

## JESUS M. DE MIGUEL

### EL OTRO DURKHEIM

El presente artículo intenta analizar la polémica *individualismo y colectivismo* entre Emilio Durkheim y Gabriel Tarde en los primeros años de este siglo. Sin embargo, esas discusiones no pueden entenderse sin establecer una evolución del pensamiento durkheimiano en cuanto al individualismo y de la concepción de la Sociología como una ciencia académica. Para este objetivo es importante delimitar las nociones de sociedad e individuo en Durkheim con referencia a sus maestros, colegas y discípulos. Solamente a través de un análisis dinámico es posible entender la polémica de estas dos tendencias de la ciencia social a principios de siglo.

#### 1. *Introducción* \*

Durkheim fue un hombre afortunado. Esta declaración puede parecer algo atrevida, pero es rigurosamente cierta. Si tenemos en cuenta, por ejemplo, las vidas de los sociólogos anteriores a Durkheim, podemos ob-

\* Una primera versión de este artículo fue realizada en 1972 en la Universidad de Yale utilizando el catálogo de la Stirling Memorial Library. Quiero agradecer los comentarios de los profesores Juan J. Linz y Robert S. Warner; y el intercambio de ideas con Susan Shapiro y Julián Santamaría. Una última versión fue corregida por Amando de Miguel y Benjamín Oltra. El manuscrito fue mecanografiado por Marisol Sanz. A todos ellos mi agradecimiento explícito por su inestimable ayuda.

servar que todos ellos llevaron una vida de fatigas y contrariedades. Pero no sólo esto, sino que todos ellos (excepto uno) padecieron algún tipo de enfermedad mental durante una considerable parte de sus vidas.

Es bien conocida la locura progresiva de Rousseau que finalizó en un complejo de persecución, dato que se puede hallar leyendo, por ejemplo, *Les confesions*. En el caso de Saint Simon gran parte de sus ideas sobre la religión de la ciencia se basó en alucinaciones en las que Carlomagno le investía como «el padre» de la nueva religión en el mundo. Probablemente el caso de estos dos precursores es el más claro en la historia de la Sociología, sin hablar de personas como Fourier, Owen, Infantin, etc. Comte, el inventor de la palabra «sociología», tuvo un colapso mental desde 1826 hasta 1828, y fue tratado de «manía» y melancolía, y en 1827 quiso suicidarse arrojándose al Sena, pero (afortunadamente para la Sociología) no pereció. Spencer, cuando tenía 34 años, sufrió una enfermedad nerviosa (al parecer algún desorden neurótico). Como una secuela de ello estuvo tomando opio para luchar contra el insomnio el resto de su vida. También es sabido que tenía un carácter difícil (permaneció soltero toda su vida) y lleno de extrañas manías. En este grupo debemos incluir también a otro gran sociólogo: Max Weber (seis años más joven que Durkheim) quien también sufrió una profunda crisis de depresión desde 1899 a 1903, después de la muerte de su padre, por la que se sintió culpable.

El único gran sociólogo anterior a Durkheim que, al parecer, no sufrió ningún tipo de malestar mental fue Marx. Pero destaca su difícil vida de emigrante. Es sabido que tres de sus hijos murieron por falta de alimento y cuidado (Coser, 1971: 64).

Solamente Durkheim y Simmel, ambos nacidos en 1858, ambos judíos<sup>1</sup>, y ambos brillantes oradores y finos intelectuales pueden considerarse como los primeros sociólogos con un cierto equilibrio psicológico y con un relativo éxito profesional. Pero en el caso de Simmel, el hecho de ser judío le impidió ser catedrático hasta pocos años antes de su muerte. Así tan sólo Emilio Durkheim fue profeta en su tierra, viendo en 1913 coronada su carrera con la primera cátedra de Sociología que se creaba en la Sorbona<sup>2</sup>. Este es el sentido — éxito y equilibrio profesional — en el que podemos considerar afortunado a Durkheim.

La historia de la Sociología — más o menos como la de otras nuevas ciencias — está llena de ejemplos de desviados sociales, incluso después de

1. De hecho, Durkheim nunca aprendió hebreo bien (Davy, 1919:183), aunque quiso ser rabino.

2. La cátedra se titulaba: *Ciencia de la Educación y Sociología*.

Durkheim<sup>3</sup>. Es conocido el amplio éxito del profesor de la Sorbona en el mundo académico (quizás excesivo como algunos críticos han apuntado) y que sus libros fuesen rápidamente traducidos a diferentes idiomas. Bien es verdad que previamente otros sociólogos, como Spencer, fueron también famosos en su tiempo, pero en ningún caso alcanzaron un puesto tan prestigioso en el mundo académico como Durkheim<sup>4</sup>.

Un dato importante para la historia de la ciencia, es que la influencia de Durkheim se sintió antes en España y en otros países mediterráneos que en el mundo anglosajón. Así por ejemplo, *La división del trabajo social* publicada en francés en 1893 no fue traducida al inglés hasta 1933, y *Las reglas del método sociológico* publicadas en 1895 no fueron traducidas al inglés hasta 1938. La falta de éxito del profesor de la Sorbona en la Sociología americana hasta los años veinte es evidente (Merton, 1934; Alpert, 1939; Hinkle, 1960, 1969). Incluso su entrada fue polémica como puede verse en la disputa con Tosti en el *American Journal of Sociology* (Tosti, 1898; Durkheim 1898 a). Las críticas metodológicas serias a *El suicidio* no aparecen hasta finales de los años cincuenta, es decir, seis décadas después de su publicación. Sin embargo hay que reconocer que desde los años treinta Durkheim ha tenido una gran influencia en la Sociología anglosajona, y que las traducciones de Weber — e incluso Simmel — son todavía más escasas e incompletas. La influencia de las traducciones de Durkheim en el pensamiento social español es muy pequeña, aunque falta por hacer todavía un estudio detallado de su influencia en algunas instituciones liberales españolas como por ejemplo el Instituto de Reformas Sociales o la Institución Libre de Enseñanza. Así también en algunos pensadores españoles. Es sabido, desde luego, que Durkheim fue aborrecido por Unamuno y entusiasmó a Ortega.

Es pues posible hablar de otro Durkheim (aparte de la influencia que pudo tener su gran obra entre los coetáneos) si tenemos en cuenta no sólo su obra traducida y difundida, sino sobre todo su obra tardía no muy co-

3. Así, por ejemplo, su sobrino y discípulo Marcel Mauss, es descrito como una personalidad peculiar: «Hasta que se casó a la edad de 61 años mantenía que una mujer podía ser perfectamente presidente de la República, o rector de la Universidad, pero que el hacer las compras o las comidas no eran cosas de mujeres. A menudo, cuando Mauss paseaba por París, cargado de comestibles, paraba a cualquiera que se le cruzase y le explicaba sus últimas teorías antropológicas. Si el oyente no sabía nada de la civilización de la que estaba hablando, o tenía una concepción errónea de ella, Mauss terminaba espetando: "De nuevo demuestra usted lo estúpido que es".» (Hoginsheim, 1960:310.)

4. Los libros de Spencer, de acuerdo con su propia información, fueron traducidos incluso al ruso (Spencer, 1904:338) en vida del autor.

nocida, y sus primeros artículos repartidos en diversas revistas. Es cierto que los críticos contemporáneos de Durkheim, incluso en inglés, no citan algunas de las obras más importantes y sugestivas del autor francés (así por ejemplo: Durkheim, 1888; 1888 b; 1900 c; 1906 d; 1914; 1914 b; 1889; 1893; 1895; 1898 a; 1904 y 1906 b). Una de las obras más interesantes para conocer el pensamiento durkheimiano de esta época, es su artículo sobre *Suicidio y natalidad: estudio de estadística moral* (1888), escrito nada menos que una década antes de su magna obra: *El suicidio* y que constituye una joya para explorar el pensamiento y las ideas «anti-durkheimianas». Es cierto que la mayor parte de sus artículos no están traducidos al español (o inglés), especialmente su amplia contribución en *L'Année sociologique*, y que tampoco hay una edición de sus obras completas en francés.

Una razón más para hablar de *otro Durkheim* es que ciertas afirmaciones relativas a puntos concretos son a veces confusas e incluso contradictorias si se utilizan diferentes fuentes de sus propias obras. No se puede componer una falsa imagen de coherencia y precisión a base de manejar sólo una parte de la producción bibliográfica de un autor. El hecho es que, en general, Durkheim ha sido considerado desde un enfoque estático, y se han eliminado ciertas fuentes básicas, cuando de hecho sus pensamientos cambiaron no poco de una parte de su vida intelectual a otra. Es cierto, sin embargo, que la mayoría de sus ideas seminales aparecen ya en sus primeras obras, como por ejemplo en su tesis doctoral francesa (*La división del trabajo social*). Con Durkheim — como con otros muchos pensadores — se hace necesario el estudio dinámico de sus ideas «En Durkheim... hay un cambio fundamental, desde un conjunto bien formulado de ideas a otro. Así pues será necesario en la discusión siguiente tratar las teorías de Durkheim como un proceso de desarrollo» (Parsons, 1968: 304). Para ello Parsons, en 1937 distinguió cuatro diferentes períodos en Durkheim (1968: 304):

- (1) 1858-1893: hasta la publicación de *De la división du travail social*
- (2) 1894-1897: hasta la publicación de *Le Suicide*.
- (3) 1898-1907: hasta la publicación de su artículo sobre *Le détermination du fait moral*
- (4) 1908-1917: hasta su muerte.

Sin embargo no es muy útil el método de dividir la vida de Durkheim únicamente con referencia a la publicación de sus obras principales, dado que muchas de ellas fueron publicadas con anterioridad en otras revistas o pertenecen a cursos impartidos en Burdeos o la Sorbona; como por ejem-

plo: *Las reglas del método sociológico*, *El socialismo*, *Pragmatismo y Sociología*, *La educación moral*, *Lecciones de Sociología*, *La evolución pedagógica en Francia*, etc. Otra razón para no realizar clasificaciones es que normalmente el interés por un tema proviene de otro período de su carrera. El origen de los temas del suicidio, la moral o la religión pueden situarse muy pronto en su vida intelectual. Por otro lado muchos de sus libros aparecen publicados de manera póstuma. Por estas razones no vamos a seguir la clasificación sugerida por Parsons<sup>5</sup> sino que vamos a distinguir las siguientes etapas basadas en su carrera académica y profesional:

- (1) 1858-1886: su período de formación, desde su nacimiento en Alsacia hasta su vuelta de los estudios en Alemania.
- (2) 1887-1895: como profesor ayudante en Burdeos.
- (3) 1896-1901: desde la fundación de *L'Année Sociologique* como hito importante en su carrera intelectual<sup>6</sup> y como profesor en Burdeos.
- (4) 1902-1912: como profesor en el Departamento de Pedagogía de la Sorbona, en París.
- (5) 1913-1917: desde su cátedra de Sociología en la Sorbona hasta el 15 de noviembre de 1917, su muerte.

No podemos juzgar el pensamiento durkheimiano acerca de la polémica «individualismo»-«socialismo» sin establecer antes algunas contradicciones en sus primitivas ideas. Los críticos de Durkheim han enfatizado el hecho de que no estudió el conflicto social, no habla de las clases sociales ni de los derechos individuales, de que acentuó demasiado las funciones integradoras de los grupos religiosos, o de que en general no trata el tema del poder o la autoridad. Otros, como Merton, han acentuado las contradicciones entre el positivismo y el anti-individualismo de Durkheim<sup>7</sup>. Algunos autores han señalado las diferencias entre sus teorías de alcance medio de

5. Sin embargo, estamos de acuerdo en que «el análisis de Durkheim en 150 páginas realizado por Parsons es sin duda una pieza capital en la interpretación del desarrollo intelectual de Durkheim» (Hinkle, 1960:280) y de hecho hemos incorporado su enfoque cuando nos ha parecido útil.

6. «Es difícil de concebir, por ejemplo, a los historiadores americanos esperando ansiosamente la aparición del número siguiente del *American Sociological Review* o el *American Journal of Sociology*. Pero los contemporáneos testificaban que cada número del *Année* era verdaderamente un suceso intelectual para los historiadores o psicólogos sociales, tanto como para los sociólogos» (Coser, 1971:166).

7. Durkheim «está enfrentado con un dilema perturbador: como positivista a admitir la irrelevancia de los fines en el estudio científico de la sociedad; como anti-individualista a indicar la efectividad de los deseos sociales en el condicionamiento de la acción social, y en conclusión a abandonar el positivismo radical» (Merton, 1934:321).

un-hecho-social y una-causa-social y sus teorías de más largo alcance como la división del trabajo, el suicidio, integración social, formas religiosas, etc. (Wolff, 1958:592). Finalmente es posible encontrar testimonios de una contradicción entre su concepción de la ciencia y de la religión de la ciencia.

También es muy importante resaltar (aunque pocos autores hayan escrito sobre ello) las diferencias en su producción intelectual. Hay decididamente un *lapsus parisino* en el cual el número de libros y artículos escritos resulta bastante escaso. Debemos recordar que aquellas obras a través de las cuales Durkheim es mayormente conocido pertenecen a su juventud; es decir, entre 1902 y 1917 (cuarto y quinto períodos) la producción última es ciertamente menguada excepto por lo que respecta a un gran libro *Las formas elementales de la vida religiosa* publicado en 1912. También corresponde a este período la introducción a la sociología de la moral que iba a ser la obra capital de Durkheim y que quedó frustrada por una prematura muerte. Hay muy poca producción en sus tres últimos años (los de la Guerra Europea que tanto le afectó) a pesar de que nuestro autor falleció a la edad relativamente temprana de 59 años<sup>8</sup>.

Lo que parece ser cierto es que Durkheim no fue muy exitoso en la acuñación de conceptos sociológicos. Creó una serie de originales expresiones como: solidaridad orgánica y mecánica; anomia; conciencia colectiva; densidad dinámica, moral, y material; corrientes suicidógenas; morfología social; segmentos sociales; coeficiente de preservación; etc. pero de ellas muy pocas (excepto las primeras) han pasado al vocabulario sociológico actual. Curiosamente muchas de esas nuevas denominaciones aparecen mucho más en sus primeras obras de juventud que en sus libros y artículos posteriores.

Es usual ver en Durkheim un sociólogo no preocupado por el cambio y la teoría del cambio (al revés que Saint Simon, Comte o Spencer, por citar otros). Sin embargo *la división del trabajo social y las formas elementales de la vida religiosa* se refieren ambas a problemas dinámicos. Seguramente el error está en que Durkheim no imagina nada posterior a la «solidaridad orgánica» o a la «división del trabajo». Nunca tiene en cuenta una sociedad conflictiva, ni un cambio radical en el sistema social, etc. En estos puntos Durkheim está más cerca del organicismo integrador de Spencer. La lucha de grupos y clases sociales no aparece dibujada en las obras del profesor de la Sorbona debido en parte, a su convicción de que en la

8. La explicación puede ser que: «Su trabajo erudito en el período parisino, aunque vasto, en modo alguno agotó las energías de Durkheim. El jugó un rol importante en la vida intelectual francesa, tanto como en la vida universitaria» (Coser, 1971:148).

sociedad moderna el papel de los factores conflictivos (fuerza, violencia, etcétera) iba a ser cada vez menor. Para el sociólogo francés el cambio radical se produjo cuando el hombre comprendió que la explotación de las cosas (industria) era mucho más productiva que la explotación de las personas (guerra). (Durkheim 1928: 307). En cualquier caso estuvo de acuerdo con la tendencia de la sociedad moderna hacia la socialización, afirmando que el «socialismo» parecía estar implicado en la naturaleza de la sociedad de su tiempo (1893:512).

Otro punto de vista que es interesante en Durkheim es el de sus propios valores. Hay que reconocer que él no tuvo una axiología muy clara, y en cualquier caso supo diferenciar muy bien el mundo académico e intelectual, de sus ideas personales. Así por ejemplo, el caso Dreyfus tiene poca atención en sus escritos (Peyre, 1960: 6), cuando es sabido que fue un activo defensor del famoso judío<sup>9</sup>. Sin embargo hay que reconocer que Durkheim mantuvo algunas creencias ideológicas, a veces disfrazadas tras razonamientos empíricos y coherentes, como por ejemplo su actitud frente al divorcio, o el control de la natalidad.

En conjunto, el tema sobre el cual se ha escrito más, y con más diferentes interpretaciones es su opinión política: conservadurismo o liberalismo. Nisbet le ha pintado como un conservador inteligente (1965) comparando sus ideas con las del pensamiento conservador. La crítica de Lewis A. Coser (1960:211-232) acerca del conservadurismo de Durkheim y las implicaciones en su teoría sociológica son, en nuestra opinión, algo extremosas. Para Neyer (1960: 58) es claro que Durkheim no era reaccionario, pero se pregunta «¿Era él pesimista?». Por otro lado Tarde había criticado a Durkheim por ser extremadamente optimista.

Parece pues, en conclusión, bastante difícil tener una idea clara de la realidad de su pensamiento político debido a la interpretación de Durkheim como el *sociólogo del control social y la conformidad moral* (Parsons, 1968:395), que le ha convertido automáticamente en reaccionario. Si nos atenemos, en principio a su propia autoconfesión tenemos que creer lo contrario: «dans la mesure où l'on peut se connaître soi-même, je ne me sens pas l'âme réactionnaire». (Durkheim, 1906 b:549).

No conviene hacerse de todo esto un pseudoproblema. Parece cierto que a pesar de las implicaciones con la tercera República, y algunos políticos (especialmente M. Liard) Durkheim no pareció estar muy interesado

9. Es curioso notar que el nombre de soltera de la esposa de Durkheim era: *Louise Dreyfus*, aunque perteneciera a muy distinta familia. Uno de los pocos artículos (quizás el único) sobre el tema es el que publicó contra el artículo de Brunetière en la *Revue des deux mondes* sobre *El individualismo y los intelectuales* (1898 b).

en política<sup>10</sup>. Por otro lado Terry Clark nos lo presenta como un sociólogo algo comprometido: «sus relaciones con el socialismo fueron continuas y muy próximas, y aunque él no fuera un activista entusiástico sus jóvenes asociados en el *Année sociologique*, quienes permanecían altamente dispuestos a cada una de sus más pequeñas sugerencias, no le percibían como en contra de un fuerte compromiso socialista» (1968: 85). «Era conocido paseando por los patios de la Sorbona y llevando a clase *l'Humanité*» (1968 b:84). De hecho es cierto que entre sus discípulos Mauss y Fauconnet pertenecieron a un partido socialista (Honigsheim, 1960:312); y Simiend, Mauss y Lévy-Bruhl formaron parte de la fundación de *l'Humanité* del cual Halbwachs fue corresponsal.

En resumen, podemos ver a Durkheim como un conservador con un énfasis reformista. El tuvo la responsabilidad de redescubrir la sociología desde sus maestros y la tradición francesa de la sociología, y elevarla al mundo académico, en abierta polémica con sus colegas. Lo cual no fue trabajo fácil.

## 2. *La crítica a los maestros, la controversia con los colegas y el fervor de sus discípulos*

Hacia principios de siglo los intelectuales sociólogos en Europa estaban divididos en dos grupos: de una parte estaba la coalición de los individualistas, biologists y utilitaristas. En la otra parte estaba apareciendo un grupo de neopositivistas de los cuales Durkheim era «protagonista hegemónico» (Merton, 1934: 319). Después de varios años de enconadas polémicas este último grupo alcanzó un status académico, e impuso sus condiciones: fundamentalmente la institucionalización de la sociología como una ciencia y una nueva «moral».

El nacimiento de una ciencia como una profesión requiere a menudo una fuerte crítica de los maestros, casi siempre la lucha contra los colegas, y desde luego la continuación y la exageración por fervientes discípulos. Estos tres niveles pueden verse claramente en la vida intelectual del profesor de la Sorbona. «Ninguno conoció mejor que Durkheim que el progreso en la ciencia sólo puede lograrse a través de una eliminación selectiva así como de una preservación selectiva de las contribuciones pasadas». (Coser, 1960:211.) Quizás por esta razón en todos los libros Durkheim

10. «La *cuisine politique* lui a toujours été odieuse; il ignorait les questions de personnes et de coteries» (Oavy, 1919:189).

(especialmente en el joven Durkheim) dedicaba un amplio espacio a refutar las teorías e interpretaciones previas acerca del tema. Esta es una aplicación parcial de un viejo método escolástico: *reductio ad absurdum*. En general, muchos de los puntos de la obra de Durkheim tienen que ser entendidos en el contexto de esta forma de polemizar.

Bajo la influencia y crítica a Rousseau, Durkheim se mostró claramente contra la teoría de que la sociedad estuviese esencialmente basada en un acuerdo genérico de los individuos (contratos). El profesor de la Sorbona no aceptó el contrato social, simplemente porque consideraba que los individuos nunca habían tenido que decidir si deseaban o no entrar en la vida colectiva (Durkheim, 1895b). La crítica de Durkheim a Rousseau, Montesquieu, Hobbes, etc., es que la sociedad es previa al individuo (1913a)<sup>11</sup>.

Pero el mismo Durkheim estuvo en desacuerdo con la interpretación biológica de la sociedad que operaba en el mismo nacimiento de la Sociología. Saint Simon, el auténtico padre espiritual de la disciplina, no tuvo la fortuna de descubrir la palabra *Sociología* y utilizaba el pseudónimo de *fisiología social*, por supuesto con una alta connotación organicista. Y fue su atento secretario quien patentó el famoso neologismo, mitad latín y mitad griego de Sociología. En cualquier caso la mayor diferencia entre Saint Simon y Comte, es que mientras el primero no fue nunca un científico Comte fue el primer profesional de la ciencia sociológica. Los otros discípulos de Saint Simon: Bazard, Eufantin, Cabet, etc., o el resto de los socialistas utópicos (como Fourier, Owen, etc.) se distanciaron aún más de lo que iba a ser la concepción moderna de la disciplina «Durkheim, 1928).

La crítica básica de Durkheim a Saint Simon es que éste formuló la ley del progreso humano, pero nunca la definió claramente. Fue el secretario de Saint Simon quien se iba a encargar de moldear esta idea en la *ley de los tres estadios*<sup>12</sup>. Pero el error de Comte, según Durkheim, es que definió una única ley para la sociedad humana *como un todo*, y no para las diferentes sociedades humanas que realmente existen. Otra crítica es que la ley de los tres estadios sirvió para describir la sociedad europea

11. La parte acerca de Rousseau, en *Montesquieu et Rousseau précurseurs de la sociologie* (Durkheim, 1953), pertenece a un curso impartido en el curso 1908-1909, del cual se publicó un resumen en la *Revue de Métaphysique et de Morale* un año después de su muerte. A veces se confunde esto con su tesis doctoral en latín sobre Montesquieu.

12. «Se puede decir que todas las ideas fundamentales de la Sociología comtiana se encontraban ya en Saint Simon» (Durkheim, 1900:611-612).

desde el siglo x al xix, pero no ofrecía ninguna garantía de que continuase explicando el futuro real de la humanidad. ¿Por qué va a ser el tercer estado el definitivo de la sociedad? Esta y otras cuestiones son las que se plantea Durkheim en *las reglas del método sociológico* (1895 b). Sin embargo la misma pregunta podría hacerse de la «solidaridad orgánica» que Durkheim habría definido dos años antes. Veremos como Durkheim durante su carrera intelectual estuvo más cerca de la «estática social» de Comte que de su «dinámica social».

Es realmente difícil de detallar cual era la opinión de Durkheim acerca de Marx, dado que sólo le cita explícitamente en tres ocasiones. Significativamente está en desacuerdo con él las tres veces. La primera, en 1897, afirmaba que las teorías de *El Capital* no habían sido comprobadas. Textualmente dice:

«Para decirlo más exactamente, el socialismo no puede ser científico. No puede utilizar más que ciertos datos, incompletos y fragmentarios de la ciencia, al servicio de una causa que sostiene por razones ajenas a la ciencia; porque la rebasa. Por ejemplo ¡cuántas observaciones, cuántas comparaciones estadísticas, históricas, etnográficas supone la más mínima teoría del *Capital*! Estos estudios, no sólo Marx no los ha llevado a cabo sino que la mayoría, están aún por hacer». (1897 c:243).

La segunda crítica básica de Durkheim al marxismo es que «no sólo las hipótesis marxistas no están probadas, sino que son contrarias a los resultados que parecen ser establecidos» (1897 c:650). Así, por ejemplo, la religión en Durkheim es uno de los más primitivos fenómenos sociales, y no existe la posibilidad de reducir la religión a la economía. En su curso sobre *El Socialismo*<sup>13</sup> Durkheim consideraba que *El capital* era el estudio más fuerte, más sistemático, y más rico de la escuela socialista. Sin embargo continuó llamando la atención sobre la cantidad de datos estadísticos que serían necesarios para demostrar — tan sólo una — de las innumrables hipótesis del libro (1928:5-6). El profesor de la Sorbona disentía de Marx y los socialistas porque sus investigaciones estaban hechas con el objeto de demostrar una doctrina previa que tenían ya bien definida en sus mentes, y no que las doctrinas fuesen el resultado de la investigación.

13. El libro sobre *El socialismo*, publicado por primera vez en 1928, corresponde a una *Historia del Socialismo* no concluida, y que fue parte de un curso en Burdeos durante 1895-1896 acerca de la «Historia de las doctrinas socialistas en Francia».

Por eso Durkheim concluía diciendo que «el socialismo no es una ciencia» sino «un grito de dolor y cólera»<sup>14</sup>.

Es conocido el hecho de que Durkheim — al contrario que Marx, Max Weber, y Pareto — apenas tuvo en cuenta (salvo en *la división del trabajo* y en *El suicidio*) las variables de tipo económico. Esta, entre otras razones, es la causa de la falta de referencias en la obra de Durkheim sobre Marx o los economistas de su tiempo. Como hemos insinuado sólo en el joven Durkheim (1893 a, 1893 b, 1897 b, 1897 c) aparecen algunas citas a temas económicos. Una excepción clara puede ser, por ejemplo, el impacto del cambio y crisis económicas en el fenómeno moral y en la *anomia*. Para la sociología de Durkheim, globalmente considerada, el problema social no es un problema político, ni económico, sino esencialmente *moral*, en su sentido durkheimiano. En su tesis doctoral, *la división del trabajo social*, puso de manifiesto la creciente importancia de las funciones económicas en la sociedad moderna (1893 c). Para nuestro autor al revés que para Marx, la división del trabajo es fuente de cohesión social más que de conflicto. De esta forma la división del trabajo se convierte en un sistema de resolver la concurrencia social y (según Schnore, 1958:624) es una alternativa teórica a la selección natural de Darwin, a la teoría de Malthus y a la lucha de clases de Marx. Es cierto que en la definición de *suicidio fatalista* y en *acedia*<sup>15</sup> Durkheim está más cerca de Marx, pero esto no quiere decir que acepte las tesis marxistas fundamentales. El carácter de las teorías de Comte, Marx y Durkheim coinciden en que no establecen un ciclo eterno, sino que la evolución social se para alguna vez (tiene una meta), ya sea en el *tercer estado*, en la *sociedad sin clases* o en la *solidaridad orgánica*. Los tres son teóricos del progreso teleológico.

Spencer, en 1884, había compartido la idea positivista de la Sociología como un *programa* (1969)<sup>16</sup>. Para el sociólogo inglés la sociedad es un organismo biológico, y en consecuencia sigue las leyes de la evolución, lucha por la vida, adaptación, etc. Su intento de comparar la sociedad con el cuerpo humano es el deseo fundamental de la obra de Spencer (recordemos su contribución: *A Society is an organism*), con la que los durkheimianos

14. «Le socialisme n'est pas une science, une sociologie en miniature, c'est un cri de douleur et, parfois, de colère, poussé par les hommes qui sentent le plus vivement notre malaise collectif» (1928:6).

15. En su sentido de *acidia*, como pereza o flojedad, así admitido por la Real Academia Española. Un estudio interesante sobre Durkheim y Marx es la contribución de Armand Cuvillier. No creemos tan firmemente como Cuvillier lo hace que «Durkheim está más cerca del marxismo de lo que él supone» (1948).

16. Sin embargo, Spencer no aceptó el enfoque comtiano, publicando en 1864 sus *Reasons for Dissenting from the Philosophy of M. Comte* (1968:3-25).

disintieron radicalmente, considerándolo como una supersimplificación e incluso un error manifiesto. Para Durkheim mismo la contradicción de los *Principios de Sociología* (1876) es que Spencer consideraba la sociedad como un producto de la naturaleza y a la vez la reducía a una simple yuxtaposición mecánica de individuos. La crítica radical del profesor de la Sorbona a Spencer (y también a Comte) es que ambos eran más filósofos que sociólogos, que no intentaban comprender — o conocer — la sociedad, sino que miraban a los fenómenos sociales como piezas para verificar sus magnas hipótesis, con las que esperaban explicarlo todo. Durkheim prefirió empezar conociendo diferentes sociedades, las funciones de cada una, y sus leyes (1888b: 94). A pesar de una cierta fama de Spencer y de las múltiples traducciones de sus obras al francés realizadas por Espinas y Ribot, Durkheim apuntaría el descrédito de Spencer en su tiempo: «La filosofía práctica de Spencer es de una miseria moral que ya no cuenta con partidarios» (1898b: 8)<sup>17</sup>.

Sin embargo hay que admitir que la obra de Durkheim fue, desde cierto punto de vista, la continuación de la de Spencer, más que una crítica de ella<sup>18</sup>. Especialmente *La división del trabajo social* es de típico corte spenceriano, continuando con los conceptos de los *Principios de Sociología*, que a su vez aparecieron ya en la *Riqueza de las naciones* de Adam Smith.

No es tan conocida la influencia de los profesores alemanes en el pensamiento de Durkheim, como resultado de su estancia en la Universidad de Leipzig. Todos los comentaristas sugieren la influencia de Wilhelm Wundt y de su enfoque experimental, pero pocos dan detalles exactos de los resultados de los cursos seguidos entre 1885 y 1889 por Durkheim (Alpet, 1939: 35). Al parecer siguió cursos de psicología con Ribot y Wundt. Este dato resulta imprescindible para entender el famoso antipsicologismo del sociólogo francés, reflejado fundamentalmente en la tesis básica de su obra *El Suicidio*.

Mientras que el tono de la comparación de las ideas de Durkheim con sus maestros es de fuerte crítica, la mayoría de las relaciones con sus colegas, los sociólogos, se desarrollaron sobre la base de la ignorancia mutua, con la excepción de Tarde y su grupo. Por ejemplo Pareto, en su *Tratado de Sociología General* (publicado en 1916) no cita ni una sola vez a Dur-

17. Quizá una de las obras más iluminadoras de la calidad humana de Spencer, y su preocupación por la utilidad «económica» de su contribución científica, es su propia autobiografía (1904), especialmente las páginas 123-130, 283-299, 305-317, 324-353, 410-415.

18. Véase por ejemplo la introducción de Parsons a uno de los libros de Spencer (1961:X).

kheim, aunque es claro que se conocían. De manera recíproca, Durkheim tampoco cita a Pareto en sus obras, aunque el principio de que el *ser social* es independiente de la suma de los individuos que lo componen aparece en ambos pensadores coetáneos.

La crítica de Durkheim a su colega Simmel apareció concretamente en un famoso artículo publicado en italiano: *La Sociología et il suo dominio scientifico* (publicado en 1900c:127-148). Allí Durkheim no está de acuerdo con la separación radical de *forma y contenido* que era básica en la teoría de Simmel. Incluso Max Weber, conociendo seguramente la obra de Durkheim, no dudó en afirmar en 1906 que Simmel era el que mejor había diferenciado el mundo objetivo y el subjetivo en la acción social (Heinz Maus, 1959: 193). Sin embargo recientemente ha sido sacada a la luz una crítica de Weber a Simmel que quedó inacabada e impblicada en parte por que resultaba muy negativa. Concretamente en esas cinco o seis hojas (*Social Research*, primavera 1972) Weber llega a afirmar entre otras cosas que Simmel es contradictorio, que está en un camino equivocado, y que «aspectos cruciales de su metodología son inaceptables». Sólo con una crítica así es posible llegar a armonizar la brillantez de estilo de Simmel, con su llamativa falta de una construcción teórica básica. Se puede afirmar que en general el punto de vista de Simmel era estético mientras que el de Durkheim era reformista. Simmel acepta, e incluso celebra, el dramatismo del conflicto del individuo y la sociedad. Para Simmel — en contradicción con Weber o Durkheim — el individuo a veces *no* es un elemento de la sociedad; y se detiene a estudiar el elemento no social de los individuos como posibles determinantes de las formas sociales (por ejemplo en sus artículos sobre «El problema de la sociología», o en «¿Cómo es posible la sociedad?», en Wolff, 1950; 1959). El elemento que luego encontraremos en Durkheim (además de en Freud y Simmel) es el de que la sociedad es una forma del control de las pasiones individuales. Más aún, Simmel y Freud estarían de acuerdo (en «Subordinación y superordinación», y en «El futuro de una ilusión» respectivamente) en que el individuo quiere ser dominado, y que incluso llega a identificarse con el dominador. Este desarrollo parece estar ausente en el esquema de Durkheim, e incluso en el de Weber (Levine, 1971; Simmel, 1955).

Una de las ventajas de la posición institucional de Durkheim frente a Simmel es que en la Sociología actual el sistemático profesor de la Sorbona es más influyente que el brillante *privatdozent* de Berlín. Incluso se ha llegado a afirmar que «Durkheim puede servir como un modelo directo para futuros trabajos. Simmel no puede ser continuado directamente» (Naegele, 1958: 580).

Las obras de Durkheim tuvieron una fría acogida en Alemania, mientras que Simmel y Töennies triunfaron fácilmente (Maus, 1959: 188-189), y esa influencia puede observarse incluso en la Sociología reciente (Bendix, 1971: 35). La máxima contribución de Töennies: *Gemeinschaft und Gesellschaft* (1887) recibió una crítica de Durkheim en 1889, es decir, cuatro años antes de la publicación de *La división del trabajo social*. El mismo año Töennies publicaba una crítica a *Las reglas del método sociológico* (1898). A pesar de la alta consideración que para Durkheim tiene la obra de Töennies, compara la tesis de la *Gesellschaft* con la *sociedad industrial* de Spencer como enfoques fundamentalmente individualistas.

Durkheim disientiría de este enfoque considerando que las sociedades modernas mantienen un alto nivel de actividad colectiva que no puede ser considerada como *mecánica* sino como *orgánica*. Esta crítica es un precedente de los tipos que definiría posteriormente con más detalle en su tesis doctoral. Durkheim veía la sociedad europea cada vez más «socialista», y menos «individualista», como ya habían afirmado Spencer y Töennies. Durkheim acusaba a Töennies de ideológico y de carecer de los datos necesarios para fundamentar sus hipótesis. Sin embargo Durkheim añadió: «no se puede dejar de reconocer en este libro una verdadera fuerza de pensamiento y una potencia de construcción poco común: (1889: 422) lo que para la típica moderación alsaciana de Durkheim es una gran alabanza.

Es difícil contrastar a Weber con Durkheim, los dos gigantes de la Sociología moderna (Parsons, 1968; Mitzman, 1969:V; Bendix, 1971:34). Quizás la mejor comparación aparece en un artículo reciente de Bendix acerca de *Dos tradiciones sociológicas* (1971: 282-298). Una comparación directa es bastante difícil de hacer, ya que a pesar de ser coetáneos (Durkheim: 1858-1917, y Max Weber: 1864-1920) no hay ningún ejemplo expreso en los textos de que se conocieran (Tiryakian 1966: 330-336). En el mundo actual es difícil comprender un grado tal de aislamiento cultural, producto quizá del feroz clima de nacionalismo que reinaba en la Europa de los primeros lustros del siglo actual. Habíamos señalado lo mismo para Pareto, a pesar de que el interés de los tres sociólogos al final de sus vidas coincidía grandemente en ciertos temas como la Sociología de la religión, de la moral, etc. Es notable reseñar este dato de la relación ciencia (interés científico y tema de estudio) con el curso de la biografía personal.

*La división del trabajo social* intentaba encontrar una explicación al origen del capitalismo, que Weber definió mejor. Durkheim consideró que, utilizando el concepto de densidad dinámica, en China no había lo que él definía como solidaridad orgánica mientras que en Francia crecían el número de fábricas y se incrementaba la división del trabajo. Halbwachs,

uno de los más prometedores discípulos de Durkheim dedicó (en 1929) un artículo a exponer la vida y obra del profesor alemán, en un tono apreciativo<sup>19</sup>.

Es necesario señalar también la falta de comunicación intelectual entre Durkheim y Freud, a pesar de que ambos vivieron experiencias históricas muy similares. Tampoco sabemos si Durkheim leyó la obra del médico de Viena. Parece cierto que Durkheim conoció a Charcot y se podría inferir algo de esa relación. En cualquier caso Freud, en sus obras de corte más sociológico («el malestar en la cultura» etc.) ya en 1908 mantuvo concepciones de la relación entre sociedad e individuos muy cercanas a las del profesor de la Sorbona. Y más concretamente ambos están de acuerdo con la estima del conocimiento científico como poder y control. Freud confiaba, lo mismo que Durkheim, en la *Weltanschauung* de la ciencia frente a la de la religión (para ambos la función no demuestra la validez de una institución; Freud 1932). Ambos están conformes también en la existencia de una conciencia colectiva (especialmente en *Totem y Tabú*). Sin embargo, y en la terminología freudiana podríamos decir que Durkheim sólo estudia el conflicto del *ego* y el *mundo exterior*, mientras que Freud analiza además el del *ego* con el *id*, y el del *ego* con el *super-ego*. Las únicas menciones de Freud a la obra de Durkheim aparecen en *Totem y Tabú* (1913) en donde se cita varias veces el libro de *Las formas elementales de la vida religiosa* que había sido publicado, en francés, el año anterior (1912). En este libro Freud ataca las ideas del sociólogo francés de que el totem sea la religión social de los pueblos primitivos, y que la exogamia sea una consecuencia de las leyes totémicas. Por otro lado estas menciones a Durkheim no parecen decisivas en el contexto de las especulaciones culturales de Freud, y no merece la pena que nos detengamos más en ello. Para más detalle pueden verse las obras de Freud citadas en el apéndice, donde está resumida la interpretación cultural del psiquiatra vienés, y que abarcan su último período: entre 1908 y 1938.

La polémica más fuerte tenida por Durkheim es con Gabriel Tarde, la cual se torna más ácida entre 1902 y 1904 cuando ambos residen en París. En algún sentido se puede afirmar que la crítica de Tarde fue extremadamente funcional para la redefinición de la sociología durkheimiana. Es necesario tener en cuenta que Tarde estaba ya consagrado en el *milieu* so-

19. La breve descripción que hace Weber se sale de la imagen estereotipada del profesor alemán: «Por otra parte no es extranjero a ninguna de las manifestaciones de la vida moderna: demócrata y liberal, pero no socialista, feminista pero no «erotista» ni freudiano: como tantos otros de los contemporáneos cultivados de su país... y había tratado de escribir una sociología de la música» (Halbwachs, 1929:81).

ciológico cuando Durkheim empezaba a publicar; y así, por ejemplo éste público sus primeros artículos en la *Revue Philosophique* cuando Tarde era ya un colaborador usual de ella.

Tarde estaba especializado en sociología penal y criminal (la moda de entonces), pero había escrito algunos artículos más teóricos y generales (por ejemplo, Tarde, 1884 a; 1884 b). No queda muy claro cuándo empezó la polémica entre ambos, pero en 1893 la crítica que Tarde dedicó a la *división del trabajo social* en la *Revue Philosophique* fue extremadamente negativa. Durkheim también criticaba a Tarde porque destruía la ciencia sociológica de su tiempo al considerar que el rol de lo accidental es decisivo en Sociología (Durkheim, 1895b: 166-167). La crítica más fuerte contra Tarde apareció en *El suicidio* cuando Durkheim atacó las leyes de la imitación.

Tarde murió en París en 1904, y Durkheim fue llamado a la Sorbona solamente en 1902. Es decir, que la polémica personal entre Tarde y Durkheim duró muy pocos años. Un resultado de la polémica es que la influencia de Tarde en la Sociología moderna desapareció por completo<sup>20</sup>, por lo menos hasta un relativo renacer de las teorías de la imitación en los últimos años.

Se puede situar también otros grupos en la escena intelectual francesa durante la vida de Durkheim. Entre ellos los playistas (de Le Play) los estadísticos sociales, el grupo de René Worms y los que escribían en la *Revue Internationale de Sociologie*, y los durkheimianos en torno a *l'Année Sociologique*<sup>21</sup>. Un buen resumen de las contribuciones de la escuela durkheimiana aparece en un artículo publicado por uno de sus miembros: Paul Fauconnet (1927: 15-20). También el sobrino de Durkheim: Marcel Mauss publicó una relación de discípulos y aportaciones científicas<sup>22</sup>.

En la descripción de las polémicas o los desacuerdos intelectuales se encubren como es lógico ciertos elementos comparables o paralelos. En buena ortodoxia simmeliana habría que reconocer que los que discuten están más de acuerdo de lo que ellos suelen creer. Especialmente al hablar de la brillante generación de los Pareto, Freud, Durkheim, Simmel, Weber, etcétera (en intensa actividad alrededor de 1890-1920 aproximadamente) se puede analizar en todos ellos rasgos comunes. En algún sentido se podría

20. Una de las razones básicas de la inferioridad de Tarde es que no tenía el *doctorat d'État*, sin el cual no podía enseñar en la Universidad. (Terry Clark, 1968a:54).

21. Las relaciones entre estos dos grupos ha sido estudiada ya por Terry Clark (1968a). Véase también 1968b.

22. Otro buen análisis de las relaciones entre Durkheim y el funcionalismo moderno en las ciencias sociales es Pierce (1960:164-169).

afirmar que ellos fueron la última generación del «paraíso perdido» de la burguesía, después de la cual la fuerza proletaria y las masas populares entraron en acción. Por otro lado en la increíble negativa a citar o discutir explícitamente las teorías de Marx podemos ver el pánico de que la profesión marxista se cumpliera.

En el caso de Durkheim no parece aventurado el afirmar que fue un instrumento de la III República (a través de la influencia de L. Liard) para oponer una nueva «moral» laica y racional al conservadurismo del ultracatolicismo nacionalista de la época. Solamente en este marco es posible entender la función que en la sociedad de su tiempo cumplieron ambos: Emilio Durkheim y la sociología moderna. En este sentido Durkheim también puede ser considerado como uno de los grandes ideólogos («intelectuales») de su tiempo.

### 3. La polémica concreta del «individualismo» y el «socialismo»

El razonamiento clave para comprender la aparición de la sociología como una ciencia singular es la teoría de que la sociedad no es el resultado de la mera suma de las conductas individuales sino que representa una entidad por sí misma. En Durkheim la sociología se fundamenta sobre el *ser social* y no sobre el individuo. El maestro de la Sorbona «ha mostrado — casi podría decirse que ha probado —, que los hombres unidos en grupos organizados piensan y sienten de otra manera a los individuos aislados» (Fauconnet, 1927: 16). Difícilmente se podría afirmar que esta idea es original de Durkheim, e incluso hay quien considera que él sólo oscureció el paradigma colectivista. Sin embargo el papel del profesor de la Sorbona fue el de popularizar, institucionalizar y sistematizar esta teoría.

Por ejemplo, pocos podrían reconocer al autor de esta — casi durkheimiana — afirmación:

«La sociedad no consiste en individuos; sino que expresa la suma de las conexiones y relaciones en las que los individuos se encuentran».

Y sin embargo esto fue escrito por Marx alrededor de 1857, es decir, el año del nacimiento de Durkheim. (Marx, 1971: 77). Otro sociólogo, como es Pareto, mantiene una postura muy similar:

«El hecho de que nosotros tratemos con individuos no implica en absoluto que un número concreto de individuos juntos puc-

dan ser considerados una simple suma. Ellos forman compuestos los cuales, como los compuestos químicos, pueden tener propiedades que no son la suma de las propiedades de sus componentes». (Pareto, 1916: 32).

Otros autores (como Schaeffe) habían considerado también que la sociedad no es una simple colección de individuos. Entonces ¿cuál es la originalidad de Durkheim? Una diferencia importante es que esta teoría es central en el pensamiento sociológico de Durkheim, apareciendo justo después de su viaje a Alemania (en 1887), y no terminando más que con su muerte. Puede ser interesante reseñar brevemente algunas de las formas diferentes en las que el profesor de la Sorbona expresa el mismo pensamiento a través del tiempo:

- a) En 1887: «Estas expresiones del lenguaje común, la conciencia social, el espíritu colectivo, el cuerpo de la nación, no tienen un simple valor verbal, sino que expresan hechos eminentemente concretos. El falso decir que un todo sea igual a la suma de sus partes. Simplemente por el hecho de que las partes de un ser tienen relaciones definidas, y están unidas de una cierta manera, resulta de esta unión algo nuevo, un ser compuesto con firmeza, pero que tiene propiedades especiales y que puede, bajo ciertas condiciones, tomar conciencia de sí. La sociedad no se reduce pues a la masa confusa de ciudadanos». (Durkheim, 1887:38)
- b) En 1888: «los hombres forman un ser nuevo que tiene su naturaleza y sus leyes propias. Es el ser social». (1888 b:86)
- c) En 1895: «Un grupo piensa, siente y actúa en una forma diferente a la de sus miembros si ellos estuviesen aislados». (1895 b)
- d) En 1897: «Solamente los individuos, juntándose forman un ser físico de un nuevo tipo, que, en consecuencia, tiene su propia manera de pensar y sentir». (1897)
- e) En 1900: «Las conciencias particulares, uniéndose, accionando y reaccionando las unas sobre las otras, fusionándose, dan nacimiento a una realidad nueva que es la conciencia de la sociedad». (1900:649)
- f) En 1903: «Para que la sociedad pueda ser considerada como el fin normal de la conducta moral, es pues necesario que sea posible ver en ella otra cosa que una suma de individuos: es necesario que constituya un ser *sui generis* que tiene su naturaleza especial, distinta de la de sus miembros, y una personalidad propia diferente de las personalidades individuales.

- Hace falta, en una palabra que exista, en todo el sentido del término, un ser social». (1963: 51-52)
- g) En 1906: «La sociedad puede ser considerada como una personalidad cualitativamente diferente de las personalidades individuales que la componen». (1906 c)
- h) En 1912: «La sociedad tiene una naturaleza que le es propia, diferente de nuestra naturaleza individual». (1912).

Naturalmente bajo la expresión «individualismo» se esconden varios significados. La crítica de Durkheim se hizo explícita además contra el biologismo, el determinismo biopsicológico, el psicologismo, el utilitarismo, el individualismo utilitario, y también el positivismo individualista. Aquí se produce una de las más fuertes contradicciones del autor francés (como ha mostrado ya Merton en 1934): por una parte el profesor de la Sorbona era un *positivista* considerando la irrelevancia del fin en un estudio científico de la sociedad. Por otra parte era también un anti-individualista y reconocía la efectividad de los deseos sociales en el condicionamiento de la acción social. Y por lo tanto abandonaba su positivismo radical.

El «psicologismo» que era un hijo del «biologismo», consideraba que la sociedad humana era como un organismo animal, con la única diferencia de la existencia de mentes individuales<sup>23</sup>. Casi el mejor ejemplo de esta reunión de las interpretaciones biologists e individualistas fue la obra de Espinas, sobre todo su tesis doctoral titulada: *Les sociétés animales* (1887) a la que Durkheim dedicó una crítica<sup>24</sup>. De hecho, el profesor de la Sorbona siempre estuvo radicalmente en contra de la oposición entre individuo y Estado, el credo típico del liberalismo rampante de su tiempo.

*La división del trabajo social* tuvo originalmente otro título que demuestra el interés de Durkheim por el tema: *Relación entre individualismo y socialismo*. Claramente y en toda esta polémica, la palabra «socialismo» no se usaba aquí con su connotación política, sino en un sentido de teoría o tendencia sociológica para expresar el valor de la sociedad como totalidad. Durkheim utilizó esta palabra de modo alternativo en sus dos sentidos. Lo mismo sucede incluso con la expresión «comunismo».

*La ley de la imitación* de Tarde, es decir, el punto de vista individualista en sociología, se basaba en las siguientes tesis: 1) que la sociedad no es más importante que el individuo, 2) que no existe el «ser colectivo»,

23. La generación de Tarde y Espinas había leído a Spencer «avec passion» (Es-sertir, 1930:201).

24. A pesar de ello parece ser que Espinas fue una de las personas que más ayudaron a Durkheim en su carrera académica.

3) que no hay leyes sociales (en el sentido de la teoría durkheimiana). En este sentido el retroceso teórico de Tarde va más allá de Spencer, quien en principio había aceptado ya la existencia de los tipos sociales. Durkheim estaba en desacuerdo total con los tres principios arriba expresados, porque consideraba que la realidad social era previa a la imitación. La «imitación» como tal no puede crear fenómenos sociales, sino tal vez propagarlos (Davy, 1920: 84-85).

La conclusión de la teoría durkheimiana es que en la historia de la Humanidad el individuo no es previo a la sociedad. Tras la muerte de Tarde en 1904, la polémica se acabó como es lógico, aunque fuera continuada por su hijo: Guillermo de Tarde y otros amigos, bajo el pseudónimo de «Agathon». Pero en definitiva fue la interpretación «socialista» o colectivista la que dominó la vida intelectual francesa. Diferentes interpretaciones del pensamiento de Durkheim coinciden en que él no excluye totalmente los factores físicos, cósmicos, psicológicos o biológicos, en la explicación de los fenómenos sociales, sino que supone que los hechos colectivos explican la sociedad mejor que otras variables. Pero esta interpretación puede ser más un deseo que una explicación estricta en el pensamiento durkheimiano <sup>25</sup>.

A pesar de ciertos cambios de matiz a través de la obra de Durkheim la idea del énfasis en los hechos sociales colectivos aparece casi constante en toda su producción. El profesor de la Sorbona, intelectualmente hablando era un hombre de ideas fijas. Por ejemplo su concepción de la sociología como el estudio del «être collectif» apareció en sus primeros artículos publicados entre 1885 a 1888 <sup>26</sup>, y continuó machaconamente a lo largo de toda su producción.

Es importante la fecha de 1887, cuando Durkheim volvió de Alemania y empezó como profesor ayudante en la Universidad de Burdeos porque nos muestra entonces un «joven Durkheim» bastante más liberal que en sus años de catedrático. En aquellos años afirmaba que el golpe de estado o las revoluciones no pueden ser condenadas solamente porque sean opuestas al derecho establecido (1887: 56). También a esa época corresponde la idea de que los hechos sociales son sólo causados por otros hechos sociales (1887: 119), idea que definiría mejor ocho más tarde en *Las Reglas del Método Sociológico*. También tras la influencia germánica afirmaba que el individualismo aparece después de la sociedad y no al revés: «Así, lejos

25. Pero no sólo fue Durkheim el que enterró la idea individualista de la sociedad en el siglo XIX, sino que las ideas de concurrencia social, división del trabajo y lucha de clases, también colaboraron efectivamente a ello (Lipman, 1959:130).

26. Véase por ejemplo Durkheim, 1886:191-192.

de que la individualidad sea el hecho primitivo y la sociedad el hecho privado, la primera no se deriva de la segunda más que lentamente» (Durkheim, 1887:129). La estima de Durkheim por la Sociedad es bastante temprana en su obra <sup>27</sup>.

También el concepto de *moral* aparece en esta época: no como una colección de normas sino como un conjunto de funciones sociales que se institucionalizan poco a poco, bajo presiones colectivas (la *contrainte*). De aquí el profesor de la Sorbona concluía que las leyes no son *buenas* o *malas* sino apropiadas o no al objetivo de la sociedad. Tras esto Durkheim dedicó los dos primeros períodos de su vida intelectual a definir mejor el concepto y usos de la «normalidad».

En 1888 y en flagrante contradicción con sus ideas posteriores, Durkheim publicó uno de sus artículos menos conocidos, y sin duda más arbitrarios de su contribución científica bajo el título de *Suicide et natalité* y publicado en la *Revue Philosophique* el pensador francés demuestra su interés por el tema del suicidio al menos una década antes a la publicación de su conocido libro sobre el tema. El artículo en cuestión presenta singulares conclusiones, como por ejemplo: que la baja tasa de natalidad es un fenómeno «patológico», morbosos y anormal, y que representa un daño para la sociedad y los individuos. Durkheim justificaba estos juicios de valor (por otra parte tan «antidurkheimianos») mostrando que la baja tasa de natalidad y la alta tasa de suicidios suceden al mismo tiempo. Dado el nivel metodológico y estadístico de finales del siglo pasado la relación *causal* entre ambas variables no aparece especificada (1888: 459-461). En este artículo Durkheim consideraba que había dos clases de suicidios: el *suicidio absurdo* que es resultado de una tara orgánica, y el *suicidio razonable* como consecuencia de la influencia del medio social (1888: 461). A pesar de este enfoque, Durkheim concluía diciendo que en las situaciones sociales el punto de vista social es el predominante (1888: 463). En resumen, este artículo — nunca citado en la bibliografía sobre Durkheim — representa realmente una desviación desde la interpretación original de la sociedad que va a desarrollar más tarde nuestro autor. Ese mismo año, y en una *leçon d'ouverture* de su *curso de ciencia social* en Burdeos, Durkheim decía: «Para que la sociología tenga el derecho de existir es necesario que algo en el reino social escape a la investigación biológica». (1888 b:92). Para Durkheim la emergencia de la Sociología se debe principal-

27. Aquí Durkheim tiene uno de sus pocos pasajes estilísticos de su obra describiendo así el individuo: «es una gota de agua perdida en el mar de la vida. Ser efímero, no vive más que en el presente» (1887:131). Se ve la vena literaria de un *normalienne*.

mente al crecimiento de la vida social, frente a una concepción de la sociedad de corte más individualista.

Hay que recordar aquí que la crítica de Durkheim a Töennies se estableció comparando la *Gemeinschaft* con la composición *orgánica* de la sociedad, y la *Gesellschaft* con la composición *mecánica* de la vida social y no al revés como alguna vez se ha querido ver. La sociedad para Durkheim era cada vez más orgánica y menos mecánica. En esta tendencia se ha querido ver uno de los posibles errores de la sociología durkheimiana: el estudio de la sociedad global, pero no de los grupos sociales. Sin embargo hay al menos dos ocasiones en las que Durkheim acentuó el estudio de los grupos y los tipos sociales (como Max Weber o Marx). Primero, al principio de su tesis doctoral en latín, sobre Montesquieu (1892:36); y segundo en el curso sobre *Pragmatismo y sociología* en la Sorbona (en 1913-1914).

En su tesis doctoral francesa, *la división del trabajo social*, publicada al año siguiente (es decir, en 1893) está la crítica radical de la concepción utilitaria de la sociedad industrial moderna. El subtítulo: *Estudio sobre la organización de las sociedades superiores* muestra el verdadero interés del libro. En él, Durkheim describió los tipos de *solidaridad mecánica* (homogeneidad) y *solidaridad orgánica*; o lo que es lo mismo: el viejo, y el nuevo sistema, la crítica de Tarde en aquel mismo año (1893:629) en contra; de la opinión de Durkheim fue que en la historia de las sociedades humanas la solidaridad orgánica es previa a la solidaridad mecánica. Para Durkheim la manera de diferenciar una de otra, eran los tipos de derecho en ellas, es decir, el *derecho de represión* y el *derecho de restitución*. Es cierto que «Durkheim acentúa fuertemente el papel del elemento de sanción en el tipo de derecho represivo» (Parsons, 1960: 127-128). Sin embargo, también es verdad que la antropología moderna ha descubierto el *derecho de restitución* en culturas primitivas.

*La división del trabajo social* a pesar de ser una obra capital de Durkheim contiene varios defectos, y una fuerte influencia no muy útil de la terminología spenceriana (Parsons, 1960). Tarde había llamado la atención sobre el optimismo social de Durkheim que definía las sociedades en un progreso ideal y pacífico «asegurado por la reciprocidad de servicios y categorías de trabajadores cada vez más especializados y solidarizados al mismo tiempo». (1893: 625). Aquí está implícita la referencia a Marx. Sin embargo esto contrasta con la acusación de que Durkheim era un pesimista. En la polémica contra el concepto utilitario de felicidad individual el profesor de la Sorbona pregunta: «Pero en realidad ¿es verdad que la felicidad individual se incrementa con el progreso de la humanidad? Nada

tan dudoso como eso» (1893 b). *La división del trabajo social* es el ataque más fuerte contra el individualismo y el utilitarismo de su tiempo. Durkheim consideraba que no había nada en la vida social que no estuviese en los individuos, excepto que todo lo que es posible encontrar en los individuos proviene de la sociedad. Así los sentimientos familiares (paternidad, maternidad, cariño, amor, etc.) no son naturales *per se*, sino una consecuencia de la organización familiar. Es interesante considerar que una idea muy similar aparece también en Max Weber para quien los sentimientos y organizaciones familiares se basan primordialmente en la organización económica y de dominación. Sin embargo Durkheim aceptó la existencia de la familia como un grupo social, como un grupo intermedio entre el Estado y los individuos.

El concepto de *densidad* juega un papel importante en la sociología durkheimiana. Analizando la división del trabajo estableció la relación directa entre volumen y densidad de cada sociedad. Pero Durkheim había caído en su propia trampa, porque los dos conceptos: volumen y densidad, son puramente organicistas. Por eso el sociólogo francés creó el concepto de *densidad dinámica* que incluye no sólo el factor biológico de la población sino la interacción social. Para demostrar que esta densidad dinámica no es un concepto irreal, sino que tenía una existencia real Durkheim dedicó un libro completo, y posiblemente el más brillante, para probar su existencia: *El suicidio*.

Es interesante constatar que la etiqueta de *anomia* apareció previamente a *El suicidio* en *La división del trabajo social*<sup>28</sup>. Entre *La división del Trabajo* y *El Suicidio*, Durkheim publicó su libro seminal: *Las reglas del método sociológico* (1895) que había aparecido previamente en forma de cuatro artículos en la *Revue Philosophique* durante 1894. En este libro estableció definitivamente que:

- 1) La sociedad es una realidad autónoma que no depende de los individuos.
- 2) Cada hecho social es el resultado de otro hecho social, y no de un hecho psicológico o individual.

Lo que está confuso en Durkheim es si la causación es múltiple o no, es decir, si cada hecho social puede ser causa de uno o varios hechos so-

28. La primera vez que utiliza la palabra es: «si la división del trabajo no produce solidaridad, es que la relación entre los órganos no está regulada, es que se halla en un estado de anomia» (1893b).

ciales<sup>29</sup>. Parece que reconoce una multicausalidad social. La crítica de Tarde no es del todo convincente:

«Nacemos, individuos o pueblos, con una fuerza de proyección particular, como los astros, con una impulsión propia que nos viene del corazón, del fondo subcientífico y subintelectual de nuestra alma; este es un hecho como otro cualquiera para la ciencia que tiene que constatar» (Tarde, 1895: 162).

Así, el período de Burdeos de Durkheim, que antes definíamos entre 1887 y 1895, se cierra con la definición completa de los dos principios antes citados contra el individualismo. En los siguientes períodos se produce un enriquecimiento y delimitación de los dos anteriores. Así por ejemplo en 1896-1901, ya no pone en cuestión la validez de las dos leyes anteriores. En 1897 publicó *El suicidio. Un estudio de sociología* en el que había trabajado con Marcel Mauss, durante varios años<sup>30</sup>. El objetivo fundamental de *El suicidio* era demostrar que un hecho social (y el del suicidio estaba de moda) se debe sobre todo a causas sociales y no a causas individuales o biológicas. Utilizando su sistema de *argumentum per eliminationem* y de *reductione ad absurdum* Durkheim demostró como las variables cósmicas y las variables psicológicas no se relacionan en absoluto con la muerte voluntaria, conclusión: sólo las variables sociales pueden explicar el suicidio. Para explicar esta sociación el sociólogo francés utilizó otro concepto: el de «corrientes suicidógenas» cuyo significado resultaba indefinido. El segundo objetivo de *El suicidio* era analizar la forma en que el progreso de la sociedad no producía un incremento en la felicidad, sino una alta tasa de suicidios. Es difícil juzgar esta última teoría porque no hay ninguna página de *El suicidio* en el que Durkheim describa la relación exacta entre felicidad y el suicidio. Sin embargo debido a estos dos ataques científicos a los enfoques individualista y utilitario, el conjunto del libro no se limita tan sólo a un análisis del suicidio, sino que fundamenta una teoría social, concretamente que algunos fenómenos de desviación social varían inversamente con el grado de integración social en una sociedad.

29. «La causa determinante de un hecho social puede ser buscada entre los hechos sociales antecedentes, y no entre los estados de la convivencia individual» (1895b). En inglés existe una confusión entre el uso de la palabra *consciousness* y *conscience*. Véase Parsons (1968:309).

30. Marcel Mauss, discípulo y sobrino de Durkheim, había estudiado 26.000 fichas de suicidas («amablemente proporcionadas a nosotros por M. Tarde, jefe de la oficina de estadística legal»; 1897); clasificándolas a mano por sexo, edad, estado civil, número de hijos, etc.

Merton reconoce (1967: 59) que *El suicidio* de Durkheim «es quizás el ejemplo clásico del uso y desarrollo de las teorías de alcance medio».

Durkheim rechazó las teorías cósmicas (clima, viento, sol, etc.), las biológicas (densidad, volumen, salud mental, alcoholismo, herencia, etc.) las psicológicas (felicidad, imitación, etc.), y definió que la integración social es el único factor válido para explicar la muerte voluntaria. Si la religión protege de la inclinación suicida no se debe a los dogmas sino simplemente a que presupone un alto grado de integración social. Desde la formulación de la integración social llega al concepto del *ritmo de la vida social*<sup>31</sup> afirmando que las regularidades sociales (tal y como el calendario que estudiaría posteriormente) y las diferencias en actividad social dependen de definiciones sociales.

El concepto de *anomia* sirvió para demostrar que existía un concepto superior al de volumen o densidad (*densidad material*) que puede variar con la solidaridad orgánica; esta era la variable de *integración social*. El concepto de la anomia estaba asociado (en el tercer tipo de suicidios) con la actividad de las personas cuando están desorganizadas y por lo tanto sufren con esa situación. Sin embargo la anomia no se refiere a una persona singular sino a la sociedad global.

En este período intelectual Durkheim iba a tener uno de los pocos contactos con la sociedad norteamericana. En febrero de 1898, el maestro de la Sorbona escribió una carta al director del *American Journal of Sociology* contestando a un artículo previo de Tosti contra sus teorías sociológicas. Además de refutar los argumentos de Tosti, Durkheim volvía a afirmar que el problema clave consiste en saber si los individuos se convierten en otra cosa diferente cuando se reúnen en colectividades «¿la síntesis es puramente mecánica o química?» se pregunta el profesor de la Sorbona (1898: 849). Tosti refutaba a Durkheim: «los dos admitimos que la sociedad es un «compuesto» globalmente diferente en carácter de sus componentes. Lo que yo discuto es la posibilidad de explicar el compuesto sin el análisis; por ejemplo sin la reducción a sus elementos» (Tosti 1898: 175). Tosti estaba particularmente influenciado por Tarde y sus teorías de la imitación<sup>32</sup>.

La polémica del *American Journal of Sociology* no estaba muy clara en

31. Una descripción más detallada de esto aparece en mi tesis doctoral publicada. Jesús M. de Miguel, *El ritmo de la vida social* (Madrid: Tecnos, 1973), en donde se verifican de modo sistemático las leyes durkheimianas del suicidio con datos para España.

32. «Durkheim se niega a admitir la acción de una mente sobre otra como el hecho fundamental y realmente elemental de la Sociología» (Tosti, 1898:177).

sus resultados, pero sirvió a Durkheim para reafirmar su posición. En su artículo de las *Representaciones individuales y representaciones colectivas* estableció de nuevo que los individuos y la sociedad eran dos seres diferentes (1898c). Sin embargo hay un cambio, uno importante en la formulación de su doctrina, y es el hecho del reconocimiento de que la sociedad no sólo está compuesta de individuos sino también *de cosas* (1898 c). También ese año, en el primer volumen de *L'Année Sociologique* (1898f:521) consideraba que la Geografía tiene importancia en la forma o estructura de las sociedades. Sin embargo «no es la tierra lo que explica al hombre, sino el hombre el que explica la tierra» (1899). En este período el profesor de la Sorbona añadió otro detalle a las sólidas reglas de 1895: que el hombre es un ser humano solamente porque es un ser social y «de hecho, el hombre es hombre solamente porque vive en sociedad. Quitad del hombre lo que tiene de origen social y quedará un animal semejante a otros animales» (1969)<sup>33</sup>. Esta es una razón de la creciente dignidad del hombre en la sociedad moderna.

En el principio del siglo, y en la crítica a Simmel (1900c) Durkheim afirmaba de nuevo que los fenómenos sociales no se basan en la naturaleza del individuo. En este mismo período hay dos momentos en los que la polémica del «individualismo» y el «socialismo» se desdibuja ligeramente. En su primera gran contribución a la antropología: *La prohibición del incesto y sus orígenes* (1897d) Durkheim estaba bastante próximo a la teoría de la imitación de Tarde, aceptando que el tabú del incesto era una «inexplicable rutina que todavía obedecemos». En su artículo sobre *El individualismo y los intelectuales* (1898b) que era la contestación al artículo de Brunetiere: *Après le procès* (que se refiere al asunto Dreyfus) publicado en la *Revue des deux mondes* en 1898, Durkheim defiende el individualismo, no sólo de hecho sino en la ética, en la sociedad moderna. Tan sólo en una nota a pie de página de ese artículo, Durkheim llamaba la atención sobre el hecho de que «el individualismo, en sí mismo, es un producto social».

Entre 1902 y 1912 situamos el comienzo del «lapso parisino» de Durkheim, que termina en 1912 con la publicación de su otro gran libro sobre *Las formas elementales de la vida religiosa*, y justo antes de ganar la primera cátedra de *Sociología* en la Sorbona, en París.

En su primer curso en la Sorbona, que fue acerca de *La educación mo-*

33. La edición francesa de las *Lecciones de Sociología* (1969) incluye un prefacio de la primera edición de la Facultad de Derecho de la Universidad de Estambul por Hüseyin Nail Kubali (Estambul, 1950) y una introducción por G. Davy. Las clases corresponden a tres cursos desde 1896 a 1899 en Burdeos acerca de «Física General de la Ética y el Derecho», y publicado sobre los manuscritos del propio Durkheim.

ral<sup>34</sup> se pueden encontrar algunas de las opiniones e ideas más conservadoras de Durkheim: su exaltación de la disciplina, la idea de que no sólo es necesario obedecer las normas sino amarlas, y donde expresa la impotencia del individuo contra los sentimientos colectivos, idea que luego desarrollaría mejor. Para nuestro autor estos sentimientos eran la sustancia real de la sociedad<sup>35</sup>. Así, los hombres empiezan a ser un producto social usando el lenguaje, el cual incluye no sólo una colección de palabras sino una mentalidad especial<sup>36</sup>. En este mismo curso Durkheim consideraba que la importancia del individualismo en la sociedad moderna se debe a uno de los principales axiomas de la nueva moral, es decir: el ser humano es una cosa «sagrada» (1963: 91).

También en este período Durkheim empezó a explicar su propia posición como «sociólogo» y como «socialista». En el curso académico 1904-1905 en la Sorbona empezó a relacionar la Sociología con las ciencias naturales (1969 b:392), y a considerar el factor geográfico como un condicionante parcial de la estructura de las sociedades humanas (1969b:389). De esta forma las opiniones del joven Durkheim, bastante dogmáticas, oponiendo individuo y sociedad, se contraponen a las opiniones más equilibradas del viejo Durkheim<sup>37</sup>. A pesar de la muerte de Tarde, el profesor de la Sorbona continuó criticando sus teorías y libros<sup>38</sup>. De nuevo en este período Durkheim establece el hecho de que el ser humano lo es solamente por vivir en sociedad «El hombre es hombre porque tiene una vida social» (1906d), o «nosotros no podemos dejar la sociedad sin dejar de ser hombres» (1906c). Ambos pensamientos aparecen en el origen de su producción intelectual y se conservan, casi inalterados, a su muerte en 1917.

Al final de este período muestra la separación de los dos principios: el *principio individualista*, y el *principio socialista* (que también llamaba la concepción orgánica de la sociedad) (1918b:19). Para Durkheim el segundo

34. *La educación moral* fue un curso, en 22 lecciones magistrales, enseñado en la Sorbona, por primera vez en 1902-1903. El libro fue publicado directamente de los manuscritos de Durkheim, e incluye notas de Paul Fauconnet. La primera lección fue publicada en la *Revue de Metaphysique et de Morale* (1903) bajo el título: «Naturaleza y método de la pedagogía».

35. «La sociedad es, ante todo, una conciencia; es la conciencia de la colectividad» (Durkheim, 1963:236).

36. Esta idea parece repetida en varios autores de la época. Entre nosotros Ortega hablaría de «la cárcel de las palabras».

37. *La evolución pedagógica en Francia* (1969b) contiene el curso en 26 lecciones, dictado en 1904-1905 en la Sorbona, sobre *Historia de la instrucción secundaria en Francia* publicado por primera vez en 1938 (en dos volúmenes).

38. Así, por ejemplo: *L'interpsychologie* en 1905a.

principio conforma el primero<sup>39</sup>. Esto había aparecido también en su artículo de 1898.

En sus últimos años, y en su gran libro sobre *Las formas elementales de la vida religiosa* Durkheim describió varios fenómenos sociales que dependen de la sociedad, como por ejemplo: la religión, la fuerza, el calendario, el tiempo, el poder, etc. Justamente al final de este período el profesor de la Sorbona empezó a expresar la idea principal de su último período intelectual: que la sociedad obliga al individuo a una determinada conducta, de la cual él no puede separarse. El ser humano, de esta forma, está en una dependencia perpetua de la sociedad (1912). Desde ese momento Durkheim empezó a pensar en el inmenso e ilimitado poder de la sociedad, y en la necesidad de controlarla a través de una *nueva moral* y de la religión de la ciencia positiva.

El último período de Durkheim, ya siendo catedrático de *Sociología* desde 1913 a 1917, es singularmente el menos fecundo de su carrera, alterada en sus últimos años por los traumas de la Guerra Europea que, entre otras cosas, diezmó la pléyade de discípulos de Durkheim. En ese tiempo apenas aparecieron obras suyas. Su curso de 1913-1914 en la Sorbona sobre *Pragmatismo y Sociología* fue reconstruido por Armand Cuvillier sobre los manuscritos de los estudiantes, y es difícil reconocer la paternidad de las palabras del maestro. Sin embargo podemos ver cómo desarrollaba la noción de *tipos* (por otro lado tan cercana a Weber) considerando que no hay una moral, una religión o un régimen político, sino diferentes *tipos sociales* determinados (1955).

El tema que preocupaba a Durkheim antes de morir era la relación entre individuo y sociedad, y el *control de la autoridad de la vida social sobre los individuos*. Este parece ser el objetivo principal de su brillante ensayo sobre *El dualismo de la naturaleza humana y sus condiciones sociales* publicado en Bolonia en la revista *Scientia* en 1914. Allí llamó la atención sobre el hecho de que el interés de la sociedad y el del individuo no son siempre el mismo. Este ensayo puede parecer el más problemático de Durkheim, ya que la postulación de un aspecto antisocial de la naturaleza del hombre parece contradictorio con el sociologismo general del maestro de la Sorbona y con su individualismo antianalítico. Por eso citamos directamente: «El doloroso carácter de este dualismo se explica en esta hipótesis. Es indudable que, si la sociedad no fuera más que el desarrollo natural y espontáneo del individuo, estas dos partes de nosotros mismos se armonizarían y se ajustarían la una a la otra sin tropiezos ni roces: la primera por

39. «Es el orden moral el que sobrepasa al individuo» (Durkheim, 1918a).

no ser más que la prolongación y casi el remate de la segunda, no encontraría en ésta resistencia alguna. Pero, de hecho, la sociedad tiene una naturaleza propia y, por consiguiente, exigencias distintas de aquellas que están implicadas en nuestra naturaleza de individuos. Los intereses del *todo* no son necesariamente, los de la *parte*; por eso es por lo que la sociedad no puede formarse ni mantenerse sin reclamarnos perpetuos sacrificios que nos son costosos. Por el simple hecho de que nos desborda, nos obliga a desbordarnos; y desbordarse significa, para un ser, salirse, en cierta medida, de la naturaleza propia, lo que no ocurre sin que se produzca una tensión más o menos penosa» (1914:220). Y lo que parecía peor para Durkheim de esta tendencia es la eliminación (parcial) de la propia personalidad de los individuos que es creciente con la civilización (1914:221). Remacha su idea con la sentencia, de amplias resonancias aristotélicas, de que «el hombre es sólo hombre porque está civilizado» (1914:206).

Por lo tanto, la única forma de conseguir el orden social ambicionado consistiría en que la mayoría de los seres humanos estuvieran satisfechos con su suerte, pero Durkheim creía que sólo hay un método de conseguirlo, y es si ellos *están convencidos* de que no tienen derecho a tener más. Este es precisamente el poder de la sociedad, el poder decir a las personas: «Tu ne dois pas aller plus loin» (1928:291).

Como podemos ver, y en grandes rasgos, el joven Durkheim hablaba de *normalidad* mientras que el viejo Durkheim hablaba de *moralidad*; y más concretamente, la idea de que la *Sociología* debe ser la responsable de esta nueva moral.

La mayor dificultad al interpretar la Sociología de la religión de Durkheim es que no hay ni un solo texto en el que el profesor de la Sorbona explicita claramente lo que él entendía por la *religión de la ciencia*<sup>40</sup>. En cualquier caso la idea de una Sociología como una religión social en una sociedad moderna había tenido una larga tradición en Francia. Apareció ya en Rousseau, alcanza su cima en Saint Simon, tiene cierta importancia en el pensamiento del viejo Comte, y se reencarna en los últimos años de Durkheim. Pero para el profesor de la Sorbona esta religión de la ciencia

40. Tan sólo algunos pasajes pueden ser interpretados en esta forma:

- (1) «Sin duda un día vendrá en que la ciencia de la moral estará lo suficientemente avanzada para que la teoría pueda reglar la práctica» (1887:284).
- (2) «Yo creo que la ciencia de las cosas humanas puede servir para guiar útilmente la conducta humana» (1906:76).
- (3) «Entre Dios y la sociedad es necesario escoger... pues yo no veo en la divinidad más que la sociedad transfigurada y pensada simbólicamente» (1906c).

está (o debería estar) fuera de la tradición católica<sup>41</sup>. Tampoco consideraba imprescindible el carácter de universalidad (que Weber había definido como esencial para el tipo de *iglesia* frente a *secta*). Recordemos la afirmación de Durkheim de que «cada sociedad tiene su propia moralidad».

Es plausible admitir que al final de su vida, el profesor de la Sorbona confiaba en que la nueva ciencia (la Sociología) llegaría a controlar la sociedad<sup>42</sup>. Es cierta pues la afirmación de que «Durkheim fue, ante todo y por vocación profunda, un moralista». (Essertier, 1930:34). En la misma época, y cercano en algunos puntos al sociólogo francés, Max Weber rechazó este puesto primordial para la Sociología (Bendix, 1971:286).

La solución de la última polémica sobre las relaciones entre la sociedad y los individuos iba a constituir el libro capital de nuestro autor, es decir, su *Tratado de Moral*, del cual sólo tenemos algunas ideas muy provisionales, pero desgraciadamente finales<sup>43</sup>. La muerte de Durkheim nos ocultó, muy posiblemente, sus ideas más elaboradas que tras treinta años de sociólogo iba a producir. El era la persona ideal para haber desarrollado esa nueva teoría y práctica de la sociedad. Con sus mismas palabras:

*«Mesdames, Messieurs, il y a une idée à laquelle il faut nous faire de toute nécessité: c'est que l'humanité est abandonnée, sur ce terre, à ses seules forces et ne peut compter que sur elle-même pour diriger ses destinées»<sup>44</sup>.*

Palabras como ésas iban a constituir pronto la liturgia a la Sociedad de Naciones.

41. La crítica a Le Play fue que «Una doctrina que toma como axioma la superioridad del Pentateuco no tiene nada de ciencia» (1900:651).

42. De hecho la misma idea apareció en su último artículo escrito en 1917, que fue la introducción a su *magnus opus* sobre la moral (Durkheim, 1920:83), que nunca llegó a escribir.

43. «Lo que Durkheim buscaba era una ciencia de la ética; sus estudios empíricos, sus teorías especulativas, las consideraba como medios para este fin» (Richter, 1960:171).

44. (1914b:313) Reunión el 18 de enero de 1914 de la «Unión de pensadores y creyentes libres por la cultural moral».

## REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS UTILIZADAS EN EL TEXTO

Alpert, Harry:

- 1939 *Emile Durkheim and his sociology*. Nueva York: Columbia U. Press.  
 1958 «Emile Durkheim: enemy of fixed psychological elements». *American Journal of Sociology*, 63:662-664.

Aron, Raymond:

- 1970 *Main currents in sociological thought*. Nueva York: Doubleday, vol. II.

Bendix, Reinhard, and Guenther Roth:

- 1971 *Scholarship and partisanship*. Berkeley, California: U. of California Press.

Clark, Terry N.:

- 1968a «Emile Durkheim and the institutionalization of sociology in the French university system». *European Journal of Sociology*, v. 9:37-71.  
 1968b «The structure and functions of a research institute: the *Année sociologique*». *European Journal of Sociology*, v. 9:72-91.

Coser, Lewis A.:

- 1960 «Durkheim's conservatism and its implications for his sociological theory», en K. H. Wolff (ed.), *Essays on Sociology and Philosophy*. Nueva York: Harper.  
 1971 *Masters of Sociological Thought*. Nueva York: Harcourt.

Cuvillier, Armand:

- 1948 «Durkheim et Marx». *Cahiers Internationaux de Sociologie*, 75-97.

Davy, G.:

- 1919 «Emile Durkheim: L'homme». *Revue de Métaphysique et de Morale*: 181-198.  
 1920 «Emile Durkheim: L'œuvre». *Revue de Métaphysique et de Morale*: 71-112.

De Miguel, Jesús M.:

- 1973 *El ritmo de la vida social*. Madrid: Tecnos.

Durkheim, Emile:

- 1886 «Les études de science sociale». *Revue Philosophique*, v. 22: 61-80, or P. 184-214 en *La science sociale et l'action*. París: PUF, 1970.  
 1887a «La science positive de la morale en Allemagne». *Revue Philosophique*, v. 24: 33-58; 113-142 and 275-284.  
 1887b «La philosophie dans les universités allemandes». *Revue Internationale de l'Enseignement* 313-338.  
 1888 «Suicide et natalité: étude de statistique morale». *Revue Philosophique*, v. 26:446-463.  
 1888b «Cours de science sociale: Leçon d'ouverture». *Revue Internationale de l'Enseignement*, v. 15:23-48, o pp. 77-110 en *La science sociale et l'action*. París: PUF, 1970.

- 1889 «Ferdinand Tönnies: Gemeinschaft und Gessellschaft. Abhandlung des communismus und des socialismus als emperischer culturformen». *Revue Philosophique*, v. 27:416-422.
- 1892 *Quid secundatus scientiae instituendae contulerit. Bordeaux: Gounouilhou, o en Montesquieu et Rousseau précurseurs de la sociologie. Paris: Marcel Rivière, 1966.*
- 1893 «Note sur la définition du socialisme». *Revue Philosophique*, v. 36:506-512.
- 1893b *De la division du travail social: Etude sur l'organization des sociétés supérieures. Paris: Alcan.*
- 1895 *Les règles de la méthode sociologique. Paris: Alcan.*
- 1895b «Crime et santé sociale». *Revue Philosophique*, v. 39:518-523.
- 1897 *Le suicide. Etude de sociologie. Paris: Alcan.*  
v. 44:200-205, o pp. 236-244 en *La science sociale et l'action. Paris: PUF, 1970.*
- 1897b «Gaston Richard. Le socialisme et la science sociale». *Revue Philosophique*, v. 44:200-205, o pp. 236-244 en *La science sociale et l'action. Paris: PUF, 1970.*
- 1897c «Antonio Labriola: Essais sur la conception matérialiste de l'histoire». *Revue Philosophique*, v. 44:645-651.
- 1897d «La prohibition de l'incest et ses origenes». *L'Année Sociologique*, v. I: 1-70.
- 1898a Letter to *The American Journal of Sociology*, v. 3:848-849.
- 1898b «L'individualisme et les intellectuels». *Revue Bleue*, 7-13.
- 1898c «Representations individuelles et representations collectives». *Revue de Methaphysique et de Morale*, v. 6:273-302.
- 1898d «Préface». *L'Année Sociologique*, v. II:VI.
- 1898e «De la définition des phénomènes religieux». *L'Année Sociologique*, v. II: 1-28.
- 1898f «Note sur la Morphologie Sociale». *L'Année Sociologique*, v. II:520-521.
- 1899 «Friedrich Ratzel: Anthropogeographie; Erster Theil: Grundzüge der Anwendung der Erdkunde auf die Geschichte». *L'Année Sociologique*, v. III: 550-558.
- 1900 «La sociologie en France au XIX<sup>e</sup> siècle». *Revue Bleue*, 609-613 and 647-652.
- 1900b «Note sur la sociologie criminelle et la statistique morale». *L'Année Sociologique*, v. IV:433-436.
- 1900c «La sociologia et il sou dominio scientifico», *Rivista Italiana di Sociologia*, v. 4:127-148, o «La sociologie et son domaine scientifique», pp. 177-208, en Armand Cuvilier: *Où va la Sociologie Française?* Paris: Marcel Rivière, 1953.
- 1903 «Nature et méthode de la pédagogie». *Revue de Métaphisique et de Morale*, v. 9:37-54.
- 1904 «L'élite intellectuelle et la démocratie». *Revue Bleue*, 23:705-706.
- 1905a «G. Tarde: L'interpsychologie». *L'Année Sociologique*, v. 9:133-135.
- 1906a «L'évolution et le rôle de l'enseignement secondaire en France». *Revue Bleue*: 70-77.
- 1906b «Le divorce par consentement mutuel». *Revue Bleue*, 549-554.
- 1906c «Détermination du fait moral». *Bulletin de la Société française de philosophie*, o pp. 39-89 en *Sociologie et Philosophie. Paris: PUF, 1967.*

- 1906d «Sur l'internationalisme». *Liures Entretiens*, 392-436, o «Internationalisme et lutte des classes», pp. 282-292 en *La science et l'action*. París: PUF, 1970.
- 1909 «Sociologie et sciences sociales». *De la méthode dans les sciences*, 259-285, o pp. 137-159 en *La science sociale et l'action*. París: PUC, 1970.
- 1912 *Les formes élémentaires de la vie religieuse: Le système totémique en Australie*. París: Alcan.
- 1914 «Le dualisme de la nature humaine et ses conditions sociales». *Scientia*, v. 15, n. 34-2:206-221.
- 1914b «L'avenir de la religion». Pp. 97-105 en *Le sentiment religieux à l'heure actuelle*. París: Vrin, o pp. 305-313 en *La science sociale et l'action*. París: PUF, 1970.
- 1918b «Le Contrat Social de Rousseau». *Revue de Métaphysique et de Morale*, v. 25:129-161.
- 1918b «Le Contrat Social de Rousseau: histoire du livre». *Revue de Métaphysique et de Morale*, v. 25:1 23.
- 1919 «La pédagogie de Rousseau». *Revue de Métaphysique et de Morale*, 153-180.
- 1920 Introduction à la morale. *Revue Philosophique* 89:79-87.
- 1928 *Le socialisme: sa définition, ses débuts. La doctrine Saint-Simoniennne*. París: Alcan.
- 1955 *Pragmatisme et Sociologie*. París: J. Vrin.
- 1963 *L'Education morale*. París: PUF.
- 1969 *Leçons de sociologie*. París: PUF (1st. ed.: 1950).
- 1969b *L'évolution pédagogique en France*. París: PUF (1st. ed.: Alcan, 1938).
- 1969c *Journal sociologique*. París: PUF, 1969.
- Espinas, Alfred:
- 1878 *Sociétés animales*. París: Germer Baillière. (2.<sup>a</sup> ed. con una «Introduction sur l'histoire de la sociologie en général»).
- Essertier, Daniel:
- 1930 *Philosophes et savants français du XX<sup>e</sup> siècle: La sociologie*. París: Felix Alcan.
- Fauconnet, P.:
- 1927 «The Durkheim school in France». *The Sociological Review*, v. 19:15-20.
- Freud, Sigmund:
- 1908 «Die "kulturelle" sexualmoral und die moderne nerviosität». Pp. 181-204 en *The Complete Psychological Works of Sigmund Freud*. London: The Hogarth Press, 1959; vol. IX.
- Freud, Sigmund:
- 1913 *Totem y tabú*.
- 1920 *Más allá del principio del placer*.
- 1921 *Psicología de las masas*.
- 1923 *El yo y el ello*.
- 1925a *Inhibición, síntoma y angustia*.
- 1925b *Autobiografía*.
- 1927 *El porvenir de una ilusión*.

El otro Durkheim

- 1930 *El malestar de la cultura.*  
1932 *Nuevas aportaciones al psicoanálisis.*  
1938 *Moisés y la religión monoteísta.*
- Gold, Martin:  
1958 «Suicide, homicide and the socialization of aggression». *American Journal of Sociology*, 63:651-661.
- Halbwachs, Maurice:  
1929 «Max Weber: un homme, une œuvre». *Annale d'Histoire Economique et Sociale*, 81-88.
- Henry A. F. and J. F. Short, Jr.  
1954 *Suicide and Homicide*. Glencoe, Ill.: Free Press.
- Hinkle, Jr., Roscoe C.:  
1960 «Durkheim in American sociology». Pp. 267-295 en K. H. Wolff (ed.), *Essays on Sociology and Philosophy*. New York: Harper.
- Honigsheim, Paul:  
1960 *Reminiscences of the Durkheim School and Philosophy*. New York: Harper.
- Levine, D. N. (ed.):  
1971 *Georg Simmel, on Individuality and Social Forms*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Lipman, Matthew:  
1959 «Some aspects of Simmel's conception of the individual», en K. H. Wolff (ed.), *Georg Simmel 1858-1918*. Ohio: The Ohio State U. Press.
- Maus, Heinz:  
1959 «Simmel in German sociology», en K. H. Wolff (ed.), *Georg Simmel 1858-1918*. Ohio: Ohio State U. Press.
- Marx, Karl:  
1967 *Capital: A Critique of Political Economy*. New York: International Publishers (1st. ed. Book I: 1867).  
1971 *The Grundrisse*. New York: Harper.
- Merton, Robert K.:  
1934 «Durkheim's Division of Labor in Society». *American Journal of Sociology*, v. 40:319-328.  
1967 *On Theoretical Sociology*. New York: Free Press.  
1968 *Social Theory and Social Structure*. New York: The Free Press (1.<sup>a</sup> ed.: 1947).
- Mitzman, Arthur:  
1969 *The Iron Cage*. New York: Grosset and Dunlap.
- Naegle, Kaspar D.:  
1958 «Attachment and alienation: complementary aspects of the work of Durkheim and Simmel». *American Journal of Sociology*, 63:580-589.

Neyer, Joseph:

- 1960 «Individualism and socialism in Durkheim». Pp. 32-76 en K. H. Wolff (ed.), *Essays on Sociology and Philosophy*. New York: Harper.

Nisbet, Robert A.:

- 1965 *Emile Durkheim*. Englewood Cliffs, N. J.: Prentice Hall.

Pareto, W.:

- 1963 *The Mind and Society: A Treatise on General Sociology*. New York: Dover (*Trattato di Sociologia Generale*, 1916).

Parsons, Talcott:

- 1960 «Durkheim's contribution to the theory of integration of social systems». Pp. 118-153 en K. H. Wolff (ed.), *Essays on Sociology and Philosophy*. New York: Harper.  
1968 *The Structure of Social Action*. New York: Free Press (1.<sup>a</sup> ed.: 1937).

Peyre, Henry:

- 1960 «Durkheim: the man, his time and his intellectual background». Pp. 3-31 en K. H. Wolff (ed.), *Essays on Sociology and Philosophy*. New York: Harper.

Pierce, Albert:

- 1960 «Durkheim and functionalism». Pp. 154-169 en K. H. Wolff (ed.), *Essays on Sociology and Philosophy*. New York: Harper.

Redlich, F. C.:

- 1952 «The concept of normality». *American Journal of Psychotherapy*, v. 6.

Richter, Melvin:

- 1960 «Durkheim's politics and political theory». Pp. 170-210 en K. H. Wolff (ed.), *Essays on Sociology and Philosophy*. New York: Harper.

Salomon, Albert:

- 1960 «Some aspects of the legacy of Durkheim». Pp. 247-266 en K. H. Wolff (ed.), *Essays on Sociology and Philosophy*. New York: Harper.

Schnore, Leo F.:

- 1958 «Social morphology and human ecology». *American Journal of Sociology*, 63:620-634.

Selvin, Hanan C.:

- 1958 «Durkheim's Suicide and problems of empirical research». *American Journal of Sociology*, 63:607-619.

Simmel, Georg:

- 1955 *Conflict and the Web of Group-Affiliations*. New York: Free Press.

Smith, Adam:

- 1778 *An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations*. London: W. Strahan (2.<sup>a</sup> ed.) (1.<sup>a</sup> ed.: 1776).

Spencer, Herbert:

- 1876 *Principles of Sociology*.  
1904 *An Autobiography*. New York: D. Appleton and Co., vol. II.

- 1961 *The Study of Sociology*. Ann Arbor, Mich.: The U. of Michigan Press.  
1968 *Reasons for Dissenting from the Philosophy of M. Comte and Other Essays*. Berkeley, California: The Glendessary Press (1.<sup>a</sup> ed.: 1864).  
1969 *The Man Versus State*. Baltimore, Maryland: Pelican (1.<sup>a</sup> ed.: 1884).

Tarde, Gabriel:

- 1884a «Darwinisme naturel et darwinisme social». *Revue Philosophique*, v. 17: 607-637.  
1884b «Qu'est-ce qu'une société?» *Revue Philosophique*, v. 18:489-510.  
1893 «Durkheim: De la division du travail social. Gumpłowicz: La lutte des races. Novicow: La lutte entre les sociétés». *Revue Philosophique*, v. 35: 618-638.  
1895a «Criminalité et santé sociale». *Revue Philosophique*, v. 39:148-162.  
1895b *La logique sociale*. Paris.

Tiryakian, E.:

- 1966 «A problem for the sociology of knowledge». *European Journal of Sociology*, v. 7:330-336.

Töennies, F.:

- 1887 *Gemeinschaft und Gesellschaft*.  
1898 «Emile Durkheim: Les règles de la méthode sociologique». *Archiv für Systematische Philosophie*, v. 4:495-497.

Tosti, Gustavo:

- 1898 «The delusions of Durkheim's sociological objectivism». *American Journal of Sociology*, v. 4:171-177.

Weber, Max:

- 1972 «Georg Simmel as Sociologist». *Social Research*, vol. 39, n.º 1, pp. 154-163.

Wolff, Kurt H.:

- 1950 *The Sociology of Georg Simmel*. Nueva York: Free Press.  
1958 «The Challenge of Durkheim and Simmel». *American Journal of Sociology*, 63:590-596.  
1959 *Georg Simmel 1858-1918*. Columbus: The Ohio State University Press.