

Sección Bibliográfica

A cargo de Oscar Uribe Villegas, de la Escuela Nacional de Ciencias Políticas y Sociales de la Universidad Nacional Autónoma de México.

DURKHEIM EMILE: *Montesquieu et Rousseau, précurseurs de la sociologie*. Note introductive de Georges Davy. Petite Bibliothèque Sociologique Internationale, sous la direction d'Armand Cuvillier. Serie B: Les classiques de la sociologie. Librairie Marcel Rivière et Cie. Paris, 1953, pp. 200.

Armand Cuvillier ha querido iniciar la serie "Clásicos de la sociología", de su biblioteca sociológica internacional, con un volumen consagrado al fundador de la escuela francesa de sociología, Émile Durkheim, cuyos empeños metodológicos siguen siendo pivotaes para la disciplina prefigurada en forma tan inquietante por la intuición comteana. La tesis latina de Durkheim sobre Montesquieu, dedicada por su autor a Fustel de Coulanges; el ensayo del propio maestro sobre Rousseau, una nota introductoria del decano Georges Davy que reproduce su discurso de 1948 en Burdeos sobre "Montesquieu y la ciencia política" constituyen el contenido de este pequeño volumen que, como puede observarse, une en la dialéctica del pensamiento nombres con los que Francia ilustra una viva corriente del pensamiento sociológico y político.

En la traducción francesa de la tesis latina de Durkheim sobre Montesquieu, la intervención del traductor —¿Armand Cuvillier mismo?— es importante, aunque discreta —y es en esto en donde creemos ver la mano del ilustre contemporáneo—. Todo muestra, en efecto, en el desarrollo de la tesis, que a lo que Durkheim deseaba referirse era a la constitución de la "ciencia social" aun cuando haya empleado como equivalente la expresión *scientia politica*, según se señala en nota de traductor que también deja constancia de los equivalentes dados a *civitas* ("ciudad", "Estado", "régimen político"), *mores* ("costumbres", "moralidad") *pouli consensus* ("solidaridad social"), *societatis amplitudo* ("volumen social"), *societatis genera* ("tipos de sociedad"). Pero esa intervención de quien traduce y edita vuelve a ponerse de manifiesto en otros puntos: muy tempranamente, quien lo hace sirve al lector colocándole en un marco mental que Durkheim daba por supuesto para sus contemporáneos, al señalar cómo por entonces se habían publicado ya: en Inglaterra, *Physis and Politics*, de Bagehot (1872), *Principles of Sociology*, de Spencer (1876 y ss.) y la *Descriptive Sociology* (1875-1881), y, en Alemania, *Bau und Leben des sozialen Körpers*, de Schaeffle (1875), y *Gemeinschaft und*

Gesellschaft de Tönnies (1887), con lo cual se justifica el que Durkheim principie su ensayo y, en cierto modo, justifique su redacción diciendo que "Olvidados de nuestra historia, nos hemos habituado a considerar a la ciencia social como extraña a nuestras costumbres y al espíritu francés... y que no es solamente el francés Auguste Comte quien ha sido en darle como primero fundamento propio, en distinguir sus partes esenciales y darle nombre... sino que todo ese impulso que nos conduce hacia los problemas sociales, llega de nuestros filósofos del siglo XVIII... cohorte de escritores en la que Montesquieu destaca... pues es él quien, en su libro *De l'Esprit des Lois*, ha establecido los principios de la nueva ciencia" (25-26).

Durkheim reconoce que, aunque en *De l'Esprit des Lois*, Montesquieu no ha tratado todos los hechos sociales, sino principalmente los jurídicos, el método empleado en su tratamiento es aplicable a todos los restantes. Más aún, señala que, en cuanto todos los fenómenos sociales están íntimamente entrelazados, al estudiar las leyes y buscar sus relaciones con la moral, la religión, la familia, ha tenido que referirse asimismo a las características sociales de estas últimas. Montesquieu no llega, por estas vías, claro está, a proposiciones de forma matemática, pero ello se debe, como indica Durkheim, a que los instrumentos necesarios para alcanzar tal precisión le hacían falta; porque la historia no había alcanzado madurez; porque la etnología se encontraba en embrión en los relatos de los viajeros; porque las leyes psicológicas aún no se descubrían. O sea, en fin, que la contribución de Montesquieu que Durkheim quiere poner de relieve no es tanto—como en todos los grandes y a diferencia de lo que ocurre con los tiradores de arado— el aporte sustantivo que puede ser erróneo en muchos puntos, sino las vías que abre al pensamiento, las

perspectivas y las orientaciones que le propone.

Durkheim, dispuesto a glosar las aportaciones de Montesquieu, comienza por preguntarse por las condiciones necesarias para la constitución de una ciencia social, señalando la necesidad de que, ante todo, se le asigne un objeto determinado, indicando cómo, entre los antiguos, se contemplaba a la sociedad con ánimo corrector, en cuanto leyes, costumbres, religiones, etc., se consideraban totalmente dependientes de la voluntad humana, orientándose con ello el examen de la sociedad en un sentido meliorativo futurista que hacía de la disciplina un arte y no una ciencia. Pero, el arte mismo obliga al estudioso a volverse hacia las cosas; le impone considerarlas científicamente; con todo, las urgencias vitales que han hecho nacer un arte al que la ciencia se mezcla obligan a improvisar una pseudociencia, una ciencia adulterada, hecha de conclusiones apresuradas y, más aún, una pseudociencia que se asienta en prejuicios, que rueda en cuanto tal en tanto tiene una sustentación ideológica (33) que imposibilita cualquier comparación de hechos, cualquier comparación que considere a los hechos sociales como cosas. La ciencia social, para ser tal, deberá, por tanto, ser independiente de las incitaciones a la acción aun cuando pueda y deba servir en la vida política, y debe constituirse un objeto propio para lo cual necesitará empezar por *describir* las realidades sociales, pero *no conforme con ello*, sino *reducirlas a tipos*, sin reducirse a creer, como muchos seguidores de Aristóteles, que las sociedades humanas son comparables sólo por lo que se refiere a la forma del Estado (tipos: aristocracia, monarquía, politeía) sino percatándose de que esas *tipificaciones* son *posibles con respecto* a fenómenos sociales como *la moralidad, la religión, el comercio, la familia*. Pero describir y tipificar es insuficiente; para

que haya ciencia, es preciso interpretar, *explicar*, causalmente, la producción de los fenómenos, teniendo cuidado de no caer en el error de considerar que lo que es primero en el pensamiento es primero en la realidad, o sea, en *el error de considerar las causas aparentes* (voluntad personal de reyes, legisladores, profetas o sacerdotes) como las de mayor potencia. Conforme a las propias palabras de Durkheim, “si el legislador organiza y dirige arbitrariamente la vida social, ¿en dónde se encontrará la materia para la ciencia? Todo lo que es materia de la ciencia consiste en cosas que poseen una naturaleza propia y estable, y que son capaces de resistir a la voluntad humana”. (41) Capaces de resistir, pero no incapaces de ser modificadas por esa misma voluntad humana, ya que lo contrario sería caer en un rígido determinismo que condenaría al fracaso cualquier acción política social, entregando a individuos y sociedades en brazos de la desesperación; o sea, en un determinismo que negando las posibilidades de aplicación de los conocimientos sociológicos vendría a privar de su razón de ser a la sociología misma. Casi al final de su primer capítulo, Durkheim lista, breve y acertadamente, las dificultades de la investigación sociológica en cuanto en ella “las cosas son tan diversas que lo que tienen de común permanece como disimulado ante nuestros ojos; tan móviles que parecen huir ante el observador... en cuanto las causas y los efectos se encuentran implicados unos en otros hasta tal punto que precisa tomar precauciones para no confundirlos... sobre todo, que es imposible realizar experiencias en las sociedades humanas y no es fácil encontrar procedimiento capaz de reemplazar la experiencia” (42)

El grado en el que Montesquieu ha llenado los requerimientos constitutivos de una ciencia social nos lo revela Durkheim mediante citas directas y glosas de

su obra. Montesquieu se propuso examinar leyes, costumbres, usos de los pueblos de la Tierra en cuanto ellos abarcan todas las instituciones, en cuanto puede examinarse su naturaleza buscando sus orígenes y sus causas físicas y morales. Montesquieu aspira a la objetividad científica y, por ello, ni critica ni legifera aunque, no obstante, trate de encontrar cuáles son las instituciones más convenientes para cada sociedad y para la Sociedad en general, y de hacer que, mediante el descubrimiento de las razones que hay para que cada quien ame sus deberes y las leyes que rigen a la sociedad en que vive, cada quien pueda vivir feliz en la sociedad respectiva, proyecto que a nuestros “progresistas” a ultranza, embriagados por la visión de una sociedad sin ley (supuestamente libertaria al extremo), no podrá menos que parecerles completamente retardataria, siendo así que, dentro de la misma objetividad de pensamiento, Montesquieu trata de encontrar el modo de que las sociedades y la Sociedad mejoren a partir de una base realista, aceptando una continuidad histórica de acumulación de la experiencia social y rechazando, implícitamente, las utopías fáciles, desvinculadas de cualquier desarrollo histórico y de cualquier acumulación socio-cultural. “No se trata de instaurar no sé qué nuevo orden político, sino de determinar formas políticas normales en cuanto objeto propio de la ciencia” (46), siendo la salud del pueblo la ley suprema, no pudiendo conservarse la sociedad sin salvaguardar la integridad de su naturaleza propia, de tal manera que “basta con describir esta naturaleza para poder concluir lo que hay que buscar y aquello de lo que hay que huir, puesto que la enfermedad debe evitarse de todas maneras, en tanto que la salud es siempre deseable” (46); con lo cual queda establecido implícitamente un principio básico para toda sociología,

pero, más aún, para toda sociopatología, en cuanto la definición de uno de los llamados “morbos” sociales *tiene que estar necesariamente relativizada por la estructura misma de la sociedad de que se trate* (y no podemos menos que recordar el gesto de asentimiento de D. Mariano Ruíz Funes cuando nos oyó sostenerlo en alguna ocasión), aun cuando la misma pueda y deba de tener como trasfondo un concepto más dilatado de lo que es la naturaleza humana, de lo que constituye la realización plena de la naturaleza humana en lo individual y lo social, poniéndose de relieve lo risible de las posturas de quienes tachan de reaccionario el colocar, por ejemplo, la maternidad de las solteras entre los temas de una sociopatología, olvidándose de que tal fenómeno resulta patológico en cuanto se le esta definiendo en relación con la forma de estructurarse las sociedades occidentales y no con ciertos principios más o menos abstractos que lo que pueda ser la naturaleza humana en general (conforme a los cuales es posible que sobre el letrero de lo que entendemos hoy por sociología hubiésemos de pegar uno que dijese simplemente sociopatología), y de la satisfacción o insatisfacción que, dentro de ese vacío sociológico —porque no es a otra cosa a lo que conducen esas aventuras riesgosas— pudiera experimentar una soltera que fuese madre, o un individuo que hubiese sido hijo de una soltera. Es así como, tras demostrar Montesquieu que la democracia no puede existir sino en los pequeños estados, concluye que la democracia debe abstenerse de extender excesivamente sus fronteras. ¿Principio sociopatológico el de que la extensión excesiva haya de ser perjudicial para la vida del Estado? *No, si no es en relación con una estructura socio-política dada*: la democracia. Transformese la estructura socio-política, y el fenómeno dejará de ser sociopatológico.

Lo que es sociopatológico en una democracia —hablamos ahora con términos de nuestro tiempo— no lo es en un régimen totalitario o en un régimen comunista y viceversa, pero, por otra parte, ¿querrá decir esto que cómo en el Derecho Internacional Privado se acepte que “cada sociedad haga sus propias definiciones” y se prescinda de enjuiciar a los regímenes socio-políticos como totalidades? Naturalmente que no, y de ahí que, en el enjuiciamiento valorativo de las sociedades, haya de recurrirse a la filosofía, y muy especialmente a la antropología filosófica, que es la única instancia que, ya en vías de arte político puede permitir que, como pretendía hacer Montesquieu, se determine de entre dos instituciones malas cuál es la menos mala; de entre dos instituciones buenas cuál es la mejor en vista de la realización plena de la naturaleza humana. O sea, que sociología y filosofía social no son alternativas sino complementarias, pero que no debe hacerse pasar una por la otra. O sea, nuevamente, que esto muestra *todo lo que dista una filosofía que se pretende sociología*, así sea uno de nuestros pretendidos sociólogos o investigadores sociales actuales quien la practique, de una *verdadera sociología*, así sea uno de esos a quienes califican de empolvados precursores y pensadores de escritorio quienes, sin instrumental matemático, estadístico o de otro tipo, la hayan practicado.

Y, si queremos insistir un tanto sobre esto que es básico para la existencia misma de la ciencia social, para la convivencia humana (en cuanto convivencia de sociedades diferentemente estructuradas) y para el progreso de la humanidad como un todo, haremos bien si citamos por extenso algunas de las glosas del propio Durkheim con respecto a la obra de Montesquieu quien “se percató de que el hombre no es siempre y por doquier el mismo sino móvil y diverso,

de manera que las diferencias en costumbres, leyes e instituciones están fundadas en la naturaleza de las cosas... que son las condiciones de tiempo y lugar las que hacen que sea ya una forma de gobierno o ya otra la que convenga... que lo que la monarquía debe buscar debe de evitarlo la democracia sin que ninguna de ellas posea por sí una superioridad que la haga preferible a todos los regímenes políticos" (47, 48). Todo lo cual no obsta para que enumere leyes "que, haciendo abstracción de todo estado de sociedad, derivan de la condición humana... como el derecho de conservar la vida o de vivir en paz, de nutrirse, de que cada sexo pueda ceder a su inclinación por el otro, de relacionarse socialmente con sus vecinos", a lo cual agrega que una cierta idea de Dios es una de las primeras leyes naturales. Frente a estas "leyes naturales", coloca las "leyes sociales" que son aquellas que no pueden deducirse de la naturaleza humana. En todo caso, esas leyes sociales no resultan de una pura convención o contrato, sino que resultan de las relaciones sociales. "Antes de que hubiese leyes hechas, hubo relaciones de justicia posibles." Y, si todas las sociedades, por diferentes que parezcan tienen algo en común, las leyes de todas las sociedades tienen asimismo algo en común... Frente al problema de la disyunción entre derecho y moral, Durkheim señala la forma en que Montesquieu no ha podido salvar las dificultades por cuanto, aun cuando instaure una nueva forma de enfoque, permanece "prisionero de una concepción anterior", sin percatarse de que "las reglas de derecho y las costumbres, incluso si se refieren a la vida individual, resultan de una vida social".

El problema de los tipos y especies de sociedades establecidos por Montesquieu puede parecer mucho más un problema de historia de las ideas, y asimismo menos fecundo para las preocu-

paciones permanentes de las disciplinas sociales. Haber señalado el que las sociedades podían distinguirse según que posean una constitución definida de poder soberano (monarquía y república aristocrática o democrática, o gobierno despótico), o que no tengan constitución definida de poder soberano (pueblos bárbaros y pueblos salvajes) pudo servir a Durkheim para señalar que "Montesquieu no se limitó a volver a tomar con un poco de infidelidad la clasificación de Aristóteles sino que edificó obra nueva", pero de seguro tiene que resultar estadio superado, o punto del que partir para superarlo, para quien desee establecer una moderna tipología o una clasificación de las formas político-sociales.

Aún válida y suficiente, o válida pero insuficiente que sea, la tipología de Montesquieu ha servido a su autor para constatar la diversidad de las sociedades y, para, sobre esa diversidad, montar sus consideraciones sobre las leyes sociales. Las leyes son, para él, según debe recordarse, "relaciones fundadas en la naturaleza de las cosas". Y la expresión "naturaleza de las cosas" se llena de contenido y hace que brillen sus facetas en cuanto, como indica Durkheim, esta naturaleza es por lo menos doble; se trata, por una parte, de las características del fenómeno al que se refieren; se trata, por otra, de las características de la estructura social a la que corresponden. Naturaleza de la religión, del comercio, etc.; naturaleza de la democracia, de la monarquía, etc. (Y no podemos menos que recordar el doble criterio clasificatorio de los temas del Octavo Congreso Nacional de Sociología, consagrado a la sociología del Derecho: clasificación por materia jurídica, clasificación por estructuras y procesos sociales.) Dentro de un proceso de "correlación", que diría un sociólogo moderno como Sorokin —quien ha subrayado ésta como una de las ta-

reas principales de su disciplina—, entre diferentes fenómenos de la vida social, Montesquieu ha dejado constancia de la que existe entre las cosas sociales en general y el número de los miembros de una sociedad, conforme a un enfoque que no puede menos que hacer recordar el punto de partida de la morfología social, pero enfoque que en su mayor desnudez no puede bastar porque, como glosa Durkheim —y de nuevo no puede menos que alegrarnos reconocernos en la enseñanza del maestro—, “un solo punto se le ha escapado a Montesquieu: es que lo importante no es el número de quienes están sujetos a la misma autoridad, sino el número de los que están ligados entre sí por alguna relación” (78, 79), afirmación que nos hace recordar nuestra crítica de ciertos intentos de “estadística social” (?) que se reducen a considerar a la sociedad como una simple colección de individuos, siendo así que en su mayor simplificación apenas si puede considerársela como conjunto de relaciones; siendo así que el átomo social no es el individuo sino, cuando menos, el individuo y una cierta tele-, un cierto elemento de relación con otro individuo, una cierta referencia a marcos generales de referencia, a comunes universos de discurso que permiten la existencia de lo social mismo.

Durkheim descubre en Montesquieu el concepto de totalidad solidaria de todos los fenómenos sociales, en cuanto para él la religión no es algo que deba separarse de la economía ni ésta de la moral, etc., y, asimismo, es posible descubrir, a través de su glosa, cómo el precursor había captado la unidad *estructural-funcional-significativa* de los diversos fenómenos sociales y la forma en que, en razón de este carácter de lo social, había aplicado un método que si bien introduce la inducción al campo de las ciencias sociales, permanece íntimamente unido a la deducción —con todas las

ventajas y desventajas que esto implica— puesto que reconoce que la observación de la realidad no basta para comprender las estructuras sociales mismas puesto que, en la realidad social, lo normal y lo patológico se presentan a veces inexplicablemente entrelazados, de modo que sólo un proceso deductivo puede poner de relieve las necesidades de coherencia interna de una determinada estructura social. Recurso metodológico que puede hacer pensar en un pecado de idealismo de parte de Montesquieu que en ninguna forma ha cometido en el grado de gravedad en que se piensa, porque, si bien, como señala Durkheim “no se pretende que las cosas sociales sean absurdas pues en el fondo tienen una cierta lógica distinta de aquella a la que se conforma nuestro razonamiento deductivo, en cuanto no tiene la misma simplicidad”, no es menos cierto que por medio del juego inductivo-deductivo puede llegarse al conocimiento de la lógica interna de estructuras sociales particulares (a la unidad significativa de las mismas) y, al través de ello, a obtener la distinción entre lo que en ellas hay de normal y lo que hay de patológico (en el sentido que se deja consignado más arriba de “morbo” social y de sociopatología). Y es bien sabido cuanta importancia había de conceder el propio Durkheim, en cuanto regla metodológica, a esa distinción entre lo social normal y lo social sociopatológico. Como que ello nos hace pensar en la forma en que, hasta cierto punto, el pensamiento metodológico del propio Durkheim debió forjarse en los yunques de la metodología Montesquieu. En la conclusión de su tesis latina conviene subrayar algunos párrafos antes de dejarla para volver a meditar sobre ella en otra ocasión. “Montesquieu da el nombre de leyes a relaciones entre nociones más que entre cosas. Indudablemente son las que la sociedad, por poco fiel que sea a su naturaleza, observa

necesariamente; pero posee la facultad de apartarse de ella. Sin embargo, su ciencia social no degenera en una pura dialéctica, porque comprende que lo que es racional es precisamente lo que existe con mayor frecuencia en la realidad; esta lógica ideal es, por lo tanto, también, en parte, la que está en las cosas" (112, 113). Y finalmente, para el entronque con otro nombre—jalón dentro de la tradición de la disciplina sociológica: "la ciencia social no podría progresar sin establecer que las leyes de las sociedades no son diferentes de las que rigen el resto de la naturaleza y el método que sirve para descubrirlas. Será la contribución de Auguste Comte a esta ciencia, eliminar de la noción de ley todos los elementos extranjeros que la falseaban y reivindicar, como es justo, para el método inductivo el primer sitio" (113). Y conste que Durkheim dice "el primer sitio" y no "el sitio único o exclusivo" como han llegado a pensarlo los bárbaros contemporáneos que padece la ciencia sociológica.

Del segundo ensayo de este volumen que la nota introductoria de Georges Davy y los propósitos de Armand Cu villier saben ligar a la tesis latina, sólo queremos recoger en parte el sentido de la conclusión en la que se asienta la relación entre Rousseau, Montesquieu y Hobbes, para todos los cuales, lo social es algo que se superfeta a la naturaleza propiamente dicha; pero en tanto para Hobbes es un acto de voluntad el que hace nacer y el que sostiene el orden social en cuanto sometimiento a un soberano que legifera sin aceptar control, para Montesquieu la ley civil no puede constituirse sino gracias a un legislador, pero un legislador que no puede obrar como le plazca, sino que debe de sujetarse y hacer la ley conforme a la naturaleza de las cosas, siendo en cambio imposible para Rousseau el que el acuerdo objetivo de los intereses —estado de

opinión, costumbres y mores— esté representado por una voluntad particular siendo como es producto de una voluntad general y, por lo mismo, heterogénea con respecto a ella.

Si bien referencias tan rápidas como las nuestras, en las que nos hemos mostrado en veces incapaces de deslindar los campos entre lo afirmado por Montesquieu, lo glosado por Durkheim y las consideraciones marginales que humildemente se nos ocurrían respecto a afirmaciones y glosa pueden, por lo mismo, resultar insuficientes o inadecuadas para dejar constancia del valor permanente que pueden tener las aportaciones de Montesquieu para la disciplina sociológica; el comentario de Georges Davy puesto como nota introductoria a libro no deja duda alguna —y su autoridad no puede menos que suscitar adhesión por lo bien fundado del argumento—: "Montesquieu nos parece, conforme al reconocimiento mismo de los más auténticos representantes del gran movimiento de constitución y emancipación de las ciencias sociales, como un genial precursor. Hemos tratado de precisar las razones por la que un Auguste Comte y un Durkheim le consideraban con razón como un precursor y aquellas por las que —con menos razón, según nos parece— no le tenían sino como precursor" (23).

GINI, CORRADO: *Las Poblaciones Primitivas*. (Métodos y Resultados.) Conferencia pronunciada en la Facultad de Ciencias Económicas de la Universidad Nacional de Tucumán, en 1955. Ministerio de Educación de la Nación. Universidad Nacional de Tucumán. Departamento de Extensión Universitaria, pp. 23.

Gini afirma que nadie debería hablar sobre las poblaciones primitivas en caso