

INCLUSIÓN SOCIAL, DIVISIÓN DEL TRABAJO Y SISTEMA DEMOCRÁTICO: Una reflexión sobre la teoría social de Durkheim

SOCIAL INCLUSION, DIVISION OF LABOR AND DEMOCRATIC SYSTEM:
A Reflection on Durkheim's Social Theory

José Luis Monereo Pérez

Catedrático de Derecho del Trabajo y de la Seguridad Social

Universidad de Granada

Presidente de la Asociación Española de Salud y Seguridad Social

Director de la Revista de Derecho de la Seguridad Social Laborum

jmonereo@ugr.es ORCID ID [0000-0002-0230-6615](https://orcid.org/0000-0002-0230-6615)

Recepción de trabajo: 04-01-2022 - Aceptación: 04-03-2022

Páginas: 20-73

- 1. VIDA Y PENSAMIENTO: EMILE DURKHEIM, UN INTELLECTUAL COMPROMETIDO.
- 2. SENTIDO Y ALCANCE DE "LO SOCIAL". ■ 3. CONCEPCIÓN DEL ESTADO DEMOCRÁTICO SOCIAL. ■ 4. BIBLIOGRAFÍA SOBRE EMILE DURKHEIM Y SU ÉPOCA (SELECCIÓN)

RESUMEN

Emile Durkheim es uno de los padres fundadores de la sociología científica. Pero es también es uno de los grandes inspiradores y constructores de la idea de "solidaridad Social". Para él, en su individualismo moral el individuo no está aislado sino inserto en el entramado social y en la división del trabajo social que influyen decisivamente en su comportamiento. En sociedades pluralistas (también en lo social) el individualismo moral produce inclusión social. Esto es, su individualismo moral nace en contraposición al individualismo liberal tradicional (que se corresponde con una primera modernidad y una democracia restringida y excluyente) que había fracasado como ideología y práctica de orden e integración social. Su individualismo moral es, por el contrario, "social", esto es, vinculado al proceso de socialización que conforma las conciencias individuales. Por el contrario, el individualismo liberal tradicional produce una suerte de individualización negativa, que en sí contribuye a generar y perpetuar la exclusión social. En particular, la cuestión social sería un exponente *colectivo* de la falta de cohesión social y la ruptura de los mecanismos de integración que favorecen la "solidaridad orgánica" y la inclusión social en el marco de la división del trabajo social.

PALABRAS CLAVE: teoría sociológica, normas, representaciones, división del trabajo social, solidaridad social, inclusión social, cohesión social, exclusión social, organizaciones de intereses, corporaciones profesionales.

ABSTRACT

Durkheim is one of the founding fathers of scientific sociology. But he is also one of the great inspirers and builders of the idea of "social solidarity". For him, in his moral individualism, the individual is not isolated but inserted in the social fabric and in the social division of labor that decisively influence his behavior. In pluralistic societies (also socially) moral individualism produces social inclusion. That is, its moral individualism is born in opposition to traditional liberal individualism (which corresponds to an early modernity and a restricted and exclusive democracy) that had failed as an ideology and practice of social order and integration. His moral individualism is, on the contrary, "social", that is, linked to the process of socialization that shapes individual consciences. On the contrary, traditional liberal individualism produces a kind of negative individualization, which in itself contributes to generating and perpetuating social exclusion. In particular, the social question would be a collective exponent of the lack of social cohesion and the breakdown of integration mechanisms that favor "organic solidarity" and social inclusion within the framework of the social division of labor.

KEYWORDS: sociological theory, norms, representations, division of social labor, social solidarity, social inclusion, social cohesion, social exclusion, interest organizations, professional corporations.

“Es muy diferente la solidaridad que produce la división del trabajo. Mientras que el tipo anterior implica que los individuos se parezcan los unos a los otros, este último presume que difieren. El primero es posible sólo en tanto la individualidad personal se ve absorbida en la personalidad colectiva. El último es posible sólo si cada uno tiene una esfera de acción peculiar para él, es decir, si posee una personalidad. Entonces, es necesario que la conscience collective deje abierta una parte de la conciencia individual para que esas funciones especiales puedan establecerse allí, funciones que ella no puede regular. Cuanto más extensa sea esta región, más fuerte es la cohesión que resulta de esta solidaridad [“orgánica”]”

Emile Durkheim¹

1. VIDA Y PENSAMIENTO: EMILE DURKHEIM, UN INTELLECTUAL COMPROMETIDO

Emile Durkheim es el padre de la sociología francesa y, en gran medida, el fundador de la sociología científica.² Pero es uno de los grandes inspiradores y constructores de la idea de la “solidaridad Social”. Es el artífice principal de la institucionalización de la sociología en la Universidad francesa, y por extensión en la demás. Se ha advertido que Durkheim es “el gran maestro de la sociología francesa, al transformar profundamente las concepciones de Comte (1798-1856) y al rechazar al mismo tiempo con gran vigor toda tendencia de la nueva ciencia hacia el naturalismo, ha contribuido vigorosamente a que la sociología jurídica encuentre un importante papel en el seno de la sociología. Ha profundizado la tesis sobre la *especificidad de lo social* no admitiendo la explicación de los fenómenos sociales que se producen en “el todo”, sino por los caracteres específicos “del todo” y remitiendo, a un futuro muy alejado, la investigación de las leyes generales del desarrollo de la sociedad.³ Se trata

1 Durkheim, E., “Formas de la solidaridad social”, en *Escritos Selectos*, Introducción y Selección de A. Giddens, revisión, edición y estudio preliminar, “La sociología política de Durkheim” (pp. XI-LXII), a cargo de J.L. Monereo Pérez, Granada, Comares (Col. Crítica del Derecho), 2021, págs. 124-125.

2 Para una visión más completa y detallada de su biografía, debe consultarse la excelente y completa obra de Lukes, S., *Emile Durkheim. Su vida y su obra*, Madrid, Siglo XXI-CSIC, 1984 (Sin duda su biografía más completa, aunque pueda ser discutible alguna opinión sobre el pensamiento de nuestro autor); Duvignaud, J., *Durkheim, sa vie, son oeuvre*, París, PUF, 1965; Aron, R., *Las etapas del pensamiento sociológico*, Madrid, Alianza Editorial, 2005. También Filloux, J.C., “Introduction” a la obra recopilatoria de Durkheim, E., *La science sociale et l’action*, París, PUF, 1970, pág.10; Fournier, M., *Émile Durkheim (1858-1917)*, París, Fayard, 2007. En otras obras, especialmente esta última, se contienen elementos de interés para su biografía intelectual.

3 Gurvitch, G., *Elementos de sociología jurídica*, edición y estudio preliminar, “Pluralismo jurídico y Derecho social: La sociología del Derecho de Gurvitch”, por J.L. Monereo Pérez, Granada, Ed. Comares, 2001, págs. 13-14. Es también uno de los grandes fundadores de la sociología jurídica (*Ibid.*, págs. 74 y sigs.). Véase, ampliamente, Monereo Pérez, J.L., *Democracia pluralista y Derecho Social. La teoría crítica de Georges Gurvitch*, Barcelona, Ediciones de Intervención Cultural/El Viejo Topo, 2021, espec., págs. 11 y sigs., 125 y sigs., y 157 y sigs.

de fundar la sociología como ciencia, como disciplina científica.⁴ En todo caso, el propio Durkheim reconocía a Comte como uno de sus maestros. Nace en Epinal (Vosgos), antigua provincia de Lorena (15 de abril de 1858), en el seno de una familia de rabinos. Su padre muere cuando Durkheim era joven. Realiza sus estudios secundarios en el Colegio Epinal. Finalizados los estudios secundarios, Durkheim obtiene el premio del concurso general. Marcha a París para preparar en el Liceo Louis le Grand el concurso de ingreso en la prestigiosa Escuela Normal Superior. Es un hecho determinante en su biografía intelectual, la convivencia con Jean Jaurés⁵ en la pensión Jauffret. Jaurés ingresaría un año antes que Durkheim en la Escuela de la calle Ulm.

Ya desde el principio interesa destacar que Durkheim fue un hombre de su tiempo (la Tercera República francesa), que no se limitó a una labor intelectual de producción científica aislada de los problemas fundamentales de su tiempo histórico, sino que se comprometió política y socialmente. De ahí también su preocupación “científica” de elaborar una ciencia de la moral⁶ y de las instituciones políticas y sociales en una sociedad de su tiempo en proceso de transición disruptiva, que era la propia de finales del siglo XIX. Se ha podido afirmar, con razón, que Durkheim no desarrollaba su actividad intelectual sólo en tranquilas bibliotecas universitarias, sino que era un pensador comprometido. Es el analista de la pérdida de la cohesión social, el modernizador de las estructuras educativas, el antimilitarista del *Affaire Dreyfus*, el patriota de la Gran Guerra, el humanista defensor de la superación de civilizatoria de los estrechos límites del nacionalismo del momento, el crítico del funcionamiento de los partidos, el reformador social que postulaba la recreación de las corporaciones profesionales, etcétera. Él no cesaría en el esfuerzo de razonar y argumentar en términos políticos y de sociología política. La lectura de su pensamiento ha estado viciada por su interpretación como un ingeniero social preocupado por la conservación del orden; y ello ha impedido valorar sus aportaciones en la fase de la modernidad crítica al tratar de comprender los problemas de cohesión social, el debilitamiento de los imaginarios dominantes de la sociedad y el malestar de la ciudadanía y clases sociales respecto de la política institucional.⁷ En esta perspectiva Durkheim podría plantear de manera coherente la conexión necesaria entre las ciencias sociales y la política, interviniendo en los debates sustancialmente políticos de su época. Se trataba de establecer una sociología política que asumiera una función instrumental para la dirección política de los cambios sobre una base comprensiva de los factores y hechos sociales relevantes para ser tomados en consideración.

4 Observa Gurvitch que Durkheim, paradójicamente, inventó la sociología al querer fundar una moral, de lo cual surgió la pretensión de formular una ciencia positiva moral. Cfr. Gurvitch, G., *La vocation actuelle de la sociologie*, t. II, París, PUF, 1963, pág. 175.

5 Para la biografía de Jaurés, véase Auclair, M., *Jaurés*, Barcelona, Ediciones Grijalbo, 1974. Entre sus obras, Jaurés, J., *Discours parlementaires*, París, E. Cornely et C., 1904; Jaurés, J., *Estudios socialista*, Madrid, Zero-Zyx, 1970; Jaurés, J., *Los orígenes del socialismo alemán (1892)*, Estudio preliminar de L. Goldmann, Barcelona, Cultura Popular, 1967.

6 La evolución de su pensamiento al respecto, Fournier, M., *Émile Durkheim (1858-1917)*, París, Fayard, 2007, págs. 97 y sigs.

7 Sidicaro, R., «La política según Durkheim», Posfacio a Durkheim, E., *Escritos políticos*, trad. F.Lorenc Valcarse, M. Escayola Lara y P. Salinas, Prefacio de R. Ramos Torre, Posfacio de Ricardo Sidicaro, compilación a cargo de E. Vernik, Barcelona, Gedisa, 2011, págs. 219 y sigs.

En 1879, ingresa en la Escuela Normal Superior, donde asiste a los cursos de Fustel Coulanges y de Émile Boutroux, los cuales ejercen una gran influencia en Durkheim,⁸ especialmente manifiesta en la corriente del “solidarismo social” y en particular en su proyección en el “solidarismo jurídico”.⁹ Realiza el curso de filosofía; aprueba los exámenes de agregación y es designado profesor en Sens y Saint-Quentin (1882). Toma un año licencia para estudiar Ciencias Sociales en París, y luego en Alemania, con Wilhelm Wundt, lo que le permite asimilar críticamente el pensamiento social alemán más importante del momento.¹⁰ De regreso de su viaje a Alemania publica en la “Revue Philosophique” tres artículos (1886-1887): “Los estudios recientes de las Ciencias Sociales”, “La Ciencia Positiva de la Moral en Alemania”,¹¹ “La Filosofía en las Universidades Alemanas”. Por decreto del

8 Véase, al respecto, Lukes, S., *Emile Durkheim. Su vida y su obra*, Madrid, Siglo XXI-CSIC, 1984, págs. 59 a 65, y 57 y sigs., *passim*; y el completo estudio de revisión y actualización de Fournier, M., *Émile Durkheim (1858-1917)*, París, Fayard, 2007.

9 Un exponente muy significativo, de lo que vendría después como muchos autores, es la obra *sistematizadora* de Duprat, G.L., *La solidaridad social. Sus causas, su evolución, sus consecuencias*, con Prefacio de G. Richard, trad. F. Peyró Carrio, Madrid, Daniel Jorro, 1913. El propio Duprat reconoce la influencia y maestría de Durkheim, Espinas, Gastón Richard, sin olvidar a Adolfo Coste y Tarde (*Ibid.*, pág. XIII). La concepción de Duprat de la solidaridad reside en que es la condición de la existencia y del conocimiento científico de los fenómenos sociales. Recogiendo el pensamiento de León Bourgeois, observa que, en realidad, la solidaridad social supone, aparte de la mutua dependencia de todos los seres que constituyen una colectividad organizada, una dedicación de cada uno a la causa común, dedicación que no tiene que ser “pagada” por los individuos aisladamente. Para que sea válido el “cuasi-contrato social”, es preciso que desaparezca una causa de desigualdad que viene de los hombres (de su ignorancia, de su barbarie, de su violencia, de su ansia de lucro; en suma, de una larga serie de circunstancias sociales no determinadas por la idea de justicia, y para las cuales no se habría obtenido el consentimiento de todos). Ello tiene una repercusión en todos los ámbitos incluidos el de la economía social. La solidaridad social, *si ha de ser moral*, debe hacer de todos los seres racionales cooperadores libres en todas las esferas de la actividad humana. Por otra parte, la educación es indispensable en una sociedad organizada sobre la base del principio de la solidaridad social. Es la educación de la solidaridad social: Es importante ver porque la solidaridad social no resulte beneficiosa a los fines sociales. En este sentido, el Estado, producto de la solidaridad social, debe intervenir en todo momento para proteger al individuo contra fuerzas colectivas siempre inclinadas a imponer su dominación. El Estado representa ese papel de libertador y para es estrictamente indispensable una educación de los seres solidarios, como tales. Se debe pedir ala conciencia de cada individuo que se eleve a la esfera de lo que podría llamarse conciencia común o conciencia social. A propósito del Derecho penal y de la solidaridad organizada, señala con Durkheim, que el número de suicidios crece a medida que disminuye la coacción social, la presión de las costumbres y de la conciencia común sobre la conciencia individual. Pero también las situaciones anómicas vinculadas a factores eminentemente de carácter social y económico, como las situaciones de desigualdad y precariedad de la existencia individual y familiar.

10 Véase Lukes, S., *Emile Durkheim. Su vida y su obra*, cit., págs. 86 y sigs. También Giddens, A., *El capitalismo y la moderna teoría social*, Barcelona, Labor, 1977, págs. 129 a 135.

11 En su primera etapa, se ocupa de modo destacado de la doctrina científica alemana. Así queda acreditado en sus ensayos sobre Schaeffle, A., “Bau und Leben des sozialen Körpers: Erster Band” XIX, págs. 84 a 101 (Reseña de la obra); “Les études de science sociale”, en *RP*, XXII, 1886 (que entre otras obras incluye la reseña a Schaeffle, A., *Die Quintessenz des Sozialismus*), págs. 61 a 80; “La science positive de la morale en Allemagne”, en *RP*, XXIV, 1887, págs. 33 a 58, 113 a 142 y 275 a 284, donde se estudia el pensamiento de Wagner, Schmoller, Schaeffle, Ihering, Wundt y Post; “La philosophie dans les universités allemandes”, en *Revue Internationale de l'Enseignement*, XIII, págs. 313 a 318 y 423 a 440; “Le programme économique de M.Schaeffle”, en *Revue d'économie politique*, XI, págs. 3 a 8; TÖNNIES, F., *Gemeinschaft und Gesellschaft*, en *RP*, XXVII, págs. 416 a 422 (Reseña de la obra). La mayor parte de estos textos han sido reeditados posteriormente, señaladamente, *Testes*, 3 volúmenes, París, Minit, 1975; *La science sociale et l' action*, Presentación de Jean-Claude Filloux, París, Presses Universitaires de France, 1970 (reedición de 1987). Pero quizás donde esa influencia es particularmente patente y penetrante es en su tesis doctoral, *De la división du travail social: étude sur l' organisation des sociétés supérieures*, París, Alcan, 1893 (Traducción castellana, *La división del trabajo social*, traducción de Carlos González Posada, Madrid, Daniel Jorro Editor, 1928, reeditada en Madrid, Editorial Akal, 1982, con sucesivas ediciones; y *De la división del trabajo social*, Buenos Aires, Schapire, 2ª ed., 1967.

Ministro Spuller, se le designa profesor de Pedagogía y Ciencias Sociales de la Facultad de Letras de la Universidad de Burdeos. Este curso es el primero de Sociología creado en las universidades francesas. Son colegas de Durkheim en Burdeos los profesores Hamelin y Rodier, y tiene como alumnos Charles Lalo y Léon Duguit. Publica en la Revue Philosophique un artículo titulado “Suicidio y Natalidad” (1888). En el año 1891, Durkheim dictará un curso para los candidatos a la Licenciatura de Filosofía, con el fin de estudiar con ellos a los grandes precursores de la sociología (Aristóteles, Montesquieu, Comte, etcétera). A partir de 1893, comienza a realizar su producción científica más relevante, especialmente defenderá su tesis doctoral sobre “De la División del Trabajo Social”¹², acompañada de una de una tesis latina titulada “La contribución de Montesquieu a la constitución de las Ciencias Sociales” (1892), y de la influyente obra “Las Reglas del Método Sociológico” (1895); ésta es una obra esencial y constituyente en todo el campo de las ciencias humanas. Su curso de Sociología se transforma en Cátedra Magistral (1896). La fundación de *L'Année Sociologique* (“El Año Sociológico”) tenía todo un programa de instauración de la sociología como disciplina científica.¹³ Los primeros estudios de Durkheim publicados en ese órgano se titulan “La prohibición del incesto y sus orígenes” y “La definición de los fenómenos religiosos”. En 1897 publicará su otro libro clásico, “El suicidio”. Sus centros de interés se hacen cada vez más amplios, en tal sentido publica un ensayo “Sobre el totemismo” en “*L'Année sociologique*”. También manifiesta su compromiso intelectual, como militante de la corriente laica, y, profundamente conmovido por el “affaire Dreyfus” y su defensa de los derechos humanos,¹⁴ se preocupa técnicamente cada vez más del problema religioso (1900). Es designado suplente de la Cátedra de Pedagogía de la Soborna (1902). En 1902 será titular de la Cátedra de Pedagogía de la Facultad de Letras de París; allí enseñará Sociología y Pedagogía. Presentará una Comunicación a la Sociedad Francesa de Filosofía, titulada “La determinación del hecho moral” (1906). Continuaría sus cursos, siendo de significar el Curso en el Colegio de Francia sobre “Las Grandes Doctrinas Pedagógicas en Francia después del siglo XVIII” (1909). El defendía una pedagogía práctica orientada a imbuir el espíritu de socialización de las jóvenes generaciones. Considera que la pedogogía puede ser objeto de una ciencia. Piensa que la educación es “esencialmente cosa de autoridad” moral en la que el educador ejerce su magnetismo. Una educación que prepara para la vida en sociedad conteniendo las tendencias egoístas; y para ello no es necesario oponer la libertad a la autoridad, pues la libertad es hija de la autoridad bien entendida como sentido de la responsabilidad en la propia vida y al servicio de la sociedad.¹⁵

12 Su gestación e influencias de partida en la preocupación por el vínculo social en las relaciones individuo y sociedad, en Fournier, M., *Émile Durkheim (1858-1917)*, París, Fayard, 2007, págs. 161 y sigs.

13 Véase el ilustrativo “Prefacio” al volumen primero de *El Año Sociológico* (1896-1897), y el “Prefacio” al volumen segundo de *El Año Sociológico* (1897-1898), en Durkheim, E., *Las reglas del método sociológico*, cit., pág. 215 y sigs., y 234 y sigs., respectivamente.

14 Fournier, M., *Émile Durkheim (1858-1917)*, París, Fayard, 2007, págs. 365 y sigs.

15 Fournier, M., *Émile Durkheim (1858-1917)*, París, Fayard, 2007, págs. 747 y sigs.

En plena madurez intelectual publicaría la que puede considerarse como una de sus obras más importantes, *“Las Formas Elementales de la Vida Religiosa”* (1912),¹⁶ en la cual refleja la centralidad del hecho religioso y sus representaciones en la conformación de todos los tipos de sociedad. En el año 1913 se da un paso significativo a la institucionalización de la sociología como disciplina académica: su Cátedra adopta el título de “Cátedra de Sociología de la Sorbona”. En el mismo año presenta una Comunicación a la Sociedad Francesa de Filosofía, “El problema religioso y la dualidad de la naturaleza humana”. Los tres últimos años de su vida están marcados por la amargura provocada por un acontecimiento trágico. En efecto, en 1915 se produce un acontecimiento dramático determinante en la vida de Durkheim, pues pierde a su único hijo, muerto en el frente de Salónica durante la Primera Guerra Mundial.¹⁷ Este hecho reforzó su pensamiento pacifista y acentúa en él una decidida defensa de soluciones orgánicas (que no deben confundirse con el organicismo que él siempre rechazó, dejando constancia de la que sociedad no es un organismo) y conciliadoras para resolver los problemas sociales y políticos. En tal sentido es significativa la publicación varios textos inspirados por las circunstancias de la llamada “Gran Guerra”: *“L’Allemagne au-dessus de tout”. La mentalité allemande et la guerre; Qui a voulu la guerre?; Les origines de la guerre d’après les documents diplomatiques*. No cabe duda de que este hecho trágico minó la salud de nuestro autor, produciéndose su fallecimiento en París, el 15 de noviembre de 1917. A pesar de todo, de una vida truncada, Durkheim dejaría una obra inédita inmensa y de gran calidad, un legado científico que poco a poco se iría publicando. Estas publicaciones póstumas,¹⁸ son fundamentales para conocer de modo integral, y mucho más matizado, su pensamiento sobre amplias cuestiones científicas, mostrando, además, que Durkheim no fue nunca un intelectual contemplativo, sino fuerte y conscientemente comprometido con las exigencias del tiempo histórico en que le tocó vivir. El estuvo influido por dos acontecimientos que marcaron el último tercio del siglo XIX: la Revolución Industrial y la Revolución Francesa, y sus efectos

16 Hay que tener en cuenta desde ahora cómo se aproximaba Durkheim a los fenómenos del pasado. Pensaba que “para tener alguna probabilidad de éxito al decir lo que será, lo que debe ser la sociedad del día de mañana, es indispensable haber estudiado las formas sociales del pasado más remoto. Para comprender el presente hay que salir de él”. Cfr. “Prefacio” al volumen segundo de *El Año Sociológico (1897-1898)*, en Durkheim, E., *Las reglas del método sociológico*, trad. Santiago González Noriega, Madrid, Ediciones Altaya, 1997, pág. 239.

17 Se ha afirmado, expresivamente, que “Durkheim muere de no existir ya por su hijo; la muerte del hijo, escribe todavía G. Davy con una intuición penetrante, ha podido más que la vida del padre”. Cfr. Lacroix, B., *Durkheim y lo político (1981)*, México D.F., Fondo de Cultura Económica (FCE), 1984, págs. 170-171. Aunque inmediatamente realiza una reflexión más discutible: “No se explicaría este fin, este suicidio disfrazado, si se olvidara que Durkheim, como Dostoiévski, vive la muerte de hijo como el castigo merecido por haber querido la muerte de su padre. Castigo implacable, en su caso, ya que es pena capital” (*Ibid.*, pág. 171).

18 La recopilación más importante es la contenida en Durkheim, E., *Textes*, 3 volúmenes, Presentación de Victor Karady, París, Les Éditions de Minuit, 1975, donde se recopilan y sistematizan artículos, reseñas, notas y cartas de Durkheim, a cargo de Vitor Karady: 1º. *Éléments d’une théorie sociale*, 2. *Religion, morale, anomie*, y 3. *Fonctions sociales et institutions*. Inéditos especialmente relevantes son, *Le socialisme*, París, Alcan, 1928 (Curso de sociología de 1895-1896); *Education et sociologie*, París, Alcan, 1922 (recopilación de ensayos); *Sociologie et Philosophie*, París, Alcan, 1922 (Idem), *L’évolution pédagogique en France*, París, Alcan, 1938; *Leçons de sociologie: physique des mœurs et du droit*, París, 1950 (curso de sociología 1890, 1896, 1897, 1898, 1899, 1902, 1903, 1908 y 1909); *Montesquieu et Rousseau, précurseurs de la sociologie*, París, 1953 (Idem); *Pragmatisme et sociologie*, París, Vrin, 1955 (curso de sociología de 1913-1914); *Journal Sociologique*, París, Presses Universitaires de France, 1969 (recoge ensayos publicados en *L’année sociologique 1898-1913*); *La science sociale et l’action*, París, Presses Universitaires de France, 1970 (recopilación de ensayos), etcétera.

de fractura del sistema social (el “problema social”) con la consolidación del capitalismo sin reglas. Con todo, su labor no es poca, ya que consolidó la sociología como disciplina científica universitaria y su teoría de la solidaridad orgánica aportó elementos para la integración social y especialmente para el tratamiento de los conflictos sociales derivados del proceso de modernización e industrialización.

Emile Durkheim no solo sería uno de los grandes fundadores de la sociología, sino también un pensador *creador de escuela*, secundado por su talento para construir mecanismos de cooperación. La escuela Durkheimiana es la escuela por excelencia de Francia, y una de las más importantes y fructíferas del mundo. Una de las bases de esta influencia fue la creación del “*L’Année sociologique*” (1898)¹⁹ y su decidido compromiso con la enseñanza y la actividad científica. En torno a dicha revista científica reunió a un conjunto impresionante de sociólogos, juristas, lingüistas, historiadores, etnólogos, etcétera, muchos de ellos discípulos directos o muy influenciados por sus ideas (v.gr., Marcel Mauss, Lucien y Henri Lévy-Bruhl, Célestin Bouglé, Maurice Halbwachs —que sería asesinado por el nazismo—, Georges Dhabí, Marc Bloch, Emmanuel Lévy, Robert Hertz),²⁰ aparte de la gran proyección e influencia en otros muchos países, lo cual destacaría amplia y significativamente Talcott Parsons y Bernard Barber. En cierto sentido se puede considerar que Durkheim ha sido el pensador que aportó una dimensión “estructural-funcionalista” —y en gran medida crítica— a la sociología²¹, aunque su pensamiento no puede sin más resolverse, a riesgo de simplificación, en la dirección estructural-funcionalista; su pensamiento es más complejo y singular. La influencia del pensamiento de Durkheim ha sido extraordinaria por sus grandes aportaciones y por haber sabido percibir el espíritu de su tiempo y acaso intuir cómo deberían abordarse los “males de su tiempo” aportando vías de socialización e integración de una sociedad disgregada y fractura por la existencia de desigualdades de clase y de oportunidades vitales entre los individuos (una sociedad industrial con fuerte elementos de anomia en la división del trabajo social). De este modo Durkheim ha sido una de los padres fundadores de la sociología, junto con Karl Marx y Max Weber.²²

2. SENTIDO Y ALCANCE DE “LO SOCIAL”

Es preciso decir que Durkheim asumió, en lo principal, una concepción organicista positiva. Se inspiró en la biología, pero metafóricamente para poner de manifiesto la unidad de la sociedad y su estructuración con arreglo a las funciones desempeñadas por cada órgano social. Durkheim afirmó

19 Sobre la importancia de esta revista, y su vinculación a un programa masivo de colaboración basado en una división intelectual del trabajo, véase Lukes, S., *Émile Durkheim. Su vida y su obra (1ª edición en inglés 1973)*, Madrid, Centro de Investigaciones Sociológicas-Siglo XXI, 1984, págs. 288 y sigs.

20 Véase Bouglé, C., *Bilan de la sociologie contemporaine*, Paris, Alcan, 1935.

21 Merton, R.K., *Teoría y estructura social*, México, 1964, pág.31; PARSONS, T., *La estructura de la acción social*, t. I, Madrid, Guadarrama, 1968, págs. 383 a 555, y 568 a 578, donde realiza un excelente estudio sobre el pensamiento d Durkheim, pero acentuando su componente estructural-funcionalista.

22 Véase, en perspectiva de conjunto, Fournier, M., *Émile Durkheim (1858-1917)*, Paris, Fayard, 2007, págs. 913 y sigs.

la especificidad de lo social, sin reducirlo a otras dimensiones de la vida social. Para Durkheim las “cosas” (cuestiones) sociales son objeto de ciencia.²³ Entiende que los hechos sociales deben ser tratados como “cosas”, es decir, como toda realidad capaz de ser observada desde fuera y captar su naturaleza y comprenderla en su significado interno. Lo cual permitiría estudiar los hechos sociales de modo empírico y no estrictamente filosófico. De ahí el nacimiento del objetivismo en sociología. Los hechos sociales son, pues, hechos *sui generis*. Idea que se prolongaría después especialmente a través del propio autor.²⁴ Su sociología, impregnada de positivismo sociológico,²⁵ se basaba en un

23 Uno de los méritos que vio en el pensamiento de Montesquieu fue precisamente esa aportación a la sociología. Véase Durkheim, E., *Montesquieu y Rousseau, precursores de la sociología*, Edición preliminar de Helena Béjar, Madrid, Tecnos, 2000.

24 Durkheim defendió su concepción ante sus críticos, observando que “la proposición según la cual los hechos sociales deben ser tratados como cosas —proposición que está en la base misma de nuestro método— es una de las que han provocado más críticas. Ha parecido paradójico y escandaloso que asimilemos las realidades del mundo social a las del mundo exterior. Eso supondría una singular equivocación acerca del sentido y alcance de esta asimilación cuyo objeto no es rebajar las formas superiores del ser equiparándolas a las formas inferiores sino, por el contrario, reivindicar para las primeras un grado de realidad al menos idéntico a aquel que todo el mundo reconoce a las segundas. No decimos que los hechos sociales son cosas materiales, sino que son cosas con el mismo derecho que las cosas materiales, aunque de otro modo...”. “Prefacio a la segunda edición” de su obra Durkheim, E., *Las reglas del método sociológico*, Barcelona, Ediciones Altaya, 1997, pág. 37. Por su parte, en su libro *Lecciones de Sociología*, entiende que “la física de las costumbres y del derecho tiene por objeto el estudio de los hechos morales y jurídico. Estos hechos consisten en reglas de conducta sancionada”; y observa que “el problema que se presenta a la ciencia es buscar cómo estas reglas se han constituido históricamente, es decir, cuáles son las causas que las han suscitado y los fines útiles que llenan, y asimismo la manera en que funcionan en la sociedad, es decir, cómo son aplicadas por los individuos (*Lecciones de sociología. Físicas de las costumbres y Derecho*, trad. Estela Canto, y Est.prel., “Cuestión social y reforma moral” (pp. VII-LI), a cargo de J.L. Monereo Pérez, Granada, Comares (Col. Crítica del Derecho), 2006, pág.39).

25 El criterio positivista de objetividad científica se traducía en la existencia material del objeto. Para él una disciplina sólo merece el nombre de ciencia si tiene un objeto determinado para su explotación. La ciencia, efectivamente, se ocupa de cosas, de realidades; si no posee un “dato” que describir e interpretar, reposa en el vacío; y se interrogaba, ¿Acaso la ciencia social no tiene por objeto cosas sociales, es decir, leyes costumbres, religiosas, etc.? Véase Durkheim, E., *Montesquieu et Rousseau*, París, Mrivière et Cie., 1953, págs. 29-30 (Esta fue su “Tesis latina”). Por ello acometió la búsqueda de un tipo de hechos sociales autónomos en relación al sujeto de la ciencia social (He aquí su posición “realista”, que hace residenciar la sociología como ciencia positiva en los hechos, y no en los fines). Quiere encontrar, así, la objetividad, como sociólogo que es del “consenso” a partir del reconocimiento preexistente del conflicto. La sociología es una ciencia objetiva de la sociedad. Rechazaría el criterio de explicar las leyes sociales desde la perspectiva finalista. La sociedad no se atiene a leyes permanentes en el ámbito de un programa de desarrollo o evolución orientado hacia el progreso. La sociedad es la causa de la evolución social. Véase Durkheim, E., *Las reglas del método sociológico*, Buenos Aires, Dédalo, 1964, págs. 46 y sigs. En esta obra expresa su concepción sociológico positivista, afirmando la objetividad del conocimiento científico y su desapego al finalismo en la sociología científica. Al final, Durkheim abrirá el camino a los métodos funcionalistas, pues acepta una idea de función privada de orientación finalista o teleológica. Entiende que la *función crea al órgano*, de manera que, se comprende, las estructuras sociales e institucionales son configuradas como *funciones cristalizadas*. Lo afirma expresamente: “Es, sobre todo, a propósito de las sociedades, que es verdadero decir que la estructura supone la función y procede de ella. Las instituciones no se establecen por decreto, sino que resultan de la vida social y se limitan a traducirla más allá de sus símbolos expresos. La estructura es la función consolidada, la acción que se ha hecho hábito y que se ha cristalizado. Por lo tanto, si queremos ver las cosas de otra forma que bajo su aspecto más superficial, si deseamos captarlas desde sus raíces, será preciso dedicarnos al estudio de las funciones”. Cfr. Durkheim, E., “Cours de Science Sociale”, en *La Science et l' action*, París, PUF, 1970, pág. 105.

Sobre la metodología del positivismo sociológico de Emile Durkheim, véase la exposición (interesante e interesada) de PARSONS, T., *La estructura de la acción social*, vol. 1, Cap. IX de la segunda parte, cit., págs. 431 y sigs.

principio fundamental: la realidad objetiva de los hechos sociales ("faits sociaux").²⁶ Ese objeto a ella solo le pertenece como realidad propia y no obtenida de otras ciencias.²⁷ El hecho social es toda manera de hacer, fijada o no, susceptible de ejercer sobre el individuo una coacción exterior.²⁸ Es un estado del grupo que se repite en los individuos porque se les impone. Se puede decir que desde sus inicios Durkheim explicitó su pretensión reformadora en los modos de concepción y captación de "lo social", pero también en lo que concierne a la reforma de la moderna sociedad industrial, cuyos cimientos se estaban haciendo añicos. Lo hizo así desde la que fuera su Tesis Doctoral, "*La división del trabajo social*" (1893),²⁹ que es donde más se percibe la influencia de Auguste Comte (por lo demás de algún modo siempre presente en su obra, aunque no puede aceptarse la simplificación que supone entenderlo como un simple heredero espiritual de Comte, como lo hace Parsons,³⁰ porque sobre él ejercieron influencia pensadores muy variados, como Saint-Simon, Rousseau, Kant, Spen-

26 Hay que tener cuenta que en la sociología actual esta visión objetivista de la realidad social (básicamente, entender que el actor percibe el mundo social como una realidad externa y objetiva con la que tiene que contar para cualquier proyecto) está bastante contestada. El punto de vista común acepta acriticamente y da por supuesto este hecho, porque tal es el modo espontáneo de percibir "lo social". Se tiende a pensar que este objetivismo es infundado (aunque armonizaba perfectamente con el naturalismo positivista y se hallaba así de acuerdo con las tendencias dominantes de la filosofía de las ciencias y de la metodología; sólo la tajante separación entre el observador y lo observado garantizaba el modelo de la ciencia natural. El objetivismo conduce al "profetismo" y acaba por reconducir el desarrollo histórico a dialéctica interna de la propia naturaleza (y su orden natural imparable). En nuestros días se tiende a pensar que el orden sólo existe en la medida en que es creído y, por lo tanto, creado por los propios actores que así lo perciben. Se tiende a pasar así desde la acritica aceptación de la facticidad social a su total rechazo. La sociología no se basaría ya en el hecho social; siendo su objeto de investigación el cómo y el porqué los actores construyen diariamente la realidad social fáctica por los procedimientos y modos que utilizan para dar cuenta, relatar, interpretar y dar sentido a la misma realidad social. Si la facticidad existe es porque los actores creen en ella y la construyen. Se supera el viejo positivismo naturalista. Permite, por lo demás, allanar el camino para cuestionar los mecanismos sociales mediante los cuales la facticidad social es generada. Véase, Lamo de Espinosa, E., *La sociedad reflexiva. Sujeto y objeto del conocimiento sociológico*, Madrid, CIS, 1990, págs. 38 y sigs. Interesa anotar, por otra parte, que según Durkheim "la naturaleza no es para el hombre únicamente el escenario inmediato de su actividad; es además inseparable de él; porque hunde en ella sus raíces. La especie humana es sólo una más de las especies animales y resulta imposible entender nada de la primera si la aislamos del conjunto de la evolución zoológica... sólo podremos tener una idea, verdadera o falsa, de la naturaleza del hombre si le situamos en relación al resto de la animalidad. Por otro lado, aunque sea la conciencia lo más eminente que tenemos, ésta no existe si un sustrato orgánico del que depende, y los alumnos tienen que poder darse cuenta de esta dependencia. Es preciso que no ignoren este organismo, del que la vida moral es tan enteramente solidaria. Pero la conciencia no está solamente en relación el medio orgánico: unos vínculos más mediatos, ciertamente, pero todavía más estrechos la unen con el medio cósmico... la forma y la estructura de las sociedades humanas, su densidad, su amplitud, la actividad del comercio que se intercambia entre ellos y, de rechazo, la intensidad de su civilización, dependen de la naturaleza y de la configuración del suelto...". Cfr. Durkheim, E., *Historia de la educación y de las doctrinas pedagógicas. La evolución pedagógica en Francia*, trad. de M^o.L. Delgado y F. Ortega, Madrid, La Piqueta, 1982, págs. 418-419. Para la consideración de Durkheim de la pedagogía y las ciencias sociales, véase Fournier, M., *Émile Durkheim (1858-1917)*, París, Fayard, 2007, págs. 105 y sigs.

27 Sobre la noción de hecho social en Durkheim, véase Durkheim, E., *Émile Durkheim. Su vida y su obra (1ª edición en inglés de 1973)*, Madrid, Centro de Investigaciones Sociológicas-Siglo XXI, 1984, págs. 9 y sigs.

28 Sobre su noción de hecho social, véase Durkheim, E., *Las reglas del método sociológico*, Barcelona, Altaya, 1997, págs. 56 y sigs., y con planteamiento crítico, calificable de anti-durkheimiano, Monnerot, J., *Les faits sociaux ne sont pas des choses*, París, Gallimard, 1946.

29 Durkheim, E., *La división del trabajo social*, traducción de Carlos González Posada, Madrid, Daniel Jorro, Editor, 1928.

30 Parsons, T., *La estructura de la acción social*, vol. 1, cit., pág. 390.

cer, la doctrina alemana de finales del siglo XIX, etcétera). En él se realiza “un esfuerzo para tratar los hechos de la vida moral con arreglo a los métodos de las ciencias positivas”,³¹ lo cual excluye de la ciencia sociológica los juicios de valor y los criterios ideológicos. Es así que para él el objetivismo científico (inserto en la regla metodológica, de “tratar los hechos sociales como cosas”),³² le conduciría a concebir la sociología científica como una suerte de “física social” (que va más allá de la formulación de Augusto Comte, pues para Durkheim la atención a los hechos adquiere un lugar central en su concepción de la sociología),³³ coherente con la visión del conocimiento científico desde el prisma del positivismo sociológico. Asumía un realismo social que le permitía apreciar realidades sociales existentes en la forma de relaciones objetivas con la sociedad. Esto le era útil para demostrar que existía una realidad material externa de la sociedad como ámbito objetivo al margen de la percepción individual. Para él los hechos sociales deben ser estudiados como cosas, es decir, como realidades externas al individuo (*El Suidicio*).

La división del trabajo —como fenómeno social— es rasgo característico de la vida social en una progresión que supone especializaciones y divisiones paulatinas. Es interesante recordar que para él la división del trabajo es en sí misma un factor de progreso de una sociedad basada en el trabajo (lo que hoy se ha conceptualizado como “sociedad del trabajo”³⁴), aunque puede tener plasmaciones disfuncionales superables. El trabajo ha constituido la condición principal de la vida en común, la fase fundamental del vínculo social. Pretende fundar la sociología como una ciencia de la moral. La división del trabajo remite a una forma de reparto del trabajo que se enmarca en una determinada estructura de la sociedad, afectando no sólo a su dimensión técnica o económica sino también a todos los ámbitos en su conjunto. Pero hay algo más significativo: Desde una tesis sobre “*La división del trabajo social*”, Durkheim sitúa en el centro de sus reflexiones al trabajo como elemento nuclear de la evolución humana.³⁵ Por otra parte, en “*La división del trabajo*” establece una diferenciación novedosa entre dos tipos de sociedades en atención al tipo de solidaridad que en ellas se establece: las sociedades de solidaridad mecánica y las solidaridades de solidaridad orgánica.³⁶ En esta obra Durkheim, aunque en el marco de una interpretación de la vida

31 “Prefacio de la primera edición” del libro *La división del trabajo social*, cit., pág. 39.

32 Adolfo Posada había subrayado la relevancia de Durkheim y su escuela al establecer el principio fundamental de que “los hechos sociales deben ser tratados como cosas”. Véase, Posada, A., *Principios de sociología*, Tomo I, 2ª ed., revisada y aumentada, Madrid, Daniel Jorro, Editor, 1929 (1ª edición, Daniel Jorro, 1908), págs. 173 y sigs. (Por entonces Posada era catedrático de la Facultad de Derecho de la Universidad de Madrid).

33 Véase Comte, A., *La física social*, trad., Prólogo y notas de Dalmacio Negro Pavón, Madrid, Aguilar, 1981.

34 Véase CasteL, R., *Las metamorfosis de la cuestión social*, Barcelona, Paidós, 1997; Offe, C., *La sociedad del trabajo*, Madrid, Alianza, 1988.

35 En este sentido sí puede advertirse un cierto paralelismo con Karl Marx, el cual convirtió al trabajo y a la división del trabajo en centro de atención preferente de sus indagaciones. Aunque Durkheim iba más allá de la división del trabajo, formulando su concepción como división social del trabajo.

36 Obsérvese que Ferdinand Tönnies (1855-1936) distinguía entre la solidaridad orgánica de lo que denominaba *Gemeinschaft* (comunidad, basada en la solidaridad natural) por contraposición al sistema contractual de relaciones más difuso y menos intenso al que denominó *Gesellschaft* (sociedad). Veía el desarrollo histórico como el paso progresivo de la solidaridad de la comunidad a las formas más individualizadas de la sociedad avanzada. Cfr. Tönnies, F., *Comunidad y asociación* (1887), trad. José-Francisco Ivars, revisión, edición y estudio preliminar, “La interpretación de la Modernidad en Tönnies: “Comuni-

social en cierto modo mecanicista (marcada en esta cuestión central por la idea del evolucionismo social), toma en consideración los estados mentales vinculados a las condiciones de la vida social. Para él los hechos sociales no son el simple desarrollo de los hechos psíquicos, pero los segundos no son, en gran parte, más que la prolongación de los primeros en el interior de las conciencias.³⁷ De este modo, el conjunto de creencias y sentimientos comunes a la media de los miembros de una misma sociedad (que para él es, ante todo, una comunidad de ideas y el más potente haz de fuerzas físicas y morales que podemos contemplar en la naturaleza³⁸) forma un sistema determinado que tiene su vida propia; se le puede llamar “conciencia colectiva”.³⁹ Ésta está condicionada

dad” y “Sociedad-Asociación” en el desarrollo histórico” (pp. XI-XLIV), a cargo de J.L. Monereo Pérez, Granada, Comares (Col. Crítica del Derecho), 2009. Sin embargo, para Durkheim el proceso histórico sigue la senda de la solidaridad de la semejanza (solidaridad mecánica) a la solidaridad de la interdependencia (solidaridad orgánica, con marcadas diferencias funcionales en la estructura de la sociedad). La diferente es bien notoria, porque Tönnies aplicaba el calificativo de orgánico a la situación de las comunidades primitivas, mientras que Durkheim lo aplica a la situación de las sociedades avanzadas con un elevado desarrollo de la división del trabajo social. No están aquí solo las diferencias, también es harto significativo la distinta percepción si no tanto de “lo social”, si de la naturaleza de la llamada en el sentir de la época crítica “la cuestión social”. Véase Tönnies, F., *El desarrollo de la cuestión social*, trad. M. Reventós, Barcelona, Labor, 1927. Durkheim mantiene una posición realista: “consideramos —afirma— fructífera la idea de que la vida social debería ser explicada, no por la concepción que sus particulares tienen de ella, sino por las causas fundamentales que escapan a su conciencia; y pensamos también que estas causas deberían ser buscadas principalmente en la forma en que están agrupados los individuos asociados. Sólo bajo esta condición la historia puede convertirse en una ciencia y la Sociología, consecuentemente, existir”. Cfr. Durkheim, E., “Recensión de los *Essais sur la conception materialiste de l'histoire de Antonio Labriola*, en *Revue Philosophique* núm. 44 (1897), pág. 648. Reflexiones sobre la división del trabajo y el vínculo social, con referencia a las concepciones de Durkheim, pueden encontrarse en Besnard, PH., Borlandi, M. y Vogt, P.(Coords.), *División du travail et lien social*, París, Presses Universitaires de France, 1993.

37 Como ha sido advertido, “es necesario subrayar que la totalidad de la metodología durkheimiana arranca de la convicción de que el principio de causalidad es aplicable al mundo social. Los “hechos sociales” no se producen arbitrariamente y el objetivo del sociólogo es, precisamente, superar el caos con que a primera vista se muestran tales hechos y descubrir su inteligibilidad subyacente. De esta forma, la posibilidad de la sociología descansa para él sobre la racionalidad de la historia y de la vida social. Es, ciertamente, positivista, pero lo es en el sentido de que afirma que se puede dar razón de los hechos y que es de éstos de donde hay que partir”. Cfr. Rodríguez Zúñiga, L., *Para una lectura crítica de Durkheim*, Madrid, Akal, 1978, págs. 16-17.

38 Entiende, por lo demás, que la sociedad es un sistema de fuerzas actuantes, por lo que se hace posible una nueva manera de explicar al hombre en esa realidad supraindividual, pero objeto de la experiencia, que es la sociedad. Cfr. Durkheim, E., *Las formas elementales de la vida religiosa*, Edición, Introducción y Notas de Santiago González Noriega, Alianza, 2003, págs. 667-668. Por otra parte, entiende, que la historia no sólo constituye el marco natural de la vida humana; el hombre es un producto de la historia”. Cfr. Durkheim, E., “Introduction à la morale”, en *Revue philosophique*, vol. 89 (1920), págs. 89.

39 La idea no es nueva. Antes autores como Fouillé habían hablado de una ‘conciencia colectiva’, fusión de todas las conciencias individuales en una sola”; del “espíritu inconsciente de las sociedades”; de la “conciencia de las sociedades”. Cfr. Fouillé, A., *La ciencia social contemporánea* (1ª edición 1880; 2ª edición 1885), traducción, Prólogo y Notas de Adolfo Posada, Madrid, La España Moderna, 1894, págs. 208 y sigs. La nueva conciencia colectiva aparecería como una respuesta a la crisis del liberalismo individualista y la fractura social provocada por una sociedad industrial sin límites al dominio de los poderes privados empresariales y sin articulación de protecciones sociales públicas que contribuyeran a impulsar una solidaridad social más auténtica y generalizada. Pero no se trataba sólo de promover la responsabilidad social del Estado, sino que *el remedio del malestar social debería llevar a un fortalecimiento de la sociedad civil* a través, ante todo, de reforzamiento de los grupos profesionales. Ello conduciría a una sociedad civil articulada. En él estaba presente —en la estela de Tocqueville— la idea de sociedad civil como campo central de la integración e inclusión social y de la libertad pública. Para Durkheim los cuerpos y asociaciones corporativas son instrumentos de agregación de intereses y de generación de solidaridad social que deben servir también de formación de una integración y participación pública que serviría también de contrapeso al por otra parte necesario intervencionismo estatal como órgano de pensamiento social y constitución de una sociedad regulada. De ahí su defensa de de estructuras de representación funcional de intereses como estructuras complemen-

por la estructura de la sociedad, señaladamente por su “volumen” —esto es, por el número de miembros del grupo social— y por su “densidad”, la cual remite al grado de intensidad de las relaciones sociales. Ambos elementos de apreciación se incrementan a medida que la división del trabajo aumenta, con la consiguiente diferenciación social. Ello configura la morfología de una determinada sociedad histórica. Según Durkheim los hechos sociales deben ser tratados como “cosas”, entendiendo por tal todo objeto de conocimiento que no puede ser naturalmente comprendido por la inteligencia, y que, en consecuencia, ha de ser estudiado por vía de observación y de experimentación. En ese análisis la sociología debe abordar los hechos sociales con la misma objetividad con la que se sitúan las demás ciencias con su propio objeto.⁴⁰ La vida social está esencialmente hecha de representaciones colectivas, de manera que aquella se caracteriza por una “hiperespiritualidad”. La sociedad es un cuerpo organizado donde vive el alma que constituye el conjunto de los ideales colectivos.⁴¹ La sociedad tiene entidad propia (es una realidad “*sui generis*”, posee características propias y peculiares; es un cuerpo organizado en el que cada parte deviene solidaria con el todo⁴²) y su acción sobre los hombres conforma un poder aglutinante, de conserva-

tarias del sistema de representación política; formas de representación funcional que se instrumentalizarían al perfeccionamiento de la democracia. Véase Monereo Pérez, J.L., “El pensamiento sociopolítico de Tocqueville: igualdad de condiciones y justicia social”, estudio preliminar a Tocqueville, A., *El Antiguo Régimen y la Revolución*, edición a cargo de J.L. Monereo Pérez, Granada, Comares (Col. Crítica del Derecho), 2016.

40 Durkheim, E., *Las reglas del método sociológico*, cit., pág. 201. Observa que “nuestro método es objetivo. Está completamente dominado por la idea de que los hechos sociales son cosas y deben ser tratados como tales... había que hacer de él el fundamento de toda una disciplina que tomara al científico en el momento mismo en que aborda el objeto de sus investigaciones y que le acompañase paso a paso en todas sus actividades... Hemos mostrado cómo el sociólogo debía dejar de lado las nociones previas que tenía de los hechos y cómo debía ponerse ante los hechos mismos; como debía alcanzarlos por sus caracteres más objetivos; cómo debía preguntarles a ellos mismos cuál era la manera de clasificarlos en sanos y en mórbidos; y por último, cómo debía inspirarse por el mismo principio en las explicaciones que intentaba y en el modo como probaba esas explicaciones... Si los fenómenos sociológicos no son más que sistemas de ideas objetivados, explicarlos equivale a volver a pensarlos en su orden lógico, y esta explicación es por sí misma su propia prueba... Pero si consideramos a los hechos sociales como cosas es como *cosas sociales*...” (*Ibid.*, págs. 201-202). Para él los hechos sociales deben ser tratados como cosas porque son los *data* inmediatos de la ciencia, mientras que las ideas cuyo desarrollo se considera que son, no son dadas inmediatamente. Los caracteres distintos del hecho social son: 1º. Su exterioridad respecto a las conciencias individuales; y 2º. La acción coercitiva que ejerce o es capaz de ejercer sobre esas mismas conciencias.

41 Véase su obra, Durkheim, E., *El suicidio (1897)*, Madrid, Reus, 1928; Akal, Madrid, 1998.

42 Esa idea en gran medida era recibida de la doctrina alemana (Wagner, Schmoller y Schaeffle), que realizaba que la sociedad es un ser verdadero que, sin duda, no es nada fuera de los individuos que la componen, pero que no por ello deja de tener su naturaleza propia y su personalidad. Véase Durkheim, E., “La ciencia positiva de la moral en Alemania”, *RP*, núm.2 4, pág. 38; Lacroix, B., *Durkheim y lo político (1981)*, México D.F., FCE, 1984, pág. 58. También, con Schaeffle afirmaba la primacía de la totalidad sobre las partes y, en consecuencia, de la sociedad sobre el individuo. La tarea de la sociología como disciplina positiva será estudiar los vínculos sociales, que tienen lugar dentro de una sociedad *colectivamente articulada, en la cual los individuos no están aislados, sino que son coparticipes de una vida colectiva en la que existen hechos sociales significativos*. En todo caso, en su último gran libro publicado en vida matizaría que la sociedad no existe sino en la mente de los individuos, consistiendo exclusivamente en ideas y sentimientos. Cfr. Durkheim, E., *Las formas elementales de la vida religiosa (1912)*, Edición, introducción y notas de Santiago González Noriega, Madrid, Alianza Editorial, 2003. Pero destaca, al mismo tiempo, que una sociedad no está compuesta simplemente por la masa de individuos que la componen, ni por el territorio que esos individuos ocupan, ni por las coasas de las que se sirven o los movimientos que realizan, sino principalmente por la idea que tiene de sí misma (*Ibid.*, págs. 635-636). De ahí que apreciara el relevante papel de los movimientos sociales como elemento de agregación y como componente singular de la participación de los ciudadanos en la esfera pública. Durkheim subrayó también la lógica de la institucionalización de los movimientos sociales, donde destaca su participación en instancias estables de

ción y recreación de un orden normativo (imperativo). En su opinión la sociedad es una unidad, una entidad o ser. La naturaleza de dicha unidad social, de los vínculos sociales y de los modos de la cohesión social que operan en su interior, es compleja. La cuestión enlaza con la idea de solidaridad objetiva, nacida de un tipo de relación entre un todo y sus partes constitutivas; en los distintos modos de cohesión social está esa idea de solidaridad. Para él el hombre moderno no puede existir sino es en relación permanente con los otros, a través de la división del trabajo social; en suma, a *través del trabajo social* (en lo que se refleja cierta influencia del pensamiento de Hegel “filtrado” en su lectura atenta de los “socialistas de cátedra” alemanes). Una sociedad es el más potente haz de fuerzas físicas y morales que podemos contemplar en la naturaleza. La sociedad es una realidad supraindividual, pero objeto de la experiencia. Es, así, afirma, que desde el momento en que se reconoce que más allá del individuo está la sociedad, y que ésta no es un mero nombre ni un ente de razón sino un sistema de fuerzas actuante, se hace posible una nueva manera de explicar al hombre. En esa visión antropológica, ya no es preciso situar al hombre fuera de la experiencia para que conserve sus atributos distintivos.⁴³ Para él, individuo y sociedad son seres de naturaleza diversa. Pero no existe antagonismo alguno entre ellos; asimismo, tampoco es cierto que el individuo sólo pueda identificarse con la sociedad si renuncia total o parcialmente a su propia naturaleza; antes bien es un hecho que el individuo no es realmente él mismo, no puede realizar plenamente su propia naturaleza, si no está integrado en la sociedad.⁴⁴ Realza la condición de “ser social” del hombre y el origen social de la naturaleza humana por contraposición a las tendencias que postulan un individualismo excesivo y desvertebrador del todo social. En las sociedades evolucionadas (en el sentido de una solidaridad orgánica correspondiente a una división del trabajo muy desarrollada), el individuo —como persona individual— adquiere un ámbito de autonomía individual destacado (la solidaridad orgánica presupone para él el individualismo moral), donde la sociedad no aparece solamente como una fuerza de presión (“coacción social”), sino que es esencialmente para el individuo un medio de elevación y expansión de la propia personalidad y dignidad humana.⁴⁵ La so-

negociación y en instituciones públicas. En la conexión entre Estado y sociedad civil se produce esa interdependencia y canalización, alcanzando a formas de intercambio político propiamente corporativos o neocorporativos, en lo cuales la institucionalización conduce a una relativización de la oposición entre sociedad civil y Estado. Respecto al socialismo de cátedra y su figura más emblemática Gustav Schmoller, puede consultarse Schmoller, G., *Política social y economía política*, traducción de Lorenzo Benito, revisión, edición y estudio preliminar, “La ‘Escuela Histórica Nueva’ en economía y la política de reforma social”, a cargo de J.L. Monereo Pérez, en Granada, Ed. Comares, 2007.

43 Durkheim, E., *Las formas elementales de la vida religiosa*, Edición, introducción y nota de Santiago González Noriega, Madrid, Alianza, 2003, págs. 667-668.

44 Durkheim, E., *La educación moral*, Madrid, Trotta, 2002.

45 Véase Durkheim, E., *Lecciones de sociología. Física de las costumbres y del Derecho*, trad. Estela Canto, edición y estudio preliminar “Cuestión social y reforma moral: Las ‘corporaciones profesionales’ en Durkheim” (pp.VII-LI), a cargo de J.L. Monereo Pérez, Granada, Editorial Comares (Col. Crítica del Derecho), 2006; y Durkheim, E., *Sociología y filosofía* (1951), trad. J.M. Bolaño (hijo), revisión, edición y estudio preliminar “Razones para actuar: solidaridad orgánica, anomia y cohesión social en el pensamiento de Durkheim” (pp. VII-LXVI), a cargo de J.L. Monereo Pérez, Granada, Ed. Comares (Col. Crítica del Derecho), 2006. Dejando a salvo las diferencias de enfoque resulta significativa la “idea de una física...”, si se la confronta con la obra de Comte, A., *La física social*, traducción, prólogo y notas de Dalmacio Negro Pavon, Aguilar, 1981. Para Comte la sociología es física social, entendida conforme al modelo epistemológico de la mecánica newtoniana, y sus mismas propuestas de reforma social trata de extraerlas de las construcciones “objetivas” de la ciencia sociológica. Esa idea de “física de las costumbres y del derecho” remite a la fundación de una ciencia positiva totalizadora de la moral y del Derecho y sus condiciones existenciales en la

lidad orgánica supone el avance del individualismo moral y, en el fondo, un cambio de naturaleza respecto de la solidaridad mecánica o por similitud como elemento constitutivo de la sociedad; y exige una armonización problemática entre el individualismo secular con las exigencias que supone la conservación de la unidad en una sociedad intensamente diferenciada. Percibe la transición entre la solidaridad mecánica y la solidaridad orgánica como fases históricas de desarrollo de la sociedad global. Entiende que ello representa *grados de perfeccionamiento del progreso moral* de la sociedad. Para él la evolución correspondiente a la división del trabajo no es un proceso negativo en sí (ni desde el punto de vista económico ni desde la perspectiva estrictamente social), porque constituye un factor de integración social derivada de la intrínseca interdependencia entre los individuos. Piensa que la tendencia disgregadora que origina la división del trabajo puede ser contrarrestada con éxito a través de la intensificación de los elementos integradores que ella lleva consigo, lo cual entra en contraste con la visión estructuralmente disgregadora con la cual percibe Marx la división capitalista del trabajo,⁴⁶ al propiciar,

vida social. Su concepción de la "fisiología social" remite al estudio de la religión, la moral, el Derecho, la economía, el lenguaje y el arte en la sociedad. La fisiología social estudia las instituciones, los símbolos, los valores, y las ideas colectivas, y en los cuales entran la sociología religiosa, moral, jurídica, económica, lingüística, estética, así como la sociología del conocimiento. Véase Durkheim, E., "Sociologie et sciences sociales", en *De la méthode dans les sciences*, París, Alcan, 1909, págs. 259 a 285. En este sentido, como ha destacado Gregorio Robles, para Durkheim el Derecho es la vida social consolidada, formulada en términos muy claros en la letra de los códigos; aparece, en suma, como cristalización de la vida social (la forma más cristalizada de la vida en sociedad). Cfr. Robles, G., *Crimen y castigo (Ensayo sobre Durkheim)*, Madrid, Civitas, 2001, págs. 39 y sigs. De especial interés es el estudio de Marra, R., *Il diritto in Durkheim. Sensibilità e riflessione nella produzione normativa*, Napoli, Edizioni Scientifiche Italiane, 1986. Respecto a las relaciones entre Auguste Comte y Durkheim, véase Duprat, G.L., *Auguste Comte et Emile Durkheim*, en *Gründer der Soziologie*, Jena, G. Fischer Verlag, 1932, págs. 109 a 140.

- 46 Las diferencias de enfoque han sido anotadas por Arnaud, J.J. y Fariñas Dulce, M^aJ., *Sociología del derecho*, Madrid, BOE, 1996, pág. 74. Véase MARX, C., *El capital. Crítica de la economía política (1867)*, 2 vols., OME 41, trad. de Manuel Sacristán, Barcelona, Grijalbo, 1976; también, trad. de J. Aricó, Madrid, Siglo XXI, 1975; y traducción de W. Roces, México, FCE, 1964. Ello permite apreciar el problema de base lo encuentra Marx en la misma división capitalista del trabajo, no en una manifestación anómala o patológica de ella (que es lo que afirma Durkheim, haciéndole acompañar de la noción de "anomia"). Marx encuentra en la división capitalista del trabajo la fuente de la "alienación". De ahí que su crítica se dirija directa y frontalmente contra la división capitalista del trabajo, buscando la implantación de una forma o modelo de división del trabajo que no comporte alienación. Una forma de división del trabajo que conduciría al tiempo a un cambio de modelo de organización económico-social, del capitalismo al socialismo. Por tanto, Marx, tampoco planteó que la solución a los problemas de la alienación sería de índole exclusivamente económica, sino que el nuevo orden económico se enmarcaría en una transformación total del sistema social del capitalismo. Sobre la crítica marxista a la división capitalista del trabajo, puede consultarse, por todas, Marx, K., *Manuscritos de París*, en Marx, K., *Manuscritos de París. Anuarios francoalemanes (1844)*, OME-5/Obras Completas de Max y Engels, Barcelona, Crítica. Grupo editorial Grijalbo, 1978, donde pone de manifiesto la deshumanización del trabajo bajo condiciones capitalistas de producción y cómo la situación de propiedad privada encierra latentemente la situación de la propiedad privada como trabajo. Respecto a la posición de Marx en relación a la "reforma social" partiendo de que toda llamada revolución social es propiamente un *acto político* que le es imprescindible, véase "Notas críticas al artículo: "El Rey de Prusia y la reforma social. Por un prusiano" (París, a 31 de julio de 1844), en *Manuscritos de París*, cit., págs. 227 a 245. Para el joven Marx la división del trabajo constituía un ejemplo del hecho de que mientras la actividad no está dividida voluntariamente (siendo por el contrario forzosa o coactiva), la actividad propia del hombre se transforma para él en poder ajeno que se opone a él y la esclaviza, en lugar de que él la domine. Cfr. Marx, K., *La ideología alemana*, Barcelona, Grijalbo, 1974. La génesis del concepto de "alienación" aparece como concepto filosófico central de la "Fenomenología del Espíritu" de Hegel, véase, al respecto, Lukács, G., *El joven Hegel y los problemas de la sociedad capitalista*, trad. de Manuel Sacristán, Barcelona, Grijalbo, 1976, págs. 516 y sigs., del mismo es también de interés, en una perspectiva de conjunto, Lukács, G., *Ontología del ser social. El trabajo*, edición al cuidado de Antonio Infranca y Miguel Vedda, Buenos Aires, Ediciones Herramienta, 2004. Sobre el concepto de alienación es ilustrativo el recorrido histórico y conceptual que llevara a cabo Olea, A., *Alienación. Historia de una palabra*, Madrid, IEP,

según éste, la alienación del trabajador y los conflictos entre el capital y trabajo en cuanto fuerzas productivas de la sociedad; pero que también se contraponen a la percepción "social" de autores como A. Smith que aún siendo favorables en la dimensión económica al proceso en cuestión atendían también a los peligros de una especialización creciente. Por lo demás, cualquier tipo de sociedad ejerce siempre una fuerza conformadora sobre el individuo, porque éste nace de la sociedad. Durkheim asume una visión optimista del proceso histórico, en el sentido de entender que éste avanza en la dirección de las formas *ideal-típicas* de solidaridad orgánica precisamente propiciadas, en su opinión, por la progresión de la división del trabajo social. Sin embargo, *el desarrollo de la división del trabajo social y la consiguiente interdependencia de las funciones por sí misma no es capaz de garantizar la generación de la "solidaridad orgánica"*. Durkheim, con todo, propone un *modelo organicista* para explicar la permanencia del todo social en un proceso evolutivo y fue consciente de, a pesar de su optimismo, de que el desarrollo de la solidaridad orgánica exigía de la predisposición de una serie indispensable de *condiciones institucionales y jurídicas* necesarias para su implantación. Por ello percibe el desarrollo de la división del trabajo como factor de cohesión y de integración del cuerpo social; factor que hace posible que el todo orgánico (la sociedad) asegure su propio funcionamiento con las adaptaciones y correcciones dinámicas oportunas (esto es, las que sea preciso introducir en cada momento histórico). Durkheim apuesta con un lento camino hacia la instauración de una nueva *sociedad solidaria*. Ello exigiría la instauración de una democracia organizada preocupada por garantizar las condiciones de existencia de los individuos y una ciudadanía activa en la esfera pública. Una nueva moralidad y solidaridad social como sostén de la comunidad ciudadana. Y esto lo proponía ante la sociedad desarticulada de su tiempo y alumbrando el porvenir social.

La sociología, en su opinión, estaba en condiciones de aportar una doctrina moral, siempre que se despojara de la ilusión metafísica. De ahí la centralidad de los problemas morales en su producción científica.⁴⁷ Su objeto es ciertamente totalizador; participa, pues, de una visión del

1968. También en una reflexión crítica Friedmann, G., "La thèse de Durkheim et les formes contemporaines de la división du travail", en *Cahiers internationaux de Sociologie*, XIX (1955), págs. 45 a 58. Para la crítica de la división capitalista de trabajo desde el socialismo de Marx, puede consultarse, De Palma, A., Panzieri, R., Salvati, M., Beccalli, B., Lettieri, A. y Gorz, A., *La división capitalista del trabajo*, Buenos Aires, Ediciones Pasado y Presente, 1974, con crítica a las tesis optimistas; Gorz, A. y otros., *Crítica de la división del trabajo*, Barcelona, Editorial Laia, 1977. Para el análisis de la alienación social vinculada a las formas de la división capitalista del trabajo, véase Schaff, A., *La alienación como fenómeno social*, Barcelona, Crítica. Grupo Grijalbo, 1979, con un análisis del pensamiento de Marx sobre la alienación y la relación y diferenciación entre anomia (en el sentido de diferenciado de Durkheim y Merton) y la alienación en el pensamiento socialista, cap. III, págs. 188 y sigs. También analizando el concepto de anomia en Durkheim y su conexión con la idea de alienación, Israel, J., *Teoría de la alienación. Desde Marx hasta la sociología contemporánea. Estudio macrosociológico*, Barcelona, Península, 1977, págs. 187 y sigs.; Horton, J., "La deshumanización de la anomia y la alienación: Un problema en la ideología de la sociología", Rosner, M., "Alienación, fetichismo, anomia", Rieser, V., "El concepto de alienación en sociología", Vida, D., "Un caso de falso concepto", en Castillo, J.J. (Edición), *Para acabar con la alienación*, Madrid, Taller de Sociología, 1978, págs. 39 y sigs., págs. 69 y sigs., págs. 183 y sigs. En una perspectiva general, también Bendeschi, G., *Alienación y fetichismo en el pensamiento de Marx*, Madrid, Alberto Corazón Editor, 1975; Roberts, Craig, P. y Stephenson, M.A., *Marx: cambio, alienación y crisis*, Madrid, Unión Editorial, 1974.

⁴⁷ Véase *Lecciones de sociología* (1912), "La determinación del hecho moral" (1906), y los cursos (todos ellos publicados póstumamente) sobre "Educación y sociedad" (1922), "La educación moral" (1923), "La evolución pedagógica en Francia" (1938). Véase Durkheim, E., *Historia de la educación y de las doctrinas pedagógicas. La evolución pedagógica en Francia*, Introducción de Maurice Halbwachs, trad. María Luisa Delgado y Félix Ortega, Ediciones de La Piqueta, 1982; *La educación moral*, Edición y trad. Antonio Bolívar y José Taberner, Madrid, Trotta, 2002.

objeto de la sociología como fenómeno social total, lo que influiría en Marcel Mauss (1873-1950) (su sobrino y discípulo) y en Georges Gurvitch.⁴⁸

Las sociedades basadas en la solidaridad mecánica se caracterizan porque en ellas no tiene una gran relevancia las diferencias individuales, basándose su cohesión interna en la fuerza de la conciencia colectiva; muy marcada por la intensa participación de los individuos en la misma sacralidad.⁴⁹ Por otra parte, las sociedades basadas en la solidaridad orgánica se caracterizan por una intensa división del trabajo (ésta es, en el fondo, su condición esencial), donde los hombres se sitúan en individualidades diferenciadas que desempeñan tareas concretas y realizan, al menos potencialmente, una “vocación” profesional. En este tipo de sociedad los individuos están inmersos en un proceso de diferenciación, pero también de alto grado de interdependencia que impone el consenso para su funcionamiento coherente.⁵⁰ En las sociedades de diferenciación orgánica existe una fuerte

48 Véase Gurvitch, G., *Vocation actuelle de la sociologie*, París, PUF, 1963. Véase al respecto Monereo Pérez, J.L., Est.prel., “Pluralismo jurídico y Derecho Social: La sociología del Derecho de Gurvitch”, a la obra Gurvitch, G., *Elementos de sociología jurídica*, Granada, Ed. Comares, 2001; y *La idea del Derecho Social. Noción y sistema del Derecho social Historia doctrinal desde el siglo XVII hasta el fin del siglo XIX*, Edición, traducción y Est. Prel., “La idea del “Derecho Social” en la teoría general de los derechos: El pensamiento de Gurvitch”, de J.L. Monereo Pérez y A. Márquez Prieto, Granada, Comares (Col. Crítica del Derecho), 2005. Un análisis completo de su pensamiento, en Monereo Pérez, J.L., *Democracia pluralista y Derecho Social. La teoría crítica de Georges Gurvitch*, Barcelona, Ediciones de Intervención Cultural/El Viejo Topo, 2021.

49 Véase Mazzarella, J., *Los tipos sociales y el Derecho*, trad. de Carlos González Posada, Madrid, Daniel Jorro Editor, 1913. Interesa hacer notar que Durkheim veía en la religión un factor de unión entre los hombres, siendo un elemento de cohesión social especialmente incisivo, particularmente en comunidades relativamente homogéneas. No se olvide que para él una sociedad es un sistema de ideas compartidas respecto a las cuestiones del sentido de la vida y de la moral. Véase su obra de madurez, Durkheim, E., *Las formas elementales de la vida religiosa*, Edición, introducción y nota de Santiago González Noriega, Madrid, Alianza, 2003. Por otra parte, obsérvese que según Durkheim la religión es una realidad eminentemente social (hasta el punto de que se puede considerar que es la conclusión general del libro antes citado). Las representaciones religiosas son representaciones colectivas que expresan realidades colectivas; los ritos son maneras de obrar que nacen solamente en el seno de grupos reunidos, y que están destinados a suscitar, mantener o renovar ciertos estados mentales de esos grupos. Pero en ese caso, si las categorías tienen un origen religioso, deben participar de la naturaleza común a todos los hechos religiosos: deben ser, ellas también, realidades sociales, productos del pensamiento colectivo (*Ibid.*, pág.38).

50 Constata que al mismo tiempo que se hace más autónomo depende el individuo más estrechamente de la sociedad, y piensa que lo que resuelve esta aparente antinomia es una transformación de la solidaridad social, debida al desenvolvimiento cada vez más considerable de la división del trabajo. “Prefacio a la primera edición” de *La división del trabajo social*, cit., págs. 45-46. Para él la división del trabajo va más allá del enfoque aportado por la ciencia económica: la división del trabajo no es exclusiva al mundo económico; se puede observar su influencia creciente en las regiones más diferentes de la sociedad. Las funciones políticas, administrativas, judiciales, se especializan cada vez más. Lo mismo ocurre con las funciones artísticas y científicas... (*Ibid.*, pág.48). Entiende, en esta dirección, que “el efecto más notable de la división del trabajo no es que aumente el rendimiento de las funciones dividida, sino que las hace más solidarias... Es posible que la utilidad económica de la división del trabajo influya algo en ese resultado, pero, en todo caso, sobrepasa infinitamente la esfera de intereses puramente económicos, pues consiste en el establecimiento de un orden social y moral *sui generis*. Los individuos están ligados unos a otros, y si no fuera por eso serían independientes; en lugar de desenvolverse separadamente, conciertan sus esfuerzos, son solidarios, y de una solidaridad que no actúa solamente en los cortos instantes en que se cambian los servicios, sino que se extiende más allá”. Su conclusión es contundente —con incidiendo en esto con las ideas análogas de Comte y Schaeffle—: la división del trabajo *es la fuente*, si no única, al menos principal de la solidaridad social. La división del trabajo produce solidaridad, contribuye a la integración general de la sociedad, siendo un factor esencial de la cohesión social; asegura su cohesión y determina en gran medida los rasgos esenciales de su constitución. La solidaridad social, las necesidades de orden y armonía es un fenómeno completamente moral. El Derecho es organización de la solidaridad. En él se encuentran reflejadas todas las variedades esenciales de la solidaridad social. El Derecho

cohesión social interna, que es reflejo del carácter complementario de las funciones y de un nuevo tipo de valores humanos que parte del respeto a la autonomía individual.⁵¹ Su tendencia al indivi-

reproduce las formas principales de la solidaridad social. Por ello encuentra que la línea divisoria entre el derecho público y el derecho privado se desvanece. El Derecho asume una función social y los individuos, aunque a título diverso, son funcionarios de la sociedad. Para él hay dos clases de reglas jurídicas: las represivas (derecho penal) y las restitutorias (derecho civil, derecho mercantil, derecho procesal, derecho administrativo y constitucional). Estas últimas no implican necesariamente un sufrimiento del agente, sino que consisten tan sólo en *poner las cosas en su sitio*, en el restablecimiento de relaciones perturbadas bajo su forma normal, bien volviendo por la fuerza el acto incriminado al tipo de que se había desviado, bien anulándolo, es decir, privándolo de todo valor social. Lo que pretende después es buscar a qué clase de solidaridad social corresponde cada una de esas especies de reglas jurídicas (*Ibid.*, págs. 71 y sigs.). *Todo ello pone de relieve la importancia estructural del Derecho en su sistema de pensamiento.* En tal sentido entiende que el lazo de solidaridad social a que corresponde el derecho represivo es aquel cuya ruptura constituye el crimen (*Ibid.*, pág.83). En cuanto a la naturaleza misma de la sanción restitutiva se distingue por no ser expiatoria, el reducirse a un simple volver las cosas a su estado. No se impone a quien ha violado el derecho o a quien lo ha desconocido, un sufrimiento proporcionado al perjuicio; se le condena, simplemente, a someterse. El funcionamiento de ambos tipos de reglas es distinto: mientras el derecho represivo tiende a permanecer difuso en la sociedad, el derecho restitutorio se crea órganos cada vez más especiales (tribunales especiales, consejos de hombres buenos, tribunales administrativos de toda especie...) (*Ibid.*, pág.131 y sigs.). Por su parte, la relación de la división del trabajo con el derecho contractual no está menos acusada, porque el contrato es, por excelencia, la expresión jurídica de la cooperación. Después de abundar en esa idea de expresividad del Derecho respecto de la división del trabajo, alcanza una conclusión esencial para su sistema: "las relaciones que regula el derecho cooperativo (en su conjunto) de sanciones restitutivas y la solidaridad que exteriorizan, resultan de la división del trabajo social" (*Ibid.*, pág.149). Respecto a su posición en favor de un Derecho penal más acorde con el proceso de civilización, véase Durkheim, E., «Dos leyes de la evolución penal» (1899), en Durkheim, E., *Escritos políticos*, trad. F. Lorenc Valcarse, M. Escayola Lara y P. Salinas, Prefacio de R. Ramos Torre, Posfacio de Ricardo Sidicaro, compilación a cargo de E. Vernik, Barcelona, Gedisa, 2011, págs. 73 y sigs.

- 51 Para él la división del trabajo es condición de la solidaridad social. Pero si la división del trabajo produce la solidaridad no es sólo porque haga de cada individuo un factor de permuta, como dicen los economistas (de cuyos análisis más unilaterales se separa), es que crea entre los hombres todo un sistema de derechos y deberes que los liga unos a otros de una manera durable. Cfr. *La división del trabajo social*, cit., pág. 477. Respecto al triunfo político-jurídico del individualismo (la personalidad individual) sobre la clase y sus premisas, véase Lukes, S., *El individualismo* (1973), Barcelona, Península, 1975, y Sennett, R., *El declive del hombre público* (1977), Barcelona, Eds. Península, 1978, espec., págs. 278 y sigs. Reflexiones sobre la crítica de la idea de trabajo y la problemática de la división del trabajo, en Díez, F., *Utilidad, deseo y virtud. La formación de la idea moderna del trabajo*, Barcelona, Península, 2001, págs. 215 y sigs. Es significativa la apología de la división del trabajo en el libro de Smith, *La riqueza de las naciones*, aunque ya el propio Smith consideraba necesaria la intervención del Estado para garantizar que la generalidad de los trabajadores, expuestos potencialmente a la alienación de la división del trabajo, puedan desarrollar su personalidad de modo suficiente como para quedar a resguardo de las graves consecuencias que para ellos mismos, para la sociedad y el Estado, tendría la división del trabajo desasistida de una compensación externa. Las amenazas del deterioro de la personalidad individual y social inducidas por la alienación del trabajo se sustancian en el grave deterioro del fuste moral del individuo (alienación del hombre moral de los sentimientos morales) y en el de su condición de ciudadano trabajador, que, si es políticamente pasiva en la idea de Smith, no por eso puede el Estado desentenderse de las graves consecuencias que su embrutecimiento mental puede acarrear a su propia estabilidad. La alienación que induce la división del trabajo limita poderosamente la capacidad del trabajador para realizarse como ser económico, social y moral, siendo así que la educación podría restablecer externamente lo que el trabajo desintegra (por su efecto deshumanizador) por su propio carácter intrínseco y necesario. En el caso de Rousseau, la división del trabajo (la alienación producida por el trabajo dividido) cosifica al hombre entero y le incapacita radicalmente para realizar su personalidad política, aspecto sustancial de su dimensión humana. Según Condorcet la instrucción pública se plantea como paliativo de los efectos corruptores de la división del trabajo (*Ibid.*, págs. 263 y sigs.). Véase Smith, A., *La riqueza de las naciones*, 3 Tomos, Barcelona, Ediciones Folio, 1996 (Revisión y adaptación al castellano moderno de la traducción del Licenciado José Alonso Ortiz, publicada en 1794 por la Redacción de "España Bancaria"); también la edición de Smith, A., *Investigación sobre la naturaleza y causas de la riqueza de las naciones* (1776), México, Ed. de Cannan Edwin, 1984; Rousseau, J.J., *Discurso sobre la Economía Política*, Madrid, 1985; Condorcet (Marie Jean Antoine Nicolás de Caritat): *Informe y proyecto de decreto sobre organización general de la instrucción pública* (1792), Madrid, 1990. Véase también, Dumont, L., *Homo aequalis. Génesis y apogeo de la ideología económica*, Madrid, Taurus, 1999.

dualismo extremado⁵² y a la fragmentación consiguiente del cuerpo social puede ser contrarrestada a través de los grupos profesionales constituidos en instancias de integración del individuo en la sociedad. No se olvide que para Durkheim *la evolución hacia la solidaridad orgánica era al mismo tiempo una tendencia y un ideal moral*. Son complejas causas sociales las que han determinado una transición de ambos tipos de sociedad. Entre ellas se encuentra el incremento de la densidad o volumen de la sociedad, esto es, de la densidad material y de la densidad moral (apreciada por la intensidad de los intercambios y de las comunicaciones).

Estrechamente vinculada a la problemática de la cohesión social se encuentra la noción de *anomia*⁵³, que hace referencia a una situación social caracterizada por la dificultad o incapacidad de una sociedad determinada para *integrar* a aquellos individuos que se han separado de la dinámica imperante de la sociedad y del considerado comportamiento normal, por el debilitamiento de la conciencia colectiva. Lo cual puede obedecer a la ausencia o a la inadecuada reglamentación y regulación social. Esa conciencia colectiva “es el tipo psíquico de la sociedad” (“*La división del trabajo social*”). Para Durkheim el conjunto de creencias y sentimientos comunes al promedio de los miembros de una misma sociedad forma un determinado sistema que tiene vida propia; se le puede llamar *conciencia colectiva o común*. Sin duda, no tiene por sustrato un órgano único; se encuentra por definición, difusa en toda la extensión de la sociedad, pero no por ello deja de tener caracteres específicos que la convierten en una realidad distinta. En efecto, es independiente de las condiciones particulares en que se encuentran situados los individuos: éstos pasan y ella permanece. En definitiva, *es el tipo psíquico de la sociedad, pues refleja la especificidad y el simbolismo compartido de una determinada sociedad respecto a los individuos que la integran*.⁵⁴ Sólo en cierto modo se puede afirmar que la conciencia colectiva pondría de manifiesto que la sociedad en su calidad de ciencia de los estados de conciencia colectiva constituye una ciencia de lo simbólico.⁵⁵ En las socie-

Es evidente, con todo, que Durkheim —como el mismo declarara— utilizaba la expresión división del trabajo social en un sentido distinto al empleado por la ciencia económica, aunque la misma ciencia económica evidenciaría los problemas morales que una división del trabajo intensa plantearía sobre el desarrollo humano. Durkheim no parece cuestionar, en términos de principio, las condiciones de moralidad de la división del trabajo social en el marco de una economía libre de mercado. Él encuentra un principio de moralidad intrínseca en la división del trabajo social generadora en términos de normalidad de una solidaridad social nacida de la interdependencia social. De ahí la visión de una dimensión antropológica del trabajo vinculada a las formas de solidaridad orgánica (que mantienen cohesionada e integrada a la sociedad desarrollada) propiciadas por el avance de la división del trabajo social. Durkheim sólo apreciaba los problemas en los supuestos de división anormal o patológica del trabajo.

52 Comte había criticado severamente al individualismo extremo. Véase sus obras, *Catecismo positivista*, trad. de A. Zozoya, Madrid, 1886-1887; 2ª ed., 1898-1899; *Discurso sobre el espíritu positivo*, trad. de J. Marias, Buenos Aires, 1935 (la misma versión con Prólogo de J. Marias, en Ediciones Altaya, 1995); *Física social*, Prólogo, traducción y notas de D. Negro, Madrid, Aguilar, 1981.

53 Esta noción es introducida por Durkheim en el libro III de su obra *La división del trabajo social*, cit., págs. 415 y sigs. El concepto aparece, con nuevos perfiles y matices, en otras obras fundamentales de Durkheim como “*El suicidio*” y “*Las formas elementales de la vida religiosa*”. A la formulación de la idea de conciencia colectiva se anticipó Alfred Espinas (1844-1922).

54 Cfr. Durkheim, E., *La división del trabajo social*”, trad. de Carlos González Posada, Madrid, Daniel Jorro, Editor, 1928.

55 Véase al respecto, Lévi-Strauss, C., *Introduction à la sociologie et anthropologie de Marcel Mauss*, París, PUF, 1969. Del propio Mauss, M., *Sociedad y ciencias sociales, Obras*, Tomo III, título original: “*Cohésión sociale et divisions de la sociologie*”, Barcelona, Barral Editores, 1970, Capítulo I (“*Los sistemas de cohesión social*”), págs. 13 y sigs.

dades de solidaridad orgánica, existe una creciente interdependencia social, pero al mismo tiempo la tendencia hacia la diferenciación derivada de la división del trabajo social tiene el efecto de una cierta disolución progresiva de la conciencia colectiva o común entre los miembros de la sociedad organizada. Ello comporta una transformación del vínculo social, en una sociedad más individualista. El individuo no se separa de la sociedad, sino que se liga a ésta de forma distinta que antes, porque en la sociedad se percibe la pertenencia al grupo en forma diferente a como se concebía en el pasado.⁵⁶ En realidad, para él, la sociedad moderna se erige en un “dios” simbólico que es percibido por la opinión pública como culto a la razón, a la libertad y a la patria o nación.⁵⁷

En gran medida la situación o “estado de anomia” constituye una de las por él denominadas “formas anormales” (pero, sin embargo, inquietantemente habituales en las sociedades industriales avanzadas), donde existe una división del trabajo anómico. Durkheim no se interroga directamente sobre si la organización capitalista del trabajo social es moral o no, sino más bien sobre el fundamento de la cohesión social en ella y los presupuestos tecnocientíficos de la división del trabajo social (que diferenció respecto a la “división económica del trabajo”, expresión tributaria en los orígenes de Adam Smith)⁵⁸ generadora de solidaridad orgánica.⁵⁹ La solidaridad identifica un conjunto de relaciones sociales que unían a los individuos entre sí y a la sociedad como un todo, es decir, todos los miembros de la sociedad están unidos por lazos que se extienden más profundo y más allá de los momentos en los que dura el intercambio económico en la sociedad. Este sistema de solidaridad actúa como un elemento aglutinante de los individuos que favorece la cohesión social. En la solidaridad orgánica se produce un aumento en la densidad de la sociedad vinculada al desarrollo de las sociedades industriales avanzadas y a la expansión de la división social del trabajo en todo el tejido de la sociedad; división que no cesa de crecer en complejidad bajo el prisma de una contractualización general de las relaciones sociales. Así, la solidaridad deja de ser mecánica, y, al mismo tiempo, más interdependiente y más diferenciada e individualizadora. Pero esta transformación no garantiza que se produzca una división del trabajo social que genere disfunciones como la anomia (que comporta una ruptura en la solidaridad social y el proceso de integración social; división anómica del trabajo que puede tener por resultado una desintegración social), la división del trabajo forzada (remite unas condiciones de sometimiento y control ajeno que anula la libertad en la elección y decisión sobre las cuales el trabajo

56 Véase Durkheim, E., *Sociologie et philosophie*, París, PUF, 1963. Traducción al castellano, Durkheim, E., *Sociología y filosofía*, trad. J.M. Bolaño (hijo), revisión, edición y estudio preliminar “Razones para actuar: solidaridad orgánica, anomia y cohesión social en el pensamiento de Durkheim” (pp.VII-LXVII), a cargo de J.L. Monereo Pérez, Granada, Comares (Col. Crítica del Derecho), 2006.

57 Véase Durkheim, E., *Las formas elementales de la vida religiosa*, Edición, Introducción y Notas de Santiago González Noriega, Madrid, Alianza Editorial, 2003.

58 Smith, A., *La riqueza de las naciones*, Madrid, Biblioteca Nueva, 2019.

59 Esa idea durkheimiana de que la división del trabajo es generadora de solidaridad social orgánica no deja de ser problemática. Cuestión distinta es la de pensar que bajo determinadas condiciones favorables la interdependencia social puede propiciar esa forma de solidaridad especialmente intensa. Véase Schmoller, G., *Grundriss der Allgemeinen Volkswirtschaftslehre*, 2 vols., Leipzig, Duncker & Humblot, 1908, pág.338. Véase Schmoller, G., *Política social y economía política*, traducción de Lorenzo Benito, revisión, edición y estudio preliminar, “La ‘Escuela Histórica Nueva’ en economía y la política de reforma social” (pp. VII-XXXVI), a cargo de J.L. Monereo Pérez, en Granada, Comares (Col. Crítica del Derecho), 2007.

se realiza; lo que puede acontecer en las circunstancias de desigualdad de poder contractual) y una débil coordinación de las funciones en una anómala división del trabajo. La anomia encuentra causas sociales y económicas vinculadas con el crecimiento industrial, el proceso de des-regulación de las relaciones socio-económicas y el déficit de disciplina moral. En el desarrollo del capitalismo se subordinó la sociedad de individuos semejantes a los objetivos económicos e industriales (racionalidad económica instrumental). Con ello se resintió la fuerza reguladora e integradora de la sociedad. Fallan las instituciones y mecanismos reguladores de la sociedad que se muestran inadecuadas para la integración social. Ello es coherente con su concepción de que la realidad externa tiene una incidencia en la conformación de su subjetividad, a la cual condiciona de manera particularmente intensa.

Exponentes de la anomia no son sólo los conflictos existentes en seno de las sociedades industriales (agravados por las crisis industriales), sino también el suicidio ("suicidio anómico") que él hace *transitar de una explicación psicológica a una explicación sociológica*, pues entiende que aparte de las situaciones de depresión o enfermedad mental el individuo se fue influido por fuerzas externas que lo desconectan de la sociedad y deja sin sentido su propia vida o existencia individual. Cuando los suicidios se incrementan (tasa ascendente de suicidios) ello sería una expresión de que dentro de la estructura social de las sociedades industriales se está producido un desgarramiento —una fractura— de los vínculos de cohesión necesarios para una sociedad avanzada.

Plantea la necesidad de una reforma social pero sin realizar transformaciones radicales de tipo estructural al estilo de la propuesta de Marx (socialización de la economía e instauración de un Estado socialista).⁶⁰ Propone una reforma del Estado y del Derecho (percibido éste como fenómeno moral, basado en la solidaridad de hecho, esto es, en la sociabilidad⁶¹) conforme con las tendencias

⁶⁰ En este sentido, Durkheim no sólo se opone a la visión de Marx, sino también a la dirección del socialismo jurídico representado por Antón Menger, el cual tenía una especial confianza en la intervención estatal para resolver la situación crítica de la época, la cuestión social, y defendió la instauración de un socialismo democrático, lo que denominó el "Estado democrático del trabajo", aparte de postular una reforma en profundidad de las estructuras económicas de la sociedad. En una dirección próxima a la de Durkheim, se había defendido desde la sociología un programa de reforma social. Véase Sales y Ferré, M., *Problemas sociales*, Madrid, Librería General de Victoriano Suárez, 1911. También defiende, más allá de las distancias entre ambos autores, una posición intermedia para resolver la cuestión social. En su estudio sobre la función del socialismo en la transformación actual de las naciones, apunta que este se limita a corregir los extravíos en que a incurrido e incurrir aún el individualismo (*Ibid.*, pág. 9 y 301 y sigs). Postula una nueva organización social en que se combinan el individualismo y el socialismo en la proporción que demandan los dos ejes en torno de los cuales han girando siempre las sociedades: la libertad del individuo y la *solidaridad del conjunto* (*Ibid.*, pág.320). Se trata de devolver al hombre su dignidad, evitando que se le despoje de lo que propiamente lo constituye. Es precisaro "hermanar la libertad del individuo con la solidaridad del socialismo, he aquí el problema de la sociología, y no más que la sociología puede resolver. Porque el problema no es solamente económico; es también familiar, artístico, científico, *social*". Por ello "hay que educar al individuo; hay que reformar la organización social": Bienestar y grandeza moral (*Ibid.*, págs. 323 a 325). El diagnóstico y el "modo de ver" la cuestión social es ciertamente semejante eambos pensadores.

⁶¹ No se olvide que para Durkheim el Derecho es la misma organización social en su aspecto más estable y duradero. De ahí la intrínseca conexión existente entre el Derecho y la sociedad. El Derecho es exteriorización formalizada de la solidaridad social, la cual se forja internamente en la sociedad. Cfr. Durkheim, E., *La división del trabajo social*, trad. de Carlos G. Posada, Madrid, Daniel Jorro Editor, 1928. El Derecho deviene el símbolo de la cohesión y de la solidaridad, y en esta calidad está condenado a representar la totalidad social. Véase, al respecto, MARRA, R., *Il diritto in Durkheim. Sensibilità e riflessione nella produzione normativa*, Napoli, Edizioni Scientifiche Italiane, 1986, pág. 175

de la evolución social, en un sentido más intervencionista (reforma social) y orgánico (básicamente, la corporativización de la sociedad política, a través de la mediación de las corporaciones profesionales). No obstante, defendió la realización de reformas en vista de una mejora de la justicia social y defendió una conciliación entre los individuos (y sus derechos de ciudadanía) y clases sociales *dentro* de las sociedades capitalistas. Rechazó los métodos revolucionarios. Estimaba insuficiente el intervencionismo estatal⁶² y aboga por el aumento del papel de los grupos sociales en el gobierno y autoadministración social.⁶³ Tiene una gran preocupación por afrontar dinámicamente el problema hobbesiano del orden, interesándose por la naturaleza cambiante del orden⁶⁴ y la recreación permanente de las condiciones sociales y político-jurídicas que permiten adaptar el orden predispuesto a las cambiantes exigencias sociales. Para él el problema social y el del tránsito a la modernidad —como proceso inconcuso— necesita ante todo de una crítica moral constructiva de la sociedad moderna y de la implantación subsiguiente de las bases de una nueva moral social solidaria (una nueva moral solidaria deducida de la construcción de una ciencia de la moral). No obstante, el orden y la integración exige poner en práctica medidas activas de solidaridad social.

62 Su planteamiento respecto al intervencionismo estatal está fuertemente condicionado por su concepción del Estado. Para él toda la vida del Estado propiamente dicho transcurre no en acciones exteriores, en movimientos, sino en deliberaciones, es decir, representaciones. De este modo, su función esencial consiste en pensar (órgano de pensamiento social) y no en ejecutar. Es el Estado (órgano de reflexión) la sede de una conciencia especial, restringida, pero más alta, más nítida, que tiene por sí misma un más vivo sentimiento, situándose lejos de los intereses particulares por lo que no puede tener en cuenta las condiciones especiales, locales, etcétera, en que se encuentran los individuos y grupos de pertenencia. El Estado acaba siendo un instrumento de la conciencia colectiva, manteniendo relaciones comunicativas con las distintas instancias de la sociedad, con el cuerpo social. Se completa *el círculo virtuoso* cuando el nivel de comunicación lo es entre el Estado y el cuerpo social y entre éste y el Estado. Cfr. Durkheim, E., *Lecciones de sociología*, cit., *passim*. Esta idea de relación comunicativa y de circularidad constituye un avance y un punto de conexión con las teorías sistémicas. Ello se refleja implícitamente, aunque también con referencias a Durkheim, en Luhmann, N., *Sistemas sociales. Lineamientos para una Teoría General (1984)*, México, Alianza, 1991 (las referencias a Durkheim en págs. 137-138, 168, 228, 265, 324, 330, 338), y explícitamente en Habermas, J., *Teoría de la acción comunicativa*, 2 vols., Madrid, Taurus, 1987, el cual reclama el paradigma durkheimiano como base de una teoría de la integración social con el soporte de relaciones comunicativas. Por cierto, interesa puntualizar que la teoría sistémica (al menos la de Luhmann) no es en absoluto refractaria al problema del poder, basta la lectura atenta de Luhmann, N., *Poder (1975)*, Barcelona, Anthropos, 1995, donde predomina, eso sí, una visión del poder como un medio de comunicación. Durkheim parte de la idea de que toda sociedad tiende hacia el despotismo y al autoritarismo si las fuerzas que la dominan no son contenidas por otros poderes legítimos basados en la solidaridad. El poder se despliega en todos los ámbitos de las sociedades complejas, del mismo modo que los mecanismos de integración social no están ubicados exclusivamente en el Estado o en las instituciones públicas, sino que ejercen las distintas formas de dominación también en la esfera de las relaciones privadas donde se materializa (*Lecciones de sociología; El socialismo*). Los poderes son los "genios invisibles de la ciudad", como en otro plano discursivo indicaría, Ferrero, G., *El poder. Los genios invisibles de la ciudad*, Madrid, Tencos, 1998.

63 Véase Durkheim, E., "Une revisión de l' idée socialiste (1899)", en Durkheim, E., *Textes. 3. Fonctions sociales et institutions*, Paris, Les editions de Minuit, 1975, págs. 163 a 172.

64 Esa preocupación esencial por la naturaleza cambiante del orden, frente a la visión más estática que negaría su preocupación por el cambio social (aunque en Durkheim no sólo existe una "sociología del orden" sino también una "sociología del cambio" social), ha sido especialmente destacada por Giddens, A., *El capitalismo y la moderna teoría social*, trad. de A. Boix, Barcelona, Ed. Labor, 1977; Giddens, A., *Política, sociología y teoría social. Reflexiones sobre el pensamiento social clásico y contemporáneo*, trad. por C. Salazar Carrasco, Barcelona, Paidós, 1997; Giddens, A., *Las nuevas reglas del método sociológico. Crítica positiva de las sociologías interpretativas*, trad. S. Merener, Buenos Aires, Amorrortu, 1987.

Ahora bien: su propia idea de democracia y del Estado democrático *no* prescinde completamente de elementos consustanciales a la democracia liberal. En su opinión el Estado democrático remite a una mayor extensión de la conciencia gubernamental, y unas comunicaciones más estrechas entre esta conciencia y la masa de las conciencias individuales. Desde esta perspectiva, la democracia aparece como la forma política mediante la cual la sociedad alcanza la más pura conciencia de sí misma. Un pueblo es tanto más democrático cuanto más considerable es el papel de la deliberación, la reflexión y el espíritu crítico en el manejo de los asuntos públicos. Es la sociedad el centro de gravedad la que se dota de un orden propio, el cual se expresa en instituciones políticas y sociales (señaladamente las corporaciones profesionales).⁶⁵ Estas organizaciones profesionales podrían proporcionar un carácter más orgánico a la sociedad, impidiendo la disgregación social propia del individualismo liberal. Para él estos grupos secundarios intercalados entre el individuo y el Estado son indispensables para el Estado no oprima al individuo. De este modo el Estado intervencionista (Estado responsable de establecer las reglas de justicia en las relaciones sociales y el órgano por excelencia de la disciplina moral) vería contrarrestada su potencia invasora en la esfera individual a través del dique de contención representado por los grupos profesionales.⁶⁶ Pero también son necesarios para que el Estado pueda verse liberado de las presiones de los individuos.⁶⁷ Es evidente que el Estado tiene que aportar una estructura institucional apta para favorecer los procesos de socialización. En este sentido adquiere un papel fundamental la educación moral, laica y republicana. Postula la separación entre el Estado y la Iglesia y fundamenta una moral laica (“una moral sin Dios”).⁶⁸ La educación disciplina al individuo y propicia el desarrollo de su personalidad. La moral laica propicia la solidaridad social. La educación cívica deberá orientarse hacia la formación de la persona y su identidad en cuanto individuo que pertenece a una determinada comunidad y agrupamiento social. La educación es socialización, en que

65 Durkheim, E., *Lecciones de sociología*, cit.

66 Tocqueville ya había formulado su idea de la asociación y del fortalecimiento de la sociedad civil como cauce de resistencia a toda tentación de exceso de la intervención estatal. Trata de impulsar la ciudadanía activa mediante la autonomía asociativa, y el énfasis en la función social llevada a cabo por las asociaciones, tomando en consideración las distintas manifestaciones del fenómeno asociativo que estudió mediante la observación directa de la realidad social de su época. Tocqueville advirtió lúcidamente sobre la fuerte conexión —que necesariamente ha de existir— entre el asociacionismo y la democracia pluralista. Insistió sobre el hecho de que una sociedad civil autoorganizada, pluralista e independiente es una condición esencial para que la democracia sea activa y no se burocratice y derive en prácticas propias del autoritarismo. Esto lo ha puesto de manifiesto, Bobbio, N., *Teoría general de la política*, Madrid, Trotta, 2003, pág.360. Bobbio sitúa el asociacionismo de Tocqueville dentro de la tradición liberal-democrática (*Ibid.*, pág.359). También realza el importante papel del asociacionismo en la tradición socialista (C.H. Saint-Simon, Ch. Fourier, Proudhon, G. Gurvitch, pero Bobbio se olvida de incluir a exponentes tan típicos del asociacionismo democrático-social como los socialistas fabianos y los representantes del socialismo gremial) (*Ibid.*, págs. 356 a 359). Véase, ampliamente, Monereo Pérez, J.L., *Fundamentos doctrinales del derecho social en España*, Madrid, Trotta, 1999. Véase Tocqueville, A., *La democracia en América*, México, FCE, 1978, pág.206. Sobre su concepción de la democracia y de la sociedad civil, puede consultarse Ros, J.M., *Los dilemas de la democracia liberal. Sociedad y democracia en Tocqueville*, Barcelona, Crítica, 2001; Sauca Cano, J.M., *La ciencia de la asociación de Tocqueville. Presupuestos metodológicos para una teoría liberal de la vertebración social*, Madrid, CEC, 1995; Mayer, J.P., *Tocqueville. Estudio biográfico de ciencia política*, Madrid, Tecnos, 1964; Jardín, A., *Alexis de Tocqueville 1805-1859*, México, FCE, 1997.

67 Durkheim, E., *Lecciones de sociología*, cit.

68 Ese modo de pensar en su trayectoria vital, en Fournier, M., *Émile Durkheim (1858-1917)*, París, Fayard, 2007, págs. 621 y sigs.

en el marco de orden pluralista no puede conducir a la homogeneidad cultural.⁶⁹ Esto explica que la educación haya comenzado a convertirse en un verdadero servicio público, pues, desde el final del siglo XIX, en toda Europa, tiende a colocarse cada vez más directamente bajo el control y dirección del Estado.⁷⁰ Para él el sistema de enseñanza debe educar a personas y fortalecer una ciudadanía activa en la democracia.⁷¹ Durkheim apuesta por una educación cívica en el marco de un republicanismo cívico y moral que no ignora la realidad de las estructuras de dominación. Los ciudadanos tienen que adquirir un espíritu nuevo de pertenencia a una sociedad solidaria de semejantes. Se trataba de propiciar el surgimiento en los individuos de un nuevo espíritu colectivo en acción.

En su individualismo moral el individuo no está aislado sino inserto en el entramado social y en la división del trabajo social que influyen decisivamente en su comportamiento. En sociedades pluralistas (también en lo social) el individualismo moral produce inclusión social. Esto es, su individualismo moral nace en contraposición al individualismo liberal tradicional (que se corresponde con una primera modernidad y democracia restringida y excluyente) que había fracasado como ideología y práctica de orden e integración social. Su individualismo moral es, por el contrario, “social”, esto es, vinculado al proceso de socialización que conforma las conciencias individuales. Por el contrario, el individualismo liberal tradicional produce una suerte de individualización negativa, que en sí contribuye a generar y perpetuar la exclusión social.⁷² En particular, la cuestión social sería un exponente *colectivo* de la falta de cohesión social y la ruptura de los mecanismos de integración que favorecen la solidaridad orgánica. Entre los dos siglos (XIX y XX), la cuestión social reflejaría un *estado o época crítica, contrapuesta a las épocas orgánicas; la solución del problema social debería ir de-rechamente en esa dirección, esto es, favoreciendo la implantación de una nueva época orgánica*. Plantea una aporía operada en el proceso de socialización de las sociedades modernas. La “anomia”

69 Durkheim, E., *Educación como socialización*. Barcelona, Sígueme, 1976. Desarrollos posteriores, más allá de las diferencias específicas en el marco de la teoría constructivista de Bourdieu, P., *Capital cultural, escuela y espacio social*. México D.F., Siglo XXI, 1997; Bourdieu, P. y Passeron, J.C., *La reproducción. Elementos para una teoría del sistema de enseñanza*. Barcelona, Laia, 1977; Bourdieu, P., *La reproducción. Elementos para una teoría del sistema de enseñanza*, Barcelona: Fontamara, 1996.

70 Durkheim, E., *La educación moral*, trad. P. Manzano, Prólogo Félix Ortega, Madrid, Morata, 2002, pág. 29. La relevancia de la educación moral cívica le condujo a implicarse en las reformas educativas y superar los tradicionales métodos y contenidos de la enseñanza. Véase, entre vida y obra, Fournier, M., *Émile Durkheim (1858-1917)*, París, Fayard, 2007, págs. 601 y sigs.

71 La confluencia de pensamiento con otros autores de orientación típica del republicanismo social como es el caso de Francisco Giner de los Ríos es notoria más allá de las diferencias específicas entre ambos pensadores. Véase Giner de los Ríos, F., *La persona social. Estudios y fragmentos (1924)*, ed., y estudio preliminar a cargo de J.L. Monereo Pérez, Granada, Comares (Col. Crítica del Derecho), 2008. Al respecto, ampliamente, Monereo Pérez, J.L., El pensamiento sociopolítico y pedagógico de Francisco Giner de los Ríos (I y II), en *Revista Española de Derecho Comunitario Europeo. ReDCE*. Año 8. Núm. 15-16 (2011). <https://www.ugr.es/~redce/REDCE15/articulos/13GinerRios.htm>. <https://www.ugr.es/~redce/REDCE16/articulos/10JLMonereo.htm> Donde, entre otras cuestiones, se pone de también de manifiesto la conexión que *desde el republicanismo social* existe entre educación y democracia; que se advierte en la comparación de modos de pensar entre Durkheim y John Dewey. Véase DEWEY, J., *Democracia y educación. Introducción a una filosofía de la educación*, Madrid, Morata, 2004, págs. 46 y sigs., y 77 y sigs.

72 Castel, R., *Las metamorfosis de la cuestión social*, Barcelona, Paidós, 1997; Monereo Pérez, J.L., *Derechos sociales de la ciudadanía y ordenamiento laboral*, Madrid, CES, 1996; y Rosanvallon, P., *La nueva cuestión social*, Buenos Aires, Ediciones Manantial, 1995.

evidencia en el sujeto disidente o “desviado” una cierta pérdida de identificación con esa conciencia común. En el plano antropológico refleja un déficit en los mecanismos de socialización, una falta de integración social. La “anomia” (como situación patológica respecto a lo normal, pues para un tipo social determinado, considerado en una fase también determinada de su evolución, un hecho social es normal cuando se produce en la medida de las sociedades de esta especie, consideradas en la fase correspondiente de su evolución;⁷³ un fenómeno es normal cuando está vinculado a las condiciones generales de la vida colectiva del tipo social considerado) enlaza de modo premonitorio con la noción de “exclusión social”, la cual hace referencia a la situación en que se hallan aquéllos individuos que se encuentran en la periferia de la sociedad por falta de integración.⁷⁴ De ahí su modernidad. La anomia supone una anomalía en el proceso de “cohesión” social dentro de una sociedad;⁷⁵

73 “Como un hecho social sólo puede ser calificado de normal o de anormal en relación con una especie social determinada, lo precedente implica que una rama de la sociología está consagrada a la constitución de las especies y a la clasificación de las mismas”. Cfr. Durkheim, E., *Las reglas del método sociológico*, cit., pág. 132.

74 Monereo Pérez, J.L., *Derechos sociales de la ciudadanía y ordenamiento laboral*, Madrid, CES, 1996.

75 En “La división del trabajo social” y en el “Prefacio a la segunda edición” de la misma vincula Durkheim la anomia con la falta de regulación: “el estado de falta de regulación (anomia) jurídica y moral en que se encuentra actualmente la vida económica”, indicando que en este orden de funciones, en efecto, la moral profesional no existe verdaderamente sino en estado rudimentario. Cfr. Durkheim, E., *La división del trabajo social*, cit., pág. 2. Hace notar en esta dirección de pensamiento que una reglamentación moral o jurídica expresa, pues, esencialmente, necesidades sociales que sólo la sociedad puede conocer; descansa sobre un estado de opinión y toda opinión es cosa colectiva, producto de una elaboración colectiva. *Para que la anomia termine es preciso, pues, que exista, que se forme un grupo en el cual pueda constituirse el sistema de reglas que por el momento falta.* En tal sentido defiende el poder normativo regulador de los grupos sociales por ser las instancias más adecuadas y próximas a los problemas y exigencias regulativas: Ni la sociedad política en toda su totalidad, ni el Estado pueden, evidentemente, sustraerse a esta función; la vida económica, por ser muy especializada y por especializarse más cada día, escapa a su competencia y a su acción. La actividad de una profesión no puede reglamentarse eficazmente sino por un grupo muy próximo a esta profesión, incluso para conocer bien el funcionamiento, a fin de sentir todas las necesidades y poder seguir todas sus variaciones. *El único que responde a esas condiciones es el que formarían todos los agentes de una misma industria reunidos y organizados en un mismo cuerpo. Tal es lo que se llama la corporación o el grupo profesional.* Los sindicatos y las organizaciones profesionales de empresarios son para él “un comienzo de organización profesional, pero todavía muy informe y rudimentario, pues, en primer lugar, un sindicato es una asociación privada sin autoridad legal, desprovisto, por consiguiente, de todo poder reglamentario. El número es en él teóricamente ilimitado, incluso dentro de una misma categoría industrial; y como cada uno de ellos es independiente de los demás, si no se federan y no se unifican, nada hay en los mismos que exprese la unidad de la profesión en su conjunto. En fin, no sólo los sindicatos de patronos y los sindicatos de empleadores son distintos unos de otros, *lo que es legítimo y necesario*, sino que entre ellos no hay contactos regulares. *No existe organización común que los aproxime sin hacerlos perder su individualidad y en la que puedan elaborar en común una reglamentación que, fijando sus mutuas relaciones, se imponga a los unos y a los otros con la misma autoridad.* Observa que entre las organizaciones profesionales pueden establecerse acuerdos colectivos (“contratos”), pero que estos contratos no expresan más que el estado respectivo de las fuerzas económicas en presencia, como los tratados que concluyen dos beligerantes no hacen más que manifestar el estado respectivo de sus fuerzas militares. Consagran un estado de hecho; no podrán convertirlo en un estado de derecho. Por tanto, entiende que para que una moral y un derecho profesionales puedan ser establecidos en las diferentes profesiones económicas, es preciso, pues, que *la corporación, en lugar de seguir siendo un agregado confuso y sin unidad, se convierta, o más bien vuelva a convertirse, en un grupo definido, organizado, en una palabra, en una institución pública.* Esta virtualidad ordenadora e integradora del grupo profesional la encuentra en el hecho de que “es un poder moral capaz de *contener los egoísmos individuales*, de mantener en el corazón de los trabajadores un sentimiento más vivo de su solidaridad común, de impedir aplicarse tan brutalmente la ley del más fuerte a las relaciones industriales y comerciales. Desea instaurar un régimen corporativo democrático que proteja los intereses de aquellas personas que desem-

comporta una desviación social respecto del considerado normal proceso de integración cristalizada en el Derecho como esfera institucionalizada de realización de la idea de solidaridad social. Como es sabido, la cohesión remite al grado de atracción de un grupo sobre sus propios miembros. Esa cohesión está determinada por aquellas circunstancias que actúan sobre los miembros de un grupo a fin de que permanezcan dentro del ámbito del mismo. La desviación o disidencia se concreta en un cambio de actitudes del individuo respecto a los modos de comportamiento que caracterizan al grupo y sobre el "status" del individuo en el seno de dicho grupo de "pertenencia" o "adscripción".

3. CONCEPCIÓN DEL ESTADO DEMOCRÁTICO SOCIAL

Piensa Durkheim que la democracia tiene una dimensión ética y procedimental. Se diría que comunicativa⁷⁶ (democracia comunicativa/deliberativa), toda vez que para él la democracia es deliberación entre los individuos entre sí y con el Estado en su calidad de órgano de reflexión y de pensamiento social en el marco de una sociedad basada en la solidaridad orgánica. De los sansimonianos aceptará la idea de una sociedad armónica y de los socialistas de cátedra alemanes se inspirará en gran medida para construir su teoría de las corporaciones en cuanto instrumento para la gestión de

peñan una determinada profesión. Aunque advierte que "la obra del sociólogo no es la del hombre de Estado, él propone una recuperación y renovación de la experiencia de las corporaciones profesionales. Aboga por una extensión y vertebración en todo el tejido económico-social del régimen corporativo. Su función no es sólo establecer reglas y aplicarlas: Sin duda que, doquier se forma un grupo, formase también una disciplina moral. Pero la institución de esa disciplina sólo es una de las numerosas maneras de manifestarse toda actividad colectiva. Un grupo no es únicamente una autoridad moral que regenta la vida de sus miembros, es también una fuente de vida *sui generis*. Despréndese de él un calor que calienta y reanima los corazones, que les abre a la simpatía, que hunde los egoísmos. La mediación de los grupos profesionales es necesaria por los límites del Estado: La actitud colectiva es siempre muy compleja para que pueda expresarse por el solo y único órgano del Estado; además, el Estado está muy lejos de los individuos, tiene con ellos relaciones muy extensas e intermitentes para que le sea posible penetrar bien, dentro de las conciencias individuales y socializarlas interiormente. A la desintegración social y al suicidio encuentra una solución: una fuerte organización corporativa como medio de remediar un mal, del que el progreso del suicidio, unido, por lo demás, a otros muchos síntomas, atestigua la existencia. Pero su propuesta es más compleja, porque, matiza, que no quiere esto, sin embargo, decir que la corporación sea una especie de panacea que pueda servir para todo. La crisis que sufrimos no obedece a una sola y única causa. Para que cese no basta que se establezca una reglamentación cualquiera allí donde es necesaria; es preciso, además, que sea lo que deba ser, es decir, *justa*. Ahora bien, mientras haya ricos y pobres de nacimiento no podrá haber contrato justo, ni una justa distribución de las condiciones sociales. *Más si la reforma corporativa no nos exime de otras reformas, es siempre la condición primera de su eficacia*. Entiende que un proceso de reformas desde arriba requerirá de una organización corporativa en el seno de la sociedad civil para afrontar las dificultades nuevas que se planteen. Concluye en su "Prefacio" que sí, pues, el problema de las corporaciones no es el único que se impone a la atención pública, no hay otro, sin embargo, que requiera más urgencia: no podrán abordarse los demás sino después de resolver éste. Ninguna modificación (vale decir reforma) un poco importante podrá introducirse en el orden jurídico si no se comienza por crear un órgano necesario para el establecimiento del nuevo Derecho (*Ibid.*, págs. 6 a 38). De este modo, la reforma corporativa es la condición necesaria (aunque no suficiente) para realizar una regeneración moral y completa del orden social en un sentido más solidario y justo.

⁷⁶ Véase Habermas, J., *Teoría de la acción comunicativa*, 2 vols., Madrid, Taurus, 1987; y, aunque desde una orientación un tanto voluntarista por lo que tiene de encontrar en Durkheim a un defensor acérrimo de la democracia representativa, véase Geneyro, J.C., *La democracia inquieta: E. Durkheim y J. Dewey*, Barcelona, Anthropos, Ediciones del Hombre, 1991.

la vida económica y para la solución de la cuestión social de su tiempo.⁷⁷ Realza la relación comunicativa entre gobernantes y gobernados, entre el Estado y la sociedad civil. Durkheim defenderá formas de democracia económica dentro de su visión orgánica de la organización social. En tal sentido propondría la instauración de estructuras representativas paritarias en los consejos de organización y decisión de las actividades económicas, y también la presencia de las organizaciones profesionales en los órganos estatales, confiriéndoles un *status semi-público*, en el sentido de atribución de funciones político-jurídicas y de ordenación económica de relevancia para los intereses generales.

Importa hacer notar que sus reflexiones sobre el Estado y su función en la sociedad no están desconectadas de la crisis que estaba afrontando la Tercera República francesa; crisis que para él concernía a un problema de integración social y de adaptación a una realidad profundamente cambiada. La invención de lo social y de la idea/principio de solidaridad sería objeto de invención en dicho contexto. La cuestión social devenida en cuestión directamente política y de orden permitía la invención de la solidaridad, la cual confería un fundamento a la intervención del Estado, a través del reclamo de la nueva forma del Derecho social que formalizaba dicho intervencionismo público. Ello daría lugar al advenimiento de lo social como base de una nueva organización política y jurídica de la sociedad que resolviese o paliase la fractura del orden social y su déficit de cohesión. En esta invención de la solidaridad tendrían un papel determinante Émile Durkheim, León Duguit,⁷⁸ Léon Bourgeois, y en cierta medida Maurice Hauriou. El solidarismo encontraría su expresión más directamente política en el pensamiento de Léon Bourgeois y su defensa del solidarismo social radical. Tras de esta idea de solidaridad no sólo existía una inquietud teórica en el plano de una sociología fundacional, sino también una estrategia de respuesta y de racionalización de la cuestión social derivada de las contradicciones internas en el proceso de modernización del capitalismo. De este modo, la realidad social de los conflictos de clases (subyacentes a la fórmula metafórica de la "cuestión social") quedaba transfigurada para su tratamiento en el plano político y de política del Derecho. La solidaridad orgánica de la sociedad contrarrestaría los límites del contrato de servicios formalmente libre, pero subordinada y limitadora de las libertades del trabajador en el marco de una típica relación de poder. La solidaridad respaldaba y legitimaba de suyo una regulación "protectora" del contratante más débil y un conjunto de protecciones sociales. El solidarismo —ya en la construcción de Léon Bourgeois— se convertiría en una suerte de filosofía oficial del Estado republicano,⁷⁹ tratando de

77 Véase Cedronio, M., *La società organica. Política e sociología di Emile Durkheim*, Torino, Bollati Boringhieri editore, 1989, pág. 168.

78 Duguit, L., *Manual de Derecho Constitucional*, edición y estudio preliminar, «La teoría jurídica de León Duguit», a cargo de José Luis Monereo Pérez y José Calvo González, Granada, Comares (Col. Crítica del Derecho), 2005; Duguit, L., *Soberanía y Libertad*. Lecciones dadas en la Universidad de Columbia (New York, 1920-1921), traducción y prólogo de José G. Acuña y revisión, edición y estudio preliminar, "La soberanía en la Modernidad: Leon Duguit y la crisis de la soberanía", a cargo de J. L. Monereo Pérez, Granada, Comares (Col. Crítica del Derecho), 2013. Esta edición culmina con un ensayo de Otto Kirchheimer, *En busca de la soberanía*, que apareció bajo el título "In Quest of Sovereignty", en *Journal of Politics*, 6 (1944); Duguit, L., *Las transformaciones del Derecho Público y Privado*, edición y estudio preliminar a cargo de J.L. Monereo Pérez y J. Calvo González, 2007.

79 Bourgeois, L., *Solidarité* (1912, París, A. Colin), Lille, Presses Universitaires du Septentrion, 1998, espec. capítulos III (Doctrina práctica de la solidaridad social) y IV (De del hombre hacia la sociedad; el cuasi-contrato social), págs. 21 y sigs., y 43 y sigs., respectivamente. La importancia de la "educación social" para la

posibilitar la construcción de una sociedad de individuos, no aislados y desiguales, sino asociados y ligados en un proceso de desarrollo social compartido y pacífico, con vínculos de solidaridad social, y obligaciones de los hombres hacia la sociedad, es decir, un “cuasi-contrato social” del hombre en sociedad. Y ello con el apoyo explícito en la sociología de Durkheim. Pero ya antes Alfred Fouillée y Charles Gide⁸⁰ que habían centrado su filosofía (y su idea de economía social en el caso de Gide) sobre la idea de solidaridad como elemento de cohesión y de progreso de la sociedad: se trataba de una fundamentación del lento camino de las reformas sociales reconfiguradoras del orden social perturbado,⁸¹ teniendo en cuenta no sólo el hecho del capitalismo “puro”, sino también la persistencia de reminiscencias poderosas del antiguo régimen.⁸² Aquí se inicia un proceso de construcción de la idea del Derecho Social, que conciliara el capitalismo con la democracia y la justicia social, lo cual conllevaría la invención de los derechos sociales como derechos de desmercantilización, esto es, posiciones ganadas al mercado a través de la predisposición de intercambios obstruidos por la regulación legal. Ello suponía una racionalización jurídica de las relaciones sociales consistente en la gestión política y jurídica de los conflictos y riesgos sociales. El proceso culminaría la gestación del Estado Social de Derecho. Éste sería el resultado de una evolución del Estado —por utilizar la

nueva imagen del hombre es destacada en varios discursos Bourgeois. Por lo demás Léon Bourgeois, fue Primer Ministro de gobierno republicano radical entre el 1 de noviembre de 1895 y el 23 de abril de 1896, y pudo acometer proyectos de reformas democráticas y sociales (Recogidos en *Ibid.*, págs. 57 y sigs.). Participó de manera destacada en la organización de la Sociedad de las Naciones creada por el Tratado de Versalles de 1919; llegando a presidir en 1920 su primera sesión inaugural. Se le concedido el Premio Nobel de la Paz también en 1920.

Sobre Bourgeois, véase Hamburger, M., *Léon Bourgeois 1851-1925. La politique radicale socialiste. La doctrine de la solidarité. L'arbitrage international et la Société des Nations*, Paris, Librairie des Sciences Politiques et Sociales, 1932; Niess, A. y Maurice Vaïsse, M. (dirs.), *Léon Bourgeois: Du solidarisme à la Société des Nations*, Langres, Dominique Guéniot. 2006; Demko, D., *Léon Bourgeois: Philosophe de la solidarité*. Paris, Éditions Maçonniques de France. 2002.

- 80 Gide, C.H., *Économie sociale. Les institutions du progrès social au début du XXe siècle*. Paris, Larose, 1905; Gide, C.H., *Cours d'économie politique* (1909), Paris, Librairie de la Société du Recueil Sirey, 5e édition, refondue et augmentée Edición en Línea. Marcelle Bergeron, École polyvalente Dominique-Racine de Chicoutimi, Province de Québec, 1919; Gide, C.H., *Économie sociale. Les institutions du progrès social au début du XXe siècle*. Paris, Larose, 1905.
- 81 Fouillée, A., *L'Évolutionisme des idées-forces*, Paris, Félix Alcan, 1890; Fouillée, A., *Nietzsche et l'immoralisme*, Paris, Félix Alcan, 1920; Fouillée, A., *La Psychologie des idées-forces*, Paris, Félix Alcan, 1893; Fouillée, A., *La Science sociales contemporaine*, Paris, Hachette, 1880; Fouillée, A., *La Propriété sociale et la Démocratie*, Paris, Hachette, 1884; Fouillée, A., *L'Idée moderne du droit*, Paris, Hachette, 1878. Fue traducido en nuestro país: Fouillé, A., *La ciencia social contemporánea* (1ª edición 1880; 2ª edición 1885), traducción, Prólogo y Notas de Adolfo Posada, Madrid, La España Moderna, 1894. Su pensamiento ejerció una cierta influencia en la formación del Derecho Social en España como puede comprobarse en Monereo Pérez, J.L., *Fundamentos doctrinales del derecho social en España*, Madrid, Trotta, 1999, págs. 87 y sigs. Véase Guyau, A., *La philosophie et la sociologie d'Alfred Fouillée*, Paris, F. Alcan, Bibliothèque de philosophie contemporaine, 1913; Monereo Pérez, J.L., “El pensamiento político-jurídico de durkheim: solidaridad, anomia y democracia (I y II)”, en *Revista de Derecho Constitucional Europeo (ReDCE)*, núm. 9-10, 2008, págs. 299-373 y 387-432, respectivamente. <https://docplayer.es/45746337-El-pensamiento-politico-juridico-de-durkheim-solidaridad-anomia-y-democracia-i.html>; <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=3014022>.
- 82 Un fenómeno bastante generalizado en los procesos de transición en Europa como puede comprobarse en Mayer, A.J., *La persistencia del antiguo régimen. Europa hasta la Gran Guerra*, Madrid, Alianza editorial, 1984, espec., capítulo 3 (“La sociedad política y las clases gobernantes: el eje del Antiguo Régimen”). La tesis de fondo que mantiene Mayer es que la persistencia del antiguo régimen fue, hasta bien entrado el siglo XX, el rasgo decisivo de la historia de Europa. Según esta interpretación, los elementos premodernos de Europa hasta la Gran Guerra de 1914, no eran los restos agonizantes y las frágiles reliquias de un pasado moribundo, sino la esencia misma de las sociedades civiles y políticas. La movilización de las fuerzas de la persistencia y de la inercia contra los avances del capitalismo industrial y de los nuevos valores sería la clave principal de esa “guerra de los treinta años” que ensangrentaría el siglo.

concepción de Durkheim— como instancia encargada de la autoridad soberana y ante todo como órgano del pensamiento social que encarna el devenir de la sociedad. Durkheim ya había señalado que el poder estatal ha de ser una instancia de regulación y control de la vida económica y no convertirse en un simple instrumento y servicio, como venía sucediendo en el siglo diecinueve.⁸³

La democracia se debe asentar en una moral cívica y laica (coherente, ésta, con el proceso de secularización institucional⁸⁴). De ahí su atención preferente al problema de la educación moral. Una de las funciones principales de la sociología científica era aportar una base objetiva de la moral capaz de impulsar “programas” de reforma social y política. Esa moralidad “objetiva” estaría llamada a constituir una fuente de solidaridad orgánica. Durkheim constató que en su tiempo la cultura moral y política estaba sumida en un *estado de confusión*, sin valores firmes que garantizaran la cohesión social. La ceguera del individualismo liberal radical contribuía a ese estado crítico.⁸⁵ En esa situación los valores se hacen “débiles” correspondientes a una edad moral oscura y difusa (crítica) y, por consiguiente, sin fuerza de convicción y oponibilidad. Durkheim deseaba encontrar una moral objetiva; y esto era en gran medida una misión de la sociología como ciencia moral. Su idea era restablecer una situación en la que los juicios morales recuperasen una objetividad trascendente y generalizable, donde ese carácter tendencialmente universalizante actúa como requisito de su éxito. Esa moral objetiva reflejaría, frente al individualismo asocial e insolidario, que los valores e identidades de todo individuo no pueden existir independientemente de la sociedad y de las comunidades o agrupaciones más amplias a las que pertenecen. Los valores e identidades son intrínsecamente sociales.

En el proceso de secularización del mundo occidental la moral laica sustituirá a la moral basada en la fe religiosa, en el marco de un “desencantamiento” del mundo.⁸⁶ Es ahora la misma sociedad la fuente de la moral civil y laica; es en ella donde tiene lugar la formación de las representaciones colectivas y una moral cooperativa. Para él *es moral todo lo que constituye fuente de solidaridad*, todo lo que fuerza al hombre a contar con otro. Entiende que el hombre no es un ser moral sino por vivir en sociedad, puesto que la moralidad consiste en ser solidario a un grupo y varía como esta solidaridad (“*La división del trabajo social*”). Es así que el ser social determina materialmente la conciencia y la solidaridad necesaria para la existencia de la sociedad y la adap-

83 Durkheim, E., *El suicidio. Estudio de sociología*, Madrid-Buenos Aires, Miño y Dávila, 2006, pág. 364.

84 Sobre ese proceso en la modernidad, véase, por todos, Marramao, G., *Poder y secularización*, traducción de J.R. Capella y Prólogo de S. Giner, Barcelona, Ediciones Península, 1989.

85 Llama poderosamente la atención el hecho de que más allá de las diferencias específicas autores comunitarios como MacIntyre partan de ese estado de confusión moral como rasgos característicos de la sociedad contemporánea. Véase la ya obra clásica, MacIntyre, A., *Tras la virtud (1981)*, Barcelona, Crítica, 1987. MacIntyre puede afirmar que una filosofía moral “presupone característicamente una sociología. Cada filosofía moral ofrece, explícita o al menos implícitamente, un análisis conceptual parcial de la relación de un agente con sus razones, motivos, intenciones y actos, y al hacerlo, presupone por lo general que esos conceptos están encarnados, o al menos que pueden estarlo, en el mundo social real” (*ibid.*, pág. 40).

86 Véase Weber, M., *Ética protestante y espíritu del capitalismo*, Barcelona, Eds. Península, 19...; sobre esta problemática es indispensable la consulta de la obra monumental de Blumemberg, H., *Trabajo sobre el Mito*, Barcelona, Paidós, 2003.

tación a las transformaciones en curso. Una sociedad basada en una división del trabajo no coactiva, sino cooperativa y consensuada es generadora de solidaridad orgánica. El Estado, conforme la sociedad se hace más compleja, acentúa su intervención en la sociedad civil. Tiene el deber de promover el bienestar de los individuos, debe garantizar un marco para el desenvolvimiento de la personalidad de manera que los individuos puedan llevar a cabo sus propias elecciones sin interferencias externas “absorbentes”, pero al mismo tiempo que garantiza el principio de autonomía, al Estado es exigido que suministre a los individuos pertenecientes a la comunidad política las condiciones (incluidos los bienes materiales esenciales) requeridas para el ejercicio de su autonomía efectiva. En una sociedad orgánica el Estado se configura como un Estado educador y provisor del bienestar. Aunque Durkheim no destaca suficientemente que la democracia descansa en el pueblo, sí dejó constancia de la apuesta por una democracia deliberativa, basada en la deliberación y en el consenso político.⁸⁷

Opina Durkheim que los hechos sociales son hechos morales. En ello se refleja la influencia del socialismo de cátedra, que afirmaba el carácter moral de las relaciones económicas (Albert Schaeffle —1831/1903—, socialista de cátedra “*sui generis*”; Adolf Wagner —1835/1917— y Gustav Schmoller —1838/1917—).⁸⁸ Para él la moral tiene el mismo objeto que el Derecho, es decir, también tiene por función asegurar el orden social, pues acepta la concepción de Ihering, conforme a la cual el Derecho remite al conjunto de las condiciones de existencia de la sociedad.⁸⁹ También encuentra una intensa conexión entre el Derecho y la religión: “el derecho es ininteligible si se le separa de la religión, de la que ha recibido sus principales caracteres distintivos y de la que en parte no es sino una derivación”. Aunque Durkheim rechaza, en su visión holista, cualquier determinismo de análisis específico sobre la totalidad social, no deja de otorgar un peso especialmente relevante al factor religioso, que encuentra más influyente y determinante que el propio factor económico en la evolución social. Destaca en los socialistas de cátedra su enfoque interdisciplinar y no aislacionista: cuando un especialista llega a percibir los hechos de que trata son indisolubles de las restantes manifestaciones colectivas, a fin de determinar en qué consiste esa interrelación se ve obligado a rehacer desde su punto de vista y a integrar en su investigación a todas las ciencias especializadas cuyo concurso le es necesario. Es lo que ha hecho Schmoller (1838-1917) en su *Grundriss der allgemeinen Volkswirtschaftslehre*. Es toda una sociología vista desde el punto de

⁸⁷ Una defensa de esta forma de democracia deliberativa en Nino, S.C., *La constitución de la democracia deliberativa*, Barcelona, Gedisa editorial, 1997.

⁸⁸ Durkheim, E., “La science positive de la morale en Allemagne”, en *Revue Philosophique* XXIV (1887), recogido en *Textes*, vol. 1, *Éléments d’une théorie sociales*, Paris, Minuit, 1975. Puede verse al respecto Lukes, S., *Émile Durkheim. Su vida y su obra. Estudio histórico-crítico*, Madrid, CSIC-Siglo veintiuno, 1984.

⁸⁹ Véase esa concepción en Ihering, R.V., *El fin del Derecho*, Edición y Estudio preliminar de J.L. Monereo Pérez, Granada, Comares (Col. Crítica del Derecho), 1ª ed., 1999. Para Steven Lukes las influencias son muy heterogéneas, porque el pensamiento de Durkheim se hallaba profundamente enraizado en el pensamiento del siglo XIX, e incluso en ciertas concepciones imperantes en el del XVIII. Cfr. Lukes, S., *Émile Durkheim. Su vida y su obra (1ª edición en inglés de 1973)*, Madrid, Centro de Investigaciones Sociológicas-Siglo XXI, 1984, pág. 139, que apunta a una constelación de autores como Saint-Simon, Ihering, los socialistas de cátedra, Wundt, Comte, Spencer, Tönnies, etcétera.

vista económico. Es precisa una cooperación espontánea de todas las ciencias sociales particulares, siendo lo único que puede dar a cada una de ellas una noción un poco exacta de las relaciones que mantiene con las otras.⁹⁰

Entiende Durkheim que “el Estado propiamente dicho es el conjunto de cuerpos sociales que tiene el atributivo exclusivo de hablar y actuar en nombre de la sociedad”. No es sólo un instrumento que monopoliza el uso de la violencia legítima (como es la concepción de Max Weber), pues “cuando el Parlamento vota una ley, cuando el gobierno toma una decisión en los consejos que de él dependen, toda la colectividad se ve comprometida por ello”. Cuando la sociedad adquiere un cierto grado de complejidad, ésta sólo puede actuar colectivamente a través de la intervención del Estado.⁹¹ Es el centro que asegura la cohesión social, encarna en gran medida la consciencia colectiva. De manera que el Estado se sitúa en el punto central en el que todas las confrontaciones y conflictos desembocan; y el Estado tiene la virtualidad de percatarse mejor que otra instancia de la complejidad de las situaciones y de todos los elementos, toda vez que puede incluso percibir cosas que escapan a todas las partes en situación de conflicto. Es así, que “el Estado es pues, ante que nada, un órgano de reflexión... Es la inteligencia puesta en lugar del instinto oscuro. De ahí deviene la naturaleza de las constituciones que (lo forman). Todas tienen por objeto detener la acción demasiado apresurada, demasiado errónea, de la manera de permitir la deliberación” sin dejar por ello de ser un ente soberano. En una sociedad democrática el Estado es un órgano esencialmente pacífico y moral. El pacifismo de Durkheim le lleva a defender un orden internacional que garantice la paz en las relaciones internacionales basadas en la cooperación y solidaridad entre los Estados.⁹² Este también era uno de los problemas no resueltos por la modernidad del capitalismo basado en sus orígenes por largo tiempo en un sistema de Estado nacionales sin un Derecho Internacional creador de unas estructuras institucionales de carácter supranacional o transnacional. La transición entre una solidaridad mecánica (la construida por el Estado de Derecho Liberal y de cobertura legal a un orden económico de autorregulación de las fuerzas económicas)⁹³ a una sociedad orgánica basada en un Estado de Derecho

90 Sociología y ciencias sociales (1903)", en Durkheim, E., *Las reglas del método sociológico*, trad. Santiago González Noriega, Madrid, Ediciones Altaya, 1997, págs. 286-287. Insiste igualmente en esa necesaria colaboración interdisciplinar en "La historia y las ciencias sociales" (1903) y en "Debates sobre la explicación en historia y en sociología" (1908), págs. 288 y sigs., y 292 y sigs., respectivamente. Sobre Schmoller, Monereo Pérez, J.L., "Reforma social y ética en Economía Política: la teoría de Gustav Schmoller", en *Temas Laborales*, núm. 193 (2008), págs. 11-76; Monereo Pérez, J.L., "El 'Socialismo de cátedra' de Gustav Schmoller en la construcción de la Política social moderna", en *Revista europea de historia de las ideas políticas y de las instituciones políticas*, n. 11 (octubre de 2017). Puede leerse en: <http://www.eumed.net/rev/rehipip/11/jose-monereo.html>.

91 Durkheim, E., «El Estado» (¿1900-1905 ?), en Durkheim, E., *Escritos políticos*, trad. F.Lorenc Valcarse, M. Escayola Lara y P. Salinas, Prefacio de R. Ramos Torre, Posfacio de Ricardo Sidicaro, compilación a cargo de E. Vernik, Barcelona, Gedisa, 2011, pág. 61.

92 Véase Fournier, M., *Émile Durkheim (1858-1917)*, París, Fayard, 2007, págs. 839 y sigs.

93 Sociedad del mercado autorregulado que tuvo siempre un carácter mítico que no se correspondió nunca plenamente con la realidad, confirmando un capitalismo utópico que enmascaraba el papel del Estado en la creación de las condiciones fundamentales para su desarrollo y racionalización de sus contradicciones estructurales. Véase Polanyi, K., *La Gran Transformación. Crítica del liberalismo económico*, Madrid, Ediciones de la La Piqueta, 1989; Rosanvallon, P., *El capitalismo utópico*, Buenos Aires, Nueva Visión, 2006.

Liberal-social que fomenta la solidaridad social y la predisposición de reglas de la actuación de las fuerzas dominantes en el mercado y orden de la producción. No se olvide que Durkheim acariciaba una suerte de utopía de la posible instauración de una sociedad mundial basada en la paz, cooperación solidaria, en la justicia y en los valores democráticos. Este nuevo orden permitiría superar la crisis moral de las sociedades industriales avanzadas, que junto con la anomía eran los males del siglo.

Hasta tal punto es así que “a través de él se organiza la vida moral del país”; y en atención a esta función el Estado interviene regulando la vida económica, social, familiar, etcétera.⁹⁴ Para mantener la cohesión social y mantener a raya todas las desigualdades, todas las injusticias que existen en la sociedad es necesaria una fuerza soberana por encima de los individuos y grupos que garantice la cohesión y esa fuerza es la del Estado. Se trataba de identificar la instancia a quien corresponde corregir las diferencias a través de la cualidad del vínculo social y la centralidad de la idea de solidaridad. Y esto era importante por el pauperismo (proletariado industrial) era una condición social de miseria de los trabajadores que equivalía a una situación de exclusión social. Esta idea ganando terreno para apostar por la implantación paulatina de un Estado intervencionista distribuido (con denominaciones distintas Estado social, Estado popular del trabajo, Estado providencia, Estado de procura existencial, Estado del Bienestar, etcétera). La respuesta la cuestión social del siglo XIX sería la constitución de una “sociedad aseguradora”, con la pionera iniciativa de los seguros obligatorios en la Alemania de Bismarck. Se pensaba que las revoluciones podrían evitarse con una reforma social.⁹⁵ Para Durkheim era necesario que la sociedad tomase conciencia de su unidad orgánica, que el individuo sienta esa masa social que lo envuelve y lo penetra, y que ese sentido regula siempre su conducta.⁹⁶ Ello supuso en sí una ruptura con las concepciones del liberalismo individualista; el orden jurídico debería de garantizar el derecho a la existencia digna, y con ello surgía el proyecto de instaurar una sociedad redistributiva, a través de nuevas formas de regulación que establecería el Estado Social redistribuidor y un “capitalismo organizado”. Esto significaba instaurar la distribución política de la riqueza producida superando la lógica del individualismo propietario; significaba, asimismo, poner límites a la mercantilización del trabajo a través de los derechos sociales de desmercantilización garantizados jurídicamente (que introducía un principio distributivo/reparto político-jurídico alternativo al mercado) y el derecho a unas condiciones materiales para una existencia digna. Desde este punto de vista, se trataba de la adopción una fórmula jurídica de regulación pública distinta al derecho formalmente igualitario: una nuevo “derecho desigual”, llamado a corregir y equilibrar las desigualdades presentes en la realidad social que condicionaban la lógica abstracta del sujeto jurídico igual del Derecho privado de los orígenes (el formalizado en los códigos

94 Durkheim, E., «El Estado» (¿1900-1905 ?), en Durkheim, E., *Escritos políticos*, trad. F.Lorenc Valcarse, M. Escayola Lara y P. Salinas, Prefacio de R. Ramos Torre, Posfacio de Ricardo Sidicaro, compilación a cargo de E. Vernik, Barcelona, Gedisa, 2011, pág. 62-64.

95 Esta era el modo de pensar del “socialista de cátedra” Gustav Schmoller. Cfr. Schmoller, G., *Política social y economía política. Cuestiones fundamentales* (1898), edición y estudio preliminar, “La Escuela histórica Nueva en Economía y la Política de Reforma Social” (pp.V-XXXVI), a cargo de J.L. Monereo Pérez, Granada, Comares (Col. Crítica del Derecho),

96 Durkheim, E., *Cours de science sociales* (1888), en *La Science social et L' Action*, París, PUF, 1970, pág. 97.

civiles). Es una forma jurídica de situada en el horizonte de establecer una sociedad solidaria —un nuevo orden solidario— sin alterar las instituciones fundamentales del orden económico y jurídico del capitalismo. Y ello, a pesar que la efectividad de tales derechos sociales implicaba la transformación y estructuración de la nueva sociales de iguales que se trababa de establecer. Los dilemas que se abrirían aquí son inmensos, implícitos al objetivo de un gobierno político de la sociedad en la dirección de una solidaridad redistributiva de la riqueza que se produce. La política del Derecho del Estado distribuidor deriva del conflicto y establecer un marco y un sistema de límites a las fuerzas que operan en el espacio del mercado. El Estado intervencionista mantiene poder sobre el orden económico en un espacio contradictorio de relaciones y encuentros interdependientes de poderes públicos y privados. Y esto permite una comprensión explicativa de las contradicciones internas de una democracia solidaria en el orden de las sociedades de capitalismo “organizado”.

Se comprende, pues, que “a causa de su función central, el Estado es pues más que cualquier otro órgano colectivo capaz de darse cuenta de las necesidades generales de la vida en común e *impedir que no sean subordinadas a intereses particulares*. Éstas son las más reales del importantísimo papel *moral* que ha de desempeñar en la historia. No significa que puede ser suficiente para todo. Él también necesita ser contenido por el conjunto de las fuerzas secundarias [incluidos los grupos secundarios] que le están subordinadas; sin ello, como todo órgano al que nada detiene, se desarrolla sin medida y se vuelve tirano. No por eso deja de ser cierto que, en las sociedades complejas, *es el instrumento necesario por medio del cual se realiza la igualdad y, por consiguiente, la justicia*”. Para Durkheim el Estado no puede presentarse como un antagonista del individuo, pues cuando más fuerte y activo se vuelve el Estado democrático, más libre se hace el individuo. Hasta tal punto es así, que se puede afirmar que “es el Estado quien lo libera” ya ha de hacerlo a través del Derecho: “El Estado no debe pues tender a aumentar su gloria a través de la conquista de territorios nuevos, siempre injusta, sino a *hacer imperar más justicia en la sociedad que personifica*”.⁹⁷ El Estado expresa la constitución moral del país.

Piensa Durkheim que el Estado es un órgano de pensamiento social, de manera que la democracia se basa en una relación comunicativa entre el Estado, como órgano específico, y la sociedad en la complejidad de los elementos que la componente. Según Durkheim las sociedades democráticas son más flexibles y capaces de responder a los desafíos planteados en cada momento, por contraposición a las sociedades inorganizadas de los orígenes, a las pseudodemocracias. Estas últimas están totalmente dominadas por el yugo de la tradición. Por otra parte, y en relación a ello, “cuando más estrecha se vuelve la comunicación entre la sociedad gubernamental y el resto de la sociedad, cuanto más se extiende esta conciencia y abarca más cosas, más democrático es el carácter de la sociedad”. Es así, que “la noción de democracia está definida por una extensión al máximo de esta conciencia y, por ello mismo, decide esta comunicación”.⁹⁸ La democracia es una sociedad política con un Estado

⁹⁷ Durkheim, E., «El Estado» (¿1900-1905 ?), en Durkheim, E., *Escritos políticos*, trad. F.Lorenc Valcarse, M. Escayola Lara y P. Salinas, Prefacio de R. Ramos Torre, Posfacio de Ricardo Sidicaro, compilación a cargo de E. Vernik, Barcelona, Gedisa, 2011, págs. 66-67.

⁹⁸ Durkheim, E., *Lecciones de sociología. Físicas de las costumbres y Derecho*, trad. Estela Canto, revisión, edición y Est.prel., “Cuestión social y reforma moral” (pp. VII-LI), a cargo de J.L. Monereo Pérez, Granada, Comares (Col. Crítica del Derecho), 2006, Séptima Lección (“Moral cívica. Formas de Estado. La democracia”), pág. 108.

que no se pliega sobre sí mismo, sino que establece una continuada relación comunicativa con la sociedad civil, estableciéndose constantes comunicaciones entre éste órgano especial y los otros agrupamientos y asociaciones de la sociedad. La sociedad entera interactúa con el Estado y “participa en la vida pública”. Esta relación de comunicativa y de interdependencia más estrecha no debilita al Estado democrático, sino que lo fortalece dotándole de legitimidad y apoyo social. El Estado intensifica sus lazos con la “masa de la nación y, en consecuencia, comunica con ella por absoluta necesidad”. Con todo, conforme más complejas son las sociedades, más necesidad de reflexión requieren para conducirse democráticamente y manera organizada. Y la reflexión colectiva es imprescindible, porque sólo ésta permite descubrir las prácticas nuevas que son útiles, porque ella sola puede dar respuesta a las necesidades del presente y anticipar el porvenir. Se puede comprender perfectamente, por qué las asambleas constituyentes se han convertido en una institución cada vez más general y relevante; es que precisamente ellas son el órgano por el cual las sociedades reflexionan sobre sí mismas y, en consecuencia, el instrumento de las transformaciones casi ininterrumpidas que necesitan las condiciones actuales de la existencia colectiva. Para poder responder a las exigencias del momento es preciso que los órganos sociales cambien a tiempo y, para que cambien a tiempo y rápidamente, es necesario que la reflexión social siga atentamente los cambios que se hacen en las circunstancias y que organicen los medios para adaptarse a ellos. Al propio tiempo que los progresos de la democracia son necesarios por el estado del medio social, son igualmente requeridos por nuestras ideas morales más esenciales. La democracia hace posible que la sociedad sea ella misma en la medida en que es una sociedad capaz de acción. Y en esto se percibe la “superioridad moral” de la democracia; pues como es el régimen de la reflexión, permite al ciudadano aceptar las leyes de su país con más inteligencia, y, por lo tanto, con menos pasividad. Como existen comunicaciones permanentes entre los ciudadanos y el Estado ya no es para ellos una fuerza exterior que les imprime un impulso completamente mecánico y coactivo. En virtud de los intercambios continuos entre los individuos y el Estado la vida de éste se vincula a la de ellos, y la de ellos a la del Estado democráticamente organizado. Pero el Estado no es un simple órgano reproductor (“no es un calco” de la sociedad), pues el papel del Estado no es expresar, resumir el pensamiento de la multitud, sino añadir a este pensamiento irreflexivo un pensamiento más meditado y que, como consecuencia no puede ser idéntico. Es y debe ser un centro de representaciones nuevas, originales, que deben poner a la sociedad en estado de conducirse por los sentimientos oscuros o irracionales que actúan sobre ella. Esta interconexión no se produce sólo entre individuos y Estado, sino que requiere también de “intermediarios”. Durkheim subraya que el malestar político de la época depende de las mismas causas que nuestros males sociales de la ausencia de cuadros secundarios intercalados entre el individuo y el Estado. Los grupos secundarios son indispensables para que el Estado democrático no oprima al individuo. Estos grupos son de carácter territorial y de naturaleza profesional. Entiende que los grupos durables, esos a los que el individuo aporta toda su vida, a los que está íntima y estrechamente vinculado, son los grupos profesionales. Por ello mismo, parece lógico que estén llamados a convertirse en el porvenir en la base de nuestra representación política y de nuestra organización social.⁹⁹

99 Durkheim, E., *Lecciones de sociología. Físicas de las costumbres y Derecho*, trad. Estela Canto, revisión, edición y Est.prel., “Cuestión social y reforma moral” (pp. VII-LI), a cargo de J.L. Monereo Pérez, Granada, Comares (Col. Crítica del Derecho), 2006, Octava Lección (“Moral Cívica. Forma de Estado. Democracia”), págs. 112 y sigs.

De este modo, el Estado democrático era para él un órgano moral garante de la justicia y la dignidad de las personas; un Estado que debería defender esos derechos frente a pretensiones coloniales o imperiales de otros pueblos. Esa apuesta y denuncia del colonialismo y del imperialismo que sometía a otros pueblos era compartida con su amigo Jean Jaurès, el gran dirigente del partido socialista francés. La proximidad de pensamiento de Durkheim con el socialismo francés de la época se vería facilitada por la orientación reformista del mismo postulada desde finales del siglo diecinueve por Jules Guesde y Paul Lafargue, que en el marco de la Segunda Internacional postubían un socialismo democrático-reformista que desde dentro del capitalismo avanzaría hacia la instauración de un régimen socialista a través de un lento camino de reformas mínimas encadenadas que se materializarían en un parlamento pluralista con un creciente peso de las clases populares gracias a la conquista del sufragio universal.¹⁰⁰ Para Durkheim el socialismo era un hecho social que expresa un cambio en la sociedad que se convertiría también en un fenómeno sociológico y cultural. El socialismo expresa en sí mismo la fractura social y el déficit de integración en la sociedad de su tiempo, es decir, el conflicto social entre grupos sociales derivado de situaciones de desigualdad intolerables. Por ello se mostraría favorable a las reformas sociales impulsadas por el republicalismo social y el socialismo reformista;¹⁰¹ en éste encuentra una cierta manera de concebir y explicar los hechos sociales, su evolución en el pasado y su desarrollo en el futuro,¹⁰² aunque Durkheim describe los fun-

100 Monereo Pérez, J.L., *La crisis de la socialdemocracia europea. Eduard Bernstein y las premisas del socialismo reformista*, Barcelona, Ediciones de Intervención Cultural/El Viejo Topo, 2012.

101 Según Durkheim el socialismo es una corriente plural de pensamiento y acción, un "género" que tiene diversas manifestaciones en la proyección histórica de las diversas doctrinas socialistas. Aunque para Durkheim la cuestión social sea una cuestión moral más que económica, no deja de constatar "que las transformaciones morales a las que aspira el socialismo dependen de transformaciones en la organización económica", pero las primeras están ligadas a la con las segundas. Destata que como rasgo común de todas las direcciones socialistas que "todas demandan que las funciones económicas estén organizadas", aunque es cierto que la organización, que declaran necesaria, no es la misma en los diferentes doctrinas. Para él son matices. Por ello concluye que. "El socialismo es una tendencia a hacer pasar, bruscamente o progresivamente, las funciones económicas del estado difuso en que se encuentran a un estado organizado. Es aun, podríamos añadir, una aspiración a la socialización, más o menos completa, de las fuerzas económicas". Siendo ello así una tal "revolución" no se puede llevar a cabo sin acometer profundas "transformaciones morales": "En efecto, socializar la vida económica es subordinar los fines individuales y egoístas, que son todavía preponderantes en ella, a fines verdaderamente sociales, por lo tanto, morales. Por consiguiente, es introducir en ella una moral más elevada. He aquí por qué ha podido decirse, no sin razón, que el socialismo tendía a producir más justicia en las relaciones sociales. Pero si esas consecuencias morales están comprendidas en la definición del socialismo, no pueden servir para definirlo, porque se extienden más allá de él". El socialismo de su época no constituye una vuelta atrás, "el socialismo, tal como lo hemos definido, parece más bien implicado en la naturaleza misma de las sociedades superiores. En efecto, sabemos que cuanto más avanzamos en la historia, más las funciones sociales, primitivamente difusas, se organizan y se socializan". Constata que en el desarrollo de las sociedades se requieren cambios en la constitución del medio social: "Entonces, si las condiciones fundamentales de las que depende el desarrollo histórico continúan evolucionando en el mismo sentido, podemos prever que esa socialización se volverá cada vez más completa y se extenderá poco a poco a las funciones que todavía no ha alcanzado". Con todo, "no se ve por consecuencia de qué privilegio las funciones económicas serían las únicas capaces de resistir victoriosamente a este movimiento". Cfr. Durkheim, E., «Sobre la finalidad del socialismo» (1893), en Durkheim, E., *Escritos políticos*, trad. F. Lorenc Valcarse, M. Escayola Lara y P. Salinas, Prefacio de R. Ramos Torre, Posfacio de Ricardo Sídico, compilación a cargo de E. Vernik, Barcelona, Gedisa, 2011, págs. 111-120.

102 Durkheim, E., «Socialismo y ciencia social» (1897), en Durkheim, E., *Escritos políticos*, trad. F. Lorenc Valcarse, M. Escayola Lara y P. Salinas, Prefacio de R. Ramos Torre, Posfacio de Ricardo Sídico, compilación a cargo de E. Vernik, Barcelona, Gedisa, 2011, págs. 120 y sigs., en particular pág. 120. Entiende que,

damentos del materialismo histórico no deja de apreciar la ideología del socialismo como expresión de una realidad subyacente de malestar y conflicto social.¹⁰³ Estas reformas —que estimaba posibles en su realización gradual— permitirían restablecer sobre nuevas bases las situaciones de anomía y desagregación social. Así el nuevo orden político y social que surgiría de dichas reformas podría conseguir una mayor igualdad y con ella una nueva fuente de legitimación y hegemonía de élites dirigentes del Estado republicano. En su opinión el socialismo conduciría a un Estado organizado e intervencionista, como centro directivo y consciente de la sociedad orgánicamente constituida. Por ello mismo podía aceptar la utilidad del socialismo reformista para resolver los problemas de falta de solidaridad orgánica que había detectado en obras como *La división del trabajo social* y en sus ensayos sobre la función del Estado en una sociedad moderna integrada y regulada, no sólo en el Estado, sino también a través de asociaciones intermedias mediadoras dinámicas en las relaciones interdependientes entre la sociedad política y la sociedad civil. Lo que sí rechazaba de plano es aquella versión del socialismo revolucionario que, en su opinión, podría destruir toda posibilidad de integración *general*, al ser excluyente de grupos o clases sociales que formarían parte de un capitalismo organizado y más incluyente. Él expresó su simpatía con el reformismo socialista que rehúsa tanto de la revolución como del determinismo económico, otorgando más relevancia a los factores culturales y al sistema de creencias que constituyen otros aspectos centrales de en el haz de vínculos sociales. También rechazaría la posición extremista de George Sorel orientada hacia la defensa del “sindicalismo revolucionario”. Durkheim defendía más bien un sindicalismo reformista orientado hacia la integración como expresión de una solidaridad orgánica que contribuía a materializar nuevas formas de cohesión y la moral social. Pero Durkheim no era ingenuo y pensaba que esa aspiración hacia una cohesión y moral social a través del sindicalismo y las corporaciones no podría implantarse inmediatamente ante el hecho social —que también era para él el movimiento

en términos precisos, el « socialismo no puede ser científico ». Pero « si no es una teoría científica de los hechos sociales, es no obstante un hecho social de la mayor importancia que los sociólogos deben procurar comprender ». El socialismo « es antes que nada la manera en que ciertas capas de la sociedad particularmente castigadas por los sufrimientos colectivos se los representan. Pero, al menos, demuestra la existencia de un malestar social y, sino hay una expresión más adecuada, puede ayudar a comprenderlo, porque deriva de él ». Importa, pues, esta realidad subyacente (*Ibid.*, págs. 127-128). Esta idea está también presente en la obra de Posada, A., *Socialismo y reforma social*, Madrid, Librería de Fernando Fé, 1904. Aunque Posada expresa una mayor simpatía por el socialismo jurídico de autores como Anton Menger, del cual había realizado una importante traducción acompañada de un estudio preliminar harto significativo de lo que un republicanism de cátedra o liberalismo social podría tener de proximidad con esta corriente de pensamiento del iussocialismo. Así, se refleja en págs. 90 y sigs. (« Socialistas y juristas »). Sin embargo, cuando Adolfo Posada entra en el tratamiento específico de la « reforma social », se posición se encuentra más próxima con el liberalismo social y con el « solidarismo jurídico » postulado en la Francia de la III República (*Ibid.*, págs. 111 y sigs.): reclama la « noción de deber social », el « contrato de trabajo » intervenido, el « contrato colectivo de trabajo », destacando la función de los sindicatos profesionales (incluida la huelga regulada), los procedimientos de conciliación y arbitraje en los conflictos obreros y, en general, el conjunto de la legislación laboral en las materias que tratan de dignificar la condición del trabajador (jornada de ocho horas, salarios, etcétera).

103 Durkheim, E., «La concepción materialista de la historia» (1897), en Durkheim, E., *Escritos políticos*, trad. F.Lorenc Valcarse, M. Escayola Lara y P. Salinas, Prefacio de R. Ramos Torre, Posfacio de Ricardo Sídico, compilación a cargo de E. Vernik, Barcelona, Gedisa, 2011, págs. 131 y sigs. No obstante, indica que es « fecunda la idea de que la vida social debe explicarse, no por la concepción que de ella se hacen quienes participan en ella, sino por causas profundas que escapan a la consciencia: también pensamos que esas causas deben ser buscadas principalmente en la manera en que están agrupados los individuos asociados » (*Ibid.*, pág. 135). Ahora bien, el proceso histórico no está determinado tan sólo por el estado de la técnica industrial y por el desenvolvimiento de la economía, como también está probado que sea la causa fundamental del malestar que pueden sufrir las sociedades europeas (*Ibid.*, pág.159).

socialista— de las desigualdades sociales y conflictos sociales que contrataban con ese objetivo ideal de integración social, el cual no se podía producir espontáneamente.¹⁰⁴ Esos conflictos caracterizaban su época y están estrechamente vinculados a las relaciones capitalistas de producción; y se acrecentaban por el déficit de “solidaridad orgánica”. Nuestro pensador era consciente que estaba inmerso en una crisis de época y de transición entre dos mundos y que él percibía como la *metáfora* de la distinción entre “solidaridad mecánica” y “solidaridad orgánica”, pero no creía que esa transición fuese espontánea, sino que exigía una forma de Estado más activa y comprometida con la solidaridad social y con la solución de los conflictos de clases que enfrentaban a la sociedad moderna. Por ello mismo encontraba puntos de proximidad con aquellas tendencias reformadoras que contribuían a esa transición como eran las corrientes ideológico-políticas del socialismo democrático-reformista y del “solidarismo social”, el cual se inspiraba directamente en su pensamiento construido desde su gran obra sobre la división del trabajo social y que fue reelaborando —con gran coherencia interna— en sucesivas obras y pronunciamientos sobre la política de su tiempo. Durkheim, sin embargo, no era socialista más allá de su proximidad y simpatía hacia un movimiento de ideas que pretendía cambiar la sociedad buscando mecanismo de integración e inclusión social. Su pensamiento encaja más bien con la corriente plural del liberalismo social de base organicista y corporativista democrático.¹⁰⁵ Entre nosotros Adolfo Posada encajaba con un republicanismo social que entroncaba, por simpatía, con la ideología del “solidarismo social” francés (ya había traducido a Fouillée...¹⁰⁶) y expresaba una crítica radical al individualismo posesivo a través de la asunción de la filosofía social del krausismo que recibió por mediación de Francisco Giner de los Ríos y Gumersindo de Azcárate.¹⁰⁷ Para el republicanismo liberal reformista la cuestión social iba mucho más allá de una

104 Durkheim, E., «Internacionalismo y lucha de clases» (1906), en Durkheim, E., *Escritos políticos*, trad. F. Lorenc Valcarse, M. Escayola Lara y P. Salinas, Prefacio de R. Ramos Torre, Posfacio de Ricardo Sidicaro, compilación a cargo de E. Vernik, Barcelona, Gedisa, 2011, págs. 141 y sigs., donde expresa su simpatía con un cierto socialismo reformista moderado, rechazando de plano el socialismo y el sindicalismo revolucionario, el cual vendría unido a una «revolución destructiva». Piensa que el desarrollo del capitalismo generador de antagonismo entre las clases sociales podría ordenarse a través de instituciones morales y jurídicas en un sentido de mayor solidaridad en la vida económica. Es importante el factor de la conciencia: «Es precisamente bajo la influencia de la Revolución Francesa que se han formado las nuevas aspiraciones; el comienzo del socialismo está en la Revolución Francesa». Ha de tomarse en consideración «las ideas morales de las cuales ella ha sido la resultante y la expresión», y, según Durkheim, esto no se percibe a través de «la fórmula materialista marxista» (*Ibid.*, pág. 148). Y apuesta por la lógica de la reforma moral (que es la estaría detrás de la reforma social): «Se trata de saber si el socialismo es milagroso como él mismo pretende, si es contrario a la naturaleza de nuestras sociedades, o bien si sigue la pendiente de su evolución natural, de suerte que no tiene que cambiarlas de arriba a abajo para establecer. Es esta última concepción la que me parece que la historia muestra» (*Ibid.*, págs. 150-151).

105 Para el encuadramiento del liberalismo social, Hobhouse, L.T., *Liberalismo*, edición y Est.prel., a cargo de J.L. Monereo Pérez, Granada, Ed. Comares (Col. Crítica del Derecho), 2007; Monereo Pérez, J.L., “Los fundamentos del ‘liberalismo social’ y sus límites: L.T. Hobhouse”, en *Civitas. Revista Española de Derecho del Trabajo*, núm. 136, octubre-Diciembre, 2007; Posada, A., *Woodrow Wilson y su obra el Estado*, Madrid, Librería General de Victoriano Suárez, 1921; Posada, A., *La sociedad de las naciones y el derecho político. Superliberalismo*, Madrid, Caro Raggio, 1924; Posada, A., *Tratado de Derecho político*, edición y estudio preliminar a cargo de J.L. Monereo Pérez, Granada, Comares (Col. Crítica del Derecho), 2003; Posada, A., *La crisis del Estado y el Derecho político*, Madrid, C. Bermejo, Impresor, 1934. Una exposición completa sobre la crisis del liberalismo y el advenimiento de la corriente del liberalismo social, en Monereo Pérez, J.L., *La reforma social en España. Adolfo Posada*, Madrid, Ministerio de Trabajo y Asuntos Sociales, 2003, págs. 356 y sigs.

106 Fouillée, A., *La ciencia social contemporánea*, trad., Prólogo y Notas de Adolfo Posada, Madrid, La España Moderna, 1894.

107 Monereo Pérez, J.L., *La reforma social en España. Adolfo Posada*, Madrid, Ministerio de Trabajo y Asuntos Sociales, 2003, espec., págs. 174 y sigs. (“Los presupuestos de la reforma desde el liberalismo político-social avanzado”), y 356 y sigs. (“Teoría e ideología del liberalismo social reformista”; se reflexiona sobre

cuestión estrictamente económica —que también concurría como factor determinante— siendo un problema social, una cuestión eminentemente moral. De ahí que, aparte de reorganizar el orden económico-social y las desigualdades entre las clases, era preciso construir una nueva moral necesaria para impulsar solidaridades orgánicas en una sociedad fragmentada como es la propia del capitalismo y establecer nuevas bases de legitimación de las instancias política de la sociedad. De esa construcción nace también su compromiso como científico e intelectual que atiende a las realidades conflictivas de su tiempo (cuestión social, su posicionamiento contrario a la primera guerra mundial,¹⁰⁸ su posición crítica respecto al caso Dreyfus, sus reflexiones sobre el papel del sindicalismo y del intervencionismo estatal, su crítica individualismo posesivo insolidario, su simpatía por los movimientos reformistas de diversa índole ideológica, etcétera). Corrientes ideológicas como el solidarismo social y el socialismo reformista (como el socialismo utópico, el socialismo jurídico, las corrientes revisiones del marxismo como la creada a partir de la crítica de Bernstein) habían tenido la virtualidad —que él destacaba— de poner de relieve los problemas de su tiempo y de tratar de buscar soluciones constructivas para resolverlos; es decir, había sido herramientas analíticas para la percepción de los fenómenos y hechos sociales, con diagnóstico que estaban siendo útiles a diferencia de la parálisis conservacionista que mostraban las ideologías tradicionales dominantes. Eras estás ideologías integradoras y constructivas frente a la deriva destructiva y disolvente de las ideologías revolucionarias de su tiempo, como el socialismo revolucionario (cuyo exponente máximo era para él el marxismo; con el marxismo “vulgar” de Jules Guesde, dominante por otra parte en la Segunda Internacional de la Socialdemocracia), el sindicalismo revolucionario y el anarquismo. Estaba próximo a los socialistas de cátedra como Schmoller, Schäffle,¹⁰⁹ y, en parte, Sombart, etcétera).¹¹⁰ Para

el solidarismo y la teoría de Durkheim en págs. 364 y sigs.) y 477 y sigs. (“La crítica de la concepción limitada de la ciudadanía liberal en la crisis del Estado liberal de Derecho. Los límites de la concepción liberal individualista de los derechos”) y 506 y sigs. (“La función de las organizaciones profesionales y su posición institucional”). La obra de Francisco Giner enriqueció la cultura política y jurídica en nuestro País, siendo paradigmática su obra Giner de los Ríos, F., *La persona social. Estudios y fragmentos* (1924), ed., y estudio preliminar a cargo de J.L. Monereo Pérez, Granada, Comares (Col. Crítica del Derecho), 2008.

108 Que se hace acompañar con una crítica sistemática al Estado totalitario, situado “por encima de la moral”; donde “fin justifica los medios”; un Estado situado “por encima de la sociedad civil” dominada. Véase Durkheim, E., «Alemania por encima de todo. La mentalidad alemana y la guerra» (1915), y el «Informe sobre la situación de los rusos del Departamento del Sena» (1916), en Durkheim, E., *Escritos políticos*, trad. F.Lorenc Valcarse, M. Escayola Lara y P. Salinas, Prefacio de R. Ramos Torre, Posfacio de Ricardo Sidicaro, compilación a cargo de E. Vernik, Barcelona, Gedisa, 2011, págs. 155 y sigs., y 201 y sigs., respectivamente. Durkheim vivió el drama de la vocación imperial de Alemania, de cuyos pensadores había tenido una gran influencia. Véase, al respecto, Robles Morchón, G., *La influencia del pensamiento alemán en la sociología de Émile Durkheim*, Pamplona, Thompson/Aranzadi, 2005.

109 Schäffle, *La quintaesencia del socialismo*, trad., y “Prólogo” y “Notas” de A. Buylla y A. Posada, Madrid, Librería N.E., 1895.

110 Para esa simpatía con el socialismo de cátedra (que, en realidad, en partidarios del “socialismo de Estado”) de republicanos y liberales sociales como Durkheim, Giner de los Ríos, Azcárate, Adolfo Posada, véase Monereo Pérez, J.L., *La reforma social en España: Adolfo Posada*, Madrid, Ministerio de Trabajo y Seguridad Social, 2003; Monereo Pérez, J.L., El pensamiento sociopolítico y pedagógico de Francisco Giner de los Ríos (I y II), en *Revista Española de Derecho Comunitario Europeo. ReDCE*. Año 8. Núm. 15-16 (2011). <https://www.ugr.es/~redce/REDCE15/articulos/13GinerRios.htm>. <https://www.ugr.es/~redce/REDCE16/articulos/10JLMonereo.htm>

MONEREO PÉREZ, J.L., “El reformismo socio-liberal de Giner de los Ríos. Organicismo y corporativismo social”, en *Civitas. Revista española de derecho del trabajo*, núm. 142 (2009), págs. 279-338; Monereo Pérez, J.L., “El pensamiento jurídico-social de Fernando de los Ríos y su generación”, en Gregorio Cámara

Durkheim el socialismo tiene múltiples expresiones, muchas de ellas anteriores al socialismo marxista cristalizado y estereotipado en la Segunda Internacional como pretendida ciencia en sentido estricto,¹¹¹ como el socialismo “utópico” o “romántico”,¹¹² y las posteriores expresiones del socialismo democrático reformista. Estaba más próximo, sin duda, a los socialistas románticos o utópicos, que postulaban un socialismo sin revolución política disruptiva radical, y que ni imaginaban una sociedad integrada sin desigualdades sociales intolerables. Su concepción del núcleo ideal del socialismo como definidor de un fenómeno social que reclamaba la intervención de los poderes públicos — como centros directivos conscientes de la sociedad— en las relaciones económicas y sociales refleja, en realidad, qué es lo que realmente le interesaba de él a los fines del restablecimiento de los vínculos sociales de cohesión y solidaridad orgánica de la sociedad de su tiempo. Se trata de hacer realidad los grandes valores de la Revolución Francesa, libertad, igualdad y fraternidad, entendida ésta, de manera laica, ante todo como solidaridad social. Y precisamente la idea de solidaridad social conduce a garantizar los derechos sociales de las clases desposeídas, a la vez que fomenta la integración y la cooperación, constituyendo un instrumento de legitimación política y moral (una moral que es fuente creadora de solidaridad) de una sociedad regulada. Lo entendía como el único medio de adecuación moral y orgánica de comunidad para resolver la cuestión social de su tiempo derivada del pauperismo industrial y la consiguiente fractura social. En este sentido el papel del Estado —como órgano de pensamiento social— no puede sino estar vinculado a la sociedad civil y comprometido con el reforzamiento de los lazos de socialización de los individuos y grupos que la integran: sociedad política y sociedad civil integran un conjunto de elementos interdependientes en el pensamiento de Durkheim. De tal manera que la cuestión social es un problema de integración que puede ser resuelta a través de una política de reformas sociales conducidas por un ideal moral.¹¹³ Y efectivamente Durkheim tendrá una importancia decisiva en la reformulación de la cuestión social:

Villar (ed.), *Fernando de los Ríos y su tiempo*, Universidad de Granada, Granada, 2000, págs. 85-136; Monereo Pérez, J.L., “Álvarez Buylla y González Alegre, A. (1850-1927): “La reforma jurídico-social y el aseguramiento público en España desde el republicanismo social y el “socialismo de cátedra””, en *Revista de derecho de la Seguridad Social Laborum*, núm. 24 (2020), págs. 295-330.

- 111 Monereo Pérez, J.L., *La crisis de la socialdemocracia europea: Eduard Bernstein y las premisas del socialismo reformista*, Barcelona, Ediciones de Intervención Cultural/El Viejo Topo, 2012. Autores como el propio Marx, Berstein y Sorel habían negado que el socialismo marxista fuese una ciencia en sentido estricto. La elevación a ciencia tendría efectos manipuladores durante la dictadura estalinista y el llamado “marxismo soviético”, un marxismo vulgar y acritico, precisamente nada dialéctico. Véase el paradigma de ese marxismo en las publicaciones propias de Stalin. Al respecto, Monereo Pérez, J.L., *La tradición del marxismo crítico*, Granada, Comares (Col. Crítica del Derecho), 2011.
- 112 Sobre el socialismo utópico y el romanticismo social, véase DESANTI, D., *Los socialistas utópicos* (1970), Barcelona, Anagrama, 1973; Alexandrian, S., *El socialismo romántico* (1979), Barcelona, Laia, 1983; Petitfils, J.-C.H., *Los socialistas utópicos* (1977), Madrid, Magisterio Español, 1979; Picard, R., *El romanticismo social* (1944), México D.F., FCE, 2ª ed., 1987. De interés es la selección de textos de los clásicos del socialismo utópico, BABEAUF, G., SAINT-SIMON, H. de, BLANQUI, A., FOURIER, CH. y CONSIDERANT, V., *El socialismo anterior a Marx*, Barcelona, Grijalbo, 1975. Sobre todos estos pensadores existen abundantes traducciones al castellano.
- 113 Véase Durkheim, E., *El socialismo*. Edición de R. Ramos, Madrid, Alianza, 1982 (que significativamente se centraba más en los socialistas utópicos o románticos “premarxistas”, que lugar de referirse al socialismo de Karl Marx); Durkheim, E., *Lecciones de sociología. Físicas de las costumbres y Derecho*, trad. Estela Canto, y Est.prel., “Cuestión social y reforma moral” (pp. VII-LI), a cargo de J.L. Monereo Pérez, Granada, Comares (Col. Crítica del Derecho), 2006.

él comprendió que la sociedad industrial inauguraba un modo de relación específicamente nuevo entre los sujetos sociales, que ya no podía fundarse en las protecciones cercanas de la sociedad primaria (él de la “solidaridad mecánica”). Por lo tanto, había que retomar en un nuevo esfuerzo la cuestión del vínculo social en la sociedad moderna amenazada por una desafiliación de masas. La solidaridad “orgánica” inauguraba el nuevo régimen de existencia que debía prevalecer en la sociedad industrial. Puesto que la división del trabajo implicaba una complementariedad de tareas cada vez más específicas, esta idea de que la sociedad moderna estaba constituida por un conjunto de condiciones sociales desiguales e interdependientes tenía un fundamento objetivo.¹¹⁴ Su punto de mira era contrario al liberalismo contractual, que ignoraba la intrínseca dimensión colectiva del vínculo social existente en las relaciones de trabajo dependiente o subordinado. Pero la solidaridad debería ser objeto de construcción para buscar elementos que reforzaran la solidaridad y los vínculos sociales comunes en la pluralidad de las subjetividades. Aquí, como se indicó, el Estado tenía una función esencial para regular y organizar la solidaridad como sistema de protecciones sociales. Y ello en coherencia con la configuración del Estado como “órgano del pensamiento social”.¹¹⁵ Esta dirección sería desarrollada por los solidaristas de la III República encabezados por Léon Bourgeois¹¹⁶ que materializó el papel del Estado intervencionista: un Estado de reforma legislativa encaminada a alcanzar la justicia social. En su tecnificación jurídica el papel central lo tendría, sin embargo, el genial Léon Duguit con su concepción institucionalista de la solidaridad social y la encarnación del “Estado administrativo” de servicio público.¹¹⁷ De ahí surgiría el embrión del Estado de provisión social (que en la Francia de la época se denominaría —en expresión poco afortunada— durante largo tiempo “Estado providencia”). Y al tiempo, y con otros discursos iussocialistas, “socialismo de cátedra”, liberalismo social, democracia cristiana, conduciría hacia las políticas de solidaridad social que sentaría las bases de los Estados Sociales europeos.¹¹⁸ La anomía derivada de la fractura social en las socieda-

114 Castel, R., *La metamorfosis de la cuestión social*, Barcelona, Paidós, 1997, págs. 278-279, con referencia a Durkheim, E., *De la división du travail social*, París, 1ª ed., 1895; y Durkheim, E., *Leçons de sociologie*, París, PUF, 1950.

115 Durkheim, E., *Leçons de sociologie*, París, PUF, 1950, pág. 95. Durkheim, E., *Lecciones de sociología. Físicas de las costumbres y Derecho*, trad. Estela Canto, y Est. prel., “Cuestión social y reforma moral” (pp. VII-LI), a cargo de J.L. Monereo Pérez, Granada, Comares (Col. Crítica del Derecho), 2006.

116 Bourgeois, L., *Deux Discours de M. Léon Bourgeois*, París, Fédération nationale de la mutualité française, 1903.

117 Duguit, L., *Manual de Derecho Constitucional*, edición y estudio preliminar, «La teoría jurídica de León Duguit», a cargo de José Luis Monereo Pérez y José Calvo González, Granada, Ed. Comares (Col. Crítica del Derecho), 2005; Duguit, L., *Soberanía y Libertad*. Lecciones dadas en la Universidad de Columbia (New York, 1920-1921), traducción y prólogo de José G. Acuña y revisión, edición y estudio preliminar, “La soberanía en la Modernidad: León Duguit y la “crisis” de la Soberanía”, a cargo de J. L. Monereo Pérez, Granada, Ed. Comares (Col. Crítica del Derecho), 2013. Esta edición culmina con un ensayo de Otto Kirchheimer, *En busca de la soberanía*, que apareció bajo el título “In Quest of Sovereignty”, en *Journal of Politics*, 6 (1944); Duguit, L., *Las transformaciones del Derecho Público y Privado*, edición y estudio preliminar a cargo de J.L. Monereo Pérez y J. Calvo González, 2007.

118 La solidaridad aparece como una “idea-fuerza” que subyace a la construcción de todo el Derecho Social contemporáneo y que acabó siendo un principio constitucional que impregna a todos los derechos económico, sociales y culturales. Véase Monereo Pérez, J.L., *Derechos sociales de la ciudadanía y ordenamiento laboral*, Madrid, Consejo Económico y Social de España, 1996; Monereo Pérez, J.L., *Los orígenes de la Seguridad Social en España*, Granada, Comares, 2007; BALDWIN, P., *La política de solidaridad social. Bases sociales del Estado de Bienestar europeo 1875-1975*, Madrid, Ministerio de Trabajo y Seguridad Social, 1992, poniendo, por cierto, de relieve las ambigüedades de la solidaridad en la construcción de los Estados del Bienestar europeos. El padre de la

des encontraría una solución más adecuada a través de un nuevo orden articulado con protecciones sociales y una sociedad civil pluralista más activa que facilitaría la agregación social; pero una sociedad civil estructurada que no es absorbida por el Estado como instancia que impulsa los procesos de integración política y social, en el marco de una interdependencia funcional y dinámica. Durkheim no creía en un orden espontáneo para resolver la cuestión social planteada relaciones de trabajo que sometían a los trabajadores a poder privados que ejercían un dominio sobre la persona desde presupuestos de un individualismo egoísta. De ahí que sin esa necesaria intervención no podría producirse una transición completa de la solidaridad mecánica por la solidaridad orgánica. Si el Estado, las asociaciones y las corporaciones de la sociedad civil adoptaran comportamientos solidarios¹¹⁹ podrían crearse las condiciones del progreso de la sociedad hacia un orden más integrado que abordarse los problemas estructurales no resueltos por la modernidad, o, incluso, por ella creados, como la "anomía", la desafiliación social y el "suicidio" motivado por causas sociales; situaciones de patología social que el propio Durkheim había estudiado como hechos sociales.

En sus obras fundamentales persiste en su concepción del método sociológico. Para el método sociológico reposa por entero sobre un principio fundamental consiste en que los hechos sociales deben ser estudiados como cosas, es decir, como realidades exteriores al individuo; no hay precepto que haya sido más comprobado. Para que la existencia de la Sociología sea posible, es necesario que tenga un objeto que a ella sola pertenezca y al que conozca como una realidad propia y no obtenida de otras ciencias; cuando no existe nada de real fuera de las conciencias particulares, se desvanece falta de materia propia. Por otra parte, la sociología tiene sentido porque existen sociedades, y no existen sociedades si no hay más que individuos. Finalmente, el estudio sociológico poner de manifiesto que el individuo está dominado por una realidad moral que lo supera, es decir, la realidad colectiva.¹²⁰ Por ello, afronta el "suicidio como fenómeno social".¹²¹ Durkheim no se limita a analizar las causas de los suicidios, sino que plantea también la necesidad de investigar sobre qué actitud deben adoptar las sociedades actuales respecto a este fenómeno social.¹²² Entiende que hay que afrontar las causas realidades y que la educación no es suficiente (sería atribuir a la educación un poder que no tiene). Es en gran medida un déficit de integración suficiente en la sociedad. Es preci-

Seguridad Social francesa, había reclamado la idea de solidaridad en la redacción de sus planes de seguridad social, en la condición de Director general de la Seguridad Social. Así, Loroque, P., *Recueil d'écrits*, Paris, Association pour l' étude de la Sécurité sociale", 2005, pág. 129. En la perspectiva de la filosofía del Derecho, véase DE LUCAS, J., *El concepto de solidaridad*, México D.F., Distribuciones Fontamara, 1993.

119 Y no se olvide que para Durkheim la nueva moralidad solidaria e integradora exige una "educación moral" que se oriente a formar un hombre nuevo. Cfr. Durkheim, E., *La educación moral* (2002), Madrid, Morata, 2002.

120 Durkheim, E., *El suicidio. Estudio de sociología (1897)*, trad. y estudio preliminar sobre "Etiología del suicidio en España", por Mariano Ruiz-Funes, catedrático de Derecho penal en la Universidad de Murcia, Madrid, Reus, 1928, Prólogo, págs. VIII-X.

121 Durkheim, E., *El suicidio. Estudio de sociología (1897)*, trad. y estudio preliminar sobre "Etiología del suicidio en España", por Mariano Ruiz-Funes, catedrático de Derecho penal en la Universidad de Murcia, Madrid, Reus, 1928, Libro Tercero ("El suicidio como fenómeno social en general"), págs. 323 y sigs.

122 Durkheim, E., *El suicidio. Estudio de sociología (1897)*, trad. y estudio preliminar sobre "Etiología del suicidio en España", por Mariano Ruiz-Funes, catedrático de Derecho penal en la Universidad de Murcia, Madrid, Reus, 1928, capítulo II ("Consecuencias prácticas") del Título III, págs. 403 y sigs.

so que el individuo se sienta más solidario de un ser colectivo que le ha precedido en el tiempo, que le sobrevive y que le supera en todas partes. Es necesario crear una sociedad de solidaridad con grupos y corporaciones: Pero no sólo sería combatido así el “suicidio egoísta”, también el “suicidio anómico”. La anomía procede de que, en ciertos puntos de la sociedad hay falta de fuerzas colectivas, es decir, de grupos constituidos para reglamentar la vida social. Resulta, en parte, de ese mismo estado de disgregación de donde proviene también la corriente egoísta. Sólo que esta misma causa produce diferentes efectos, según que su punto de incidencia actúe sobre las funciones activas y prácticas o sobre o sobre las funciones representativas. El remedio es el mismo en ambos casos. Se puede verificar que el principal cometido de las *corporaciones* sería, tanto en el porvenir como en el pasado, reformular las funciones sociales y, más específicamente, las funciones económicas, sacarlas, por consiguiente, del estado de desorganización en que están ahora. Se debería establecer una disciplina moral de un género nuevo, sin la cual todos los descubrimientos de la ciencia y todos los progresos del bienestar social no podrían engendrar nunca más que descontentos. No se ve en qué otro medio podría elaborarse esta ley de justicia distributiva, tan urgente, ni por qué otro órgano podría ser aplicada. Sin duda que sólo una potencia moral puede dar la ley al hombre; pero es preciso, además, que esté bastante mezclada con las cosas de este mundo para que pueda estimularlas en su verdadero valor. *El grupo social ofrece ese doble carácter. No deja de ser cierto, por otra parte, que el Estado tiene también importantes funciones que cumplir. Pero su acción, observa, no puede ejercerse últimamente más que cuando existe todo un sistema de órganos secundarios que la diversifiquen.* Así, pues, ante todo hay que producirlos.¹²³ Una división del trabajo más perfeccionada y la cooperación más completa que la acompaña, al multiplicar y al variar hasta el infinito los empleos en que el hombre puede hacerse útil a los demás, multiplican los medios de existencia y las ponen al alcance de una mayor variedad de sujetos. En realidad, el malestar que se sufre en su tiempo no procede del hecho de que las causas objetivas de los sufrimientos hayan aumentado en número o en intensidad; *atestigua, no sólo una miseria económica crecida, sino una alarmante miseria moral.* La alteración del temperamento moral que se nos revela así, *atestigua una profunda deformación de nuestra estructura social. Para curar a la una es necesario reformar la otra.* Desde el gran cambio ocasionado por la Revolución Francesa, sólo una fuerza colectiva sobrevivió a la tormenta: el Estado el cual se ve sobrecargado y el individualismo insolidario divide, fragmenta, y desmoraliza¹²⁴. La única descentralización verdaderamente útil, sería la que produjera al mismo tiempo una mayor

¹²³ Durkheim, E., *El suicidio. Estudio de sociología (1897)*, trad. y estudio preliminar sobre “Etiología del suicidio en España”, por Mariano Ruiz-Funes, catedrático de Derecho penal en la Universidad de Murcia, Madrid, Reus, 1928, capítulo II (“Consecuencias prácticas”) del Título III, págs. 416 y sigs. Ahora bien, observa que que existe, sin embargo, un suicidio que no podría determinarse por este procedimiento: el que resulta de la anomia conyugal. Parece que allí nos hallamos en presencia de una antinomia insoluble (*Ibid.*, pág. 431).

¹²⁴ Durkheim, E., *El suicidio. Estudio de sociología (1897)*, trad. y estudio preliminar sobre “Etiología del suicidio en España”, por Mariano Ruiz-Funes, catedrático de Derecho penal en la Universidad de Murcia, Madrid, Reus, 1928, págs. 337-438. Hace notar que “El hombre no puede ligarse a fines que le sean superiores y someterse a una regla, si no percibe por encima de él ninguna cosa que le sea solidaria. Librarlo de toda presión social, es abandonarlo a sí mismo. Tales son, en efecto, las dos características de nuestra situación moral. Mientras el Estado se abulta y se hipertrofia para llegar a encerrar fuertemente a los individuos, sin conseguirlo; éstos, sin lazos entre sí, ruedan unos sobre otros como otras tantas moléculas líquidas, sin encontrar ningún centro de fuerzas que los retenga, los fije y los organice” (*Ibid.*, pág. 438).

concentración de fuerzas sociales. Es preciso crear poderes morales, que tenga sobre la multitud de los individuos una acción que el Estado no puede ejercer.¹²⁵ En este sentido la única descentralización que, sin romper la unidad nacional, permitiría multiplicar los centros de la vida común, es la que se podría llamar *la descentralización profesional*. Ello es así porque, como cada uno de estos centros sólo sería el fondo de una de una actividad especial y restringida, resultarían inseparables unos de otros, y el individuo podría, por consiguiente, ligarse a ellos sin hacerse menos solidario con el todo. La vida social no puede dividirse y continuar siendo única, sino cuando cada una de esas divisiones representan una función. Esto lo han comprendido escritores y estadistas, cada vez más numerosos, que querían *hacer del grupo profesional la base de nuestra organización política, es decir, dividir el colegio electoral, no por circunscripciones territoriales, sino por corporaciones*, pero a condición de que tengan una personalidad colectiva, con sus costumbres y tradiciones, sus derechos y sus deberes, su unidad. Las cuestiones que se suscitan —también en los suicidios— son solidarias de los más graves problemas prácticos que se plantean actualmente. Los progresos anormales del suicidio, y el malestar general de que están atacadas las sociedades contemporáneas se derivan de las mismas causas estructurales. Lo que prueba el número excepcionalmente elevado de las muertes voluntarias, es el estado de perturbación profunda que sufren las comunidades civilizadas y atestigua su gravedad. No se puedes contener esa corriente de tristeza colectiva, más que atenuando la enfermedad general de que es el resultado y el signo. Se necesita una organización profesional. Y sólo a continuación de un estudio especial sobre el régimen corporativo y las leyes de su evolución, es cuando sería posible precisar más las conclusiones que preceden. Y no hay que exagerar el interés de esos propósitos demasiado definidos, en los que generalmente se complacen los filósofos de la política. Son juegos, de imaginación demasiado alejados de la complejidad de los hechos para poder servir en la práctica; la realidad social no es tan sencilla y es aún proco conocida para poder anticiparla en detalle. Sólo el contacto directo con las cosas puede dar —hechos— puede dar a las enseñanzas de la ciencia la determinación que les falta. Hace una llamada a la acción de todas las fuerzas colectivas: Una vez que se ha precisado la existencia del mal, ¿en qué consiste y de qué depende? Cuando se saben, por consiguiente, los caracteres generales del remedio y el punto en que debe aplicarse, lo esencial no es determinar por adelantado un plan que lo prevea todo, es ponerse a la tarea resueltamente.¹²⁶

Confiaba en las fuerzas de las instituciones sociales para alcanzar ese objetivo, removiendo todos los obstáculos para materializar su ideal de reforma moral y la construcción de una sociedad regulada basada la expansión de las formas de solidaridad orgánica. Esta sociedad más que suprimir los

125 No se olvide que el contexto de la época viene marcado por la movilización de las masas en la esfera política. Esto lo percibieron autores de diversas ideologías, Le Bon, G., *Psicología de las multitudes*, edición y estudio preliminar, "La Era de las masas: el pensamiento socio-político de Gustave Le Bon", a cargo de J.L. Monereo Pérez, Granada, Comares (Col. Crítica del Derecho), 2012; Ortega y Gasset, J., *La rebelión de las masas* (1929), Barcelona, Espasa Libros, 2012; Heller, H., *Europa y el fascismo* (1931), incluye el ensayo "¿Estado de Derecho o Dictadura?" (1929-1930), trad. de F.J. Conde, edición y estudio preliminar a cargo de J.L. Monereo Pérez, Granada, Ed. Comares (Col. Crítica del Derecho), 2004.

126 Durkheim, E., *El suicidio. Estudio de sociología* (1897), trad. y estudio preliminar sobre "Etiología del suicidio en España", por Mariano Ruiz-Funes, catedrático de Derecho penal en la Universidad de Murcia, Madrid, Reus, 1928, págs. 439-440.

conflictos inherentes a la vida humana estaría en las mejores condiciones neutralizar muchas de sus causas y encauzar los que se puedan producir en cada momento. Se este modo si para Durkheim la solidaridad es un fenómeno social, también puede ser un principio de acción y de regulación social. Derecho y moral son las dos fuentes de la solidaridad. Pero la educación en la solidaridad puede permitir una socialización de la persona.¹²⁷ La solidaridad puede contribuir a generar cohesión social, aunque no toda forma de cohesión se basa en la solidaridad.

Y para Durkheim la función del Estado se acrecienta y multiplica conforme lo hace la complejidad de la sociedad, los procesos de diferenciación social y división del trabajo social. El Estado es el garante de la justicia social. Para Durkheim la condición del progreso social reside en una robusta sociedad civil y en un Estado capaz de dirigir la sociedad conforme a criterio de nueva moralidad que permitirían responder a los dilemas planteados por un cambio social siempre constante. Él era consciente de que espontáneamente ese progreso social no tendría lugar por la interferencia de fuerzas contradictorias individualistas que tenderían a disolver los vínculos de solidaridad social. El Estado democrático ha de proteger al individuo y sus derechos precisamente para garantizar su autonomía y autorrealización personal. Para Durkheim “el mundo no está hecho únicamente para los grandes hombres. El resto de la humanidad no es simplemente el martillo sobre el que crecen sus flores raras y exquisitas. Todos los individuos, por humildes que sean, tiene el derecho de aspirar a una vida superior”.¹²⁸ Esta reflexión de Durkheim no puede sino conducir a una reafirmación del principio democrático y a una visión humanista —y en cierto sentido ilustrada— la concepción del hombre en la historia. Para él “los futuros ciudadanos de nuestra democracia”, deben tener un sentimiento muy intenso de su dignidad y no deben abdicar jamás en las élites su propia libertad.¹²⁹

El Estado ha de garantizar las condiciones de existencia moral del individuo en sociedad organizada democráticamente para ampliar sus espacios de libertad en la esfera pública donde todos se comunican e interrelacionan en una sociedad de iguales. Ello supone enfrentarse a una cultura que hunde sus raíces en el individualismo posesivo y propietario, que se mantiene también en la sociedad de consumo, en cuanto persisten las sociedades jerarquizadas. Durkheim había observado que en las sociedades industrializadas se producía un avance creciente hacia una mayor densidad de las redes y vínculos sociales; unas sociedades regidas por una solidaridad orgánica, no mecánica, sin que ello necesariamente tienda a diluir la subjetividad del individuo en el conjunto de las rela-

¹²⁷ En este sentido de socializar a los hombres a través de la educación, buscando un punto medio entre el individualismo egoísta y el socialismo colectivista, Bourgeois, L., *L'Éducation de la démocratie française*, Paris, E. Comély, 1897, pág. 1. Más nitidamente, para Célestin Bouglé, el problema social deviene en último término un problema de educación. Bouglé, C., *Le Solidarisme*, Paris, Giard et Brière, 1907, pág. 177.

¹²⁸ Durkheim, E., «El rol de los grandes hombres en la historia» (1883), en Durkheim, E., *Escritos políticos*, trad. F.Lorenc Valcarse, M. Escayola Lara y P. Salinas, Prefacio de R. Ramos Torre, Posfacio de Ricardo Sidicaro, compilación a cargo de E. Vernik, Barcelona, Gedisa, 2011, pág. 51.

¹²⁹ Durkheim, E., «El rol de los grandes hombres en la historia» (1883), en Durkheim, E., *Escritos políticos*, trad. F.Lorenc Valcarse, M. Escayola Lara y P. Salinas, Prefacio de R. Ramos Torre, Posfacio de Ricardo Sidicaro, compilación a cargo de E. Vernik, Barcelona, Gedisa, 2011, pág. 56.

ciones sociales de interdependencia.¹³⁰ Ello abrió también un amplio espacio a lo sociología crítica posterior. Durkheim se esfuerza en analizar las fuerzas de toda índole que mantienen y reproducen un orden social insolidario basado en un régimen de desigualdad sistemática.¹³¹

El Estado es en su estructura burocrático-administrativa un grupo de funcionarios “*sui generis*”, en el seno del cual se elaboran representaciones y voliciones que comprometen a la colectividad.¹³² No encarna la más amplia conciencia colectiva, sino que es tan sólo la sede más que de una conciencia especial, restringida, pero más alta, más clara, que tiene de sí misma un sentimiento muy

130 Véase su obra más acabada al respecto, Durkheim, E., *Lecciones de sociología*, cit. Th. Ziegler había anticipado la idea de que la cuestión social era una cuestión moral. Véase Ziegler, T.H., *La cuestión social es una cuestión moral*, 2 Tomos, versión española de la última edición alemana por Rafael Montestruc, 1904, superando el individualismo egoísta y haciendo primar el sentimiento de solidaridad podría alcanzarse la “paz social” (Tomo I, págs. 83 y sigs.). Un autor (catedrático de Filosofía de la Universidad de Estrasburgo) que mostraba sus simpatías al socialismo de cátedra de Gustav Schmoller. Ziegler se interrogó en los términos siguientes: “¿Es posible hacer penetrar el espíritu social en la humanidad, y formarle en la práctica de ese espíritu, en una palabra, volverla moral? Invistamos a todos los hombres de buena voluntad a esa obra. Cada cual puede colaborar y contribuir a conducirla a buen fin. No hay sino comenzar obrando cada cual sobre sí mismo y sobre los suyos. Todos debemos dar algo de la personalidad propia, ya que el éxito depende de todos y de cada uno en particular. He aquí lo que es el espíritu social. De él es la tierra y a él pertenece la victoria. Y con él triunfará quien se acoja a su bandera” (*Ibid.*, Tomo II, pág. 138).

131 Puede consultarse, Bourdieu, P. y Passeron, J.C., *La reproducción*, Barcelona, Laia, 1977; Bourdieu, P., *El campo político*, La Paz (Bolivia), 2001, págs. 59 y sigs.

132 Significativamente, un social-liberal como Franz Oppenheimer responde al interrogante de qué es el Estado entendido como un concepto sociológico, indicando que “enteramente en su génesis, esencialmente y casi completamente desde su existencia, es una institución social conformada por un grupo de hombres victoriosos sobre un grupo de hombres derrotados con el único fin de regular el dominio del grupo victorioso sobre los vencidos y salvaguardarse de las revueltas internas y los ataques externos. Teleológicamente, dicho dominio no tuvo ningún otro propósito que la explotación económica de los vencidos por parte de los vencedores. Ningún Estado primitivo conocido hasta nuestros días se ha originado de otra forma”. Pero en Oppenheimer advertía que en el “Estado constitucional moderno” la burocracia adquiere un papel central. Pero entiende que la burocracia no funciona de hecho como una fuerza moderadora y reguladora que no participara en el conflicto de los intereses de clase y que podría conducir al Estado hacia su nuevo objetivo de integración y ordenación social. Y ello sería así porque los funcionarios son hombres reales, no se convierten en meros entes sin conciencia de clase. Esto puede parecer bastante alejado del hecho de que, al menos en Europa, toda participación de cualquier forma bien definida de organización continúa entendiéndose como un medio favorable por el que servir al Estado. A consecuencia de esto, muchos funcionarios —especialmente los más influyentes— del continente europeo, están sujetos a presión de los feroces intereses económicos, de tal forma que en ocasiones, de manera inconsciente, e incluso contra su voluntad, son arrastrados hacia los conflictos de clase. No hay duda de que también los funcionarios realizan políticas de clase, prescristas para ellos por la constelación de fuerzas que operan en el Estado. Incluso en un Estado constitucional, la forma externa de gobierno no resulta ser el factor decisivo, pues los conflictos de clase siguen manteniéndose. Alumbraba para un futuro utópico que la forma política de la sociedad será la de la libre ciudadanía en la transición del Estado organizador de la fuerza hasta una libre ciudadanía de individuos. Cfr. Oppenheimer, F., *El Estado. Su historia y evolución desde el punto de vista sociológico*, trad. J.M. Baquero Vázquez, Prólogo de P. de la Nuez, Madrid, Unión Editorial, 2021, págs. 34-35 y 176 y sigs. Sobre la burocracia y el pensamiento burocrático, véase Weber, M., *Sociología del Derecho*, esta edición, que incluye también la “Sociología del Poder y del Estado, y estudio preliminar, “La racionalidad del Derecho en el pensamiento de Max Weber”, a cargo de J.L. Monereo Pérez, Granada, Comares (Col. Crítica del Derecho), 2001; Weber, M., *Política y ciencia y otros ensayos de sociología*, trad. C. Correas, revisión, edición y estudio preliminar, “Modernidad y racionalización del poder y del Derecho. La crítica de la razón instrumental en Max Weber” (pp. IX-LXII), a cargo de J.L. Monereo Pérez, Granada, Comares (Col. Crítica del Derecho), 2013; Nieto, A., *El pensamiento burocrático*, Prólogo de Alejandro Nieto, edición y estudio preliminar, “La burocracia en el proceso de racionalización de la civilización occidental: variaciones sobre un “tema” de Weber” (pp. XVIII-CXII), a cargo de J.L. Monereo Pérez, Granada, Comares (Col. Crítica del Derecho), 2002; Monereo Pérez, J.L., *Modernidad y capitalismo. Max Weber y los dilemas de la Teoría Política y Jurídica*, Barcelona, Ediciones de Intervención Cultural/El Viejo Topo, 2013, espec., Capítulo IV (“Teoría política de la burocratización: El fenómeno burocrático en el marco de la sociología política de Max Weber”), págs. 333 y sigs.

vivo (*“Lecciones de sociología”*). En el Estado se elaboran representaciones colectivas que afectan a la totalidad de la sociedad. Para él, la democracia consiste en la forma política mediante la cual la sociedad llega a la más pura conciencia de sí misma. Nótese que para él la sociedad tiene por sustrato el conjunto de los individuos asociados. El sistema que forman uniéndose, y que varía según su distribución territorial, la naturaleza y el número de las vías de comunicación, constituye la base sobre la que se eleva la vida social. Las representaciones, que son la trama de aquélla, surgen de las relaciones que se establecen entre los individuos así asociados o entre los grupos sociales que se interponen entre el individuo y la sociedad global.¹³³ De manera que un pueblo es tanto más democrático cuanto mayor sea el papel que la deliberación, la reflexión y el espíritu crítico desempeñan en la gestión de los asuntos públicos (*“Lecciones de sociología”*). Es así que para Durkheim la teoría del Estado es *dependiente de su teoría orgánica de la sociedad*, donde existe una estrecha comunicación con la sociedad civil. Precisamente la democracia es la forma política por la cual la sociedad llega a la conciencia más pura de sí misma (*“Lecciones de sociología”*). A su realización más efectiva contribuye la formación de grupos intermedios (grupos profesionales y grupos territoriales), al servir de cauce de comunicación entre el Estado y los individuos socializados. Para él son los grupos o corporaciones profesionales las que están llamadas a ejercer esa función de intermediación social, atendiendo a su creciente importancia en la vida económica y a su capacidad para favorecer mecanismos de moralidad positiva en el cuadro de una solidaridad orgánica. Para él las corporaciones constituyen organizaciones profesionales que agrupan a empresarios y trabajadores; aunque no se opone a las agrupaciones de clase (sindicatos de trabajadores y asociaciones empresariales) entiende preferibles y más favorecedoras de la cohesión social a estas corporaciones o agrupaciones mixtas. En este sentido su concepción es más “corporativista” que “sindicalista”.

Como ha sido advertido, existe una nítida diferenciación entre Durkheim y su contemporáneo Max Weber respecto al rasgo distintivo de la sociedad moderna, de la modernidad: “Si para Max Weber, su contemporáneo, el rasgo característico de la sociedad moderna es el proceso de racionalización, lo que Durkheim retiene como básico es el proceso de diferenciación social. Es la creación de nuevos órganos y nuevas funciones sociales, el paralelo desarrollo de la autonomía personal y el establecimiento de una solidaridad social basada en la interdependencia de individuos, órganos y funciones diferenciadas lo que, en efecto, coloca Durkheim en primer término”.¹³⁴ El Estado es un órgano resultado del proceso de división del trabajo; un proceso de diferenciación social que genera una instancia política integrada en la sociedad global. En esa “sociedad política” (entendida por él como una sociedad formada por la reunión de un número más o menos considerable de grupos sociales secundarios, sometidos a una misma autoridad, que no depende de ninguna autoridad superior regularmente constituida) se produce una diferenciación funcional entre gobernantes y gobernados y se compone de una pluralidad de familias y de grupos profesionales. Entiende Durkheim que la sociedad política en su conjunto está integrada por el pueblo gobernado y sus gobernantes (*“Lecciones*

¹³³ Véase *Sociologie et Philosophie*, ed. por C. Bouglé, París, 1973, pág. 34.

¹³⁴ Rodríguez Zúñiga, L., *Para una lectura crítica de Durkheim*, Madrid, Akal Editor, 1978, pág. 101.

de sociología”). Para él, como se ha dicho, el Estado es un grupo de funcionarios “*sui generis*” en cuyo seno se elaboran representaciones y aspiraciones que comprometen a la colectividad, aun cuando no son obra de la colectividad. No encarna a la conciencia colectiva como un todo, sino tan sólo a una “conciencia especial”, restringida, pero más alta y más nítida, que tiene de sí misma una representación más precisa. En este sentido es un “órgano de pensamiento social” (*Lecciones de sociología*). En su visión esencialmente *funcionalista* el Estado representa de modo diferenciado al poder social y en calidad de tal ejerce una función directiva sobre los individuos y los grupos particulares. Estos grupos secundarios deben ejercer una función mediadora, pero respetando la autonomía y los derechos de los individuos que forman parte de los mismos. Es así que el Estado es un órgano social vinculado a la sociedad, siendo su poder político una expresión de la relación de fuerzas que existen en la misma sociedad. Al propio tiempo la democracia es la forma de organización política que mejor se corresponde con una sociedad basada en una solidaridad orgánica. Su progresión constituye una necesidad del medio social y de la evolución de las ideas morales esenciales (“*Lecciones de sociología*”). En su concepción evolucionista la instauración de una sociedad orgánica y de la democracia es el resultado de un proceso evolutivo, de expansión de la división del trabajo social y del desarrollo de la moral social y de la conciencia colectiva de pertenencia e interdependencia social.

La *democracia* es pensada atendiendo a esa concepción orgánica del Estado y la Sociedad. Ha de existir una estrecha comunicación entre el Estado y los individuos en relaciones intensas de comunicación, donde tiene un papel fundamental las corporaciones o grupos profesionales. Encuentra en el Estado en sociedades orgánicas una garantía de los derechos y no tanto un órgano caracterizado por la coerción social (con lo que se opone tanto a los enfoques de Spencer —1820/1903— como a los de Max Weber). En una sociedad orgánicamente constituida “lo político” y “lo social” son ámbitos estrechamente encadenados. No se olvide que la Durkheim la democracia conforma una forma de Estado propio de las sociedades orgánicas. En tal sentido la democracia es aquella forma política mediante la cual la sociedad llega a la más pura conciencia de sí propia, siendo un pueblo tanto más democrático cuanto mayor sea el papel que la deliberación, la reflexión y el espíritu crítico desempeñan en la gestión de los asuntos públicos. En tal sentido se enlaza la democracia y sociedad orgánica (“*Lecciones de Sociología*”). De ahí que la reforma social no sea pensada en un sentido unidireccional sino bilateral, esto es, obedece a necesidades sentidas en la sociedad y a la respuesta reflexiva del poder establecido en ella. La cuestión social sería afrontada desde el prisma reordenación y moralización impulsada desde el Estado como órgano de pensamiento social y por los propios actores sociales a través de los grupos o corporaciones profesionales. No reclama la lucha por el poder y las relaciones de dominación, sino la integración y cohesión social. El problema que afronta la reforma social es el problema la disgregación o ruptura de la cohesión social. Para el la “solución corporativa” no autoritaria y pacifista es la solución ideal preferible: El Estado se inserta en un modelo de sociedad basada en la cooperación e interdependencia con la mediación de los grupos profesionales. Estos grupos o corporaciones están llamados a ser el centro de gravedad de una sociedad donde desaparecen las clases sociales y la autoridad que se ejerce es de carácter moral, esto es, no basada en la dominación ni en el ejercicio de la fuerza. La solución a la cuestión social y a la crisis de la modernidad liberal es, pues, la solución corporativa no autoritaria, la cual reflejaría una evolución moralizadora; una fuerza moralizadora de la sociedad que es la resultante de una conciencia de sí

misma. Era el sueño de la opción corporativa y pacifista que la dura realidad de la primera mitad del siglo veinte se encargaría de desmentir en los hechos.

El problema de la integración tiene una tal centralidad en el pensamiento de Durkheim, que autores como Habermas han construido su propio discurso sobre integración social e integración sistemática *partiendo*, precisamente, de la teoría de la división del trabajo de Durkheim.¹³⁵ A través de la su teoría, hemos comprobado, que él estudia la división del trabajo en el sentido de una diferenciación estructural de los sistemas sociales. En las sociedades funcionalmente diferenciadas se produce una solidaridad orgánica. Ello es coherente con su idea de que la división del trabajo es un fenómeno vinculado a la biología general, suponiendo la solidaridad orgánica un cambio en las bases de integración de la sociedad. En las sociedades evolucionadas la integración social se realiza mediante la conexión sistémica y comunicativa de ámbitos de acción funcionalmente especificados. El proceso de diferenciación social puede tener efectos disgregadores en la integración y cohesión social, produciéndose, en tal caso, un estado de anomia (uno de cuyos exponentes sería el conflicto entre trabajo y capital en el mundo industrial).

Sin embargo, subraya Habermas, su análisis pone de relieve el *círculo vicioso en que se ve atrapado*. Por una parte, se atiene a la tesis de que las reglas morales que hacen posible la solidaridad orgánica, en el estado normal, dimanan por sí solas de la división del trabajo. Pero, por otra, explica el carácter disfuncional de determinadas formas de división del trabajo por la ausencia de tales regulaciones normativas: lo que echa en falta es la sujeción de los ámbitos de acción funcionalmente especificados a normas moralmente vinculantes: En todos estos casos —afirma Durkheim—, si la división del trabajo no produce la solidaridad es que las relaciones entre los órganos no están regladas, es que se encuentran en un estado de *anomia*. Durkheim no pudo resolver esta paradoja. Opta por huir hacia delante y, como demuestra el prólogo a la segunda edición y las posteriores lecciones sobre ética profesional, plantea la *exigencia* de que la estructuración del moderno sistema de ocupaciones por profesionales *debería* constituirse en punto de partida de unas regulaciones normativas justificadas en términos universalistas¹³⁶. El recurso argumentativo de Durkheim se centra en la distinción entre división “normal” del trabajo social y división “patológica” del trabajo. Pero cuando “lo patológico” se generaliza como fue el caso harto significativo y relevante de la “cuestión social obrera” no puede reconducirse simplemente al “campo de lo excepcional y de lo irregular o anormal” un hecho social disfuncional que se convirtió, sin duda, en estructural y caracterizador de la división capitalista del trabajo social en una determina fase de su desarrollo. Es aquí como se aprecian los límites intrínsecos de una visión naturalista de la división del trabajo, la cual exige formas institucionales de organización y corrección del proceso de modernización. Esto es, un “capitalismo organizado” mediante *intervenciones aparentemente “externas”* a su dinámica funcionamiento, y que está en la base de la formación de la forma política del “Estado social” y de la democracia de ma-

¹³⁵ Véase Habermas, J., *Teoría de la acción comunicativa. II. Crítica de la razón funcionalista (1981)*, trad. de Manuel Jiménez Redondo, Madrid, Taurus, 1987, págs. 161 y sigs.

¹³⁶ Véase Habermas, J., *Teoría de la acción comunicativa. II*, cit., págs. 166-167.

sas. Todo ello sin perjuicio de la utilidad de las dimensiones pluralistas de la teoría de Durkheim, el cual estaba conforme con la domesticación del sistema económico a través de las políticas públicas y del Derecho del Estado Social, pero no veía la solución en las regulaciones desde arriba de carácter paternalista (Durkheim no expresó simpatía alguna con cualquiera de las fórmulas de “parteralismo”). Unido a esa desconfianza defendería como se vió antes formas de Derecho social profesional, que en no poco se aproximarían a ciertas propuestas del Derecho social,¹³⁷ e incluso del Derecho reflexivo legal, como forma de Derecho que impulse los procesos de autorregulación social.¹³⁸ La potenciación de las corporaciones o grupos profesionales tiene en él la pretensión de buscar un equilibrio entre las fuentes heterónomas y las autónomas, con la finalidad de favorecer la creación de las condiciones efectivas de la integración y la cohesión social.

4. BIBLIOGRAFÍA SOBRE EMILE DURKHEIM Y SU ÉPOCA

DEL AUTOR Y TRADUCCIONES AL CASTELLANO (SELECCIÓN)

La división del trabajo social, trad. de Carlos G. Posada, Madrid, Daniel Jorro, Editor, 1928; Reeditada por Akal, Madrid, 1982 (Aquí se cita siempre por esta edición originaria de 1928, salvo que se indique otra cosa en el texto); y Schapire, Buenos Aires, 1967.

Las reglas del método sociológico, Madrid, Alianza Editorial, 1988; Orbis, Barcelona, 1982; y Akal, Madrid, 1985; Morata, Madrid, 1974; La Pléyade, Buenos Aires, 1970, Schapire, Buenos Aires, 1971.

El suicidio, Madrid, Reus, 1928; Akal, Madrid, 1998; y UNAM, México, 1983.

Las formas elementales de la vida religiosa, Edición Ramón Ramos, Madrid, Akal, 1992; Alianza Editorial, Madrid, 2003; y Schapire, Buenos Aires, 1968.

Educación como socialización, Salamanca, Sígueme, 1976 (sobre la base de una versión italiana).

Educación moral, Buenos Aires, Schapire, 1972; y Editorial Trotta, Madrid, 2002.

“Alemania por encima de todo”, presentación de L. Rodríguez Zúñiga, trad. de P.Salinas, en *Revista Española de Investigaciones Sociológicas*, núm.45 (1989), págs. 193 a 228.

Lecciones de sociología. Física de las costumbres y del Derecho, trad. Estela Canto, revisión, edición y estudio preliminar “Cuestión social y reforma moral: Las ‘corporaciones profesionales’ en Durkheim” (pp.VII-LI), a cargo de J.L. Monereo Pérez, Granada, Editorial Comares (Col. Crítica del Derecho), 2006.

(Asimismo, Buenos Aires, Schapire, 1966; Buenos Aires, La Pleyade, 1974; y Miño y Dávila, Buenos Aires, 2001).

¹³⁷ Véase Gurvitch, G., *La idea del derecho social*, traducción y Estudio preliminar de J.L. Monereo Pérez y A. Márquez Prieto, Granada, Editorial Comares, 2005; Gurvitch, G., *Elementos de sociología jurídica*, edición y Estudio preliminar de J.L. Monereo Pérez, Granada, Editorial Comares, 2001.

¹³⁸ Véase Teubner, G., “Substantive and Reflexive Elements in Modern Law”, *Modern Law Review*, núm. 17 (1983), págs. 239 y sigs.; Teubner, G., *Le droit, un système autopoïétique* (1989), París, Puf., 1993.

Educación y sociología, trad. J. Muls de Liarás, Barcelona, Ed. Península, 1989 (Existe otra edición de Editorial Schapire, Buenos Aires).

Sociología de la educación (Lecturas básicas y textos de apoyo), Barcelona, Ariel, 1999.

Sociología y filosofía, trad. J.M. Bolaño (hijo), revisión, edición y estudio preliminar "Razones para actuar: solidaridad orgánica, anomia y cohesión social en el pensamiento de Durkheim" (pp.VII-LXVI), a cargo de J.L. Monereo Pérez, Granada, Ed. Comares (Col. Crítica del Derecho), 2006.

(Asimismo, Madrid-Buenos Aires, Miño y Dávila, 2000 (*Sociologie et philosophie*, París, PUF, 1963).

El socialismo, edición y estudio preliminar, "Sociología del 'socialismo funcional' en el pensamiento de Durkheim", a cargo de J.L. Monereo Pérez, Granada, Ed. Comares (Col. Crítica del Derecho), 2022. (Asimismo, Edición de R. Ramos, Madrid, Editora Nacional, 1982; Akal, Madrid, 1987/2010).

Las formas elementales de la vida religiosa, Edición, Introducción y Notas de Santiago González Noriega, Madrid, Alianza Editorial, 2003; *Las formas elementales de la vida religiosa: el sistema totémico en Australia*, Madrid, Akal, 1992.

Montesquieu y Rousseau, precursores de la sociología, Estudio preliminar de Helena Béjar, Madrid, Tecnos, 2000.

Montesquieu y Rousseau. Precursores de la sociología, Buenos Aires, Miño y Dávila, 2001.

Pragmatismo y sociología, Buenos Aires, Schapire, s/f. (1970-1976?).

Educación como socialización, Salamanca, Sígueme, 1976.

Historia de la educación y de las doctrinas pedagógicas. La evolución pedagógica en Francia, Introducción de Maurice Halbwachs, trad. María Luisa Delgado y Félix Ortega, Ediciones de La Piqueta, 1982.

La educación moral, Edición y trad. Antonio Bolívar y José Taberner, Madrid, Trotta, 2002.

La science sociale et l'action, "Introduction" de J.C.Filloux, París, PUF, 1970.

"Les principes de 1789 et la sociologie", en *Revue Internationale de l'Enseignement*, núm. XIX (1890), págs. 450 a 456, recogidos en *La science sociale et l'action*, París, Presses Universitaires de France, 1970, págs. 215 a 225.

Las reglas del método sociológico, traducción española de Antonio Ferrer Robert, Madrid, Daniel Jorro Editor, 1912 ; *Las reglas del método sociológico*, trad. L.E.Echevarría Rivera, Ediciones Morata, 1982 (reedición en Ediciones Orbis, Barcelona, 1985) ; Durkheim, E., *Las reglas del método sociológico*, Madrid, Alianza, 1988 (Redictado por Ediciones Altaya, Barcelona, 1997); *Las reglas del método sociológico*, Madrid, Akal, 1978 ; *Las reglas del método sociológico*, Estudio preliminar de Gregorio Robles, y trad. de Virginia Martínez Bretones, Madrid, Ed.Biblioteca Nueva, 2005.

El suicidio, Madrid, Akal, 1976.

Textes, 3 vols., París, Minuit, 1975 (Esta selección es extremadamente importante y útil porque recoge una obra muy dispersa y de modo muy bien organizado y selectivo).

"Recensión de la obra de Albert Schäffle, *Bau und Leben des sozialen Körpers*, primer volumen, 2ª ed., Tübingen, 1881, *Revue philosophique*, núm.19 (1885), recogida en Durkheim, E., *Textes. 1. éléments d'une théorie sociale*, présentation de victor karady, Éditions de Minuit, 1975, págs. 355 a 377.

"Le programme économique de Schäffle", en *Revue d'économie politique*, núm.11 (1888), recogida en Durkheim, E., *Textes*, cit., págs. 377 a 383.

Escritos políticos, trad. F.Lorenc Valcarse, M. Escayola Lara y P. Salinas, Prefacio de R. Ramos Torre, Posfacio de Ricardo Sidicaro, compilación a cargo de E. Vernik, Barcelona, Gedisa, 2011.

Escritos Selectos, «Introducción» y Selección de A. Giddens, revisión, edición y estudio preliminar, "La sociología política de Durkheim: integración social, sociedad civil y democracia" (pp. XI-LXII), a cargo de José Luis Monereo Pérez, Granada, Comares (Col. Crítica del Derecho), 2021 (Asimismo, Buenos Aires, Nueva Visión, 1993).

BIBLIOGRAFÍA SOBRE EMILE DURKHEIM Y SU ÉPOCA (SELECCIÓN)

Alpert, H., *Durkheim*, 2ª ed., traducción de José Medina Echavarría, México, FCE, 1986.

Aron, R., *Las etapas del pensamiento sociológico*, Madrid, Tecnos, 2004.

Ansart, P., *Las sociologías contemporáneas*, Buenos Aires, Amorrortu editores, 1990.

Auclair, M., *Jaurés*, Barcelona, Ediciones Grijalbo, 1974.

Berger, P.L. y Luckmann, T., *La construcción social de la realidad*, 2ª ed., Buenos Aires, Amorrortu, 1972.

Besnard, P., "L'anomie dans la biographie intellectuelle de Durkheim", en "Sociologie et sociétés", núm. 14-2 (1982), págs. 45 a 53.

Besnard, P., *L'Anomie, ses usages et ses fonctions dans la discipline sociologique de Durkheim*, París, PUF, 1987.

Besnard, P., "Anomia y fatalismo en la teoría de Durkheim de la regulación", en *REIS*, núm.81 (1998), págs. 41 a 62.

Cedronio, M., *La società organica: politica e sociologia di Emile Durkheim*, Torino, Bollati Boringhieri, 1989.

Cherkaoui, M., *Naissance d'une science sociale. La sociologie selon Durkheim*, Genève, Droz, 1998.

Cladis, S.C., *A Communitarian defense of liberalism: Emile Durkheim and contemporary social theory*, Stanford, Stanford University Press, 1992.

Coser, L.A., "El conservadurismo de Durkheim y sus implicaciones para la teoría sociológica", en *Nuevos aportes a la teoría del conflicto social*, Buenos Aires, Amorrortu, 1970.

Filloux, J.C., *Durkheim et le socialisme*, Genève, Droz, 1977.

Filloux, J.C., *Durkheim y la educación*, Buenos Aires, Miño y Dávila, 1994.

Fournier, M., *Émile Durkheim (1858-1917)*, París, Fayard, 2007.

Geynero, J.C., *La democracia inquieta: E. Durkheim y J. Dewey*, Barcelona, Anthropos Editorial del Hombre, 1991.

Giddens, A., *El capitalismo y la moderna teoría social*, Barcelona, Editorial Labor, 1977.

Giddens, A., *Durkheim*, London, Fontana, 1978.

Giddens, A., *Política, sociología y teoría social. Reflexiones sobre el pensamiento social clásico y contemporáneo*, trad. por C. Salazar Carrasco, Barcelona, Paidós, 1997.

- Giddens, A., *Las nuevas reglas del método sociológico. Crítica positiva de las sociologías interpretativas*, trad. S. Merener, Buenos Aires, Amorrortu, 1987.
- Giddens, A., *La constitución de la sociedad. Bases para la teoría de la estructuración*, Buenos Aires, Amorrortu, 1995.
- Gurvitch, G., "La science des faits moraux et la morale théorique chez Émile Durkheim", en *Archives de Philosophie du Droit et de Sociologie Juridique*, 7/1-2 (1937), págs. 18 a 44; recogido en Gurvitch, G., *La vocation actuelle de la sociologie*, París, PUF, 1950.
- Hall, R.T., *Émile Durkheim: Ethics and the Sociology of Morals*, Londres, Greenwood Press, 1988.
- Habermas, J., *Teoría de la acción comunicativa*, vol. II, Madrid, Taurus, 1987.
- Jones, R.A., *The development of Durkheim's social realism*, Cambridge University Press, 1999.
- Lacroix, B., *Durkheim y lo político*, México, FCE, 1984.
- Lukes, S., *Émile Durkheim. Su vida y su obra (1ª edición en inglés de 1973)*, Madrid, CIS, 1984.
- Lukes, S., "Alienation and anomia", en Hamilton, P.(Ed.): *Emile Durkheim, critical assesment o leading sociologists*, 8 vols., London, Routledge, 1995, vol.II., págs. 77 a 97.
- Lukes, S., *El individualismo (1973)*, Barcelona, Eds.Península, 1975.
- Hirschhorn, M.y Coenen-Huther, J. (Dir.), *Durkheim et Weber. Vers la fin des malentendus*, París, L' Harmattan, 1994.
- Isambert, F.A., "Durkheim et la sociologie des normes", en Schazel, F.y Commaille, J.(Dirs.) : *Normes juridiques et régulation sociale*, París, LGDJ, 1991.
- Loeffel, L., *La question du fondement de la morale laïque sous la IIIè République (1871-1914)*, París, 2000.
- Lukes, S., *Emile Durkheim. Su vida y su obra. Estudio histórico-crítico*, Madrid, CIS, 1984.
- Marcel, J.C., *Le durkheimisme dans l' entre-deux-guerres*, París, PUF, 2001.
- Marra, R., *Il diritto in Durkheim. Sensibilità e riflessione nella produzione normativa*, Napoli, Edizioni Scientifiche Italiane, 1986.
- Merton, R.K., "Estructura social y anomia", en *Teoría y Estructura Social*, México, FCE, 1980, págs. 209 a 274.
- Monereo Pérez, J.L., "La filosofía social y jurídica de Durkheim: solidaridad y cuestión social", en *Civitas. Revista española de derecho del trabajo*, núm. 131 (2006), págs. 587-648.
- Monereo Pérez, J.L., *Razones para actuar: solidaridad orgánica, anomia y cohesión social en el pensamiento de de Durkheim*, estudio preliminar a DURKHEIM, E., *Sociología y filosofía*, trad. J.M. Bolaño (hijo), revisión, edición y estudio preliminar, a cargo de J.L. Monereo Pérez, Granada, Ed. Comares (Col. Crítica del Derecho), 2006, págs.VII-LXVI.
- Monereo Pérez, J.L., *Cuestión social y reforma moral: Las 'corporaciones profesionales' en Durkheim*, estudio preliminar a Durkheim, E., *Lecciones de sociología. Física de las costumbres y del Derecho*, trad. Estela Canto, edición y estudio preliminar, a cargo de J.L. Monereo Pérez, Granada, Editorial Comares (Col. Crítica del Derecho), 2006, págs. VII-LI.
- Monereo Pérez, J.L., "El pensamiento sociopolítico y pedagógico de Francisco Giner de los Ríos (I y II)", en *Revista Española de Derecho Comunitario Europeo. ReDCE*. Año 8. Núm. 15-16 (2011). <https://www.ugr.es/~redce/REDCE15/articulos/13GinerRios.htm>. <https://www.ugr.es/~redce/REDCE16/articulos/10JLMonereo.htm>.

- Monereo Pérez, J.L., "Democracia social y económica en la metamorfosis del estado moderno: Harold J. Laski", en *Lex Social: Revista De Derechos Sociales*, 11(1), 298-377. <https://doi.org/10.46661/lexsocial.5426>.
- Monereo Pérez, J.L., *La sociología política de Durkheim*, Estudio preliminar a DURKHEIM, E., *Escritos selectos*, Introducción y Selección de A. Giddens, revisión, edición y estudio preliminar, a cargo de José Luis Monereo Pérez, Granada, Comares (Col. Crítica del Derecho), 2021.
- Monereo Pérez, J.L., *Sociología del 'socialismo funcional' en el pensamiento de Durkheim*, estudio preliminar a Durkheim, E., *El socialismo*, edición y estudio preliminar, a cargo de J.L. Monereo Pérez, Granada, Comares (Col. Crítica del Derecho), 2022.
- Morrison, K., *Marx, Durkheim, Weber-Formations of Modern Social Thought*, London (Sage Publ.), 1995.
- Nisbet, R.A. (ed.): *Emile Durkheim*, Prentice-Hall, HJ, 1965.
- Nisbet, R.A.(ed.): *La formación del pensamiento sociológico*, Buenos Aires, Amorrortu, 1969.
- Negro Pavón, D., *Comte: Positivismo y revolución*, Madrid, Editorial Cincel, 1992 y bibliografía allí citada.
- Orrù, M., "L' anomia come concetto morale: Jean Marie Guyau ed Emile Durkheim", en *Rassegna Italiana di Sociologia*, XXIV-3 (1983), págs. 429 a 451.
- Paoli Bolio, F.J., *Historia, método y sociedad en Emile Durkheim*, México, Trillas, 1990.
- Parsons, T., *La estructura de la acción social*, 2 vols., Madrid, Guadarrama, 1968.
- Prades, J.A., *Lo sagrado: del mundo arcaico a la modernidad*, Barcelona, Península, 1988.
- Prades, J.A., *Durkheim*, París, PUF, 1990.
- Ramos, R., *La sociología de Emile Durkheim*, Madrid, Centro de Investigaciones Sociológicas, 1999.
- Robles Morchón, G., *La influencia del pensamiento alemán en la sociología de Émile Durkheim*, Cizur Menor (Navarra), 2005, Tromson-Aranzadi, 2005.
- Bouglé, C., *Solidarismo et liberalisme. Reflexions sur le mouvement politique et l'éducation morale*, París, 1905; autor que, significativamente, fue discípulo de Durkheim.
- Donzelot, J., *L' invention du social. Essai su le déclin des passion politiques*, París, Fayard, 1984.
- Duprat, G.L., *La solidaridad social (1906)*, Prefacio de Gastón Richard, trad. de F. Peyró Carrio, Madrid, Daniel Jorro, Editor, Biblioteca de Sociología, 1913. Dumont, L., *L' idéologie allemande (Homo aequalis, II)*, Paris, Gallimard, 1991.
- Parsons, T., *La estructura de la acción social (1961)*, 2 vols., Madrid, Eds. Guadarrama, 1968.
- Robles, G., *Crimen y Castigo (ensayo sobre Durkheim)*, Madrid, Civitas, 2001; ID., "Émile Durkheim (1858-1917)", en Domingo, R.(Coord.): *Juristas Universales*, Madrid, Marcial Pons, 2004.
- Ramos Torre, R., *La sociología de Émile Durkheim*, Madrid, CIS, 1999.
- Strenski, I., *Durkheim and the Jews of France*, London, University of Chicago Press, 1997.

- Tiryakian, E.E., "A problem in the sociology of knowledge: the mutual unawareness of Emile Durkheim and Max Weber", en *European Journal of Sociology*, 7.2. (1960).
- Turner, S.P. (ed.): *Emile Durkheim Sociologist and moralist*, London, Routledge, 1993.
- Renard, G., *Sindicatos, Trade-Unions y Corporaciones*, traducción aumentada con un Prólogo, un Apéndice y un Índice bibliográfico sobre "EL movimiento obrero español", por Manuel Núñez de Arenas; Estudio preliminar, "El sindicalismo y el orden democrático", a cargo de J.L. Monereo Pérez, Granada, Comares (Col. Crítica del Derecho), 2014.
- Rodríguez Zuñiga, L, *Para una lectura crítica de Durkheim*, Madrid, Akal, 1978; ID., "Estudio preliminar", a Durkheim, E., *La División del Trabajo Social*, Madrid, Akal, 1982.
- Steiner, L., *La sociologie de Durkheim*, París, La Découverte, 1994 (traducción castellan, por Paula Mahler, Buenos Aires, Nueva Visión, 2003). Turner, S.(ed.): *Emile Durkheim. Sociologist and moralist*, London, Routledge, 1993.
- Schütz, A., *La construcción significativa del mundo social: introducción a la sociología comprensiva*, Barcelona, Paidós, 1993.
- Simmel, G., *Sociología. Estudios sobre las formas de socialización*, 2ª ed., Madrid, Revista de Occidente, 1977.
- Simmel, G., *Filosofía del dinero*, traducción y Est.prel., de R. García Cotarelo, 2001.
- Steiner, PH., *Sociología de Durkheim*, Buenos Aires, Ediciones Nueva Visión, 2003.
- Turner, S., *Émile Durkheim-Sociologist and Moralist*, London-New York, Routledge, 1993.
- Walford, G. y Pickering, W. (eds.), *Durkheim and modern education*, London, Routledge, 1998.
- Watts Miller, W., *Durkheim, Morals and Modernity*, Montreal, McGill-Queen's University Press, 1996.