espontáneo de las partes. Es preciso antes que sean solidarias unas con otras para que el todo adquiera conciencia de sí, y reaccione como tal. El órgano de gobierno no debe sino traducir esta solidaridad interna a otro lenguaje y consagrarla en forma de regulaciones:

> Para que la solidaridad orgánica exista no basta que haya un sistema de órganos necesarios unos a otros, y que sientan de una manera general su solidaridad; es preciso también que la forma como deben concurrir, sino en toda clase de encuentros, al menos en las circunstancias más frecuentes, sea predeterminada. (Durkheim E. , 2001, pág. 429)

Aquí la regla predetermina los encuentros entre las partes para que no sea necesario en la búsqueda del equilibrio el desarrollo de nuevas y permanentes luchas. Si la solidaridad orgánica no es todo lo que debe ser, es porque las condiciones de su existencia no se han realizado. Es preciso ese lento trabajo de consolidación de los lazos sociales; el tiempo, el contacto suficiente y prolongado, confía, les permitirá equilibrarse.

La presentación del primer caso anormal concluye con la necesidad insatisfecha de la reglamentación de las relaciones entre el trabajo y el capital y entre el consumidor y el productor, pero también con la imposibilidad de la implantación artificial de esta reglamentación; sólo la lenta consolidación de las relaciones puede moderar las luchas que el ejercicio de la división del trabajo conlleva.

2.2.2 Anomia Individual

Los desórdenes colectivos tienen consecuencias individuales, y en *El Suicidio* (1897) Durkheim reconoce al menos dos propias de los desórdenes de las sociedades orgánicas. Por una parte, y debido a la ausencia de la sociedad en la vida de los individuos, sus pasiones no están limitadas y no pueden ser satisfechas, y por otra y por la misma causa, su actividad está desprovista de objeto y significado.

Sostiene que "*nuestra sensibilidad es un abismo sin fondo que nada puede colmar.*" (Durkheim E. , 2012, pág. 215). El individuo no está en capacidad de señalar un límite a sus pasiones, pues ese límite es siempre una construcción colectiva:

> En efecto, en cada momento de la historia hay, en la conciencia moral de las sociedades, una idea imprecisa de lo que valen, respectivamente, los diferentes servicios sociales, de la remuneración relativa que se debe a cada uno de ellos, y, por consiguiente, del nivel de vida que conviene al promedio de los trabajadores. (Durkheim E. , 2012, pág. 216).

Esta reglamentación, que no siempre adopta una forma jurídica, fija lo que alguien, según el servicio social que preste, puede legítimamente alcanzar y cuáles son sus necesidades (materiales, pero

también de reconocimiento, estatus, etc.), y esto es necesario porque las pasiones sólo así pueden ser satisfechas.

Pero puede ocurrir que estas regulaciones pierdan su efectividad, como sucede crónicamente hoy, al haberse eximido a la función económica del sistema de poderes morales que la disciplinaban. La religión ha perdido la mayor parte de su poder y ya no puede consolar ni contener; el poder político, que antes limitaba el desarrollo de las funciones económicas por el estado subalterno en el que las mantenía, se ha convertido en instrumento y servidor; y los gremios, quienes reglamentaban salarios, precios, rentas, y necesidades, han desaparecido, como también lo ha hecho el papel preponderante del estado, a causa del valor que la industria, convertida ya no en medio sino en fin, ha adquirido, y que prohíbe cualquier tipo de contención que se le imponga. Durkheim, reconoce que no es posible retornar a este modelo sin profundas transformaciones, pero constata los efectos útiles que estas fuerzas producían.

El déficit de regulación conduce irremediablemente al descontento, pues al no estar limitada la actividad y al renovarse permanentemente, la satisfacción de las pasiones resulta siempre frustrada. Las pasiones deben estar limitadas para que la actividad del individuo no resulte para él mismo insatisfactoria, deben estar marcados sus objetivos y el término de sus pasiones, y no hay nada en el individuo que pueda hacerlo. "*Solo la sociedad, sea directamente y en su conjunto, sea por medio de alguno de sus órganos, está en situación de desempeñar ese papel moderador porque es el único poder moral superior al individuo cuya superioridad acepta este*" (Durkheim E. , 2012, pág. 216):

> Esta limitación relativa, y la moderación resultante, es la que hace que los hombres se contenten con su suerte, al mismo tiempo que les estimula a mejorar. Es ese contento medio, el que produce un sentimiento de goce tranquilo y activo, ese placer de ser y vivir que, tanto para la sociedad como para los individuos, es la característica básica de la salud. (Durkheim E. , 2012, pág. 217)

Por otra parte, el hombre lleva una vida que lo eleva más allá de las necesidades orgánicas (hombre físico) y que se caracteriza por ideas, sentimientos y prácticas con origen colectivo (hombre social). El arte, la moral, la religión, la fe política o la ciencia misma tienen para Durkheim un origen y un fin colectivo, es la sociedad encarnada e individualizada en cada uno de nosotros.

> Es la sociedad la que ha suscitado en nosotros unos sentimientos de simpatía y de solidaridad que nos inclinan hacia el otro; es la sociedad la que, moldeándonos a su imagen y semejanza, nos ha imbuido esas creencias religiosas y políticas que gobiernan nuestra conducta. Es para

> desempeñar nuestro cometido social que hemos expandido nuestra inteligencia y es también la sociedad la que, al transmitirnos la ciencia, de la que es depositaria, nos ha proporcionado los instrumentos para ese desarrollo. (Durkheim E. , 2012, pág. 181)

Debido a su origen social, no podemos experimentar estas formas de actividad superiores, sino en la medida en que estamos ligados a la sociedad, "*cuanto más desligados nos sintamos de esta última (la sociedad), más nos desligaremos asimismo de esa vida de la que es a la vez fuente y fin.*" (Durkheim E. , 2012, pág. 181). Cuando el lazo que une al individuo con su comunidad se afloja toda esta vida carece de fundamento:

> (…) en la medida en que el creyente duda, se siente menos solidario con la confesión religiosa de la que forma parte y se emancipa de ella. En la medida en que la familia y la sociedad se le hacen extrañas, se convierte en un misterio para sí mismo y no puede escapar a la pregunta irritante y angustiosa: ¿para qué? (Durkheim E. , 2012, pág. 182)

En ambos casos la causa de la insatisfacción es la insuficiente presencia de la sociedad, su diferencia radica en la esfera de acción de esta ausencia. En el primer caso atañe a la reglamentación que la sociedad proporciona a la actividad del individuo, quedando las pasiones desprovistas de la acción que las regula, en el segundo compromete el lazo entre el individuo y la sociedad, dejando la actividad colectiva desprovista de objeto y significado.

2.2.3 La División Coactiva del Trabajo

Pero no es suficiente, sostiene Durkheim, que las relaciones dentro de las funciones sociales estén reguladas y que su valor esté fijado por la opinión pública, como ocurriría cuando el individuo esté ligado a la sociedad y esta le limite positivamente, "*si no se considera justa, al mismo tiempo, la manera en que se recluya al personal que desempeña esas funciones*" (Durkheim E. , 2012, pág. 217). Una reglamentación más precisa debe fijar las condiciones de acceso a las funciones sociales para que los individuos se encuentren en armonía con su situación.

Antes el nacimiento era el principio exclusivo de la jerarquización social (castas sociales) y la regla dictaba el lugar que alguien ocupaba por el lugar en el que había nacido. Hoy se mantiene otra desigualdad que resulta de la riqueza heredada y del mérito, pero el trabajador en el mundo industrial

y comercial no está en armonía con su situación social al creerse capacitado a ocupar otra mejor, y verse imposibilitado para ello.

Por este motivo el establecimiento de la moral de la sociedad orgánica, es decir, producto de la división del trabajo, se ve entorpecido por al menos otro caso anormal, esta vez no por un déficit de reglas, sino como consecuencia de reglas inadecuadas. La falta de regulación constituye un fenómeno anormal, pero ocurre también así cuando la regulación resulta injusta para los individuos, cuando la armonía solo se mantiene por la fuerza y los apetitos débilmente contenidos se desbordan con facilidad. No es suficiente que se reglamenten las relaciones entre y dentro de los órganos que se dividen el trabajo social, pues en ocasiones los individuos no se encuentran satisfechos con el papel que la ley o la costumbre asigna. Si no se tienen en cuenta los gustos y aptitudes y estos chocan con las ocupaciones diarias del individuo (su función social), este buscará rehacer el orden establecido. Entonces, solo la coacción más o menos violenta, más o menos directa, liga a los individuos inconformes a sus funciones y no es posible más que una solidaridad imperfecta y perturbada.

Los casos típicos de esta forma anormal son las castas y las clases sociales, pero su interés se concentra en la lucha de clases porque las castas desaparecen como consecuencia de la transformación social que Durkheim se ha esforzado en exponer:

> Esta tensión de las relaciones sociales es debida, en parte, a que las clases obreras verdaderamente no quieren la condición que se les ha impuesto, sino que la aceptan con frecuencia obligadas y forzadas al no tener medios para conquistar otra. (Durkheim E. , 2001, pág. 418)

Una clase está en la actualidad obligada a vender sus servicios a cualquier precio por la superioridad de recursos que la otra clase dispone y que no corresponde con ninguna superioridad social de esta última, sino por su capital:

> (El capitalista) tiene en sus manos un arma que le permite constreñir a los que sólo viven de su trabajo a que le vendan su producto por debajo de lo que realmente vale. Se trata de su capital. (Durkheim E. , 1982, pág. 119)

Sin embargo, Durkheim, quien confía en la división del trabajo como garante de la solidaridad social futura, sostiene que estas circunstancias son efecto de una coacción exterior que perturba las espontaneidades internas de los individuos, pues "*si nada estorba, o indebidamente favorece a los*

concurrentes que se disputan las funciones, es inevitable que sólo aquellos que son más aptos para cada género de actividad lleguen a alcanzarlas" (Durkheim E. , 2001, pág. 441).

Así supone, en un primer momento, que una vez que se aboliera la herencia y la lucha se entablase en condiciones de perfecta igualdad, todo el mundo encontraría justo el resultado y el individuo no se sentiría injustamente obligado a desempeñar su función, desapareciendo con ello la coacción. Es verdad que siempre habrán vencidos que no aceptarán sino por la fuerza su derrota, pero esto no constituye propiamente una coacción. La coacción no está en tener que competir en condiciones justas y eventualmente salir derrotado, sino en que una fuerza externa les impida competir.

Los individuos no se sienten completamente en armonía con sus funciones, pero cuanto más desaparece el tipo social segmentario esas desigualdades asociadas con la presencia de castas o clases sociales tienden a nivelarse por completo. Esto es así porque estas comprometen la solidaridad orgánica, "*pues no pueden mantenerse (las sociedades orgánicas) como todas las partes que las forman no sean solidarias, y la solidaridad no es posible sino con esa condición (espontaneidad)*" (Durkheim E. , 2001, pág. 446). Más adelante Durkheim creerá encontrar la forma de reglamentar las funciones económicas sin alterar su espontaneidad. Por ahora reconoce que la imperfección de la reglamentación lleva a la coacción, pero confía a la naturaleza de la sociedad orgánica su desaparición.

Hay otro caso en el que es precisa la igualdad en las condiciones exteriores de la lucha, la coordinación contractual entre funciones. Los contratos deben ser sostenidos espontáneamente en una sociedad orgánica que depende de ellos para su mantenimiento, y esto solo ocurre cuando los servicios cambiados tienen un valor social equivalente. Este valor representa la cantidad de trabajo útil que contiene, entendiendo por tal, la energía consumida susceptible de producir efectos sociales útiles. Puesto que sostiene que el valor de las cosas no puede ser determinada a priori, sino que se desprende de los cambios mismos, es preciso que no haga presencia otra fuerza que la referente al mérito social, de esta forma "*los valores de las cosas corresponden exactamente a los servicios que rinden y al trabajo que cuestan*" (Durkheim E. , 2001, pág. 450)

El problema parece ser que Durkheim no desarrolló demasiado su propuesta, no ofrece ejemplos de lo que refiere con efectos sociales útiles, o con un mayor o menor mérito social. Puede suponerse que estos varían con la sociedad bajo análisis, pero al presentar estos conceptos en abstracto es difícil

predecir el alcance de estos problemas contractuales y esto puede llevar a encontrar inconsistente su propuesta.

Pero estas críticas parecen surgir por causa del nivel de abstracción de la presentación de la propuesta y no necesariamente porque esta las contenga fundamentalmente. En *El Suicidio*, por ejemplo, Durkheim consideró la herencia de los dones naturales como equivalente de lo que en otro tiempo sería la herencia familiar de la función y el título:

> La inteligencia, el gusto, la valía científica, artística, literaria, industrial, el valor, la habilidad manual son dones que cada uno recibe al nacer, como el que ha nacido propietario recibe su capital, como el noble, en otro tiempo, recibía su título y su función. (Durkheim E. , 2012, pág. 218)

Entonces encuentra necesaria una disciplina, una moral, para que, de reclamarse un reparto igual para todos (aquellos con o sin dones), o de establecerse una situación de inferioridad de los menos favorecidos, unos y otros acepten el trato dado. Este orden social dese ser considerado justo por todos, debe emanar de una autoridad que domine a los individuos, pero de manera que estos lo obedezcan por respeto y no por temor pues:

> Cuando la paz y la armonía sólo se mantienen por medio de la habilidad y la fuerza, subsisten únicamente en apariencia; el espíritu de inquietud y el descontento están latentes; los apetitos, superficialmente contenidos, no tardan en desbordarse. (Durkheim E. , 2012, pág. 218)

Por otra parte, al hecho de que, como consecuencia de la propuesta, el éxito individual sólo puede mantenerse en tanto se mantenga también la desigualdad a la que da lugar, acabando con ello la igualdad de las condiciones de lucha, Durkheim respondió indirectamente. Esta crítica tiene también como causa la abstracción de la propuesta, pues esta ha hecho suponer al lector que la competencia justa por un par de funciones, por ejemplo, la de industrial y la de obrero, se realiza entre industriales y obreros (con los primeros notoriamente favorecidos) cuando Durkheim hace énfasis en que es el primer enfrentamiento el que debe estar en igualdad de condiciones; la experiencia o el capital acumulado siempre será un factor diferenciador pero no uno que los individuos consideren injusto. La coacción dice Durkheim, es resultado de la desigualdad de las condiciones iniciales o de la imposibilidad de competir, pero no de las desigualdades a las que el resultado de lugar posteriormente. En cualquier caso, Durkheim reconoce como necesario que los participantes de un contrato, o aquellos que desempeñen una función, reconozcan su lugar como justo, y aunque a esto

conduciría el imperativo de justicia de las sociedades orgánicas, no se encuentra aún garantizado, constituyendo un problema para la solidaridad.

La presentación de las formas anormales concluye con un Durkheim para quien el orden proviene de las regulaciones que con el tiempo se establecerán y con las que "*cada valor social, no hallándose exagerado ni en un sentido ni en otro por nada que le fuera extraño, sería estimado en su justo precio*" (Durkheim E. , 2001, pág. 443). El análisis concluye con la crisis que resulta de los cambios en la estructura de las sociedades:

> (Nuestras sociedades) se han liberado del tipo segmentario con una rapidez y en proporciones que no hay otro ejemplo en la historia. Por consiguiente, la moral que corresponde a ese tipo social ha retrocedido, pero sin que el otro se desenvolviera lo bastante rápido para ocupar el terreno que la primera dejaba vacío en nuestras conciencias. (Durkheim E. , 2001, pág. 479)

El análisis de las formas anormales concluye con el reconocimiento de la necesidad del establecimiento de una moral:

> El remedio al mal no es buscar que resuciten tradiciones y prácticas que, no respondiendo ya a las condiciones presentes del estado social, no podrían vivir más que un vida artificial y aparente. Lo que se necesita es hacer que cese esa anomía, es encontrar los medios de hacer que concurran armónicamente esos órganos que todavía se dedican a movimientos discordantes, introducir en sus relaciones más justicia, atenuando cada vez más esas desigualdades externas que constituyen la fuente del mal. (…) En una palabra, nuestro primer deber actualmente es hacernos una moral. (Durkheim E. , 2001, pág. 480)

Una sociedad orgánica, que es tal en cuanto los individuos están especializados y cumplen funciones específicas interdependientes, debería contar con una moral que sería reflejo y daría mantenimiento a esa sociedad. Eso es lo que Durkheim sostiene ocurre cuando la división del trabajo se lleva a cabo normalmente, pero es algo que en las sociedades europeas de su tiempo no terminaba de ocurrir; fue testigo de situaciones que llamó patológicas y que le llevaron a buscar una forma en la que el tránsito entre solidaridades sería efectivo y en la que las problemáticas resultantes del desarrollo social encontrarían solución.

3. La Religión de la Humanidad o la Moral Individualista

Durkheim finalizó *La División* consciente del estado anormal de la división del trabajo que lleva a la opresión del individuo por la sociedad, mostrándose insatisfecho y determinando esto su obra posterior. Pero para atender la orientación que tomará su pensamiento, es preciso volver una vez más a la división coactiva del trabajo. En su exposición Durkheim se muestra consciente de la situación desfavorable de la clase trabajadora y de la necesidad de aliviar las condiciones materiales de la vida de los trabajadores, lo que, según él, debe ocurrir cuando el mundo económico se regule de manera justa. Este programa es cercano al socialismo de su época, por lo que no hubiese sido extraño que su obra girara en esa dirección. Pero Durkheim no creyó necesaria ni deseable, como sí muchos de sus contemporáneos, la reorganización social como resultado de una revolución de clases y las razones de esta negativa explican también la orientación futura de su obra. La normalización de la división del trabajo concluye, como cree que finalmente concluye también Saint-Simon, no puede provenir exclusivamente de la reorganización económica, es necesario dominar la esfera de los intereses industriales y esto solo es posible mediante el establecimiento de una moral acorde con estos intereses.

3.1 El Socialismo

Durkheim no permaneció ajeno al momento histórico que vivió y conocía a detalle la alternativa que el movimiento socialista representaba. La aparente escasez de referencias en su obra de la lucha de clases le ha valido el título de cómplice del statu quo, pero es señal de su inconformidad con el materialismo como herramienta de análisis y con la revolución de clases como solución a un fenómeno que le preocupó y al que en realidad dedicó varios textos.

El socialismo tal y como Durkheim lo hace surgir del conjunto de doctrinas que han sido llamadas socialistas, es un producto del pasado reciente, de los cambios sociales de las sociedades europeas de finales del siglo XVIII y XIX. Este busca asimilar entre sí la política y la economía, donde la función del estado debe ser plenamente económica. Su objetivo es la reglamentación y el control de la producción en provecho de todos los miembros de la sociedad (la producción es colectiva), la reglamentación busca moralizar la industria ligándola al estado. El Socialismo es una doctrina que sólo pudo haber surgido en sociedades con un desarrollo importante de la división del trabajo, donde la situación anormal exige la introducción de una reglamentación económica. "*Se denomina socialista toda doctrina que reclame la vinculación de todas las funciones económicas, o de algunas de ellas que se hallen actualmente difusas, a los centros directivos y conscientes de la sociedad*." (Durkheim E. , 1982, pág. 115)

Pero según Durkheim el modo como el socialismo plantea el problema (al menos los socialistas contemporáneos a él) soslaya la verdadera naturaleza de los temas implicados. Concentran sus esfuerzos en extender el círculo de la caridad pública y en "*aliviar la miseria de los obreros, compensar por medio de liberalidades y apoyos legales su triste condición*" (Durkheim E. , 1982, pág. 148), cuando la principal preocupación del socialismo es llevar a la práctica la reglamentación centralizada de la producción.

> Por muy generosas que puedan ser, por muy útil que pueda resultar, por demás, ponerlas (a las instituciones de caridad y previsión) en práctica -lo que queda fuera de discusión- no responden en absoluto a las necesidad y preocupaciones que han suscitado al socialismo y que éste expresa. (…) El estado difuso en que se encuentran las funciones industriales y comerciales no disminuye porque se creen cajas de socorro para suavizar la suerte de los que temporal o continuamente han dejado de cumplir esas funciones (industriales o comerciales). (Durkheim E. , 1982, pág. 118)

Por otra parte, para Durkheim el socialismo incurre en una falta metodológica al orientarse completamente hacia el futuro, cuando las bases para la inducción metódica acerca del porvenir no se encuentran establecidas:

> Pero para saber lo que pueden y deben ser, en un porvenir cercano, la familia, la propiedad y la organización política, moral, jurídica y económica de las naciones de Europa es indispensable haber estudiado en el pasado este conjunto de instituciones y prácticas, haber investigado la manera en que se han transformado a lo largo de la historia, las principales

> condiciones que han determinado los cambios, y sólo entonces será posible preguntarse racionalmente en qué deben cambiar en la actualidad, dadas las condiciones presentes de nuestra existencia colectiva. (Durkheim E. , 1982, pág. 102)

Por esta razón Durkheim no le reconoce al socialismo un carácter propiamente científico y lo estudia, no como una exposición científica de hechos sociales, sino como un hecho social en sí mismo, pero uno de un interés singular, en tanto es un ideal, un grito de angustia colectiva. Hay quienes han sostenido que las doctrinas socialistas hicieron aparición hace mucho tiempo, pero para Durkheim esto es un error, solo hasta el siglo XVIII se presentan los dos embriones más importantes del socialismo, el sentimiento de protesta contra las desigualdades sociales establecidas por la tradición (en relación con el individualismo) y la concepción del estado como agente amplio de las transformaciones (estatismo). Y solo luego de la Revolución Francesa ambas tendencias se orientaron al orden económico y no sólo al político.

Es en este momento que hace aparición el conde de Saint-Simon quien fue, para Durkheim, hombre de una sola idea: "*reorganizar las sociedades europeas dándoles como base la ciencia y la industria*" (Durkheim E. , 1982, pág. 178), representante por ello del sentimiento colectivo que Durkheim encuentra tras el socialismo. Según S.S. en sus inicios el sistema social europeo giraba en torno a dos agentes, los jefes guerreros y el clero, que correspondían con la vida económica y la vida intelectual respectivamente. Pero en el apogeo de estas dos primeras fuerzas sociales, nacen otras dos opuestas a las primeras, las comunas y la ciencia positiva. Las comunas están compuestas por la clase industrial subordinada anteriormente por los intereses de la guerra, y que liberadas de este yugo constituyen un agente extraño a la organización anterior, que no pueden desarrollarse sin llevarlo a la ruina. De la misma forma sucede con el estamento de los sabios producto de la introducción por mano de los árabes de las ciencias positivas. La Revolución le permitió al nuevo sistema social desembarazarse del pasado, quedándole pendiente y de gran urgencia, organizar el presente. Esta es la situación a principios del siglo XIX, y es a partir de ella que S.S. aboga por tomar conciencia de las características que el nuevo sistema presenta, y convertir el principio en el que se basa en el fundamento de la organización social en su totalidad, en suma, generalizar las propiedades esenciales del orden industrial. El único orden de intereses, quedando atrás el orden militar y el teológico, que en la actualidad puede cumplir ese papel (proporcionar la materia prima de la vida social) es el de los intereses económicos. Como consecuencia, los productores son los únicos hombres útiles en la sociedad y los únicos que deben concurrir para regular su existencia, los únicos en quien debe depositarse el poder político.

Es destacable la cercanía entre el diagnóstico de S.S. y el de Durkheim. Ambos sienten la necesidad de reorganizar moralmente la sociedad de su tiempo y coinciden en que esta reorganización debe llegar por intermedio de las funciones industriales y comerciales hoy preponderantes. Pero están aún más cerca pues S.S. sostiene, de manera semejante a como lo hará Durkheim (Capítulo 4), que este sistema se desarrollará por completo cuando la mayor parte de los individuos se encuentren ligados en asociaciones industriales más o menos numerosas vinculadas entre sí, para que formen con ello un sistema general que los dirija a una gran meta industrial común, es decir, cuando las empresas privadas se vean sometidas a la acción de órganos reguladores. De esta cercanía cabe preguntarse: si la doctrina de S.S. entraría en la definición de Socialismo y Durkheim coincide con ella en lo esencial ¿por qué Durkheim no podría ser considerado también socialista? Para dar respuesta a esto es preciso remitirse a la problematización de la doctrina de Saint-Simón.

En relación con la forma de gobierno, Durkheim se esfuerza por señalar la diferencia entre la doctrina de S.S. y la de los economistas clásicos. A pesar de que ambos sostengan que las relaciones económicas deben ser las que formen la trama de la vida colectiva, para los segundos las funciones económicas son cosas exclusivamente privadas, mientras que para S.S. la industria es un sistema unificado que debe ser, para mantenerla, sometida a un control directivo colectivo (por ser la industria la totalidad del sistema social). Este control es de un tipo diferente, lo llama administración de los intereses sociales en oposición a la tradicional manera de gobernar, pues en este el consejo de industriales no dicta ordenes, sino declara lo que es conforme con la naturaleza de las cosas, no disciplina a unos sujetos, sino esclarece unos espíritus. Pero Durkheim también señala sus similitudes: para los dos modelos el orden social es espontáneo, para ambos no hay más que dejar que los hombres actúen conforme a la naturaleza de las cosas. En el caso de la doctrina de S.S. porque actuarían por el camino que la ciencia les indique (tal y como el obrero sigue las del ingeniero y este las del científico, el enfermo al médico, etc.). Para ambos la constricción social está destinada a desaparecer. Allí radica el error que Durkheim encuentra en Saint-Simón, pues según el primero, el orden social no es nunca compatible con el libre desarrollo del mundo económico.

En palabras de Durkheim, S.S. se fue elevando poco a poco a la idea de un fin más propiamente moral que sobrepuso a la producción como fin de la sociedad (a diferencia de los liberales para quienes la libertad era el fin último). S.S. creía que mientras el interés particular concediera con el interés general, bastaba con el egoísmo para alcanzar el orden moral y económico, pero comprendió

luego que por muy sabio que fuera el mecanismo social, los intereses particulares dividían más que unían a los hombres. Es necesario que haya una autoridad, cuya superioridad sea reconocida y que dicte el derecho, moderando los apetitos que son fuente de las discordias.

Entonces S.S. opone al egoísmo la filantropía y declara regla fundamental de la moral el aforismo cristiano que ordena amarse mutuamente, erigiéndolo en el polo que orienta la evolución política (al considerar que la humanidad se encuentra capacitada ahora para ello), y no teniéndolo tan solo como una recomendación abandonada a la apreciación privada. Pero la reorganización no podría operar en sólo uno de los pueblos europeos al estar estos en una relación tan próxima, y tal difusión no puede ocurrir mientras el régimen militar, el tipo de constitución social que los estados europeos no terminan de abandonar y que constituye la fuente de los nacionalismos, obstaculice el acuerdo:

> Mientras se conciba la humanidad como dependiente de una pluralidad de seres y de principios distintos y heterogéneos, se supone la existencia de varias humanidades extrañas e incluso hostiles entre sí, entre las cuales, en consecuencia, no puede establecerse ninguna cooperación regular, ninguna asociación verdadera. (Durkheim E. , 1982, pág. 268)

El lazo temporal se encuentra avanzado por intermedio de la cooperación industrial, pero el espiritual, tanto como el poder papal en la edad media, sólo puede asegurarlo una religión común a toda la humanidad. Es de esta forma que existe una relación entre el internacionalismo y la religión en Saint-Simón. No basta para la reorganización social la cooperación industrial que resultaría de las reformas que propone, se precisa una comunión espiritual. Para Saint-Simón la función de la religión, específicamente del cristianismo, no es poner a los hombres de espalda a la realidad temporal, o una astucia de los clérigos de la que debía liberarse, su verdadera misión consiste en proporcionarle el hombre el sentimiento de la unidad de la realidad, y por esta razón está llamada a proporcionar el lazo espiritual que debe vincular a los miembros de la sociedad humana.

Saint-Simón, escribe Durkheim, sintió la necesidad elevar algo por encima del orden puramente económico, "*comprendió que para asegurar el orden era preciso ponerla (a la moral) en situación de dominar la esfera de los intereses industriales y, con este fin, darle un carácter religioso.*" (Durkheim E. , 1982, pág. 286). La sola reorganización económica no resolverá la crisis con que se enfrenta el mundo moderno pues esta es de tipo moral más que económico. Entonces, debido a que el socialismo, tal y como lo define Durkheim, reconoce a las medidas económicas como el medio para solucionar las dificultades de la sociedad moderna, Durkheim encuentra a la doctrina insuficiente.

El análisis que hace Durkheim de la doctrina de Saint-Simón parece entonces un retrato de su propia situación intelectual. El diagnóstico de las formas anormales le enseña la necesidad una moral moderna que no puede ser alcanzada con la sola división del trabajo. La diferencia con S.S. es que para Durkheim esta moral ya no puede provenir de las religiones tradicionales, estas no pueden cumplir con ese papel pues no corresponden ya con la situación y la dirección del desarrollo social que Durkheim se esfuerza por reconocer.

3.2 La Moral Individualista

Durkheim expuso la manera en que la conciencia colectiva se había visto disminuida progresivamente de su primitiva primacía como fuente de solidaridad social, en un fenómeno paralelo al progresivo retroceso de la religión (Ver capítulo 1). De este proceso surgía el individuo, antes perdido en el conjunto de prácticas, creencias y sentimientos colectivos, pero que ahora es objeto de un sentimiento generalizado de respeto. A medida que las diferencias individuales se multiplican, lo único común a los miembros de una sociedad orgánica (con una alta división del trabajo social) es su calidad de hombres, convirtiéndose el individuo en lo único a lo que los sentimientos colectivos se podían aferrar.

Este cambio en la conciencia colectiva debió alertar a Durkheim quien permanentemente advirtió la necesidad de fines comunes para la cohesión social. Sin embargo, y quizá porque este era el único sentimiento colectivo que según su análisis de la variación histórica de la moral se veía cada vez más fortalecido, defendió un tipo particular de individualismo en el cual confío para ser la base del mantenimiento de las sociedades modernas. Entonces, pasados 5 años del texto en el que sostiene una defensa de la división del trabajo social como garante de la solidaridad y un consecuente retroceso de la conciencia colectiva y de la religión con ella, Durkheim se muestra partidario, en un tono particularmente religioso, de un tipo particular de individualismo. Su defensa aparece por primera vez en un corto texto con título *El individualismo y los Intelectuales* (1898) con motivo del caso Dreyfus, un escándalo político y judicial que tuvo lugar en Francia en el cambio de siglo, que resultaba a los ojos de Durkheim, en una puesta en cuestión de los derechos del individuo en oposición a la autoridad del estado.

Allí Durkheim aclara a qué hace referencia con individualismo, declarándose partidario del individualismo de Kant y Rousseau, que "*lejos de hacer el interés personal el objetivo de la conducta ve en todo aquello que es móvil personal la fuente misma del mal*" (Durkheim E. , 2014, pág. 3). Sostiene repetidamente la necesidad de intereses superiores a los individuales para posibilitar la vida común, y en ese sentido es partidario de Kant, quien sostiene, en palabras de Durkheim, que:

> Tengo la certeza de actuar correctamente solo cuando los motivos que me determinan están ligados no a las circunstancias particulares en las que estoy situado sino a mi calidad de hombre in abstracto. A la inversa, mi acción es mala cuando no puede justificarse

> lógicamente más que por mi situación económica o por mi condición social, por mis intereses de clase o de casta, por mis pasiones, etc. (Durkheim E. , 2014, pág. 3).

Del mismo modo se muestra de acuerdo con Rousseau:

> La voluntad general, que es la base del contrato social, es infalible, si es la expresión auténtica de la justicia perfecta, es que ella es la resultante de todas las voluntades particulares; por consiguiente, ella constituye una suerte de medio impersonal del que todas las consideraciones individuales son eliminadas porque siendo divergentes e incluso antagónicas, se neutralizan y suprimen mutuamente. (Durkheim E. , 2014, pág. 3).

La conducta inmoral en Durkheim está entonces ligada a la individualidad del agente, y la conducta moral es aquella que puede convenir a todos los hombres indistintamente. Pero según Durkheim este ideal desborda de tal modo los fines egoístas que aparece a las conciencias como marcado de religiosidad:

> Esta persona humana, cuya definición es como la piedra de toque a partir de la cual el bien debe distinguirse del mal, es considerada como sagrada, en el sentido ritual de la palabra por así decirlo. Ella tiene algo de esa majestad trascendente que las iglesias de todos los tiempos asignan a sus dioses; se la concibe como investida de esa propiedad misteriosa que crea un espacio vacío alrededor de las cosas santas, que las sustrae de los contactos vulgares y las retira de la circulación ordinaria. Y es precisamente de allí que viene el respeto del cual ella es objeto. (Durkheim E. , 2014, pág. 4)

El individualismo para Durkheim es entonces la glorificación del individuo en general:

> Tiene como resorte no al egoísmo sino a la simpatía por todo aquello que es el hombre, una piedad más profunda por todos los dolores, por todas las miserias humanas, una más ardiente necesidad de combatirlos y calmarlos, una más grande sed de justicia. (Durkheim E. , 2014, pág. 6)

El énfasis religioso de esta propuesta puede explicarse por la posición ambigua en la que Durkheim se encuentra, pues, aunque cree consecuente con el desarrollo histórico y posiblemente esté satisfecho con el retroceso de la religión, se encuentra en pleno reconocimiento de sus virtudes. Durkheim concluyó que la causa de las anormalidades en la división del trabajo y de la ausencia de la sociedad en la actividad individual era un déficit moral; es necesario que existan intereses

superiores a los individuales que regulen la vida económica y permeen al individuo confiriendo un límite a sus pasiones y un propósito a su actividad, lo que según él garantizaba hasta hace poco la religión.

Pero el carácter religioso de su propuesta no implica un retorno a las creencias y prácticas de las religiones tradicionales, pues sostiene constantemente que "*no es menos cierto que las religiones se transforman, que la de ayer no sabrá ser la de mañana.*" (Durkheim E. , 2014, pág. 8). La religión de la humanidad, cuya expresión racional es un tipo particular de individualismo, y que está según él en formación, puede asegurar la unidad moral en el futuro, pero debe ser consecuente con la sociedad en la que surge, debe transformarse como la sociedad lo ha hecho, pero no por ello deja de tener lo necesario para hablar a sus feligreses en el tono de las religiones que viene a reemplazar.

Las religiones tradicionales se le muestran incapaces de ejercer esa acción reguladora, pues hoy han perdido, como consecuencia de los cambios sociales, la mayor parte de su poder:

> Si (la religión) exhorta a los fieles a conformarse con su suerte, es en virtud de la idea de que nuestra condición terrenal es indiferente para nuestra salvación. Si enseña que nuestro deber es aceptar dócilmente nuestro destino tal como lo han dispuesto las circunstancias, es para ligarnos totalmente a fines más dignos de nuestro esfuerzo y de ahí que recomiende, en general, la moderación de los deseos. Pero esta resignación pasiva es incompatible con el lugar que los intereses temporales ocupan hoy en la existencia colectiva…. Si los últimos defensores de las viejas teorías económicas se equivocan al desconocer que hoy, al igual que en todos los tiempos, necesitamos reglas, los apologetas de la institución religiosa se equivocan al creer que las reglas de otros tiempos pueden ser eficaces hoy. Su ineficacia actual es la causa del mal. (Durkheim E. , 2012, pág. 331)

3.3 La Educación Moral y la Tensión entre Religión Tradicional y Moral Individualista

En un curso impartido a futuros maestros que dictó por primera vez en 1898 y que fue publicado con el título *La Educación moral,* Durkheim estudia las formas en las que es posible promover la moral en una sociedad que profesa el culto al individuo. Aunque estas conferencias sean algo anteriores en el tiempo, Durkheim comparte en ellas las conclusiones alcanzadas en *Las formas,* pero orientadas al culto del individuo. De su estudio de la religión totémica concluía que el origen y mantenimiento

de lo sagrado tiene centro en las prácticas rituales; sin las prácticas, sostiene, no es posible la reconstrucción moral que precisa periódicamente todo grupo. Concluía también que la religión es un "*sistema de ideas cuyo objeto es expresar el mundo*" (Durkheim E. , 2012, pág. 473), sistema sin el cual las prácticas, y los ideales sociales tras ellas no podrían ser aceptados, ni organizados, ni transmitidos. Y finalmente, encontraba útil la mediación simbólica para la formación y mantenimiento de una comunidad, pues del intermedio material depende la comunión de creencias y sentimientos, y de ellos depende a su vez la solidaridad social. Solo atendiendo a esto se está en condiciones de evaluar la capacidad y concebir la necesidad del individualismo, para crear y mantener una comunidad moral moderna.

La religión de la humanidad o el individualismo de Durkheim (su expresión racional), fueron caracterizados por él así:

- En esta religión la persona humana está en primer lugar en la escala de lo sagrado (en el sentido ritual de la palabra). (Durkheim E. , 2014, pág. 3)
- El axioma fundamental de nuestra moral (la de los contemporáneos de Durkheim) es que la personalidad humana es sagrada, y, en consecuencia, toda violencia ejercida contra la autonomía individual es reprimida. (Durkheim E. , 1925, pág. 107)
- Como consecuencia del valor concedido a la autonomía, "el culto al individuo" tiene, en sus palabras "*como primer dogma la autonomía de la razón, y como primer rito, la libertad de pensamiento*". (Durkheim E. , 2014, pág. 6). Esta moral "*se prohíbe a sí misma toda referencia a los principios sobre los cuales se basan las religiones reveladas y que se apoya, exclusivamente, sobre ideas, sentimientos y prácticas justificables por la razón*" (Durkheim E. , 1925, pág. 9)
- Esta religión no implica necesariamente símbolos y ritos propiamente dichos, ni templos ni sacerdotes. (Durkheim E. , 2014, pág. 8) , pero sin algún tipo de práctica vinculada con sus creencias no ejercería más que una acción muy general sobre la conducta. (Durkheim E. , 1996, pág. 130)

El confuso uso intermitente de las expresiones religión y moral tiene como causa, como se mostró antes, el hecho de que Durkheim mismo se vio en dificultades para diferenciar los dos fenómenos, ambos caracterizados por él como obligatorios y deseables, coincidencia que remite a su origen común en la sociedad. Buscó diferenciarlos recurriendo al hecho de que la moral se apoya exclusivamente sobre ideas, sentimientos y prácticas justificables por la razón, pero entonces,

Durkheim diferenciaría la moral de la religión revelada y no de la religión de la humanidad, por ser esta última una religión razonada, que admite la libertad de pensamiento. Además, esa diferencia no se da más que en grados, hay religiones tradicionales que conceden en mayor o menor grado la libertad de pensamiento y la autonomía de la razón, las que son ahora la principal característica de la religión de la humanidad. En consecuencia, estamos, según su definición, ante una religión y una moral. Se trata de una moral pues el sistema de reglas que predeterminan la conducta se esfuerza, con mayor o menor éxito, por no estar vinculado a un sistema de reglas que predeterminen el pensamiento, es decir, que se prohíba pensar. Pero también ocurre que la sacralidad del individuo resulta incuestionable aun cuando no remita a un sistema de reglas razonadas; la persona tiene la majestad trascendente de los dioses de todos los tiempos. En consecuencia, el individualismo actúa también como una religión en tanto remite a ideas y sentimientos colectivos, y aunque sus prácticas no sean obligatorias de la misma forma que en las religiones tradicionales, están guiadas por principios rectores y universales, que no pierden la autoridad a la que deben su efectividad.

Resta atender las formas precisas (practicas, creencias y símbolos, etc.) bajo las cuales Durkheim cree sería posible y deseable el funcionamiento de las sociedades modernas. Las dos funciones de la religión, sostenía, no actúan de manera separada, y no es posible, como parece algunas veces sugerir, prescindir de las creencias. Por esta razón, podría parecer problemático el retroceso de las creencias religiosas que Durkheim ha atestiguado. Pero Durkheim no encuentra perjudicial ese retroceso, su análisis de los hechos no demuestra alguna especificidad del pensamiento religioso. Los objetos de la especulación religiosa son los mismos que luego son objetos de reflexión crítica de la ciencia social. "*Parece pues natural que la segunda* [función (especulativa)] *se eclipse progresivamente ante la primera* [(reflexión crítica)]*, a medida que ésta va cobrando mayor aptitud para cumplir con la tarea*." (Durkheim E. , 2012, pág. 474). Esta tiende a reemplazar a la religión en lo que se refiere a las funciones cognitivas e intelectuales, cuando la última se encuentra debilitada, tal y como viene ocurriendo con la constitución de sociedad orgánicas.

La reflexión crítica, que puede o no apoyarse experimentalmente, está capacitada para explicar y dar sentido a las relaciones que los individuos mantienen con la sociedad a la que pertenecen, es decir, puede cumplir con la función de la especulación religiosa. Pero tiene además la virtud de corresponder de mejor manera con la autonomía del individuo característica de las sociedades modernas. La creación y mantenimiento de ideales es posible aun cuando carezcan del velo que las concepciones religiosas han tendido sobre ellos en las religiones tradicionales, pero del que ahora se liberan, tal y como ocurrió por primera vez en la revolución francesa.

Durkheim defiende la socialización racional de los sentimientos colectivos, una educación moral laica, una que no deriva de religiones reveladas, sino que descansa exclusivamente en ideas, sentimientos y prácticas razonadas, en corto una educación completamente racionalista, en tanto "[el racionalismo] *es el aspecto intelectual del individualismo*" (Durkheim E. , 1925, pág. 12) En las sociedades religiosas la moralidad humana está reducida o es casi nula y "*las obligaciones más numerosas e importantes no son obligaciones del hombre hacia otro hombre, sino del hombre hacia sus dioses*" (Durkheim E. , 1925, pág. 6). Pero en la actualidad las obligaciones humanas se han multiplicado, hecho más precisas y pasado al primer rango de importancia. Ahora el verdadero pecado tiende a semejarse con la transgresión moral. En consecuencia, es necesario transmitir al niño la eminente dignidad que hay en las reglas morales, transmitir su realidad, "*debemos descubrir esas fuerzas morales que los hombres, hasta hoy, han concebido solo bajo la forma de alegorías religiosas*" (Durkheim E. , 1925, pág. 11), pero sin recurrir al intermedio mitológico.

Esta necesidad racionalista es solo uno de los aspectos del individualismo, su aspecto intelectual. "*cuando se siente la necesidad de liberal el pensamiento individual, es porque en una manera general uno siente la necesidad de liberar al individuo*"(Durkheim E. , 1925, pág. 11). Al desarrollarse el individualismo nos muestra como injustas relaciones que alguna vez no nos parecieron así, como la servidumbre intelectual. Pero ocurre también al revés. "*la injusticia es irracional y absurda y, en consecuencia, somos tanto más sensibles a ella cuanto más sensibles lo somos a los derechos de la razón. En consecuencia, un determinado avance en la educación moral en dirección a una mayor racionalidad no puede ocurrir sin sacar a la luz nuevas tendencias morales, sin inducir una mayor sed de justicia, sin agitar la conciencia pública con aspiraciones latentes."* (Durkheim E. , 1925, pág. 12)

Durkheim explicó sistemáticamente los caracteres de la moral recurriendo a su origen social y en consecuencia cree posible inculcar una moral individualista, una que es racional, y que acompañe las prácticas que el estudio de la religión ha mostrado indispensables. La educación promueve la integración y regulación sin la que la sociedad no puede subsistir, pero sin entrar en conflicto con la autonomía del individuo lo que representaría una contradicción.

La reflexión, podría sostenerse, conlleva una disminución de la energía de los preceptos morales. Durkheim mismo había sostenido que las religiones eran más efectivas formando y manteniendo una

comunidad moral, cuanto más fuertemente la conciencia colectiva actuara en los miembros del grupo, esto es cuanto más obligatorias fueran las prácticas y creencias. Una mayor autonomía del individuo, que constituye el dogma fundamental de la religión de la humanidad, fue antes un indicativo que usó para señalar el retroceso de las religiones tradicionales en el control del suicidio y de la diminución de la cohesión social. El proceso de surgimiento del individuo, quien, según Durkheim, estaba originalmente desaparecido en la masa de preocupaciones sociales (en las antiguas religiones), se acelera en el cristianismo y se exacerba en el protestantismo, y es inverso al control social garantizado por estas religiones. En consecuencia, debido a que la religión del futuro sostiene como ninguna la autonomía del individuo, podría esperarse que fuese aún menos efectiva que las anteriores. Esta religión conllevaría una paradoja, pues su primer dogma, que en tanto dogma limita la autonomía del individuo, obliga al mismo tiempo respetar esa autonomía.

Sin embargo, Durkheim sostiene que las prácticas de una religión razonada serían efectivas no por su total obligatoriedad, como sucedía antes, sino en tanto están en concordancia con la razón, la que ahora también legitima y da autoridad a las prácticas y creencias; porque algo sea razonado no deja de ser obligatorio. Sostiene así que el culto al hombre cumple la misma acción que las religiones tradicionales, "*lleva a cabo la misma acción útil que la del antiguo romano que vivificaba sentimientos colectivos y nacionales*." (Durkheim E. , 2014, pág. 10). Así en *La Educación moral* iguala las prácticas rituales tradicionales con las humanistas:

> ¿Qué diferencia esencial existe entre una asamblea de cristianos celebrando las principales fechas de la vida de Cristo, o de judíos festejando, ya sea la salida de Egipto, ya sea la promulgación del decálogo, y una reunión de ciudadanos conmemorando la institución de un nuevo código moral o de algún acontecimiento de la vida nacional? (Durkheim E. , 2012, pág. 472)

La vida escolar es el escenario en el que ocurre el equivalente moderno de las prácticas rituales. Allí se enseñan las relaciones de dependencia que los individuos mantienen con la sociedad y que son las mismas que dieron origen a los ritos de las religiones tradicionales. Los individuos ahora tienen conciencia de esas relaciones, y a diferencia de sus antepasados, Durkheim parece creer que están preparados para concebirlas sin ser transfiguradas por la imaginación religiosa.

En la actualidad, sostiene Durkheim, se condena la vulneración de la persona y tras la condena se encuentran sentimientos colectivos en riesgo. El individuo moderno actúa entonces frente a la

injusticia como el fiel que presencia una profanación. El motivo de la reacción a las injusticias es el riesgo que estas representan para los sentimientos colectivos:

> Si toda empresa dirigida contra los derechos de un individuo los inquieta, no es solamente por simpatía por la víctima; no es tampoco por temor de tener que sufrir ellos mismos injusticias parecidas. Lo que sucede es que semejantes atentados no pueden permanecer impunes sin comprometer la existencia nacional. En efecto, es imposible que se produzcan libremente sin enervar los sentimientos que ellos violan; y como estos sentimientos son los únicos que nos son comunes, no pueden debilitarse sin que la cohesión de la sociedad se estremezca. Una religión que tolera los sacrilegios abdica todo imperio sobre las conciencias. La religión del individuo no puede entonces dejarse abofetear sin resistencia, so pena de arruinar su prestigio; y como es el único lazo que nos ata los unos a los otros, una tal debilidad no puede existir sin un principio de disolución social. De este modo el individualista, que defiende los derechos del hombre, defiende al mismo tiempo los intereses vitales de la sociedad; porque impide que se empobrezca criminalmente esta última reserva de ideas y sentimientos colectivos que son el alma misma de la nación. (Durkheim E. , 1925, pág. 10)

Durkheim describe un cambio en la presentación de los contenidos que están en el centro de la religión, es decir, de las relaciones que mantenemos con unos ideales sociales. Se trató de un cambio de lo que en inicio fueron prácticas obligatorias que remitían a un sistema de ideas obligatorias transformadas por la imaginación religiosa, a un sistema de prácticas obligatorias que remitían a un sistema de ideas cuya autoridad residía en el estar conformes a la razón y que expresaban fielmente su origen social. Los ideales han permanecido más o menos constantes pues en cualquier caso corresponden con necesidades sociales que están cerca de ser invariables, la diferencia se encuentra en el fortalecimiento del sentimiento de respeto al individuo, pero, sobre todo, en la forma en que este sentimiento se presenta a las conciencias.

Para Durkheim, aunque transformada, la religión puede seguir formando y manteniendo grupos sociales, y con el tiempo, y mientras existan sociedades, aparecerán nuevas maneras de expresar y reproducir los ideales colectivos.

4. El Individualismo a Través de la Asociación

El desarrollo social da lugar a sociedades orgánicas que rinden culto al individuo, pero las formas anormales de división del trabajo y la ausencia de la colectividad en la actividad individual son impedimentos para su funcionamiento. En consecuencia, una vez considerada la forma en que la moral individualista puede, como lo hizo antes la religión tradicional, y como no puede hacerlo el libre despliegue de las fuerzas económicas, garantizar el orden social, resta concebir una estructura social que ponga en práctica los nuevos ideales colectivos individualistas, y que pueda hacer frente a la situación de anormalidad actual.

Durkheim presentó en al menos cuatro lugares la estructura social que le parecía, a la luz de su análisis, más apropiada. La primera mención se da en *El Socialismo (1895-1896),* justo cuando termina de exponer los errores en los que, según él, incurrió Saint-Simón; la segunda en *El Suicidio (1897)* como remedio contra las tendencias suicidógenas, y las otras dos, más extensas, se hacen públicas varios años después, en *Ética Profesional y Moral Civil* (1904-15) y en el prólogo a la segunda edición de *La División Social del Trabajo* (1912). La propuesta no es aislada ni tiene poca importancia, pues se encuentra en el centro de las preocupaciones de Durkheim buena parte de su vida.

En *El Socialismo,* Durkheim señala que no es con la moral cristiana renovada (con la que Saint-Simón buscaba proporcionar más eficacia a los sentimientos morales que reconoció al final de su obra como indispensables), con lo que se puede dominar los egoísmos y hacer solidarios a los hombres. Esta propuesta buscaría limitar el libre despliegue de los apetitos económicos, pero no correspondería con el mismo sistema Saint-Simoniano, que tiene centro en la industria y que se vería afectado al intentar elevar algo por encima del orden económico liberado. De hecho, la necesidad que siente Saint Simón de limitar el orden económico le parece a Durkheim la refutación del sistema mismo. Además, el sentimiento de unidad tras la moral cristiana, que buscaría contener los apetitos de los ricos asignando como objetivo el bienestar de los pobres, no promueve la contención de los

apetitos de los menos favorecidos del sistema industrial, y difícilmente lo hace con los de los primeros. Pero no sucede así con la potencial vida moral de los grupos profesionales, gremios o corporaciones que, según sostiene, sí podrían responder adecuadamente a la actual necesidad de moderar los egoísmos y hacer activamente solidarios a los hombres y sin afectar negativamente la función económica:

> Por un lado, al ser industrial (el grupo profesional), no sometería a la industria a un yugo demasiado pesado; se encuentra demasiado cerca de los intereses que ha de regular como para oprimirlos pesadamente. Además, como todo grupo formado por individuos unidos entre sí por lazos de intereses, ideas y sentimientos, está capacitado para convertirse en una fuerza moral para todos los miembros que la componen. (Durkheim E. , 1982, pág. 287)

En el prólogo a la segunda edición de *La División*, nueve años después de la publicación de la primera edición, retoma la necesidad de la reglamentación que antes había presentado como solución a la anomia. La reglamentación, sostenía antes, surgiría naturalmente de la lenta consolidación de las nuevas relaciones sociales establecidas, normalizando el intercambio social. Pero esta vez menciona como condición necesaria para el desarrollo de la reglamentación y el normal desarrollo de la solidaridad orgánica, la existencia de una sociedad constituida. Advierte (en el prefacio a la segunda edición) que una relación entre dos partes, aun cuando se desarrolle regularmente, no se convierte en regla de conducta mientras un grupo constituido no la consagre con su autoridad, pues "*una regla, en efecto, no es sólo una manera de obrar habitual; es, ante todo, una manera de obrar obligatoria*" (Durkheim E. , 2001, pág. 5).

Durkheim reconoce que, por haber nacido con intereses temporales, la organización corporativa no parece servir sino para fines materiales, sin embargo, recuerda que esta no era su función principal la mayor parte de la historia. Los primeros gremios nacen con las ciudades, cuando surgen las artesanías y la industria deja de ser puramente agrícola, y en la mayor parte de esta larga historia, y como es particularmente evidente en las corporaciones romanas que actuaban como una gran familia, su principal función ha sido ejercer una acción moral en los individuos:

> Ante todo, la corporación (Romana) era un *collegium* religioso. Tenía cada una su dios particular, cuyo culto, cuando disponía de recursos, se celebraba en un templo especial. Lo mismo que cada familia tenía su *Lar familiaris,* cada ciudad su *Genius publicus,* cada *collegium* tenía su dios tutelar, *Genius collegi.* Naturalmente ese culto profesional no carecía

> de fiestas, que se celebran en común con sacrificios y banquetes. (Durkheim E. , 2001, pág. 13)

El carácter religioso de la organización gremial se reconoce en la adoración conjunta de un dios tutelar de la organización, en la comunión ritual, en las comidas comunales, el común sepulcro y la solidaridad económica. Resaltar este carácter sirve, según Durkheim, para revelar la verdadera naturaleza de los gremios. El hecho de que, tanto en Roma como en la Edad media, la religión ocupara un lugar preponderante, y toda comunidad religiosa constituyera entonces un medio moral, soporta la tesis según la cual las corporaciones que entonces eran religiosas ejercían una acción moral en el individuo y pueden hacerlo hoy también. Esto resulta natural pues, es un ejemplo particular de una regla general:

> Desde el momento que, en el seno de una sociedad política, un cierto número de individuos encuentran que tienen ideas comunes, intereses, sentimientos, ocupaciones que el resto de la población no comparte con ellos, es inevitable que, bajo el influjo de las semejanzas, se sientan atraídos los unos por los otros, se busquen, entren en relaciones, se asocien, y que así se forme poco a poco un grupo limitado, con su fisionomía especial, dentro de la sociedad general. Pero una vez que el grupo se forma, se desprende de él una vida moral… esta unión a una cosa que sobrepasa al individuo, esta subordinación de los intereses particulares al general es la fuente misma de la actividad moral. (Durkheim E. , 2001, pág. 17)

Este sentimiento se precisa y determina aplicándose a todo tipo de circunstancias, traduciéndose en fórmulas definidas y dando origen a un código de normas morales. Además, este sentimiento del todo que forman resulta útil, y el sentimiento de su utilidad, sostiene, contribuye a confirmarlo.

Debido a la cercanía del grupo profesional con la industria y el comercio las relaciones económicas pueden ser sin perjuicio reguladas, haciendo frente a la anomia generalizada. Los conflictos entre, por ejemplo, el trabajo y el capital, deberían disminuir cuando las dos partes hagan parte de un grupo, reconozcan sus intereses comunes, y obedezcan a la sociedad que ellos forman y que les ordena a través de un código moral y jurídico funcionar orgánicamente.

4.1 Los Grupos Profesionales y la Actividad Individual

En *El Suicidio*, el segundo de los cuatro textos mencionados, Durkheim explica cómo la religión protege a los creyentes de la insatisfacción, la apatía, y en último término del suicidio. La protección

contra el suicidio que proporciona la religión no es consecuencia de su condena, como comúnmente se cree, porque las distintas confesiones que lo prohíben protegen desigualmente a los creyentes, y el judaísmo, quien no lo proscribe enfáticamente es, paradójicamente, la religión más efectiva contra este. Si la religión protege al hombre "*es porque constituye una comunidad con cierto número de creencias y prácticas tradicionales comunes a todos los fieles y, por consiguiente, obligatorias*" (Durkheim E. , 2012, pág. 142). Los problemas que podían presentarse en una sociedad tradicional (en una sociedad basada principalmente en lazos de solidaridad por semejanza) eran opacados por la religión, la cual ofrecía un remedio contra los roces que resultaban del intercambio, pues la adhesión a un fuerte sistema de creencias y prácticas permitía desatender las diferencias con otros y la insatisfacción individual, pues los lazos producto de las semejanzas eran más fuertes.

Pero Durkheim no lleva a cabo, como se recordó antes, una defensa de la religión, esto sería según él en última instancia, una empresa condenada al fracaso. El establecimiento de una moral profesional podría también aliviar la situación del individuo pues cualquier sociedad coherente, es decir, que se expresa mediante creencias y prácticas que expresan los sentimientos colectivos que constituyen su unidad, actúa positivamente limitando y favoreciendo la actividad. Modera la actividad del individuo y limita las pasiones que de otro modo quedarían insatisfechas, y la favorece en tanto es la causa de las formas de significativas de actividad del individuo. Cuando la relación con la sociedad se ve afectada y su presencia en la vida individual se ve reducida, la insatisfacción y la apatía se hacen patentes.

La actividad del individuo está desprovista de significado porque la sociedad no está lo suficientemente integrada como para mantener a todos los miembros bajos su dependencia, entre más distanciados los individuos entre sí, más lejos se encuentran de la vida colectiva, que es la principal fuente de su vitalidad. La actividad es anómica, no existen grupos constituidos que reglamenten la vida (valor de los servicios sociales, nivel de vida conveniente, necesidades normales, límite de las pasiones) y el individuo no encuentra consuelo cuando sus necesidades se encuentran insatisfechas. Entonces "*la única forma de remediar el mal es dando a los grupos sociales la coherencia necesaria para retener más firmemente al individuo y que este, a su vez, se mantenga unido a ellos*" (Durkheim E. , 2012, pág. 323)

Ningún grupo en la actualidad está en capacidad de conformar y mantener una comunidad moral coherente y firme. No lo puede hacer la sociedad política, cuyos lazos son demasiado indirectos para

dar origen a un sentimiento vivo e ininterrumpido (con excepción de los tiempos de guerra o crisis); ni lo puede hacer la sociedad religiosa, que no puede influir estrechamente sobre el individuo en tanto en la actualidad una autoridad divina contradice nuestros sentimientos más queridos (como la libertad de pensamiento) y repudia el mundo material al que nos hemos acostumbrado; y tampoco la familia puede integrar de esta forma a los individuos, pues, se ha hecho dispersa y no puede ejercer la misma influencia inmunizadora que antes. El grupo profesional es, en cambio, al componerse de individuos con el mismo origen, cultura y ocupación y, en consecuencia, al contar con intereses solidarios, muy propicio para la formación de ideas y sentimientos colectivos. Además, tiene la ventaja de que su imperio se extiende a la mayor parte de la existencia, al ocupar en la actualidad la vida profesional la mayor parte de nuestro tiempo. Está entonces en capacidad de dotar de objeto y significado a la actividad:

> La corporación tiene todo lo necesario para enmarcar al individuo, para sacarle de su estado de aislamiento, y, dadas las insuficiencias de los demás grupos, es la única que puede colmar el vacío. (Durkheim E. , 2012, pág. 327)

Y está en capacidad de moderar las pasiones:

> Al obligar a los más fuertes a usar la fuerza con moderación, al impedir a los más débiles que extiendan sus reivindicaciones hasta el infinito, al recordar a unos y otros sus deberes recíprocos y el interés general, al reglamentar la producción impidiendo que degenere en una fiebre mal sana, moderaría las pasiones asignándoles ciertos límites y permitiendo su apaciguamiento. (Durkheim E. , 2012, pág. 330)

En suma, Durkheim encuentra la constitución de grupos profesional el medio por el que se pone en movimiento el remedio a las anormalidades de las sociedades modernas. Sin embargo, no es posible dejar de atender al hecho de que en la actualidad estos grupos no cumplen este papel, y lo primero es advertir que su propuesta no debe confundirse con un pronóstico del medio por el que con naturalidad las sociedades futuras alcanzarían su estado normal de funcionamiento. Este es, en cambio, un proyecto que parte de la incapacidad actual (la de su tiempo y el actual) de la organización profesional para cumplir el papel que podría alcanzar tras su reforma. Aunque Durkheim encontraba a los gremios potencialmente capacitados para convertirse en la fuerza moral que la sociedad moderna requería, sostenía que esto no podía suceder sin que antes estos se transformaran profundamente.

En *El Suicidio* escribía que estos grupos debían organizarse sobre bases completamente distintas; ser un órgano definido y reconocido de la vida pública, "*de manera que pueda desempeñar una función social en vez de expresar sólo diversas combinaciones de intereses particulares*" (Durkheim E. , 2012, pág. 328). Debían atribuírsele funciones concretas, en especial la de reglamentar la vida profesional: la duración de la jornada, higiene, salarios, obras de previsión y asistencia, pero quizá más importante para su análisis, les correspondería regular los conflictos entre las distintas ramas de una profesión, fijar las condiciones de los contratos, "*impedir, en nombre del interés común, que los fuertes abusen de los débiles, etcétera*" (Durkheim E. , 2012, pág. 328). Basta con que se le haga administrador de las cosas, de las industrias, de las artes, entones "*poco a poco, por su influencia, por su aproximación a la actividad laboral de todos, irá adquiriendo esa autoridad moral que le permita cumplir ese papel de contención sin el que sería imposible la estabilidad económica*." (Durkheim E. , 1982, pág. 287)

En el prólogo a la segunda edición de *La División* escribe que es tarea del hombre de estado y no del sociólogo exponer a detalle esta reforma y a continuación y con mucha precaución señala las tendencias históricas que moldean su futuro, pero en *Ética profesional y moral cívica*, cuyos capítulos se dieron originalmente como conferencias en Burdeos en 1898-1899, y más tarde en la Sorbona en 1904-5, 1910-11 y 1914-15 escribe:

> Imaginemos –repartidas por todo el país– las diversas industrias agrupados en categorías separadas basadas en similitud y afinidad natural. Un consejo administrativo, una especie de parlamento en miniatura, designado mediante elección, presidiría cada grupo. Seguimos imaginando que este consejo o parlamento tiene el poder, en una escala por determinar, de regular todo lo que concierne al negocio: relaciones entre empleadores y empleados, condiciones de trabajo, sueldos y salarios, relaciones de los competidores entre sí, y así sucesivamente... y ahí tenemos al gremio restaurado, pero en una forma completamente novedosa. (Durkheim E. , 2020, pág. 139)

Estas fueron alguna vez funciones de las organizaciones profesionales, pero según escribe en *El socialismo*, no supieron adaptarse a las nuevas condiciones que el advenimiento de la industria supuso. Si las antiguas asociaciones profesionales no se hubiesen cerrado a la influencia exterior perdiendo el sentido de unidad nacional, como sostiene sucedió, estas habrían seguido cumpliendo su función. Solo mediante relaciones continuadas con el centro rector de la vida pública se puede mantener la idea del interés común, ya que el egoísmo corporativo es tanto o más peligroso que el

individual. Introduce de esta manera al estado como complemento necesario de los grupos profesionales en su propuesta de estructura social:

> Solo él (el estado) puede oponer, al particularismo de cada corporación, el sentimiento de utilidad general y las necesidades del equilibrio orgánico. Pero sabemos que su acción sólo será útil cuando exista todo un sistema de órganos secundarios que la diversifique. (Durkheim E. , 2012, pág. 331)

4.2 El Estado

En tanto todo grupo se esfuerza por modelar a sus individuos según su propio patrón, imponerles sus formas de pensar y actuar e impedir cualquier disenso, toda sociedad es despótica a menos que alguien restringa ese despotismo. Parecería suficiente con que el grupo aumente en tamaño (como alguna vez lo sostuvo, ver Capítulo 1), entonces las diversidades pueden desarrollarse y el individuo establecerse, pero esto solo puede ser así mientras no se forme un grupo secundario con suficiente autonomía. "*En ese caso, cada uno de ellos se comportaría con sus miembros como si estuviera solo y todo continuaría como si la sociedad en su totalidad no existiera*" (Durkheim E. , 2014, pág. 84) Si no hay nada que neutralice la actividad de cada grupo secundario, este tenderá a engullir a sus miembros.

Entonces con la intensión de prevenir que esto suceda y proveer cierto rango para el desarrollo individual, no es suficiente que la sociedad tenga una mayor escala, si al mismo tiempo va a estar monopolizada por los grupos secundarios. "*Debe existir sobre estas autoridades locales, domésticas, alguna autoridad general que las reglamente: les debe recordar que son una parte del todo al que pertenecen*" (Durkheim E. , 2014, pág. 85). Una sociedad formada por grupos profesionales numerosos y autónomos los unos de los otros, oprimirá toda individualidad como si estuviera formada por un solo clan, una sola ciudad, una sola corporación. Como el culto de la persona humana parece ser el único llamado a sobrevivir, es necesario que este sea el culto tanto del Estado como de los particulares, por esa razón la función del estado moderno es llamar progresivamente al individuo a la existencia moral.

La serie de conferencias recogidas bajo el título *Ética profesional y Moral Cívica* son importantes no solo porque en ellas Durkheim presenta la concepción del estado que completa el modelo social con centro en el grupo profesional, sino también porque allí expresa su concepción de la moral moderna como compuesta de un conjunto de diversas morales superpuestas.

Los hechos morales, que equivalen en Durkheim a reglas de conducta sancionadas son según él, de dos tipos. Unos aplican a toda la humanidad en general sin excepción y surgen de nuestra intrínseca naturaleza humana o de la intrínseca naturaleza de aquellos con los que nos relacionamos. El segundo tipo es aquel que depende de afinidades particulares, hace aparición en la moral doméstica de la familia, alcanza su clímax en la moral profesional, declina en la moral cívica y desaparece en las relaciones del hombre en tanto ser humano. Hasta ahora Durkheim se ha preocupado por este segundo tipo de moral, en específico por la moral profesional, dependiente de las afinidades en las funciones sociales de los individuos. Pero ahora, atendida la relación entre los individuos de un mismo grupo, se propone examinar al individuo en relación con la sociedad política.

La sociedad política es según Durkheim, la formada por la unión de grupos secundarios, sean familias, grupos profesionales o ambos, que están sujetos a una y la misma autoridad. Al conjunto de reglas que sanciona la forma en que se debe relacionar el individuo con esta esa autoridad soberana, lo llama moral cívica. Y a esa autoridad, más exactamente al grupo particular de individuos a quienes se le confía representar esa autoridad, lo llama estado. Para entender por qué el estado es para Durkheim un órgano especial y necesario, y entender cómo el individuo tendría deberes hacia él, es preciso comprender cuál es su utilidad.

Frente a las posiciones que sostienen que el objeto del estado es proteger de los efectos indeseados de la asociación, Durkheim sostiene que el estado tiene otros intereses y espacios que llenar además de vigilar los derechos de los individuos: es quien crea y hace una realidad esos derechos al ser el órgano de la conciencia colectiva.

En los sistemas políticos religiosos primitivos el individuo persiguió intereses muy extraños a los propios, y a partir de entonces se ha dado un proceso de cambio progresivo del que el individuo surge como lo más sagrado. El estado, que antes actuaba correspondientemente con el lugar que tenía en el sistema de valores y que por tanto pasaba sobre los individuos cuando el bienestar de la sociedad se veía en riesgo, ahora persigue la defensa del individuo contra las ofensas, entre ellas las de los grupos sociales secundarios a los que pertenece. Los derechos del individuo no son inherentes y es tarea creciente del estado asegurarlos: "*Es el estado quien crea, organiza y hace una realidad de esos derechos. Y, de hecho, el hombre es un hombre, solo porque vive en sociedad*" (Durkheim E. , 2020, pág. 185)

El estado puede vigilar que la sociedad funcione y se desarrolle consecuentemente con los valores colectivos porque es el órgano del pensamiento social:

> El estado es el centro solo de un tipo particular de conciencia, de una que es limitada, pero más alta, más clara y con un sentido más vivido de sí misma. No hay nada tan oscuro e indefinido como esas representaciones colectivas que están esparcidas a través de la sociedad: mitos, leyendas religiosas o morales, etcétera. (Durkheim E. , 2020, pág. 164)

Los derechos del individuo son ahora garantizados por el estado, quien vigila que los grupos, entre ellos los profesionales, no obstaculicen el desarrollo de los individuos, pues, los grupos dentro de una sociedad orgánica pueden tener un efecto tan represivo como el de las mismas organizaciones estatales. Estas asociaciones, aquí entendidas como fuerzas colectivas, restringen a su vez al estado, alcanzando un equilibrio que permita el surgimiento del individuo (del individuo abstraído de toda consideración particular), quien está ahora en la cúspide del sistema de valores, y es objeto de culto. Este culto del individuo escribe, tiene todo lo que requiere para tomar el lugar de los cultos religiosos de los primeros tiempos. Sirve tan bien como ellos para lograr esa comunión de mentes y voluntades que es la primera condición de cualquier vida social.

El lugar del estado es aquí el mismo que en la antigüedad, organizar el culto, esta vez con centro al individuo, actuando como órgano de la conciencia colectiva y la disciplina moral. Esta es la forma en la que Durkheim imagina que la sociedad puede ser fiel a los valores imperantes que resultan de la evolución social, una sociedad que se mantiene gracias a las creencias y sentimientos comunes a cada uno de los grupos secundarios y a la sociedad política en general.

4.3 La Actualidad De Los Gremios.

Pero la aparición y reaparición de los gremios en la historia hace que esta propuesta resulte familiar, y el hecho de que en la actualidad no sea una órgano central del organismo social, pone inmediatamente en duda su eficacia. También ocurría así cuando Durkheim sostenía encontrar utilidad a estos grupos. Tal y como se concebían entonces, no parecían estar en capacidad de solucionar las dificultades que su análisis arrojaba, además de asociarse negativamente en Francia al antiguo régimen monárquico.

Sin embargo, Durkheim sostuvo que los grupos profesionales no eran lo que podían potencialmente llegar a ser, y parece ser que esto no ha cambiado. Según él, los grupos profesionales solo pueden conformar y mantener una comunidad moral coherente y firme cuando sean un órgano definido y reconocido de la vida pública. Esto incluía reglamentar la vida profesional, regular los conflictos entre las diversas partes que desempeñaban una función común y fijar las condiciones de los contratos, por mencionar algunas que Durkheim resaltó en su presentación. Todo esto, sostenía, solo era posible cuando fueran una autoridad moral para sus miembros, lo cual ocurriría gradualmente y de manera natural cuando se le concedieran estas funciones. Pero esto no sucedió. Los intereses económicos han ocupado gradualmente el rol central en las relaciones al interior de las organizaciones profesionales y el potencial moral que Durkheim reconoció en ellas no ha resurgido o no es un elemento que las constituya fundamentalmente.

En la actualidad, los gremios y sindicatos son los ejemplos más cercanos a la estructura social de grupos constituidos con base en intereses laborales comunes, pero en ningún caso corresponden a los que Durkheim imaginó. El gremio suele referir a una asociación de empresarios que promueve el desarrollo de las empresas o industrias de su sector económico, mientras que el sindicato a una asociación de trabajadores que busca la promoción de sus intereses laborales comunes mediante el establecimiento de un diálogo con el empleador o el estado. Representan el capital y el trabajo, para usar las palabras de Durkheim, las dos partes con las que con frecuencia ejemplifica los casos de la división coactiva y anormal del trabajo.

Las actividades de los gremios buscan ser fieles a sus intereses, es común que den asesoría técnica a sus afiliados para incrementar la calidad y productividad de los servicios prestados, y que hagan publicaciones en las que se muestra la situación y los avances de la industria y se promocionen los productos de los afiliados. Sin embargo, su principal función y objetivo es influir en las decisiones de las autoridades estatales, buscando decisiones oficiales favorables a los intereses de sus afiliados. El objetivo de los sindicatos obreros es el mismo, pero orientadas a la defensa y promoción de los derechos labores de sus asociados.

Esto deja en evidencia que las funciones y actividades de los grupos profesionales actuales son sustancialmente diferentes a la estructura social propuesta por Durkheim. La diferencia principal radica en que el grupo profesional que imaginó estaría compuesto por ambas partes, capital y trabajo, que de este modo reconocerían sus intereses comunes, compartirían una misma autoridad, y podrían

regular su actividad. En la actualidad ambos grupos defienden sus intereses particulares y su solidaridad depende exclusivamente de su comunión en el sistema de valores nacionales.

Advertía Durkheim que el egoísmo corporativo, el ocuparse exclusivamente "*en retener celosamente o incluso acrecentar sus privilegios y sus monopolios*" (Durkheim E. , 2020, pág. 107), podía ser tanto o más peligroso que el egoísmo individual y por esto el estado tenía que recordar a los grupos el sentimiento de unidad nacional. Pero la acción general del estado no llega a todos los lugares ni satisface todas las necesidades. Las especificidades de las funciones sociales hacen imposible que el estado las regule efectivamente sin que estas regulaciones resulten demasiado pesadas o generales, su acción es autoritaria o insuficiente. En la actualidad las actividades de estos grupos están orientadas hacia afuera, hacia la promoción de los intereses del grupo, pero en su interior no se da aquello que es más necesario, la moral de la que carece la vida económica. Al interior de estos grupos no tiene lugar la vida moral que Durkheim creía podía hacer frente a las anormalidades en la división del trabajo y en la actividad individual.

Existe un tercer grupo profesional, los consejos nacionales profesionales que son organismos estatales conformados por autoridades administrativas y personas particulares en representación de quienes ejercen la respectiva profesión, y que tienen funciones de inspección y vigilancia del ejercicio de las profesiones (entre las que se encuentra denegar o suspender el derecho al ejercicio de una profesión, por ejemplo en caso de indebido o fraudulento provecho patrimonial en ejercicio de la profesión). Al cumplir con estas funciones regulativas estos consejos están potencialmente cerca de aquellos que imaginó Durkheim, pero actualmente no constituyen comunidades morales y no cuentan con el reconocimiento al que deberían esa capacidad regulativa. Aun cuando busquen definir, por ejemplo, las remuneraciones justas por los servicios al interior de su sector no cuentan con la autoridad moral ni legal, y sus disposiciones no resultan siendo más que documentos para la consulta.

Las relaciones que se establecen al interior de las diversas funciones continuarían estando desregularizadas (división anómica) o estas regulaciones, cuando existen, pueden ser consideradas como injustas por las partes que no reconocen sus intereses comunes (división coactiva). Por otra parte, al interior de estos grupos, los individuos no encontrarían las fuerzas colectivas que moderan su actividad y le otorgan significado.

La moral que posibilitan los grupos profesionales y el sentimiento de unidad entre funciones producto de la moral cívica que garantiza el estado, son las dos bases del orden social que Durkheim encuentra apropiado para las sociedades modernas en las que el individuo tiene el más alto valor moral. ¿Cómo hacer que estos y otros grupos constituyan comunidades morales? Esa fue la pregunta a la que Durkheim dedicó la mayor parte de su obra, y es por ello por lo que hoy, cuando parecemos enfrentarnos a las mismas dificultades, su obra continúa siendo significativa.

Bibliografía

Alexander, J. (2005). The inner development of Durkheim's sociological theory: from early writings to maturity. In P. Smith, & J. Alexander, *The Cambridge companion to Durkheim* (pp. 136-160). Cambridge, United Kingdom: Cambridge University Press.

Durkheim , E. (2014, 01 24). *El individualismo y los intelectuales*. Retrieved from mi sociología: https://misociologia.blogspot.com/2004/09/mile-durkheim-el-individualismo-y-los.html

Durkheim, E. (1925). *La educación moral.* México D.F.: Colofón S.A.

Durkheim, E. (1982). *El Socialismo.* Madrid: Nacional.

Durkheim, E. (1996). *Clasificaciones primitivas (y otros ensayos de antropología positiva).* Barcelona: Ariel, S. A.

Durkheim, E. (2000). La contribución de Montesquieu a la constitucion de la ciencia social. In E. Durkheim, *Montesquieu y Rousseau, precursores de la sociología* (pp. 21-101). Burdeos: Tecnos.

Durkheim, E. (2001). *La división del trabajo social.* Madrid: Akal.

Durkheim, E. (2006). *Sociología y Filosofía.* Granada: Comares.

Durkheim, E. (2012). *El Suicidio.* Madrid: Akal.

Durkheim, E. (2012). *Las formas elementales de la vida religiosa.* México: Fondo de cultura económica .

Durkheim, E. (2020). *Lecciones de Sociología.* elaleph.com.

Mathiez, A. (2012). *Los origenes de los cultos revolucionarios.* Zaragoza: Prensas de la Universidad de Zaragoza.