

Segundas Jornadas de Sociología
Facultad de Ciencias Políticas y Sociales/UNCuyo
"Balances y desafíos de una década larga (2001-2015):
aportes y debates desde la Sociología"
27 y 28 de agosto de 2015

La arquitectura del consentimiento en la sociología clásica: represión, leyes y obediencia en Durkheim y Weber

Graciela INDA
IMESC-IDEHESI-CONICET/ UNCuyo

1. Del consenso espontáneo de las partes a la interiorización de las normas morales para una coacción moral consentida

La cuestión de la movilización de las masas populares en el campo político tal como se despliega dramáticamente en el curso del siglo XIX es encarada por Durkheim como un problema de “gubernabilidad”, esto es, desde el punto de vista de cómo lograr su “integración” a la sociedad capitalista (Wolin, 1973).

Ahora bien, y esto es interesante, la interrogación teórica y política de Durkheim sobre las modalidades posibles y eficaces de esa integración en las condiciones creadas por el capitalismo no viene dada de golpe ni se traduce de inmediato en una respuesta contundente.

En sus escritos anteriores a su conocida tesis sobre la división del trabajo social de 1893, el joven Durkheim considera que la armonía social no puede resultar del acuerdo espontáneo de voluntades individuales, como quieren los economistas liberales, pues sólo conformaría una organización “absolutamente precaria” que corre peligro de ser llevada por la “primera tormenta” (Durkheim, 1885). Es la disciplina social, la que al imponerse con fuerza obligatoria a todos los individuos, viene a asegurar la cohesión. No expresa otra cosa que las condiciones de existencia de las sociedades, y estas condiciones no cambian de un día para el otro, no dependen del capricho de cada uno, sino que “resultan de la naturaleza

de las cosas”. La insurrección, como en realidad cualquier cambio brusco de las relaciones sociales, no encuentra eco alguno en un pensamiento que considera lo existente como producto de una sabia evolución (Durkheim, 1886)¹.

Hay una solidaridad social inscrita en la naturaleza misma de la sociedad que no necesita primariamente de la violencia ni de la administración política para existir. “(...) Nos dicen que Estado y sociedad son dos cosas distintas. Sí, pero con una condición: que el Estado sea visto como un lazo completamente externo, un sistema artificial que se superpone a la sociedad, pero no deriva de ella. Esta es la concepción simplista de Rousseau, a la que la escuela económica adhiere empecinadamente, aún después de un siglo de experiencia que difícilmente pueda considerarse favorable a la teoría del *Contrato social*. Las cosas son mucho más complejas. Una sociedad no es una colección de individuos a los que una máquina monstruosa y enorme mantiene unidos unos contra los otros por medio de la fuerza. No: la solidaridad viene de adentro y no de afuera. Los hombres están unidos entre sí tan naturalmente como los átomos de un mineral o las células de un organismo. (...) En cada momento de su desarrollo esta solidaridad se expresa externamente por medio de una estructura apropiada. El Estado es una de estas estructuras. El Estado es la forma externa y visible de la sociabilidad (Durkheim, 1886: 21).

Se entiende entonces que frente a la coyuntura que vive Francia a fines del siglo XIX, a la que denomina crisis de “desorganización”, las esperanzas de Durkheim no estén depositadas en el accionar del Estado, ni en la actividad política partidaria. Las reglas morales le parecen las más apropiadas para ejercer la disciplina social. Por no contener fórmulas precisas y ser flexible, la moral “sutil como el aire, penetra por todas partes”. En cambio, el Estado “es un mecanismo muy grosero para reglamentar los movimientos tan complejos del corazón humano”. De esta forma, la que podríamos llamar *coacción interiorizada* aparece en el análisis durkheimiano como un mecanismo más eficaz en el logro y mantenimiento de la integración que la coacción externa del Estado².

¹ Para el análisis detallado de la producción durkheimiana del lapso 1886-1890 que sirve de base a la presente ponencia puede verse Inda, 2009a.

² Si bien el problema de la interiorización de la coacción adquiere importancia creciente en la argumentación durkheimiana, aparece tempranamente. Por tanto, no estoy de acuerdo con la opinión extendida que sostiene que recién en los escritos posteriores a 1910 Durkheim comienza a plantearse la cuestión de la adhesión interior a la coacción.

La autoridad del Estado es una modalidad, una manifestación de la autoridad social, y como tal, es en principio tan legítimo como las costumbres y las reglas morales. Para Durkheim, el problema no consiste en descubrir la naturaleza de la obediencia política de los ciudadanos al Estado sino en explicar las razones por las que el individuo respeta, en los más diferentes ámbitos, todas las prescripciones sociales, desde las más difusas hasta las más organizadas.

En *De la división del trabajo social* (1893), Durkheim avanza en su planteo puesto que ahora distingue las modalidades mediante las cual el Estado cumple con su función “esencial” de servir al fortalecimiento de la conciencia común: clarifica la conciencia colectiva oscura o difusa y suprime una “fuerza antagónica” aun cuando la sociedad no sienta su peligrosidad. Además, insiste con su tesis del consenso social espontáneo: “(...) lo que hace la unidad de las sociedades organizadas, como de todo organismo, es el *consensus* espontáneo de las partes, es esa solidaridad interna que, no sólo es tan indispensable como la acción reguladora de los centros superiores, sino que es incluso la condición necesaria, pues no hacen más que traducirla a otro lenguaje y, por así decirlo, consagrarla. Por eso el cerebro no crea la unidad del organismo, sino que le da expresión y la corona. Se habla de la necesidad de una reacción del todo sobre las partes, pero es preciso antes que ese todo exista; es decir, que las partes deben ser ya solidarias unas de otras para que el todo adquiera conciencia de sí, y reaccione a título de tal” (Durkheim, 1893/1993, vol. II: 160).

Según Durkheim, como es conocido, es la división del trabajo la que desempeña cada vez más el papel que antes desempeñaba la conciencia común. Sin embargo, existe cierto desasosiego al realizar esta afirmación puesto que *de hecho* la división del trabajo no genera solidaridad sino conflictos. ¿Cómo *resuelve* esta cuestión? Haciendo un *desplazamiento*: si la división del trabajo no engendra solidaridad nos encontramos ante una situación anormal, consecuencia de las formas patológicas que ha asumido en forma momentánea³.

Si la división del trabajo “no es todo lo que debe ser” es porque “todas sus condiciones de existencia no se han realizado”. En otras palabras, es la rapidez de las transformaciones económicas la que no ha permitido *todavía* el espontáneo proceso de

³ Para el análisis completo que sirve de base en esta ponencia al tratamiento de la sociología política de Durkheim entre 1892 y 1897 puede verse Inda, 2009b.

conformación de un conjunto de usos, costumbres, etc. que luego, al ser digeridas por el aparato estatal, se convierten en reglas jurídicas, en derecho.

De modo que la *salida* imaginada por Durkheim para el problema, anormal y excepcional de la división anómica del trabajo, no consiste en dotar de un poder extraordinario o de funciones especiales al Estado, de ningún modo. El Estado es, también en los momentos críticos, un *traductor*. La uniformidad moral “no puede mantenerse a la fuerza” ni “en perjuicio de la naturaleza de las cosas”. La indeterminación jurídica que reina en el mundo económico, por ejemplo, en las relaciones entre obreros y patronos, no puede resolverse por una acción soberana del Estado. Sólo cuando el trabajador en lugar de estar aislado actúe en relación con los otros trabajadores y conozca claramente el objetivo final de sus tareas, sólo cuando cada función mantenga relaciones constantes con las otras, podrá la legislación ser fuente de solidaridad.

Antes hablamos de la existencia de un razonamiento circular en el discurso de Durkheim: el Estado nace de la solidaridad social y está destinado a reforzarla. Podemos conocer ahora, a raíz del examen que hace nuestro sociólogo de las crisis económicas como “rupturas parciales” de la solidaridad, una determinación importante en lo que respecta a la pregunta por el papel de la represión y las leyes en el mantenimiento de la solidaridad social. La crisis anómica sólo puede ser superada cuando en la división del trabajo social se instala la cooperación, o sea, cuando vuelve a funcionar normalmente. No hay instancia exterior alguna que intervenga en este proceso.

Por ende, el poder que adjudica Durkheim hacia 1893 a las instancias estatales en la resolución de una crisis de este tipo es prácticamente nulo. Sólo cuando ya está solucionada la crisis, cuando se han extendido los contactos entre las diferentes funciones y reina la cooperación, el Estado puede *encontrar* (ya *creada*) una reglamentación, a la que debe dotar de precisión y claridad.

La posición de Durkheim sobre la cuestión de la intervención del Estado en la economía se perfila aún con mayor claridad cuando explica la “división coactiva del trabajo”. Esa situación anormal en la cual las “clases inferiores”, al estar inconformes con el papel que les ha atribuido la costumbre y la ley, aspiran a “funciones que les están prohibidas”, no es una “consecuencia necesaria” de la división del trabajo. La “distancia” ente los gustos y las aptitudes individuales y las ocupaciones cotidianas, vivenciadas como

un sufrimiento porque no responden a los “talentos naturales”, sólo puede ser producto de una coacción exterior “más o menos violenta”. Pero mediante el empleo de la coacción “no es posible más que una solidaridad imperfecta y perturbada”.

Sólo la “espontaneidad” asegura una división del trabajo que corresponda a la diversidad de capacidades, esto es, una división en la que “es inevitable que sólo aquellos que son más aptos para cada género de actividades lleguen a alcanzarlas”. La coacción empieza cuando una reglamentación, un derecho, en lugar de responder a los “talentos naturales” y a las costumbres, se basa en la fuerza. En definitiva, podemos presumir, la coacción comienza cuando el poder político pretende cambiar las desigualdades de clase existentes, cuando busca alterar las condiciones en las que los “concurrentes se disputan las funciones”.

La igualdad en las condiciones exteriores de la lucha, que como sabemos posibilitaría un estado social ideal caracterizado por el hecho de que las diferencias sociales reproducirían exactamente las naturales diferencias individuales, no es para Durkheim inalcanzable bajo las condiciones capitalistas. Según sus palabras, en las sociedades contemporáneas hay una tendencia a que las desigualdades “de condiciones exteriores” (como la transmisión hereditaria de la riqueza, el sistema de castas, el acceso elitista a ciertas carreras universitarias o a ciertos empleos) se nivelen. “Esta obra de justicia deviene cada vez más completa” y la igualdad entre los ciudadanos cada vez más grande.

Igualdad entre los competidores sabiamente combinada con disciplina. Para Durkheim no hay sociedad sin disciplina, esto es, sin limitación de las aspiraciones individuales, siempre desproporcionadas en relación con las satisfacciones posibles.

Esbozada tímidamente al principio y cada vez con más fuerza, la concepción de coacción social consentida se transforma en el fundamento último del orden social. Desde sus formas más organizadas e instituidas hasta las más impalpables y difusas, pasando por los usos y costumbres, la coacción es esencial al sostenimiento de los agregados sociales. “Si con el tiempo esta coerción deja de ser sentida, es que poco a poco da origen a hábitos y tendencias internas que hacen que resulte inútil, pero que sólo la reemplazan porque se derivan de ella” (Durkheim, 1895/2000: 61).

Claramente, Durkheim desecha toda identificación de la coacción con una presión puramente externa o impuesta necesariamente contra la voluntad de los agentes sociales. En

Las formas elementales de la vida religiosa (1912/1968), considerada una de las máximas obras de Durkheim, el carácter moral de la autoridad se sostiene con fuerza: la coerción es un signo exterior, la expresión material de un hecho interno profundo que es totalmente ideal, la autoridad moral. El problema sociológico consiste en buscar a través de las diferentes formas de la coacción externa las formas de la autoridad moral y descubrir las causas.

Ahora, para Durkheim no toda coacción es normal. No puede llamarse normal a la coacción que ejerce un agente sobre otro porque “es más fuerte o más rico”, “sobre todo si esa riqueza no expresa su valor social”. En tal caso, la coacción sólo puede apuntalarse en la violencia. La coacción normal es aquella que corresponde a alguna forma de “superioridad” intelectual y moral, que se relaciona con el prestigio y la supremacía moral que la sociedad, o sus instituciones, tiene sobre sus miembros (Durkheim, 1901/2000).

El imperio de la disciplina moral, insinuado en *Las reglas del método sociológico* (1895/2000), toma vuelo en el análisis de la solidez de los lazos sociales que propone en *El suicidio* (1897/1971). La coacción, que nunca fue sinónimo de empleo de la fuerza pero sí simple presión del grupo sobre el individuo aislado, descansa cada vez más claramente en las reglas morales obligatorias que aseguran la vida en común. Esta *certeza* conduce a Durkheim a privilegiar en sus análisis la cuestión de la interiorización de las normas morales, el problema de la transformación del poder de la sociedad en “poder interior en nuestra mente”⁴.

La sociedad en su conjunto, adquiere cada vez más la forma de una comunidad moral. Si bien no estamos autorizados a pensar que Durkheim abandona su concepción de la sociedad como organización social en cuya base se encuentra un sustrato que hace referencia al volumen y densidad del grupo, sí podemos afirmar que privilegia crecientemente la identificación de la sociedad con una agrupación moral, “hecha esencialmente de representaciones”⁵.

⁴ Esta acertada expresión pertenece a Santiago González Noriega (2000: 16).

⁵ Esta transición de una concepción a otra no constituye de ninguna manera un proceso lineal que reconoce un antes y un después claramente diferenciados. En *De la división del trabajo social* (1893) por ejemplo, junto a la noción de densidad dinámica hay claras referencias a la sociedad como acontecimiento moral, sobre todo en las conclusiones. En *El suicidio* (1897) sucede algo similar: el individualismo moral, por ejemplo, se relaciona con una división del trabajo desarrollada mientras que el problema de la anomia, central en esta

Durkheim insiste en establecer una distancia entre la coacción moral y la coacción material, así como en fundamentar la necesidad de las mismas en una filosofía del hombre moderno. En cuanto dependen del individuo y están alejadas de todo poder regulador, las necesidades son un “abismo sin fondo que nada puede colmar”. Si nada los limita, los deseos superan siempre los medios disponibles y se convierten en “fuente de suplicio”. Solamente cuando “las pasiones están contenidas” pueden armonizar con las facultades y satisfacerse.

La sola coacción material no puede producir ese efecto de limitar los deseos y las necesidades. En otras palabras: no basta la fuerza del número o el monopolio de la fuerza. La disciplina debe provenir de una autoridad que todos respeten y “ante la cual se inclinen espontáneamente”.

En cada momento histórico, señala, existe en la “conciencia moral” de las sociedades un “sentimiento oscuro” de lo que valen los diferentes servicios sociales y del grado de bienestar que conviene a las diferentes trabajadores. Prevalece una reglamentación (que no siempre tiene forma jurídica) que jerarquiza las diferentes funciones sociales y establece las remuneraciones y el modo de vida que corresponde a cada una según su lugar en la escala social. Hay “ideas admitidas” acerca del “límite superior” de las aspiraciones de los obreros, por ejemplo. El resultado es que cada profesión no va más allá de los límites señalados por la conciencia moral para su esfera de actividad.

Dicha reglamentación, inherente a todas las sociedades, es variable según los tiempos y lugares. Durkheim formula el principio de que cuanto más se acerca una sociedad a la “igualdad ideal” menos intensa se hace la coacción social. Pero, recalca, dicha coerción nunca desaparecerá puesto que aun cuando se eliminara la herencia, realizándose la “lucha entre competidores” en condiciones de “perfecta igualdad”, subsistiría la desigualdad de “dones naturales”. Repitiendo el esquema de 1893, considera que haría falta una disciplina enérgica para lograr que los capaces y meritorios aceptaran quedar equiparados a los menos dotados por la naturaleza. Es imposible escapar a la coacción

obra, remite a una ausencia de poderes morales reguladores. Lo que señalo es que hay una *tendencia* a acentuar la importancia de las máximas morales en la definición de las relaciones sociales, tendencia que en realidad está presente desde antes pero que se hace cada vez más patente. Esta perspectiva de la sociología política durkheimiana a partir de 1897 puede verse desarrollada en Inda, 2008.

moral: siempre será necesaria porque siempre habrá desigualdades que contener, aunque sólo sean desigualdades de talentos.

Para que la disciplina moral cumpla semejante papel moderador es necesario que “los pueblos sometidos a ella la consideren justa”, que su poder sea “obedecido por respeto y no por temor”. Si la reglamentación que regula los apetitos se sostiene por el “hábito y la fuerza”, el descontento está latente y la armonía es frágil⁶. “(...) Pero este estado de desquiciamiento es excepcional, sólo sobreviene cuando la sociedad atraviesa alguna crisis enfermiza. Normalmente, la gran generalidad de los sujetos reconoce equitativo el orden colectivo” (Durkheim, 1897/1971: 201).

El curso que dicta sobre la educación moral se inscribe en esta preocupación por el problema de la interiorización de las normas morales. Aparentemente, sólo trata de la moral, pero en realidad Durkheim desarrolla aquí una teoría de la autoridad. Lacroix considera que constituye “la obra más consumada de la sociología política de Durkheim”, la síntesis de todos sus trabajos “críticos” anteriores (1984: 202).

El “dominio de la moral es el dominio del deber”, siendo el deber una acción prescripta por reglas. Por ende, “actuar bien es obedecer bien”. Algunas de estas reglas están enunciadas en códigos escritos, otras se encuentran en la conciencia pública y están sancionadas simplemente por la reprobación que producen si son violadas. Cualquiera sea la forma de cristalización que tengan, las reglas morales siempre tienen por función esencial “regularizar la conducta”. La moral es un conjunto de mandatos, de prohibiciones poseedores de una autoridad indiscutible. “Por autoridad debe entenderse el ascendiente que ejerce sobre nosotros todo poder moral que reconocemos superior a nosotros. Por razón de este ascendiente actuamos en el sentido que se nos prescribe, no porque el acto así reclamado nos atraiga, no porque nos inclinemos hacia él siguiendo nuestras disposiciones interiores naturales o adquiridas, sino porque hay en la autoridad que nos la dicta un no se sabe qué, que nos la impone. En esto consiste la *obediencia consentida*” (Durkheim, 1899-1902/1947: 36, las cursivas son mías).

⁶ Esta idea de que las reglas morales no pueden basarse en la mera coacción externa sino que deben ser reconocidas como justas, así como aquélla según la cual la moralidad no es sinónimo de libertad sino estado de dependencia, están ya presentes en *De la división del trabajo social* (Durkheim, 1893/1993, vol. II: 204 a 207).

Las reglas morales no consisten en hábitos que “determinan la conducta desde fuera” sino que tienen una autoridad *sui generis*. De ahí su eficacia para regular los apetitos insaciables de los hombres.

En suma, la autoridad no es una propiedad intrínseca ni objetiva de las instituciones sino que es “cuestión de opinión”. Constituye un poder, poco importa si real o imaginario, que se representa como superior, es decir, que se sustenta en la creencia, en la obediencia de los colectivos que lo aceptan como tal. La autoridad está “en los espíritus”. Y esa creencia u opinión no es individual es “cosa colectiva”, responde a la inculcación, a la interiorización de los dispositivos de autoridad que se efectiviza en todos los grupos sociales que integra el individuo.

Cuando la obediencia a la patria, por ejemplo, no es consentida nos encontramos ante una forma patológica de ejercicio del poder estatal. En el artículo que escribe Durkheim en 1915 sobre la ideología alemana durante la guerra entiende que uno de los rasgos definitorios de la actuación del Estado alemán, que merece ser calificada de anómala y debe ser firmemente rechazada, es la exigencia de una obediencia total y meramente externa a su autoridad. La recurrencia al constreñimiento externo como medio principal de imposición del orden y la consideración de la aprobación de los ciudadanos como una instancia secundaria e innecesaria es índice inequívoco de un Estado que basa su poderío en el ejercicio de la fuerza. En las sociedades modernas no basta con que las reglas morales se acepten con “resignada docilidad” sino que merecen ser estimadas, deben incluso ser objeto de deliberación y crítica.

Si en 1893 todo depende del restablecimiento del “consensus espontáneo de las partes”, de la fuerza de la “atracción moral”, quedando la práctica política relegada a la impotencia, años más tarde, el mismo diagnóstico de desintegración social, tan famoso entre los sociólogos, articulado con su incólume creencia en la utilidad práctica de la sociología, motiva la presentación de “posibles remedios” en cuya administración ciertas instituciones estatales tienen, ahora sí, un papel importante, aunque derivado.

Ya sabemos: Durkheim no recurre a soluciones centradas en las instituciones políticas tradicionales, tales como los partidos, el parlamento y los líderes políticos.

Tampoco solicita un reforzamiento del aparato represivo del Estado⁷ ya que el orden no se puede sustentar en una dominación externa y violenta. La solución radica en la internalización de una moral integradora

Para llevar adelante ese proceso de internalización moral, el Estado debe apuntar, por una parte, al fortalecimiento de un sistema educativo que promueva los valores nacionales y laicos destinados a llenar el vacío religioso y modelar sujetos morales, por la otra, a la tarea de coordinar la actuación de los grupos secundarios.

La educación moral aparece ante los ojos de Durkheim como el mejor dispositivo para lograr la internalización de la disciplina colectiva. De hecho, su actuación política se vincula casi exclusivamente con la defensa de la laicización de la educación contra los militantes del catolicismo. A excepción de su intervención en el caso Dreyfus, en el que según sus palabras, estaba en juego la moral de toda una época, desprecia la participación en actividades partidarias.

Los científicos tienen la obligación de participar en la vida pública pero no deben hacerlo como hombres de acción sino en tanto hombres de “pensamiento e imaginación”. Cuando se debaten problemas morales y sociales el papel principal de los intelectuales consiste en aportar sus conocimientos, en calidad de “consejeros” y “educadores” (Durkheim, 1904/2003: 301-302). Convencido de que la política no tiene como escenario prioritario la lucha entre partidos, o entre capitalistas y sindicatos, Durkheim entiende que la más efectiva forma de hacer política como intelectual burgués preocupado por el orden social consiste en desentrañar y difundir los valores y creencias nacionales. Con ello, desplaza el centro de atención desde los problemas económicos del capitalismo a los culturales y educativos.

Su propuesta de una educación moral ciudadana se monta asimismo en su convencimiento de que la cuestión social excede en mucho las reivindicaciones materiales de las organizaciones obreras. Mientras más conquistas obtengan, más insaciables serán los

⁷ El último capítulo de *El suicidio*, titulado sugestivamente *Consecuencias prácticas* y las tres primeras lecciones de las denominadas *Lecciones de Sociología* (1890-1900/2003) contienen indicaciones precisas sobre las limitaciones de las políticas coactivas del Estado a la hora de regenerar los tejidos sociales y, asimismo, sobre el papel integrador y regulador que están llamadas a cumplir las asociaciones profesionales en la crisis moral que atraviesan las sociedades modernas.

apetitos de los obreros: no se trata de una crisis material sino moral. A la educación, sobre todo a la pública y laica, le compete inculcar la disciplina, la obediencia, puesto que la indeterminación y la ausencia de regulación son fuentes de tormentos perpetuos.

Armonizar y orientar en el sentido del bien común la actuación de los múltiples grupos profesionales, que librados a sí mismos muestran una preocupante tendencia corporativista y centrípeta, es el segundo frente de actuación del aparato estatal. Aunque algunos comentaristas interpretan que en el esquema durkheimiano las agrupaciones profesionales deben actuar por fuera del Estado, una lectura atenta conduce a una conclusión distinta: el estado de falta de regulación (anomia) en que se encuentra la vida económica, punto de arranque de todos los conflictos económicos, requiere asociaciones formadas por miembros de una misma industria y coordinadas por el Estado, quien además recepta los reclamos y las necesidades que surgen de esas asociaciones (Durkheim, 1893/1993, vol. II: 11-48).

Tras un largo recorrido, Durkheim llega a la conclusión que la contribución de la instancia estatal a la integración social consiste en la reproducción y fabricación de representaciones conscientes y reflexivas válidas para la comunidad en su conjunto (resoluciones, leyes, deliberaciones, símbolos, etc.) a partir de las “oscuras” representaciones nacidas de la sociedad. “El Estado, hablando en rigor, es el órgano mismo del pensamiento social. En las presentes condiciones, este pensamiento está orientado hacia un fin práctico y no hacia un fin especulativo. El Estado, al menos en general, no piensa por pensar, para construir sistemas de doctrinas, sino para dirigir la conducta colectiva. Pero, no obstante, su función esencial es pensar” (Durkheim, 1890-1900/2003: 113).

2. La obediencia según creencias individuales internas

Para comprender la arquitectura del consenso en Weber y la distancia que la separa de la formulación durkheimiana es preciso considerar en primer lugar su definición de la dominación a partir de la problemática de la acción individual como gestora del hecho social.

La existencia de una pluralidad de individuos que creen en la validez de un orden (ya sea en méritos de la tradición, en virtud de una creencia afectiva, en atención a lo estatuido positivamente o, en el caso de las forma empíricas de dominación, en base a ciertas combinaciones), orientando en consecuencia sus acciones, es lo que *determina* la

emergencia de una forma de dominación. En el principio de toda dominación están los individuos, o a la inversa, los individuos producen con sus acciones diferentes formas de dominación. Como lógica contrapartida, una forma de dominación está en sus estertores cuando los *individuos* dejan de creer en su obligatoriedad. Cuando la trasgresión de un orden, señala Weber, se transforma en regla, entonces la validez del mismo es muy limitada o ha dejado de existir, y ello independientemente de la permanencia o transformación de la estructura de la dominación” (Duek e Inda, 2005: 29 y 30).

Si bien Weber postula que la garantía “externa”, el empleo actual o potencial de la violencia, es esencial al mantenimiento de la dominación estatal, no es de por sí *suficiente*. “La creencia de cada individuo en su legitimidad es el elemento *determinante*: si éste falta, el orden en cuestión, por más coerción que implique, tiene las horas contadas” (Duek e Inda, 2005: 30). Y esta creencia en la legitimidad tiene como soportes a los actores individuales, que prestan su consentimiento según motivos principalmente *internos* (término que es empleado reiteradamente por Weber en alusión a los motivos del sometimiento).

Al referirse al problema de la eficacia de la coacción a la hora de garantizar un orden jurídico, dice abiertamente nuestro sociólogo: “Incluso los medios coactivos y penales más drásticos fracasan cuando los interesados sencillamente no se someten. Dentro de un dominio amplio eso significa siempre: cuando no se fue educado para ese sometimiento. La educación para este sometimiento al derecho vigente se ha incrementado en general con resultado cada vez mejor” (Weber, 1922/1969, Tomo I: 270).

En suma, en la geografía weberiana los conceptos de poder político, dominación y Estado no designan nunca grupos o estructuras colectivas (palabra que molesta a Weber, que señala que no existen para la sociología las “personalidades colectivas en acción”) ni procesos gestados al margen de la voluntad de los individuos. Este individualismo metodológico, sustentando claramente en una posición filosófica que podríamos denominar humanista, también es solidaria, como veremos, de su propuesta política para enfrentar la crisis de hegemonía de la clase capitalista en un contexto de movilización política de las clases populares y de guerra imperialista.

3. Legalidad formal y violencia legítimas: la obediencia en el capitalismo

En su análisis sociológico del Estado moderno, que en su pleno desarrollo sólo corresponde a la modernidad capitalista⁸, Weber coloca la cuestión de la legitimidad en un lugar nodal. Al decir esto no quiero limitarme a sostener, como está dispuesto a admitir todo experto en su sociología política, que la legitimidad designa para él un problema importante (entre otros) a la hora de analizar la estructura del poder estatal. Creo que la pregunta por la legitimidad, por la forma en que se produce la “autojustificación” de esa forma de dominio llamada Estado, es *determinante* de todo el planteo teórico.

Si Weber reconoce que el Estado ejerce la violencia organizada, a partir de lo cual algunos pensadores lo sienten próximo a la teoría marxista, lo hace, y esto es esencial, en el marco del reconocimiento de la legitimidad de dicho ejercicio. Ningún orden estatal se sostiene sin el respaldo de la coerción, de la violencia, pero, y esto es fundamental, la fuerza resulta insostenible en el mediano y largo plazo si quienes la ejercen y la soportan no la perciben como legítima. Y esta legitimidad, tal como la concibe Weber, no es una mera cuestión de especulación teórica o filosófica sino que constituye un corpus de creencias efectivamente sostenidas por los actores sociales que determina *diferencias reales* entre las formas empíricas de dominación. “De acuerdo con la experiencia, ninguna dominación se contenta voluntariamente con tener como probabilidades de su persistencia motivos puramente materiales, afectivos o racionales con arreglo a valores. Antes bien, todas procuran despertar y fomentar la creencia en su legitimidad. Según sea la *clase* de legitimidad pretendida es fundamentalmente diferente tanto el tipo de la obediencia, como el tipo de cuadro administrativo destinado a garantizarla, como el carácter que toma el ejercicio de la dominación. Y también sus efectos. Por eso es que resulta adecuado distinguir las clases de dominación según sus *pretensiones típicas de legitimidad*” (Weber, 1922/1969, Tomo I: 170).

⁸ Si bien Weber utiliza en muchas ocasiones la palabra *Estado* asociándola a los modos de organización del poder político en la antigüedad o el medioevo, por ejemplo, lo cierto es que su definición de Estado, como él mismo lo percibe, sólo puede corresponder al Estado moderno, pues sólo él ha logrado el monopolio legítimo en el uso de la violencia y la expropiación de los medios administrativos y de guerra privados (rasgos centrales de su definición de Estado). Por tanto, cuando utiliza las expresiones “Estado de la antigüedad”, “Estado patrimonial”, etc. lo hace sin apelar al concepto sociológico de Estado sino tan sólo al lenguaje llano. Además, por lo común, en estos casos coloca la palabra Estado entre comillas.

En pocas palabras, la estructura de una forma de dominación (cuadro administrativo, rasgos de la relación con los dominados, etc.) recibe su “carácter sociológico” de “los motivos de legitimidad”, los cuales aparecen como creencias internas de los actores participantes. Incluso cuando se trata de una dominación absoluta, asegurada por la potencia militar y que aparentemente desdeña toda legitimidad, la clase de relación entre el soberano y su cuadro administrativo depende en gran medida, dice Weber, del fundamento de la autoridad que entre ellos exista. Además de una garantía “externa”, toda dominación siempre recurre a normas que le permitan fundamentarse “internamente”.

Como es sabido, Weber distingue tres tipos “puros” o “ideales” de dominación legítima en tanto reconoce tres respuestas típicas diferentes a la pregunta, fundamental en su matriz conceptual, sobre cuáles son los principios últimos en que descansa la obediencia (consentida) al ejercicio de la dominación⁹: la dominación legal-racional, la dominación tradicional y la dominación carismática .

Si bien en todas partes y en todos los tiempos, según entiende Weber, todo privilegiado ha sentido la necesidad de considerar como legítima su posición, presentándola como resultado de un mérito, como superioridad natural o sanguínea, etc., constituyendo esta “leyenda” de los privilegiados uno de los focos que más irrita a las capas “privilegiadas en sentido negativo” en las épocas de evidente lucha de clases, lo cierto es que únicamente la “autojustificación” que apela a alguno de esos tres “principios últimos” de legitimidad garantiza cierta subsistencia de la dominación.

Dado que se trata de construcciones conceptuales típico ideales, el trabajo sociológico consiste en desentrañar respecto de cada forma histórica de dominación lo que hay en ella de carismática, de burocrática, de tradicional. Pues bien, según Weber, los Estados modernos corresponden predominantemente al tipo de dominación legal y racional con administración burocrática.

¿En qué consiste entonces, en su forma conceptual pura, la legitimidad específica del Estado moderno? Si en el tipo de dominación carismática y en el de dominación tradicional la obediencia se basa en la “autoridad personal”, el fundamento de la obediencia en el Estado moderno es fundamentalmente *formal*. Esto quiere decir, para ponerlo con

⁹ Estas definiciones básicas de los tipos de dominación pueden encontrarse, entre otros escritos, en Weber, 1922/1969, Tomo I: 172 y 173; Weber, 1922/1969, Tomo II: 707 a 716; Weber, 1915/1997: 358 a 362.

total claridad, que la legitimidad del Estado capitalista no depende para Weber de *qué* se decide sino de *cómo* se decide.

Las leyes son legítimas si han sido legítimamente sancionadas, y la sanción es legítima si ha sido hecha de acuerdo con las leyes que reglamentan tal procedimiento. En efecto, según Habermas, en la teoría weberiana “la creencia en la legitimidad se reduce a creencia en la legalidad: basta invocar la legalidad con que se adopta una decisión” (1989: 120-139).

Este enfoque ha sido objeto de críticas por parte de quienes consideran que sirve, en definitiva, para justificar incluso los principios más perniciosos bajo la excusa de que se han respetado los requisitos formalmente establecidos. Otros intérpretes consideran que el análisis de Weber no autoriza esta objeción. Bendix, posicionado entre los segundos, piensa que la distinción weberiana entre racionalidad formal y racionalidad sustancial del derecho da lugar a la consideración de que los grupos que intervienen en la creación y aplicación de las leyes están siempre interesados en los principios sustanciales de la justicia (Bendix, 1970: 449-450). En lo que a mí respecta, considero que si bien Weber admite que hay siempre, en cada momento histórico, un conflicto entre la racionalidad formal y la material, lo cierto es que *define* primariamente y en su radical especificidad al Estado (y al derecho del Estado) por su racionalidad formal, con independencia del contenido de sus mandatos y sus efectos.

En efecto, el Estado moderno no puede quedar caracterizado por el bien común, por la búsqueda de la paz o por el objetivo de proporcionar bienestar a las masas: los “fines”, concretos y variables, objeto de las luchas políticas en cada momento histórico, quedan explícitamente excluidos de la definición sociológica del Estado.

La definición misma de obediencia, contracara necesaria de la noción de legitimidad, implica esta formalidad: la obediencia a un mandato se realiza “únicamente en méritos de la relación formal”, con total prescindencia de la opinión positiva o negativa que merezca el contenido del mismo.

Está claro que en configuraciones históricas concretas, la legitimidad legal se encuentra combinada con elementos carismáticos y tradicionales, los cuales pueden reforzar la creencia en la validez de un orden estatal. De todas formas, según observamos

en los escritos de Weber, la creencia en la legalidad es la más estable y duradera forma de legitimar el poder, razón por la cual tiende a constituirse en universal.

Por otra parte, la concentración de la fuerza armada por el Estado, el desarme de los sectores privados, tal como puede leerse en diversos segmentos de la obra weberiana, contribuye a desplazar las guerras civiles permanentes, los conflictos armados periódicos, hacia formas nuevas de lucha por el poder del Estado (las organizaciones políticas, sindicales, etc.), frente a las cuales ya no es necesaria una constante y abierta violencia física. Aparente paradoja de la que da cuenta Weber: el monopolio legítimo en el uso de la violencia tiene como efecto una disminución (necesariamente relativa) del empleo de la violencia física.

En toda dominación estatal marcada por la duración, monopolio de la violencia y creencia en la validez de la legalidad (consentimiento) van de la mano. No puede haber legalidad sin un aparato coactivo que fuerce su aplicación, no puede haber violencia legítima sino bajo el amparo de la legalidad. Hay un párrafo de la conferencia sobre la política como profesión que resulta asombrosamente revelador: “Toda estructura de poder, si aspira a tener una administración estable, debe cumplir dos requisitos: por un lado, los súbditos han de obedecer a los señores que reivindican para sí el derecho de representar la violencia legítima; por otro, los señores han de disponer de los bienes materiales necesarios para ejercer la violencia física: es decir, del cuerpo administrativo y de los medios materiales para la administración” (Weber, 1919/1983: 69).

4. Weber y el problema de la “irrupción incontrolada de las masas”

En contraposición a Durkheim, Weber coloca la dinámica político estatal en el centro de su propuesta de reconstrucción hegemónica. En perfecta consonancia con su “estadocentrismo”¹⁰, considera que uno de los problemas más acuciantes de las sociedades

¹⁰ Aunque Weber es enemigo de establecer una causalidad general, también en lo que respecta a la relación Estado/sociedad civil, par dicotómico objeto de debate intelectual en la Europa de la época, en sus análisis es posible detectar una marcada preferencia por remarcar el papel que le cupo al Estado en el desarrollo de la economía capitalista occidental. Desde la monopolización de los medios de la represión necesaria a la conformación de mercados verdaderamente nacionales hasta el aseo de una administración regular, estable y previsible, por mencionar solamente algunas, las contribuciones del Estado a la organización de una economía capitalista racional son para él decisivas. Al respecto, véanse, entre otros escritos: (Weber,

capitalistas de su época es la invasión del terreno de la política por parte de la burocracia, esto es, un problema propio de la dinámica estatal¹¹.

Contrarrestar esa patología, esa magnificación del poder burocrático en desmedro de la voluntad política, corresponde, según la esperanza weberiana, a los líderes políticos, cuya proliferación depende de la existencia de cualidades éticas personales (pasión, responsabilidad, etc.) y del diseño de las instituciones políticas (control parlamentario de la administración, equilibrio entre el ejecutivo y el legislativo, partidos fuertes, publicidad de los actos de gobierno). También importa que la burguesía se interese por la consecución del poder político sobrepasando sus propios intereses inmediatos y su apatía política, pues es a hombres surgidos de esta clase propietaria cada vez más poderosa a los que les corresponde asumir la dirección política de los Estados modernos.

El otro gran problema de la sociedad burguesa es, según se desprende de sus *Escritos Políticos*, la posibilidad de una irrupción incontrolada de las masas en el campo político. A partir del sufragio universal es inevitable que las masas participen en la esfera política, la cuestión para Weber es bajo qué modalidad lo hacen, si de forma regulada y acorde al orden institucional o, por el contrario, de forma inmadura, irracional o tumultuosa.

Si por un lado la importancia del magnetismo carismático de los líderes políticos (cesarismo) en los Estados de masas en los que está vigente el sufragio universal tiene la ventaja de disminuir el peso de la burocratización en los partidos políticos y en la administración del gobierno, por otro lado, introduce el peligro de la emotividad de las masas. Es tal el poder del discurso demagógico que apela al carácter emocional de las masas, que “(...) no sería del todo erróneo clasificar el Estado actual como una «dictadura basada en la explotación de la emocionalidad de las masas»” (Weber, 1919/1983: 117).

Los partidos, el parlamento, los mecanismos de elección de líderes que impliquen una previa selección por parte de las estructuras partidarias, no las formas asambleístas

1922/1969, Tomo I: 272 y 493 a 497); (Weber, 1923/1964: 3 y 236 a 309). Asimismo, en sus *Escritos Políticos*, como por ejemplo, en *El Estado nacional y la política económica*, reconoce una y otra vez que la tardía unificación alemana sólo fue posible por la intervención de un Estado fuerte, el prusiano (Weber, 1895/2003: 36-37).

¹¹ Estas consideraciones sobre la forma en que Weber aborda la cuestión clases populares/poder político se desprenden de Inda, 2012.

generadas por las luchas obreras, son los canales apropiados para una incorporación (subordinada) de las clases populares al aparato estatal. Veamos esto con un poco más de detalle.

Sólo un Parlamento fuerte, cree Weber, puede frenar la tendencia demagógica o cesarista propia de los Estados modernos de masas: manteniendo el imperio del derecho contra un líder plebiscitario, asegurando una administración regular, proveyendo un medio pacífico de revocar el mandato del líder cesarista que pierde la confianza de las masas. “Uno de los argumentos más poderosos a favor de la creación de una dirección ordenada y responsable de la política en manos de un mando parlamentario es que ello debilita, en la medida de lo posible, la eficacia de motivaciones puramente emocionales, en lo «alto» y en lo «bajo». El «dominio de la calle» nada tiene que ver con un sufragio obligatorio (...). Sólo la dirección ordenada de las masas por políticos responsables puede poner fin al irregular dominio de la calle y al predominio de los demagogos del momento” (Weber, 1921/1972: 482)¹².

Si bien la *tensión* entre las incitaciones a las masas del demagogo y los procedimientos parlamentarios es inevitable -y hasta deseable- en las modernas democracias, ya que sin sufragio universal y sin Parlamento la burocracia se arroga todo el poder, corresponde al Parlamento funcionar como fuente de selección de líderes políticos, como un campo adecuado para que los políticos que compiten por la captación de los votos muestren sus aptitudes (Weber, 1918/2003: 305).

Desde la óptica weberiana, los dirigentes extra-parlamentarios, los que surgen de luchas populares que no guardan relación con el aparato estatal o con los partidos con representación en la legislatura, son “demagogos” que incitan a las masas presentando objetivos políticos irracionales y que desconocen el real funcionamiento del Estado. La mejor manera de evitar acciones radicales de corte revolucionario y los caprichos de las masas es integrar los sindicatos y la socialdemocracia al sistema político.

En síntesis, Weber se opone claramente a las posturas que pretenden una democracia popular con protagonismo de las formas assembleístas puesto que ignoran el papel irremplazable que cumple el Parlamento como órgano de control de la administración de los funcionarios.

¹² Las mismas palabras había empleado unos años antes (Weber, 1917/1984: 482).

Rabotnikof subraya, haciendo referencia a la ambigüedad del tema de la racionalidad en el esquema weberiano, que un exceso de racionalidad, de cálculo, de previsibilidad, lleva a la muerte, pero “un exceso de vida lleva a la irracionalidad”. Si la burocracia domina sola, es entonces necesario revitalizar la política para no quedar encerrados en la “jaula de hierro”, pero simultáneamente, todo movimiento “desde abajo” es visto como caótico y como extinción de la racionalidad formal (Rabotnikof, 1989: 205).

Su propuesta de organización del poder político, tal como resulta impuesta por la irrupción de las masas populares en el escenario político y por las organizaciones socialistas que amenazan el dominio capitalista, combina: 1- un presidente elegido popularmente, previamente seleccionado en la arena política de las luchas partidarias y perteneciente a una aristocracia política burguesa consciente de su papel principal en la dirección política del Estado, 2- una minoría, también burguesa, capacitada y conocedora de la estructura del Estado y de los grandes problemas políticos, con capacidad para atraer y entablar una alianza con la socialdemocracia y los sindicatos proletarios no revolucionarios, haciéndoles abandonar su hostilidad hacia el capitalismo (por ejemplo, implementando ciertas políticas sociales inclusivas); 3- un parlamento activo, que controle tanto a la burocracia como al ejecutivo y en cuyo seno la competencia partidaria arroje a los líderes políticos más aptos; 4- una burocracia racional, aceptada como una máquina y que se abstenga de intervenir en las luchas políticas, es decir, internamente homogénea. En todas estas instancias, a pesar de las inevitables tensiones emanadas de los intereses de clase, debe primar el interés nacional, una mirada política integradora que supere las diferencias basadas en la propiedad.

Y ¿las clases populares? Eligen a los líderes, por medio del sistema de partidos, depositan su confianza en ellos y dan su consentimiento a la dominación, los *dejan hacer* - sin poder reclamarles nada en concreto, puesto que para Weber no existe un mandato entre unas y otros- y *esperan* la próxima votación, en la cual pueden o no reiterar su confianza en el líder, siendo éste el único momento en que gozan de cierta existencia política. La “ley del pequeño número”, el carácter ficticio de la idea de gobierno del pueblo, se mantiene incluso en las democracias.

El espacio de la política es el Parlamento, los partidos, el aparato estatal. Weber no piensa en una política que desborde esas instituciones. Los partidos y el Parlamento son, en definitiva, canales para la incorporación subordinada de las masas a la política.

El problema, introducido ya desde 1895 por Engels en el campo problemático del socialismo, de la *interiorización conflictiva* de las masas en el Estado a partir del acceso a la ciudadanía política y su participación en organizaciones partidarias estructuradas como la socialdemocracia alemana (Portantiero, 1987: 25), es registrado por nuestro clásico, declarado intelectual burgués, sin hacer concesiones al democratismo igualitario. Como advierte Beetham, Weber tiene una actitud ambivalente frente a las masas, puesto que por un lado, las considera como un objeto pasivo que depende la iniciativa de los jefes y que puede ser dirigido fácilmente, por otro, las piensa como un fenómeno causante de disturbios, que puede resultar peligroso, y por ende, como expresión de una relación de poder (Beetham, 1979: 178).

Tal es el esquema institucional de un intelectual nacionalista liberal que piensa las condiciones de reconstrucción de la hegemonía capitalista en una situación de emergencia activa y organizada de las masas y de concentración capitalista, de crisis del capitalismo competitivo y del viejo liberalismo.

5. Balance y conclusiones¹³

Partiendo del supuesto de que la vida social es imposible sin el ejercicio de una autoridad: 1- que modere los impulsos hedonistas individuales y que regule la distancia infinita entre las necesidades y los deseos, por una parte, y los medios disponibles, por la otra, desproporción que es fuente de toda clase de descontentos, y 2- que contenga las inevitables desigualdades sociales, Durkheim distingue la autoridad o coacción moral de la coacción material externa con el objeto de reconocerle mayor eficacia y poder a la primera. Para alcanzar la necesaria disciplina social, señala, es más apropiada la sutil y omnipresente coacción de las reglas morales que la represión externa contraria a la voluntad de las personas. Incluso establece solapadamente una relación precisa entre ambas: el grado en que el Estado emplea su fuerza coactiva es inversamente proporcional a la capacidad integradora de la moral social. Más aún: la moral social tiene por función de primer orden

¹³ Este apartado retoma algunos aspectos del trabajo realizado en Inda, 2009c, 2009d y 2009e.

lograr la más fuerte armonía social posible sin apelar a la coacción del Estado, considerada artificial, mecánica y accesoria respecto de la integración.

A su vez, la autoridad del Estado no puede basarse en la fuerza. La creencia de los subordinados en la superioridad intelectual y moral de la autoridad política es absolutamente esencial. Más claramente: la contracara de la autoridad es la obediencia consentida. El solo monopolio de la fuerza coactiva no alcanza para hacer respetar e imponer el derecho en una sociedad y regular los apetitos: es preciso que esa coacción provenga de una autoridad que todos respeten y que obedezcan espontáneamente. El empleo de la fuerza física conduce necesariamente al descontento y a una armonía forzada que en cualquier momento estalla en caos. Más aún, el empleo de la coacción física por el Estado se hace presente, con resultados tan frágiles como injustos y espurios, cuando por causas momentáneas no ejercen su poder unas reglas morales cohesivas.

Asimismo, el análisis que hace Durkheim de la estructura interna del Estado moderno, más bien pobre, por cierto, incorpora hacia 1900-1905 un elemento que no puede pasarse por alto, puesto que confirma su subestimación del papel de la represión física en la conformación del consenso. Según su enfoque, a diferencia de los Estados premodernos, el Estado moderno es pacífico y moral, pues como sus objetivos primordiales no son la expansión territorial ni el aumento demográfico, no necesita recurrir a la violencia. En consecuencia, señala, mientras que el ejército es el instrumento por excelencia de los Estados premodernos, las leyes son la instancia más importante y definitoria de los Estados modernos. Con la modernidad, el papel de la represión es cada vez más accesorio o directamente nulo, mientras que la legalización avanza y con ella una mayor justicia e igualdad de las relaciones sociales (Durkheim, 1900-1905/1975: 5-8).

En definitiva, en la armazón institucional del Estado moderno, represión y ley son para Durkheim procesos contrapuestos. En este punto preciso el desacuerdo con la visión weberiana del Estado es agudo, constituyendo quizás una de las más fuertes líneas divisorias que se alza entre ambas teorías.

En la medida en que Durkheim piensa la génesis del Estado moderno como un proceso gradual y continuo de creciente diferenciación funcional, exento de cambios bruscos y de luchas, menosprecia el papel de la fuerza física en la organización del poder estatal y en el mantenimiento de la unificación nacional. Weber, en cambio, estudia la

constitución de los Estados modernos como un proceso de progresiva monopolización del poder físico en un territorio mediante la expropiación violenta de los medios represivos privados. De aquí que valore el papel de la violencia en la conformación y mantenimiento del poder estatal moderno.

Señala Giddens, intentando explicar esa valoración weberiana de la violencia en la organización del Estado, que en Alemania, a diferencia de Francia, no se lleva a cabo con éxito la experiencia de una revolución burguesa, manteniéndose la burguesía subordinada a un poderoso orden autocrático que basa su poder en el control de la burocracia del Estado y el ejército (1994: 20).

En el proyecto weberiano el aparato represivo del Estado no constituye un mero dispositivo que funciona supletoriamente cuando fracasan otras instancias. La represión no es solamente la *última ratio*, es mucho más. Según Weber, gran parte de los mandatos estatales se cumplen porque están respaldados por la amenaza de una coacción física, constituyendo este poder sobre la vida y la muerte el “pathos específico” de una comunidad política.

Como vimos, el elemento que permite distinguir el Estado moderno del resto de las asociaciones políticas es el monopolio de la violencia *legítima*. “La apelación a la violencia desnuda de los medios de coerción no sólo respecto al exterior, sino también respecto al interior, es absolutamente esencial a toda asociación política. Es más, es esto lo que en nuestra terminología la convierte en asociación política: el ‘Estado’ es la asociación que reivindica el monopolio de la *violencia legítima*. Al ‘no resistáis al mal con violencia’ del Sermón de la Montaña el Estado contrapone el ‘debes contribuir con la violencia al triunfo del derecho, siendo responsable de la injusticia en caso contrario’. Donde faltase esto, faltaría el ‘Estado’: habría nacido el ‘anarquismo’ del pacifista” (Weber, 1915/1997: 398).

De modo que tampoco acepta el pensador alemán, según resulta de la lectura de sus escritos sociológicos, que en el Estado moderno represión y legalización conformen campos antagónicos. Todo lo contrario. Según su esquema, uno de los elementos distintivos del Estado moderno en relación a las asociaciones políticas precapitalistas es el monopolio de la fuerza física aplicada *según normas legales*. La violencia no es enemiga del derecho: es su garantía última y su medio de aplicación. El derecho no obstruye el ejercicio de la violencia por parte del Estado, la organiza.

En otras palabras, según la sociología weberiana, en las condiciones modernas la articulación ley - violencia alcanza su punto máximo. Si toda forma de gobierno, incluso la más represiva, se edifica como organización jurídica, es el Estado moderno, en el que la ley se sistematiza y aplica con una universalidad desconocida por las asociaciones políticas precedentes, el que tiene el monopolio de la fuerza, monopolio que es legítimo en virtud de la creencia en la validez del derecho que así lo dispone.

Ahora bien, a pesar de todo, la convicción de que la obediencia consentida es primordial a la hora de garantizar la perdurabilidad del poder estatal, constituye una convergencia notable entre ambos clásicos de la sociología académica y un desacuerdo patente con la teoría marxista del Estado que denuncia el carácter de máquina represiva y dictatorial (por encima de toda ley) del Estado. Claro que Weber desarrolla ese supuesto y construye sobre él toda su sociología política, la cual comprende una clasificación típica ideal de los fundamentos históricamente más importantes de la dominación. Yendo mucho más lejos que Durkheim, determina el tipo especial de obediencia (formal, legal y racional) en que se sustenta primordialmente la legitimidad del orden estatal moderno.

A su vez, como vimos, si tanto Durkheim como Weber conceden legitimidad al ejercicio del poder de Estado, lo hacen siguiendo vías diferentes. Mientras que para Durkheim, en consonancia con su negativa a reconocer capacidad creadora a los individuos, esa legitimidad descansa en la correspondencia de las acciones estatales con las máximas de la moral social, órgano dotado de vida propia más allá de las conciencias individuales, Weber, en perfecta sintonía con su individualismo metodológico, piensa que la legitimidad del Estado es siempre el producto de la articulación de unas acciones individuales dotadas de sentido subjetivo.

Por otro lado, de cara a las crisis capitalistas, Weber coloca en un lugar central a las instituciones políticas tradicionales o “aparato político del Estado” (partidos, parlamentos, etc.), mientras que Durkheim se muestra más perceptivo a los problemas de construcción de hegemonía, formación del consenso o inculcación ideológica, pues reconoce el lugar central que ocupa la escuela como aparato ideológico de Estado.

Hay que reconocer también que si las propuestas políticas de cada cual (procesos colectivos de moralización versus prohombres carismáticos) son cualitativamente diferentes, arraigadas como están en posiciones agudamente dispares de la política y sus

protagonistas, sus planteos coinciden en una consigna vital: es preciso combatir los defectos (accesorios) del capitalismo “desde dentro”.

Como representantes del punto de vista de la burguesía liberal en el campo académico, ambos apoyan, contra el ala conservadora, la política de incluir a los representantes más moderados de los trabajadores en un frente amplio de carácter policlasista y democrático. Habida cuenta del carácter irreversible del ascenso de la social democracia y de los partidos de izquierda, impulsan una concertación política con hegemonía burguesa. También sugieren, en la misma línea, que el Estado debe legitimar ciertas conquistas laborales de la clase obrera, con el objeto de evitar que se vuelque a posiciones radicales revolucionarias.

Desde su común perspectiva, los partidos socialistas no deben luchar contra el sistema sino que deben comprometerse con el desarrollo capitalista. El “reduccionismo de clase” de las organizaciones políticas obreras sólo conduce al odio y la agresividad contra la burguesía, cuando de lo que se trata es de profundizar el desarrollo capitalista para que sus transformaciones alcancen a todas las clases (Durkheim, 1899/1975). A pesar de que su inmadurez política y el influjo de líderes irresponsables le impiden ver esta realidad objetiva, en un proyecto de desarrollo capitalista nacional, los intereses de la clase obrera coinciden con los de la burguesía, puesto que las condiciones de vida de ambas dependen del incremento de la producción y de su posicionamiento en los mercados internacionales, siendo estériles y contraproducentes las luchas internas (Weber, Marianne, 1995: 238-239).

Referencias bibliográficas

Bendix, Reinhard (1970). *Max Weber*. Amorrortu. Buenos Aires.

Beetham, David (1979). *Max Weber y la teoría política moderna*. Madrid. Centro de Estudios Constitucionales.

De Ípola, Emilio (1997). “La apuesta de Durkheim”. En: DE ÍPOLA, Emilio. *Las cosas del creer. Creencia, lazo social y comunidad política*. Ariel. Buenos Aires.

Duek, Celia e Inda, Graciela (2005). “Individualismo metodológico y concepción del Estado en Max Weber. La acción individual como productora del orden político”. En: *Universum. Revista de Humanidades y Ciencias Sociales*. Universidad de Talca. Año 20. Volumen 1. Talca. Chile.

Durkheim, Émile (1885). “Schäeffle, A. Bau und Leben des sozialen Körpers: Erster Band”. En: *Revue philosophique N° 19*. París. Fuente: The Durkheim Pages de la

University of Illinois in Urbana-Champaign y el British Centre for Durkheimian Studies at Oxford University.

Durkheim, Émile (1886). “Les études de science sociale”. En: *Revue philosophique* N° 22. París. Fuente: “Les classiques des sciences sociales” de la Bibliothèque électronique Paul-Émile-Boulet de l'Université du Québec à Chicoutimi.

Durkheim, Émile (1899/1975). “Une révision de l'idée socialiste” (1899). En: *Textes. 3. Fonctions sociales et institutions*. Paris. Éditions de Minuit.

Durkheim, Émile (1893/1993). *De la división del trabajo social*. Vol. I y II. España. Planeta Agostini.

Durkheim, Émile (1895/2000). “Las reglas del método sociológico”. En: Durkheim, Émile. *Las reglas del método sociológico y otros escritos*. Alianza editorial. Madrid.

Durkheim, Émile (1897/1971). *El suicidio*. Buenos Aires. Schapire editor.

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

Durkheim, Émile (1899-1902/1947). *La educación moral*. Buenos Aires. Editorial Losada.

Durkheim, Émile (1901/2000). “Prefacio de la segunda edición de Las reglas del método sociológico”. En: Durkheim, Émile. *Las reglas del método sociológico y otros escritos*. Alianza editorial. Madrid.

Durkheim, Émile (1904/2003). “La élite intelectual y la democracia”. En: Durkheim, Émile. *Lecciones de Sociología. Física de las costumbres y del Derecho y otros escritos sobre el individualismo, los intelectuales y la democracia*. Miño y Dávila. Buenos Aires - Madrid.

Durkheim, Émile (1900-1905/1975). “L'État” (1900-1905). En: *Revue philosophique* N° 148. En: Durkheim, Émile. *Textes. 3. Fonctions sociales et institutions*. Collection Le sens commun. Éditions de Minuit. Paris. 1975.

Durkheim, Émile (1912/1968). *Las formas elementales de la vida religiosa*. Editorial Shapire. Buenos Aires.

Giddens, Anthony (1994). *El capitalismo y la moderna teoría social*. Editorial Labor. Barcelona.

González Noriega, Santiago (2000). “Introducción. La noción de hecho social en Durkheim”. En: *Las reglas del método sociológico y otros escritos*. Alianza editorial. Madrid.

Habermas, Jürgen (1989). *Problemas de legitimación en el capitalismo tardío*. Amorrortu. Buenos Aires. 1989.

Inda, Graciela (2008). “La interrogante política en Émile Durkheim: el abordaje del Estado moderno en la última fase de su producción (1897-1915)”. En: *Revista Sociológica*. Año 23. N°67. Universidad Autónoma Metropolitana. Azcapotzalco. México.

Inda, Graciela (2009a). “El Estado en la producción durkheimiana del lapso 1886-1890: la formulación de la tesis expresiva”. En: *Revista Convergencia*. Año 16. N° 50. Universidad Autónoma del Estado de México.

Inda, Graciela (2009b). “La sociología política de Émile Durkheim entre 1892 y 1897: el Estado como apéndice de la morfología social y la futilidad de la acción política”, por Graciela Inda. En: *Revista Trabajo y Sociedad*. Número 12, vol. XI. Universidad Nacional de Santiago del Estero, Argentina. Disponible en: www.unse.edu.ar/trabajosociedad

Inda, Graciela (2009c). “Confrontando las problemáticas del Estado de Durkheim y Weber: crisis capitalistas y democracias modernas”. En: *Revista Estudios Avanzados*. N°10. Instituto de *Estudios Avanzados* de la Universidad de Santiago de Chile.

Inda, Graciela (2009d). “El Estado en la sociología académica clásica: un análisis comparado de las teorías de Durkheim y Weber”. En: *Revista Argentina de Sociología*. N°12/13. Consejo de Profesionales en Sociología. Buenos Aires. Argentina.

Inda, Graciela (2009e). “A propósito de la relación Durkheim-Weber: algunas distancias e intersecciones entre sus concepciones del Estado moderno”. En: *Revista Sociogénesis*. Número 2. Universidad Veracruzana. Xalapa. México. Disponible en: <http://www.uv.mx/sociogenesis/n2/index.html>

Inda, Graciela (2012). “Los dilemas del Estado moderno según Max Weber: un recorrido por sus Escritos Políticos (1917-1920)”. En *Revista Estudios Avanzados* N° 17. Instituto de Estudios Avanzados de la Universidad de Santiago de Chile.

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

Palumbo, Antonino y Scott, Alan (2003). “Weber, Durkheim and the sociology of the modern state”. En: Ball, Terence y Bellamy, Richard (eds.). *The Cambridge History of Twentieth-Century*. United Kingdom. Cambridge University Press.

Portantiero, Juan Carlos (1987). “Estado y crisis en el debate de entreguerras” en Portantiero, Juan Carlos. *Los usos de Gramsci*. México. Folios.

Rabotnikof, Nora (1989). *Max Weber: Desencanto, política y democracia*. México. UNAM.

Weber, Marianne (1995). *Max Weber. Una biografía*. España. Edicions Alfons el Magnànim.

Weber, Max (1895/2003). “El Estado nacional y la política económica”. En: Weber, Max. *Obras selectas*. Buenos Aires. Distal.

- Weber, Max (1915/1997). “Introducción a la ética económica de las religiones universales (*Einleitung*). Ensayos de sociología comparativa de la religión”. En: Weber, Max. *Sociología de la religión*. Ediciones ISTMO. Madrid.
- Weber, Max (1917/1984). “Sistema electoral y democracia en Alemania”. En: Weber, Max. *Escritos políticos I*. México. Folios ediciones.
- Weber, Max (1918/2003). “Parlamento y gobierno en una Alemania reorganizada. Una crítica política de la burocracia y de los partidos”. En: Weber, Max. *Obras selectas*. Buenos Aires. Distal.
- Weber, Max (1919/1983). “La política como profesión”. En: Weber, Max. *El trabajo intelectual como profesión*. España. Bruguera.
- Weber, Max (1921/1972). “El carácter nacional y los junkers”. En: WEBER, Max. *Ensayos de sociología*. Barcelona. Ediciones Martínez Roca.
- Weber, Max (1922/1969). *Economía y Sociedad. Esbozo de sociología comprensiva*. Tomos I y II. México. Fondo de Cultura Económica.
- Weber, Max (1923/1964). *Historia Económica General*. México. Fondo de Cultura Económica.
- Wolin, Sheldon (1973). *Política y perspectiva*. Buenos Aires. Amorrortu.