

# **Durkheim lector de Montesquieu. La naciente ciencia social y la revisión de los principios de 1789.**

Pablo Nocera.

Cita:

Pablo Nocera (2019). *Durkheim lector de Montesquieu. La naciente ciencia social y la revisión de los principios de 1789. XIII Jornadas de Sociología. Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires.*

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/000-023/22>

## **Durkheim lector de Montesquieu**

La naciente ciencia social y la revisión de los principios de 1789

**Pablo Nocera**

Eje 1 – Filosofía, teoría, Epistemología, Metodología

Mesa 5- Los derroteros espejados del socialismo y la sociología. Indagaciones teóricas e históricas

UBA

[hcs1\\_nocera@yahoo.com.ar](mailto:hcs1_nocera@yahoo.com.ar)

En simultáneo a la entrega de su tesis doctoral sobre la división del trabajo, Durkheim presentaba en 1892 su tesina latina dedicada a Montesquieu: *Montesquieu. Quid secundatus politicae scientiae instituendae contulerit*. En sus páginas, el sociólogo francés se proponía filiar sus nóveles indagaciones en los desarrollos del señor de la Brède, a los fines de reconocerse en un linaje más amplio y de particular prosapia francesa, frente a la clara presencia de tradiciones germanas y anglosajonas que nutrían la voluminosa tesis principal. Ahora bien, esa filiación se enmarcaba en una recuperación ya ensayada por otros nombres propios durante la Tercera República. En este contexto, el escrito se propone reconstruir los usos que Durkheim hace de las nociones de *costumbres*, *voluntad del legislador* y *ciencia social*, para advertir cómo la obra de Montesquieu, bajo su prisma exegético, aparece como un paso fecundo para cimentar una nueva ciencia política (i.e. sociología) que revisa y cuestiona, como había postulado Thomas Ferneuil en un libro publicado en 1889 al que Durkheim reseñó, los principios heredados de 1789.

Palabras clave: Durkheim – Montensquieu – Ferneuil – ciencia social - costumbres

### **Introducción**

Para 1892, más precisamente el 24 de marzo, Durkheim remitía el manuscrito de su tesis doctoral *De la division du travail social* a las autoridades de la Faculté des Lettres de la Sorbonne. Para entonces todavía no tenía finalizada la tesis complementaria en latín que recién habría de presentar en noviembre de 1892. Titulada *Montesquieu. Quid secundatus politicae scientiae instituendae contulerit*, la tesina condensaba una cuidadosa exploración de lo que Durkheim consideraba que Montesquieu había aportado esencialmente: «los principios de la nueva ciencia».

Dos aspectos, no menores, revisten importancia si pensamos en la peculiaridad y aporte de este texto. El primero de ellos es que, a diferencia de lo que habitualmente se considera, la tesina latina supuso un lapso de casi un año de trabajo, posterior a la conclusión de la principal en francés (Borlandi, 1994: 3). La defensa de esta última se habrá de sustanciar recién el 3 de marzo de 1893. En consecuencia, su gestación y publicación se ubica como un aporte intermedio, de camino a lo que en 1894 será la inicial publicación segmentada en dos artículos de *Les règles de la méthode sociologique*, en la revista dirigida por Ribot, *Revue Philosophique* (nº 37 y 38). Los avances metodológicos sobre las posiciones ya formuladas en *De la division* permiten advertirlo. El segundo de ellos, algo más llamativo, nos muestra que, con excepción de dos menciones en la lección

inaugural al *Curso de Ciencia Social de Burdeos* (1887-1888), Durkheim no hace ninguna referencia previa a la obra del Barón de la Brède. Esta segunda cuestión puede generar algunos interrogantes sobre cuáles fueron las razones para la elección del autor, su interés específico y cuál era la importancia teórica de la apuesta durkheimiana. Si asumimos que la tesina latina era algo más que un mero ejercicio escolar a los fines de cumplimentar los requisitos del doctorado —peculiaridad que el tenor de sus contenidos evidencia—, el texto se presenta como un sugerente objeto para justipreciar las tempranas indagaciones durkheimianas, enfocadas, en particular, en el desarrollo de un programa teórico dirigido a nutrir los pilares de la naciente sociología. En este contexto, el escrito se propone revisar en primera instancia, cuáles fueron los antecedentes con los que Durkheim contó para pensar en la reflexión sobre Montesquieu, en la voz de distintos exponentes, priorizando uno de ellos en particular: Thomas Ferneuil. En segundo lugar, analizar el uso y apropiación de nociones como *costumbres*, *voluntad del legislador* y *ciencia social*, a los fines de advertir la peculiar manera en que Durkheim desplaza la centralidad de aquello que reconoce como ciencia política, a la ciencia social. En consonancia con los aportes efectuados por distintos referentes germanos, cuyas obras Durkheim pudo trabajar en su estancia en el país vecino en 1886, Montesquieu aparece como antecedente común a las dos perspectivas nacionales, para proyectar una «ciencia positiva de la moral». Finalmente, meditar las elecciones terminológicas en latín vertidas en el texto, no siempre reconocidas en las sendas traducciones francesas realizadas sucesivamente a lo largo del siglo XX que demuestran las mutaciones conceptuales y desplazamientos semánticos que acarrearán el corrimiento de la filosofía política a la naciente sociología.

### **Montesquieu en la recepción de las ciencias sociales francesas en el siglo XIX. Esbozo.**

Establecer un itinerario semejante supera en mucho los límites de este escrito. Sin embargo, es posible advertir una serie breve cuyas figuras son elegidas, en parte, mediando la justificación directa o indirecta del propio Durkheim. El interés durkheimiano en Montesquieu, no era ciertamente novedoso. El encuadre político de la III República habilitó una recuperación peculiar de su legado tensado por distintas perspectivas. La primera de ellas estuvo caracterizada por aquellos juristas (la generación de Léon Duguit 1859-1928) que ven en su legado un aporte fértil para (re)pensar el derecho constitucional republicano. Por otro lado, como objeto de crítica, sectores republicanos de raíces revolucionarias (Albert Mathiez o Alphonse Aulard) veían en sus perspectivas aristocráticas la defensa de privilegios antidemocráticos y conservadores. Sin una influencia política palpable, los estudios sobre Montesquieu parecen concentrarse en el dominio de la erudición y el de la investigación universitaria (Nicolet, 1982: 61-62). Tal fue el caso de aquellos

que lo consideraron un referente temprano de las nascentes ciencias sociales, como estudioso de los hechos que permiten pensar la organización de los colectivos. En esa estela que desemboca en Durkheim, la primera referencia previa de peso fue Auguste Comte.

En el *Cours de Philosophie Positive*, más particularmente en la lección 47<sup>o</sup>, el autor reconoce una diferencia específica del barón de la Brède por sobre sus contemporáneos, en lo que atañe al funcionamiento del orden político: «Aquello que caracteriza, en mi opinión, la fuerza principal de esa obra memorable [*De l'esprit de Lois*], de tal manera de testimoniar irrecusablemente la inminente superioridad de su ilustre autor sobre todos los filósofos contemporáneos, es la tendencia preponderante que por doquier allí se percibe, de concebir de allí en adelante, a los fenómenos políticos como tan necesariamente sometidos a invariables leyes naturales como lo están cualquiera de los otros fenómenos [...]» (Comte, 1839: 243). La «positividad» de las formulaciones de Montesquieu asestaba un duro golpe a las recurrentes imágenes del legislador que atraviesan muchas de las concepciones del orden político del siglo XVIII. Frente a ellas, Montesquieu había ofrecido una saludable extensión de la noción de ley que Newton había puesto a disposición – desprovista de toda autoría o sujeto responsable de aplicación—asimilada pues, a una relación que emerge de la propia naturaleza de las cosas.<sup>1</sup>

En la recepción posterior de Montesquieu conviven, cronológicamente, autores de la talla de Paul Janet e Hippolite Taine. El primero será mencionado en la tesina de Durkheim y resultará, asimismo, miembro del jurado de su tesis principal. El segundo, más apegado a la vocación científica comteana, reconocerá en Montesquieu un fecundo estímulo en sus alusiones a los condicionantes climáticos, físicos y morales analizados en *De l'esprit*. En pocas palabras, ofrecían un marco desde el cual Taine podría configurar una tríada analítica sostenida por los conceptos de *race*, *milieu* y *moment*, todos ellos, aspectos necesarios para comprender la conformación de un «estado moral», a través del cual cimentar sus pretensiones de edificar un estudio científico de la historia (Seys, 1999: 238-242). Por su parte Janet, más próximo a la tradición republicana, veía en Montesquieu, tanto como en Rousseau, a dos expositores importantes de una cierta concepción ideal de democracia, de utilidad manifiesta como idea reguladora para la construcción de una república todavía en proceso. A fin de cuentas, Janet le reconocía a Montesquieu que la «*force morale*» era la que, en última instancia, permitía pensar las formas de gobierno, y en particular, la

---

<sup>1</sup> «¡En una época, en la que los más eminentes espíritus, preocupados esencialmente por infructuosas utopías metafísicas, aún creían en el poder absoluto e indefinido de los legisladores, provistos de autoridad suficiente, como para modificar a voluntad el estado social, ¡cuán adelantado debía estar por sobre su siglo, para osar concebir, de acuerdo con una preparación tan imperfecta, a los diversos fenómenos políticos como regulados siempre, por leyes por completo naturales, cuyo exacto conocimiento debía servir de base racional a cualquier sabia especulación social, apta finalmente para guiar útilmente las combinaciones prácticas de los hombres de estado!» (Comte, 1839: 245) [a menos que se aclare, las traducciones son propias].

república, poniendo con ello en evidencia el intento de modernizarlo, dejando de lado sus características monárquicas (Karsenti, 2006: 35-36).<sup>2</sup>

En la serie de recuperaciones de la figura de Montesquieu, encontramos luego la presencia del historiador Albert Sorel. Con la publicación en 1887 de un volumen por completo destinado a su pensamiento, este miembro de la *École Libre de Sciences Politiques* hará un repaso general por los tópicos desarrollados en las tres obras principales del barón, con foco fundamental en *De l'esprit*. La mirada de Sorel —a pesar de la apuesta pedagógica que recorre toda la exposición—no deja de rescatar un aspecto de interés para nosotros: Montesquieu se dispuso a reconocer las diversas condiciones de las sociedades humanas (clima, territorio, raza) que constituyen como causas primeras, el sustento de las causas segundas, que «producen, acumulando sus efectos, los elementos reales y vivos de los *fenómenos sociales*, es decir, las costumbres, las pasiones, los prejuicios, los instintos, el carácter nacional, en una palabra, de los individuos y el de los pueblos que esos individuos componen» (Sorel, 1887: 117-*italica nuestra*). Por esa razón reconoce que «entre nuestros más eruditos antropologistas [sic] modernos, no hay quien, se puede decir, haya hecho más por el conocimiento del hombre social que Montesquieu» (Sorel, 1887: 118).

En este recorrido, el texto de Thomas Ferneuil (pseudónimo de Fernand Samazeuilh) *Les principes de 1789 et la science sociale* nos ofrece una ruta más precisa para fijar antecedentes de la lectura durkheimiana de Montesquieu. Este miembro de una prominente familia de banqueros de Bourdeux, con intereses en economía y las nascentes ciencias sociales, aporta un trabajo donde Montesquieu aparece bajo una óptica muy próxima a la que desarrollará Durkheim en su tesina latina. En primer lugar, Ferneuil se propone reconocer cual fue la utilidad de los principios que impulsaron la Gran Revolución, es decir, no tomarlos en un sentido abstracto, general, sino colocarlos bajo un tamiz histórico. Con resonancias que recuerdan las revisiones de Saint-Simon y Comte, reconociendo la utilidad provisoria de aquellos principios, Ferneuil afirma: «[...] luego de los excesos del absolutismo monárquico, luego de la opresión secular que la conciencia colectiva, representada por la monarquía, había hecho pesar sobre la conciencia individual, la ley de la acción y la reacción debía producir naturalmente el abuso del individualismo. Este es el mal del que sufre hoy día la sociedad francesa. Debido a una lamentable anomalía, vinculada a una tradición política inventada precisamente para exaltar al individuo, cuando las circunstancias presentes exigirían la subordinación de los individuos a los grupos sociales, el estrechamiento de la unidad y de la solidaridad nacionales» (Ferneuil, 1889: VIII). La contraposición es clara: los tiempos que corren

---

<sup>2</sup> «No hay gobierno, sea cual fuere, que pueda prescindir de descansar sobre una fuerza moral; y la gloria de Montesquieu es la de haber mostrado que la fuerza de la monarquía no se halla en las armas de los monarcas, sino en el honor de los sujetos, y que la fuerza de las repúblicas no está en la masa del pueblo, sino en su virtud» (Janet, 1872: 541). Adviértase que el propio título del libro (*Histoire de la science politique dans ses rapports avec la morale*) condensaba un cierto interés en concebir la ciencia política en una ligazón más explícita con el desarrollo de ciertos fenómenos sociales. El texto era una reedición modificada de una versión previa de 1858 titulada en su oportunidad: *Histoire de la philosophie morale et politique*.

ameritan una profunda revisión de aquellos principios, con miras a reconocer que su justificación ya no es atendible. Más bien, en su momento cumplieron una función que los acontecimientos presentes ya no reclaman. Con una centuria transcurrida desde entonces, Ferneuil exige los aportes de la ciencia y no de la especulación.

Con este diagnóstico inicial, reconstruirá en los primeros capítulos de su libro un sugerente contrapunto entre lo que denominó dos métodos: el *geométrico* o *deductivo* y el *histórico*. El primero representado fundamentalmente por Rousseau se opone al segundo sostenido esencialmente por Montesquieu. Signado por la especulación, el método geométrico se impulsa por una «razón razonante» que catapulta, a través de abstracciones, las aspiraciones más temerarias que pretenden apuntalar el accionar del legislador. A diferencia de Taine —al que alude explícitamente—, para quien Rousseau terminó imponiendo sus ideas, dada la carencia de escuelas rivales en el medio intelectual y social francés, Ferneuil presenta otra filiación que no fue escuchada lo suficiente y que encarna, claro está, Montesquieu. A diferencia del ginebrino, este último puso de manifiesto un aporte teórico que fijaba las bases del método experimental. A su juicio, Montesquieu encerraba en sus declaraciones todos los «gérmenes del método histórico», conformado por la comprensión de «la sucesión y la variabilidad incesante de los fenómenos sociales, la interdependencia y la solidaridad de las diversas épocas de la civilización [que] se conectan unas con otras como los anillos de una larga cadena, como resultado de lo cual se realiza el progreso, no súbitamente en el origen de las sociedades, sino lentamente, durante todo el curso de la evolución, gracias a los esfuerzos comunes de las generaciones sucesivas» (Ferneuil, 1889: 6-7). En este marco, Montesquieu ofrecía una alternativa precoz a los principios finalmente acatados por los revolucionarios de 1789, cuyo funesto destino testimonió la primera mitad de la siguiente centuria.

Será la propia sociología, la que pondrá en evidencia cómo el funcionamiento de las sociedades se advierte mucho más próximo a los lineamientos presentados por Montesquieu que aquellos prefijados por Rousseau.<sup>3</sup> A decir verdad, la oposición expuesta por Ferneuil mostraba claramente que los fracasos de la Gran Revolución no se debían, en realidad, al peculiar curso de los acontecimientos, a las circunstancias relativas a su implantación o incluso a las elecciones tomadas por sus líderes más prominentes. Por el contrario, son sus mismos principios los responsables de sus resultados. Bajo ese dictamen, Montesquieu cobra un protagonismo indiscutido desde el punto de vista metodológico. Sus perspectivas, ciertamente descuidadas por los revolucionarios de 1789, ofrecían recomendaciones preciosas para enfrentar la construcción de un nuevo orden social.

---

<sup>3</sup> «Pero precisamente porque la Revolución francesa fue, ante todo, un producto de la inspiración y del sentimiento de espontaneidad, debía chocar contra la corriente de la sociología moderna, que tiende a fundar las ciencias morales y sociales, no sobre concepciones abstractas de la razón teórica, o sobre sugerencias arbitrarias del sentimiento, sino sobre el análisis paciente y minucioso de los hechos, sobre los datos experimentales y positivos de la razón práctica» (Ferneuil, 1889: 17).

Mediando un siglo de distancia, Ferneuil objeta cualquier programa político que no puntale su desarrollo en los lineamientos ofrecidos por la ciencia social, en particular, la sociología. Los principios de 1789 son cuestionados por una ciencia que aparece ahora, como posible garantía para que la Tercera República no replique los endeblés fundamentos de sus ediciones anteriores. Si la primacía del individuo era la respuesta teórica necesaria al agonizante modelo de sociedad que sostenía al *Ancien Régime*, sus consecuencias también abrían más interrogantes que certezas para el siglo XIX. Permítasenos una cita *in extenso*: «A los ojos de los hombres de 1789, las sociedades humanas eran tanto más creaciones de la lógica abstracta, simples aglomeraciones de individuos yuxtapuestas, sin raíces en el pasado, sin lazos con el porvenir, cerrando un contrato formal para la defensa de sus derechos naturales y la garantía de su independencia. [...] En esa concepción el individuo era el punto de partida, el centro de todo; por lo tanto, debía subordinar la sociedad y su representante principal, el Estado, a sus fines particulares. [...] A los ojos del sociólogo moderno, las sociedades humanas revisten el carácter de organismos vivientes, con sus propias leyes de conservación y de desarrollo, sus funciones especiales producidas por los diversos órganos que constituyen la estructura del cuerpo social. En esos organismos, el individuo y el Estado no se oponen ni se subordinan el uno al otro: de su acción simultánea y concordante resultan la vitalidad y la armonía del cuerpo social. La existencia de la comunidad no descansa sobre ideas abstractas y principios metafísicos, sino que más bien hunde sus raíces en la esfera de los instintos fijados por la herencia y de los hábitos consolidados por la experiencia» (Ferneuil, 1889: 17-18). Si tal como lo reconoce, existe una «contradicción flagrante entre las ideas de la Revolución y los datos de la sociología moderna» ello se debe, en buena medida, al primado de una concepción metafísica de ley, cuya autoría remite a Rousseau. Habiendo inhibido la postulación de Montesquieu, a saber, la de la ley como relación necesaria derivada de la naturaleza de las cosas, el pensador ginebrino le concedió al accionar de la *voluntad general* el fundamento mismo de la ley, con el que abrió la puerta a las amenazas del despotismo colectivo. En ese contrapunto, Ferneuil advierte una diferencia en el proceder metodológico, que Durkheim hará suyo en la tesis latina, a saber, la distinción entre *arte política* y *ciencia política*.

Para Ferneuil, los principios de la Gran Revolución eran la muestra palmaria del desconocimiento sobre esa distinción. Mientras que la ciencia se limita a constatar hechos y a acumular experiencias, y a partir de ellos a deducir leyes generales, sin especular sobre el futuro o el plano del deber ser, el arte, por el contrario, se propone determinar modos de acción, a adaptar sistemas a las circunstancias, en una palabra, a preparar soluciones especiales para distintos casos. En consecuencia, no sólo toma partido sobre las conclusiones de las teorías científicas para aplicarlas a las necesidades prácticas, sino que sus preceptos superan en mucho el presente y se

comprometen con el porvenir (Ferneuil, 1889: 66). Planteada esta distinción, Ferneuil apunta a que la sociología, claramente del lado de la ciencia, asista al hombre de Estado, integrándose en su accionar, para evitar que el arte se erija como único fundamento de su proceder. Si bien su colaboración no reemplaza el quehacer estrictamente político, aparece como un complemento de vital importancia, como «una guía preciosa para la política».

En pocas palabras, invocando en general a la ciencia social, y en particular a la sociología, Ferneuil reconoce en Montesquieu un antecedente de peso que es necesario revalorizar, para poner en cuestión la herencia problemática, que la figura del contrato rousseauiano sigue dejando incluso en el presente. No es casual que tome partido a favor de Alfred Espinas como lector e introductor de la obra de Spencer en Francia, en contra de Alfred Fouillée, quien poco antes había publicado *La science sociale contemporaine*, obra en la cual intentaba, en palabras de Ferneuil, «acercar el antiguo método *a priori* y la escuela histórica, conciliar Rousseau con Sumner Maine y Herbert Spencer, calificando a la sociedad de ‘organismo contractual’» (Ferneuil, 1889: 78).

### **Ciencia positiva de la moral: un programa con antecedentes germanos y espíritu francés**

Ya hemos visto que Durkheim finalizó la tesis doctoral en francés con antelación a la latina. En el *Prefacio* de aquélla, el autor advertía el objetivo más amplio de la investigación: construir una ciencia de la moral. El sintagma «ciencia de la moral» tenía antecedentes en el campo filosófico francés en el siglo XIX. El caso de Charles Renouvier tal vez es el más representativo. En un intento de actualizar a Kant, el filósofo francés publicaba en 1869, dos gruesos volúmenes que llevaban por título, justamente, *Science de la morale*; su finalidad era otorgarle una base moral a la idea republicana. El intento de Durkheim no estará tan lejos, aunque se cuidará de evitar que su proyecto sea simplemente una redición de corte también especulativa. De allí que interponga entre ambos términos el adjetivo «positiva». La búsqueda de antecedentes para apuntalar esa «positividad» los encontrará en Alemania.

El artículo de 1887, *La science positive de la moral en Allemagne*, publicado en la *Revue Philosophique*, hace las veces de síntesis y balance de los aportes teutones que Durkheim había tenido la oportunidad de trabajar el año previo, en una estancia en territorio germano, gracias a una beca del gobierno francés. Aunque el seguimiento de la producción alemana no se vincula directamente con la recepción y/o apropiación del pensamiento de Montesquieu, los tópicos y tradiciones por Durkheim justipreciados en los referentes germanos es una prueba peculiar del enfoque que patrocinará la estructura de la tesis.

Sin pretender reponer aquí un abordaje exhaustivo del trabajo efectuado por Durkheim, el autor rescataba tres grandes áreas de producción de conocimiento, en donde los aportes vecinos ofrecían



elementos de peso para una futura ciencia de la moral. La primera de las contribuciones provenía del campo de la economía. En ese ámbito, los aportes del *Kathedersocialismus* (socialismo de cátedra) son rescatados por Durkheim como muestra de un saludable vínculo, que sus referentes plantearon entre economía y moral (Durkheim, 1975: 268), en donde, con un recorrido divergente de los postulados de la tradición manchesteriana, colocaban a los intercambios económicos en el análisis de toda la complejidad que muestran los fenómenos sociales, evitando las consabidas abstracciones de sus contrapartes anglosajonas. Algo similar rescata nuestro autor en alusión a la *Volkswirtschaft* (economía social), para cuyos referentes, el contexto social y modos de vida de los individuos son fundamentales para comprender la dinámica de la producción y del intercambio (Durkheim, 1975: 270). La prioridad analítica otorgada al individuo, que desborda, por consiguiente, en una concepción de la sociedad como mera suma de partes (*i.e.* el punto de vista liberal) es el blanco de ataque al que apuntaban Wagner y Schmoller, para quienes la sociedad es un verdadero ser. En ese sentido, Durkheim valora que la *Volkswirtschaft* rechace las abstracciones características que condensa el *homo œconomicus*, y reconozca la importancia de la función de la moral en la constitución de la sociedad (Durkheim, 1975: 271). Concebir la sociedad como un organismo, estructurado en base a ciertas funciones, permite repensar el alcance y proyección de la libertad individual. Dejando de lado la perspectiva utilitarista, las posiciones teutonas reclaman un lugar central para el análisis de las costumbres («germen primero de donde han nacido sucesivamente el derecho y la moral, puesto que la moral y el derecho no son más que hábitos colectivos» (Durkheim, 1975: 275)) y a la historia, desde donde fustigan la filosofía del derecho natural. De igual modo, Durkheim vindica que son esas perspectivas, las que ponen bajo la lupa la figura del legislador y su voluntad omnipresente, con la cual se podría orientar o torcer cualquier curso de organización social.<sup>4</sup> En la figura de Albert Schäffle (1831-1903) y en su *Bau und Leben des sozialen Körpers* nuestro autor contempla que su contraparte alemán «reconocía claramente el carácter empírico y orgánico de la moral y del derecho. La moral no es un sistema de reglas abstractas que el hombre encuentra escritas en su conciencia o que el moralista deduce en el fondo de su despacho. Es una función social o más bien un sistema de funciones que se ha formado y consolidado poco a poco bajo la presión de necesidades colectivas» (Durkheim, 1975: 283). En ese marco más amplio es donde deben insertarse los estudios de economía.

La segunda de las contribuciones proviene del ámbito de los estudios del derecho. Tomando a Rudolf von Ihering (1818-1892) como referente paradigmático, Durkheim le reconoce la saludable

---

<sup>4</sup> «Si los economistas no hubieran afirmado nada más, su doctrina sería irrefutable. Desafortunadamente, llevados por sus preocupaciones prácticas, han sacado de las verdades precedentes, consecuencias que no tienen nada de científicas. Del hecho que los fenómenos morales sean más móviles que los otros, han concluido que podían ser transformados por el legislador a voluntad. Puesto que no tienen su origen en la naturaleza de las cosas materiales, sino en la conciencia del hombre, han visto combinaciones artificiales que la voluntad humana puede deshacer o rehacer tal como las ha hecho» (Durkheim, 1975: 280-281).

renovación que ha promovido desde Göttingen en los estudios del derecho, en especial su asimilación como una rama de la ciencia social (Durkheim, 1975: 287). En sus lineamientos, el pensador alemán indaga sobre las razones prácticas que han dado origen al derecho, remitiendo su estudio al análisis de las condiciones de existencia de la sociedad (290). En ese estudio, Durkheim reconoce cómo Ihering, a la par de sus indagaciones sobre el derecho, suma el análisis de las distintas formas de obligación moral. Está claro que el orden social no puede sostenerse únicamente en el temor que imponen las normativas jurídicas. Existe otra dimensión que hace a su existencia, y que supone un campo de inclinaciones por parte de los individuos sin las cuales no puede existir el ordenamiento legal. En sus palabras, «Si el orden jurídico entero sólo reposa en el temor, la sociedad sólo sería un presidio en el que los hombres sólo marcharían si ven el látigo levantado sobre ellos. Para que sea posible la sociedad, es preciso que haya en nosotros sentimientos desinteresados. Esas inclinaciones, cuyos dos tipos principales son el amor (*die Liebe*) y el sentimiento de deber (*das Pflichtgefühl*), superan el dominio del derecho y pertenecen al de la pura moralidad (*die Sittlichkeit*); por tanto, sin ella, el derecho no puede mantenerse.» (Durkheim, 1975: 294-295). Estudiar esas inclinaciones, advierte el pensador teutón, vuelve imperioso trasladar la atención al estudio del campo de las costumbres. Tal es así que, luego de diferenciarlas de la moda, Ihering les reconoce un peso fundamental que Durkheim rubrica, puesto que ellas plasman un accionar de carácter preventivo («profiláctico») frente a los males que pueden asechar a la sociedad: «En una palabra, lo que las costumbres prohíben no es incorrecto en sí, sino peligroso: son a la moral lo que la policía es al derecho.» (Durkheim, 1975: 296). Su funcionamiento se expresa en un ámbito menos concentrado que el derecho, cuyo despliegue se limita al accionar del Estado. Las costumbres que sostienen la moral, se despliegan a lo largo y a lo ancho de toda la sociedad, y se afincan en el protagonismo y coerción moral que expresa la opinión pública.<sup>5</sup>

La última de las contribuciones que considera Durkheim es la que concentra los trabajos de Wilhelm Wundt (1832-1920). Dedicando un espacio considerablemente mayor que al resto de las perspectivas, el autor francés rescata de su contraparte alemán, la importancia también asignada al estudio de las costumbres. Como eslabón entre la religión y la moral propiamente dicha, aquéllas proyectarían las prácticas y creencias que nacen en el seno indiviso de las religiones primitivas y que paulatinamente se desgajan como moral y normativas más específicas, codificadas como derecho. El análisis de Wundt vertido fundamentalmente en el grueso volumen de la *Ethik* (1886) lograba plasmar, con maestría, un verdadero tratado de la moral basado en un trabajo empírico. De

---

<sup>5</sup> « La fuerza, que es su condición, no está concentrada en algunas manos claramente definidas, sino que está como diseminada en toda la nación. No es otra cosa que esa autoridad de la opinión pública a la cual nadie, arriba o abajo en la escala social, puede sustraerse. Puesto que no se fija en fórmulas demasiado precisas, la moral tiene algo de más dúctil y de más libre que el derecho y es necesario que así sea. El Estado es un mecanismo demasiado grosero para regular los movimientos tan complejos del corazón humano. Por el contrario, la coerción moral que ejerce la opinión pública no se deja frenar por ningún obstáculo: sutil como el aire, se insinúa por todas partes [...]» (Durkheim, 1975: 295)

acuerdo con el psicólogo alemán cuatro factores principales han determinado la génesis de la moral: 1) las religiones, 2) las costumbres, 3) el medio físico, 4) la civilización. Los dos primeros son los fundamentales y en ellos Durkheim observa el aporte más meritorio de Wundt. En primer lugar, porque su estudio permite identificar ciertas leyes de la evolución de la moral (ley de los tres estadios y ley de la heterogeneidad de fines), y en segundo lugar, porque nos permite entender que existen «tantas morales como tipos sociales, y que la de las sociedades inferiores es una moral a igual título que la de las sociedades cultivadas.» (Durkheim, 1975: 331). En esa dimensión histórica Durkheim avizoraba elementos concretos que, sin desdeñar el abordaje empírico, permitían promover una indagación que podría evitar, de manera definitiva, asumir que el funcionamiento de la sociedad depende exclusivamente de la ingeniería del *corpus* normativo que erige la voluntad del legislador.

La ventaja que Durkheim advierte en las tradiciones teutonas la resume en estos términos, nuevamente, *in extenso*: «Los kantianos hacen de la moral un hecho específico, aunque trascendente, que escapa a la ciencia; los utilitaristas, un hecho de experiencia, pero que no tiene nada de específico. Reducen la moral a esa noción tan confusa de lo útil, y no hay allí más que una psicología o una sociología aplicada. Sólo los moralistas alemanes ven en los fenómenos morales hechos que a la vez son empíricos y *sui generis*. La moral no es una ciencia aplicada o derivada, sino autónoma. Tiene su objeto propio que debe estudiar como el físico estudia los fenómenos físicos y el biólogo los hechos biológicos, según el mismo método. Sus propios hechos son las costumbres, los hábitos, las prescripciones del derecho positivo y los fenómenos económicos en tanto se vuelven el objeto de disposiciones jurídicas; la moral los observa, los analiza, los compara y así se eleva progresivamente hasta las leyes que los explican» (Durkheim, 1975: 335). Con independencia de la presencia explícita que el pensamiento de Montesquieu pudiera tener en las tradiciones alemanas por Durkheim trabajadas,<sup>6</sup> en ellas se advierten puntos de contacto manifiestos. Desde la prioridad otorgada a las costumbres, hasta el cuestionamiento de la noción de ley como mero emergente de las voluntades que canaliza el legislador, la moral aparece como todo ese territorio cuyo funcionamiento reclama enfocar la mirada en la marcha de la sociedad, antes que delimitar únicamente la perspectiva en un análisis de su coronación en el exclusivo perímetro de las instituciones políticas. A fin de cuentas, el propio Montesquieu invocaba los «modos de vida» como un aspecto crucial para poder contextualizar todo ese arco amplio de cuestiones que rotulaba como

---

<sup>6</sup> La primera de ellas, probablemente la más elocuente, la encontramos en Hegel, en sus *Grundlinien der Philosophie des Rechts* (1821). En el §3 el filósofo alemán laudaba el punto de vista del francés de la siguiente manera: «Respecto del elemento histórico en el derecho positivo, mencionado al comienzo del párrafo, Montesquieu ha sostenido la verdadera perspectiva histórica, el auténtico punto de vista filosófico, al expresar que la legislación en general y sus determinaciones particulares no deben considerarse en forma aislada y abstracta, sino como momentos dependientes de una totalidad, en conexión con todas las restantes determinaciones que constituyen el carácter de una nación y de una época [...]» (Hegel, 1988: 59).

«espíritu de las leyes». Antes que un cierre definido sobre una ciencia de la política, su pensamiento abría las puertas a una aproximación más amplia, hacia una ciencia social. Al igual que los coterráneos galos que referimos en el apartado anterior, Durkheim reconocerá esa misma potencialidad.

### **Pensar la *scientia politicae* como *science sociale***

La aproximación durkheimiana a la obra de Montesquieu hace pie, fundamentalmente, en *El espíritu de las leyes*. La estructura de la tesina aborda, en primer lugar, qué elementos expuestos por su antecesor permiten fijar condiciones de posibilidad para la verdadera ciencia de lo social. Para ello, Durkheim realiza un doble análisis en donde deslinda con precisión cuáles son los objetivos e incumbencias de la ciencia, para dejar por fuera de ella el particular accionar que remite al *arte*. Este último representa en muchos casos, el comportamiento típico de los filósofos. Si bien Durkheim reconocerá que en Montesquieu conviven y se mezclan ambas aproximaciones, la de la ciencia y la del arte, le reconoce al señor de la Brède, ser el primero en plantear los verdaderos fundamentos de una ciencia social.

El primer aspecto que Durkheim señala es la tensión entre ser-deber ser. Mientras que los filósofos despliegan una perspectiva deontológica cada vez que analizan el funcionamiento de las sociedades, es decir, bosquejan un ideal de sociedad, la ciencia sólo puede dar cuenta de lo que es, de aquello que podríamos llamar *naturaleza* de los fenómenos. Su nota característica es se encuentra por fuera del alcance de la voluntad de los individuos. Con manifiestas cercanías en la apelación al término con los dichos del propio Montesquieu, Durkheim achaca a los filósofos que «les parecía suficiente con buscar, en las sociedades constituidas, aquello que la voluntad humana debe proponerse como meta o aquello de lo que debe huir. Así es como no buscaban qué son las instituciones y los hechos sociales, su naturaleza y su origen, sino qué deberían ser; no se preocupaban por proporcionarnos una imagen de la naturaleza tan verdadera como fuera posible, sino de proponer para nuestra admiración e imitación, la idea de una sociedad perfecta» (Durkheim, 1953: 29-30).

En esa misma crítica se advierte cómo el filósofo cultiva el arte antes que la ciencia, porque pone de manifiesto una preocupación mayor por el porvenir que por el presente en que los hechos se despliegan. Priorizar un ideal que como deber-ser orienta el análisis es dejar de lado las «cosas» y por consiguiente, librar en su indeterminación a un objeto específico de estudio. El arte se afina también en la primacía argumental antes que en la constatación de realidades. El peso de la dialéctica es del que debiera desembarazarse la ciencia para evitar sujetarse a la especulación. Las

realidades son objeto de descripción en primera instancia y luego de interpretación. La meta de la descripción es lograr alcanzar una clasificación en tipos y especies. Evitando la infinitud a la que conduciría una observación silvestre, la clasificación permite acercarse a una caracterización de las cosas sociales, a partir de la cual es viable desplegar un tratamiento científico de las realidades humanas.

Si la ciencia social sostiene ese proceder puede proponerse buscar las leyes que rigen la vida de la colectividad. En este horizonte es donde Durkheim cuestiona con vehemencia los resabios de la figura del legislador, aún palpables en la comprensión y funcionamiento de la dinámica política. La ciencia puede fustigar «esa superstición tan extendida según la cual, dotado el legislador de un poder un tanto ilimitado, sería capaz de crear, modificar y suprimir las leyes según su gusto» (Durkheim, 1953: 39-40). La figura del legislador encubre el funcionamiento de la naturaleza de las sociedades, sometiendo a la aparente voluntad concertada de sus miembros, la ilusión de una orientación planificada y conciente del curso de la sociedad. La contracara de ese espejismo rousseauiano, diría Ferneuil, es la concepción de la naturaleza social que propone Montesquieu, y sobre la cual Durkheim apoya su confianza y valoración: «Para que la ciencia social exista realmente, es preciso que las sociedades posean una cierta naturaleza que resulta de la naturaleza misma de los elementos de las que están compuestas, así como de su disposición y que sea la fuente de los hechos sociales: una vez planteados esos elementos, ese personaje del legislador y su leyenda se disipan» (Durkheim, 1953: 41).

Si las *choses sociales*, según nuestro autor, eran el objeto que había terminado por reconocer Montesquieu, al proyectar la noción de ley desde el mundo de la naturaleza al mundo de los hombres, era posible dar en sus posiciones con el esbozo de un método que, aunque no siempre siguió, tuvo la capacidad de vislumbrar. La diferencia de otros autores previos e incluso contemporáneos de Montesquieu es que «[...] habían cerrado los ojos a la historia. Por lo tanto, no podían darse cuenta que el hombre no siempre es el mismo en todos lados, sino que es móvil y diverso; en consecuencia, esas diferencias en las costumbres, las leyes y las instituciones están fundadas en la naturaleza de las cosas. Montesquieu comprende que las reglas de la vida son propensas a cambiar con las condiciones de vida» (Durkheim, 1953: 47). El señor de la Brède supo advertir la importancia crucial que las diferencias en el *esprit* de una colectividad se afinca en algo mucho más trascendente que un *corpus* normativo o una ingeniería legal determinada. La mirada histórica de Montesquieu (que tan vehementemente había justipreciado Hegel) deslumbra a Durkheim porque abate el apriorismo, las formas de la especulación y, en consecuencia, el horizonte axiológico que proyecta el arte a la hora de pensar el funcionamiento de las sociedades.

Las cosas sociales se conforman en un tiempo y en un espacio que definen, como coordenadas, una especificidad que se desarrolla con autonomía de las voluntades de los individuos.

La concepción de ley de Montesquieu que tanto seduce a Durkheim («las relaciones necesarias que se derivan de la naturaleza de las cosas») permiten pensar que las condiciones de vida (Montesquieu las llamaba «modo de vida») trabajan de manera fundamental en la organización de cualquier forma política. Las leyes no creadas por los hombres son el marco de aquellas que los hombres sí crean. En consecuencia, el volumen de población, la densidad y el territorio se vuelven vectores a considerar desde el punto de vista temporal; son esos los factores que conforman la acumulación y sedimentación de las costumbres. En este último término Durkheim eslabona la dimensión positiva de la organización de las sociedades (esfera social) con la dimensión positiva de la creación de las leyes (esfera política): «Esta es la razón por la cual distingue enteramente las leyes de las costumbres: las costumbres nacen espontáneamente de la vida en común, las leyes no pueden existir sin haber sido establecidas por una voluntad especial del legislador [...] Sin duda, Montesquieu no cree que se pueda hacer leyes sobre cualquier cosa y según la fantasía; piensa que las costumbres y la religión están por fuera del poder del legislador y que las leyes mismas que conciernen a otros temas, deben estar de acuerdo con las costumbres y la religión» (Durkheim, 1953: 82-83).

El hecho de tener ya concluida la tesis principal con antelación a la escritura de la tesina permite pensar, en parte, porqué razón en el texto aparecen conceptos como *división del trabajo* y *solidaridad*, en un apelación que la sola prosa de Montesquieu no permitiría justificar. Si bien el señor de la Brède había bosquejado los principios de la ciencia social, ese reconocimiento por parte de Durkheim no deja de plasmar un cierto forzamiento conceptual que es factible advertir por el contexto que antes hemos repuesto. A grandes rasgos, la recepción durkheimiana de *L'Esprit* supuso un tamiz de sus posiciones, a través del discurso organicista que ya venía colonizando las filosofías sociales desde la década de 1870. Es imposible soslayar el peso de Herbert Spencer y sus satélites franceses, como fueron Théodule Ribot y Alfred Espinas. No es casual que Durkheim entreteja la prosa de Montesquieu con una fraseología nutrida de términos como *cuerpo social*, *salud*, *enfermedad*, *especies*, etc. Sin duda, parte de la «actualización» categorial es resultado de las inflexiones que el traductor francés (Armand Cuvillier) introduce por sobre los límites léxicos del latín. Sin embargo, no son pocas las veces en las que nos topamos con la imagen de un Montesquieu que habría dispuesto determinados análisis más próximos a un fisiólogo del siglo XIX que a un filósofo aristocrático de la primera mitad del siglo XVIII; sin más, como mero ejemplo: «En efecto, no se trata de instaurar no se sabe qué nuevo orden político, sino de determinar formas políticas normales, lo que es propio de la ciencia. Como para cada cuerpo social la salud del pueblo

es la ley suprema y que la sociedad no puede conservarse sin velar por salvaguardar la integridad de su propia naturaleza, alcanza con describir esa naturaleza, para poder concluir lo que cabe buscar y de lo que es preciso huir, puesto que la enfermedad debe ser evitada de cualquier forma, mientras que la salud siempre es deseable» (Durkheim, 1953: 47). Es verdad, por otra parte, que las elecciones léxicas del traductor a la hora de plasmar la versión francesa, profundizan la libertad (traición) de los términos por Durkheim empleados en latín. Decimos que traicionan, porque la propia lengua clásica carece de muchos de los que el propio sociólogo de los hechos sociales, tal vez, habría querido utilizar, en consonancia con los desarrollos de su tesis principal. Advirtamos como ejemplo, los siguientes, que denotamos tanto en latín, como en francés: nueva ciencia [*novae disciplinae*]; hechos sociales [*politicis factis*]; hechos sociales [*summa rerum politicarum*]; ciencia social [*politicam scientiam*]; instituciones y los hechos sociales [*civilia instituta et facta*]; Estado [*civitas*]; solidaridad social [*populi consensus*]; alma social [*civitatis anima*]; volumen [*amplitudo*]; tipo [*genera*]; mentalidad [*animi habitus*]; normales [*justas*]. Sin embargo, la libertad de traducción referida (justificada por el propio traductor por su apego a la terminología de la tesis principal) explícita de manera vívida el límite conceptual que la herencia clásica proyecta como testimonio de una mutación que rebasa en mucho la voluntad autorial de cualquier pensador. Muestra con fuerza que los principios de la ciencia social por Montesquieu esbozados, según Durkheim, preparan, en buena medida, la necesidad de una transformación conceptual para dar sitio a una nueva matriz analítica acorde con las transformaciones sociales en curso. No sería exagerado sugerir con Fernueil y con Durkheim que los principios de 1789 requieren no sólo nuevos principios (los de la ciencia social) sino también nuevos conceptos.

### **Finem loquendi**

La conclusión de la tesina se inicia refiriendo a Paul Janet, aludiendo al rescate y llamado que aquél realizara de la figura de Montesquieu y que Durkheim afirma habría llevado a buen término: «‘hacer ver en detalle la vasta extensión y la oscuridad del tema elegido por él, y la fuerza del espíritu con la que lo dominó’. Eso es lo que intentamos hacer» (Durkheim, 1953: 47). Se comprende la cita laudatoria; Janet formaría parte del jurado de tesis. Sin embargo, la elección encierra algo más que marca un quiebre que le valdrá, incluso, los reproches de varios de los miembros del jurado durante su defensa: la filosofía se muestra ya desfalleciente para encarar con eficacia práctica el diagnóstico y análisis de las transformaciones sociales imperantes: «Estamos lejos del tiempo en que la Filosofía era la ciencia única; se ha fragmentado en una multitud de disciplinas especiales, cada una con su objeto, su método, su espíritu» (Durkheim, 1991 [1893]: 2 / tr. 58). Estas palabras de la *Introducción* de la tesis principal patentizan un diagnóstico de época del

que también participaba Ferneuil. El propio Janet lo llamaría años antes «crisis de la filosofía». Para el joven Durkheim era la necesaria expresión de ciertas mutaciones sociales organizadas a partir de la expansión de la división del trabajo, dinámica de la cual tampoco quedaba al margen la filosofía. Su recuperación de Montesquieu participó de un interés de época cifrado en el examen profundo de las razones que habían impedido, en los dos intentos previos, estabilizar la experiencia republicana. Colaboró en la revisión de una historia de las ideas que había arrumbado a Montesquieu frente al vertiginoso genio de Rousseau. Aunque el señor de la Brède no quedara exento de críticas en la tesina, es visible que su valoración estuvo impulsada, en mucho, por la vertiente germana que nutrió sus años de formación, tal como hemos visto. A fin de cuentas, la temprana agudeza de Montesquieu había suministrado un aporte de peso para pensar, como también lo había hecho anticipadamente Hegel, la *Sittlichkeit*. De igual modo, la contribución vernácula de Ferneuil ofreció una mirada desde la cual, el centenario de la Gran Revolución se constituía en mucho más que un simple onomástico. Sin dudas era la ocasión propicia para advertir que la filosofía contractualista había sido un andamiaje poderoso para dejar atrás el viejo orden, pero un apoyo deficitario para encarar la comprensión del funcionamiento de las nuevas estructuras sociales. Las convulsiones políticas recurrentes a lo largo de todo el siglo lo demostraban. Para pensar esa nueva plataforma teórica, Durkheim osciló, en ambas tesis, entre la apelación a una *ciencia social* y a una *ciencia de la moral*. A partir de 1894 ambas quedarán fundidas en el programa de la *sociología*, término para el cual, como advertimos, no existía un equivalente estricto en latín.

### **Bibliografía:**

BORLANDI, Massimo (1994): «Les deux éditions de 1893 et la véritable date d'achèvement de la Division du travail social». *Études Durkheimiennes / Durkheim Studies*, 6: 3-4.

COMTE, Auguste (1839) : *Cours de philosophie positive. Tome quatrième*. Paris: Paris.

DURKHEIM, Émile (1953): *Montesquieu et Rousseau précurseurs de la sociologie*, Paris : Marcel Rivière et Cie.

DURKHEIM, Émile (1975) : *Textes 1. Éléments d'une théorie sociale*, Paris: Les éditions de Minuit.

DURKHEIM, Émile (1991) [1893]: *De la division du travail social*, Paris: PUF. [ed. cast. *La división del trabajo social*, Planeta Agostini: vols. I-II, 1993].

FERNEUIL, Thomas (1889) : *Les principes de 1789 et la science sociale*, Paris : Hachette.

HEGEL, Georg (1988): *Principios de la filosofía del derecho*, Barcelona: EDHASA.

JANET, Paul (1872): *Histoire de la science politique dans ses rapports avec la morale. Tome Second*. Paris: Librairie Philosophique de Ladrance.

KARSENTI, Bruno (2006): *La société en personnes. Études durkheimiennes*. Paris : Economica.



NICOLET, Claude (1982): *L'idée républicaine en France (1789-1924)*. Paris: Gallimard.

SEYS, Pascale (1999): *Hippolyte Taine et l'avènement du naturalisme. Un intellectuel sous le Second Empire*. Paris : L'Harmattan.

SOREL, Albert (1887): *Montesquieu*, Paris: Hachette.