

Émile Durkheim

Montesquieu y Rousseau,
precursores
de la sociología

Estudio preliminar de
HELENA BÉJAR

Traducción de
MIGUEL ÁNGEL RUIZ DE AZÚA

tecno
s

TÍTULO ORIGINAL:
Montesquieu et Rousseau, précurseurs de la Sociologie (1966)

Diseño de cubierta:
Joaquín Gallego

Estudio preliminar © HELENA BÉJAR, 2000
© EDITORIAL TECNOS (GRUPO ANAYA, S.A.), 2000
Juan Ignacio Luca de Tena, 15 - 28027 Madrid
ISBN: 84-309-3619-X
Depósito legal: M. 43.184-2000

Printed in Spain. Impreso en España por Fernández Ciudad, S. L.

ÍNDICE

ESTUDIO PRELIMINAR	<i>Pág.</i>	IX
I.....		IX
II.....		XX
III.....		XXV
BIBLIOGRAFÍA		XXXIII

MONTESQUIEU Y ROUSSEAU, PRECURSORES DE LA SOCIOLOGÍA

PREFACIO	3
NOTA INTRODUCTORIA	7
LA CONTRIBUCIÓN DE MONTESQUIEU A LA CONSTITUCIÓN DE LA CIENCIA SOCIAL	21
Introducción	21
Capítulo I: <i>Condiciones necesarias para la constitu- ción de la ciencia social</i>	25
Capítulo II: <i>En qué medida Montesquieu ha asignado a la ciencia social un objeto propio</i>	39
Capítulo III: <i>Cómo clasifica Montesquieu las socie- dades por tipos y especies</i>	51
Capítulo IV: <i>En qué medida ha pensado Montesquieu que existen leyes determinadas de las cosas sociales</i>	69
Capítulo V: <i>Del método seguido por Montesquieu</i>	87
Conclusión	101

CAPÍTULO IV

En qué medida ha pensado Montesquieu que existen leyes determinadas de las cosas sociales

I

Vayamos más lejos: Montesquieu no se contenta con clasificar las sociedades por tipos; considera que los hechos sociales, y principalmente aquellos de los que habla de manera especial, a saber, las leyes, obedecen a un orden determinado y son, por tanto, susceptibles de una interpretación racional. Esta idea aparece desde el principio del libro, donde se encuentra la célebre definición: «Las leyes son las relaciones necesarias que derivan de la naturaleza de las cosas.» Y esta definición abarca no sólo las leyes de la naturaleza, sino también las que rigen las sociedades humanas.

Auguste Comte ha acusado a Montesquieu de haberse desviado después de este principio de tal manera que no se podría descubrir ningún orden en la masa de hechos acumulados en el resto de la

obra ¹. Pero esta acusación no se ajusta a la verdad. En efecto, cada vez que se trata de alguna ley, Montesquieu nos la muestra dependiendo de condiciones determinadas. Esas condiciones son de dos tipos. Unas son inherentes a la naturaleza de las cosas a las que se refiere la ley: a la naturaleza del comercio si tiene que ver con el comercio; a la de la religión si concierne a la religión. Pero hay otra causa que extiende su acción mucho más lejos y que prevalece sobre las demás: es la naturaleza de la sociedad. La mayor parte de las leyes, como ya hemos dicho, no pueden ser las mismas en Monarquía que en República o bajo el Gobierno despótico; en los pueblos inferiores, estarán completamente ausentes. Según como sea el tipo de pueblo, de ese tipo resulta necesariamente un sistema único de leyes.

Montesquieu incluso remonta a más lejos la serie de causas y de efectos. No se limita a demostrar que las leyes dependen de la forma de la sociedad: busca también las causas de las que dependen las mismas formas de sociedades y, entre esas causas, la que desempeña el primer papel es el «volumen» o tamaño de la sociedad.

Supongamos, en efecto, una sociedad encerrada en estrechas fronteras: no hay nadie que no tenga continuamente los asuntos de la comunidad a la vista y todos ellos muy presentes en el espíritu. Además, al ser las condiciones de vida poco más o menos las mismas para todos —pues, en una sociedad así, no hay ni siquiera sitio para que sean distintas—, tampoco el tipo de vida puede diferir casi nada; incluso los que tienen el poder, al no estar investidos más que de un poder li-

¹ *Cours de philosophie positive*, t. IV, p. 181 (ed. Schleicher, t. IV, p. 129).

mitado, en relación con los límites de la sociedad, no son más que *primi inter pares*. La imagen de la patria no sólo está continuamente a la vista del espíritu de todos, sino que además tiene una gran fuerza porque no está limitada por ninguna otra². En esta descripción se reconoce a la República³. Pero, si la sociedad crece, todo cambia. Pues ya resulta más difícil para cada ciudadano, tomado individualmente, tener el sentimiento del bien público: no percibe más que una pequeña parte de los intereses de la sociedad. El entorno, al ser por otra parte mucho más diferenciado, lleva a los individuos a orientarse hacia lados diferentes y a entregarse a objetivos opuestos. Además, el poder soberano llega a ser tan grande que el que lo ejerce domina a los otros desde muy arriba⁴. Por ello la sociedad pasa necesariamente de la República a la Monarquía⁵. Pero si su tamaño, en lugar de ser medio, es excesivo, la Monarquía se transforma en Gobierno despótico. Pues un imperio inmenso no podría subsistir si el príncipe no poseyera un poder absoluto que le permita mantener unidos a los pueblos dispersos en una extensión tan grande⁶. El vínculo entre la naturaleza de las sociedades y su tamaño es tan estrecho que el principio propio

² «En una república pequeña, el bien público se siente mejor, se conoce mejor, está más cerca de cada ciudadano» (libro VIII, cap. XVI).

³ «Pertenece a la naturaleza de la república que sólo tenga un territorio pequeño; sin eso, casi no puede subsistir» (ibíd.).

⁴ «En una gran república, hay grandes fortunas: hay demasiados grandes depósitos a poner entre las manos de los ciudadanos; los intereses se particularizan» (ibíd.).

⁵ «Un Estado monárquico debe ser de un tamaño mediano; si fuera pequeño se transformaría en una república» (libro VIII, cap. XVII).

⁶ «Un gran Imperio implica una autoridad despótica en el que gobierna» (libro VIII, cap. XIX).

de cada una de ellas se destruye si la población crece o si, por el contrario, disminuye demasiado⁷.

Es cierto que aquí se deben hacer algunas objeciones. Son innumerables los pueblos que, aunque sólo tengan un tamaño medio o incluso reducido, viven sometidos a déspotas. Otros, como el pueblo judío, aunque superando con mucho en tamaño a las ciudades griegas e itálicas, presentan, sin embargo, una cierta forma de organización democrática. Además, incluso en la misma explicación, si se desciende al detalle, se descubre a veces algo de incierto y de vago. Y no es menos cierto que Montesquieu ha dado prueba de perspicacia al atribuir tanta influencia al número de las unidades sociales. En efecto, es esta causa la que tiene mayor importancia para la definición de las cosas sociales; y, aún más, creemos que es de alguna manera la fuente de la que manan las principales diferencias entre las sociedades. Según que los habitantes sean pocos o por el contrario numerosos, la religión, la familia, la moralidad, el derecho, etc., no pueden ser los mismos. Un solo aspecto se le ha escapado a Montesquieu, y es que lo importante no es tanto el número de los que están sometidos a la misma autoridad, sino el número de los que están vinculados entre sí por alguna relación. Pues, por muy numerosos que sean los que obedecen al mismo jefe, si la distancia entre unos y otros es tal que no puede haber entre ellos ninguna relación o pocas, la abundancia de la población carece de importancia.

Por lo demás, a esta causa Montesquieu añade otras más que no dejan de tener influencia por sí mismas

⁷ «De ahí se deduce que, para conservar el principio del gobierno establecido, hay que mantener al Estado con el tamaño que tenía antes» (libro VIII, cap. XXII).

en la constitución de las sociedades. Y los comentarios de los intérpretes se han centrado sobre todo en ellas. Y así es como la naturaleza del suelo, cuando consiste en vastas llanuras de un solo propietario, favorece la constitución del Estado despótico, por la razón de que grandes imperios pueden extenderse más fácilmente en esos territorios. Por el contrario, las regiones montañosas o las islas son ciudadelas de libertad, porque la autoridad del jefe está como quebrada por las montañas o por el océano⁸. Y no hay que considerar sólo la configuración del suelo, sino también su naturaleza. Una tierra poco fértil empuja a los espíritus hacia el esfuerzo y la frugalidad y, por consiguiente, facilita los caminos a la República; la fertilidad del suelo, por el contrario, que despierta el amor por las riquezas y la preocupación por el interés personal, los franquea a la Monarquía⁹; si la fertilidad es excesiva, conviene a las formas inferiores de la Democracia¹⁰: pues las tierras que producen naturalmente no tienen necesidad de cultivarse ni, por tanto, de dividirse entre los miembros del grupo. Por último, un clima caliente afemina los espíritus y los cuerpos y fuerza a los hombres a la servidumbre¹¹.

Estas mismas causas no sólo determinan, por una parte, la naturaleza de la sociedad y toda su estructura jurídica tomada en su conjunto, sino también las leyes particulares en su contexto propio. Así, un calor excesivo engendra la esclavitud civil¹², la poligamia¹³ y muchas costumbres domésticas¹⁴. La indolencia del es-

⁸ Libro XVII, cap. VI, y libro XVIII, cap. V.

⁹ Libro XVIII, caps. I y II.

¹⁰ Libro XVIII, caps. IX y siguientes.

¹¹ Libro XVII, cap. II.

¹² Libro XV, cap. VII.

¹³ Libro XVI, cap. II.

¹⁴ Libro XVI, cap. X.

píritu y del cuerpo produce la inmutabilidad de las leyes, de las prácticas religiosas y de las costumbres (*moeurs*)¹⁵. Por idénticas razones, la naturaleza del comercio es diferente en Oriente que en Europa¹⁶.

Aunque Montesquieu no haya colocado estas últimas causas a la misma altura que la primera y aunque él mismo haya reconocido que sólo dominan en los pueblos salvajes¹⁷, hay que confesar que su influencia no ha sido en ninguna parte tan grande como pensó. La virtud doméstica, política y privada se encuentra igualmente en países que se diferencian muchísimo por la naturaleza de la tierra y del clima. Pero, en todo caso, incluso esta exageración muestra hasta qué punto Montesquieu tuvo el sentimiento de que las cosas sociales están sometidas a leyes determinadas. Todo lo anterior, si lo resumimos en pocas palabras, se reduce en efecto a esto: del tamaño de un pueblo, de la configuración del suelo que ocupa, de la naturaleza de la tierra y del clima se puede deducir a qué tipo pertenece esa sociedad y cuáles son sus leyes y sus instituciones.

Pero no hemos mencionado más que una parte de la doctrina expuesta por Montesquieu en su libro. Veamos ahora otra parte que parece contraria a la primera. Esta contradicción merece ser examinada a fondo. Nos permitirá comprender mejor no sólo cuál es el verdadero pensamiento de nuestro autor, sino también qué dificultades ha encontrado, en el siglo de Montesquieu e incluso en nuestra época, la constitución de la ciencia social.

¹⁵ Libro XIV, cap. IV.

¹⁶ Libro XXI, cap. I.

¹⁷ «La naturaleza y el clima dominan casi sólo en los salvajes» (libro XIX, cap. IV).

II

Desde que se admite, como hemos visto más arriba, que existe en la vida social un orden determinado, disminuye necesariamente el papel del legislador. Las instituciones sociales, al ser las consecuencias de la naturaleza de las cosas, ya no dependen de la voluntad de uno o de varios ciudadanos. Ahora bien, muy al contrario, en Montesquieu el personaje del legislador se destaca con evidencia, hasta el punto de aparecer como el indispensable artesano de las leyes. En numerosos pasajes habla de las leyes de Roma, de Esparta, de Atenas, como si hubieran sido creadas en todos sus detalles por Rómulo o Numa, por Solón, por Licurgo¹⁸. Cuando, en otro libro, cuenta los orígenes del Estado romano, plantea como principio que las instituciones de los pueblos nacientes están hechas por los jefes y que sólo después los jefes se adecuan a las instituciones¹⁹. Por esa razón distingue tajantemente las leyes de las costumbres (*moeurs*): las costumbres nacen espontáneamente de la vida en común, las leyes no pueden existir sin haber sido implantadas por una voluntad especial del legislador²⁰. Tal es el sentido

¹⁸ «Pido que se preste un poco de atención a la grandeza de genio que necesitaban tener esos legisladores para ver que enfrentándose con todos los usos recibidos [...] mostrarían ante el universo su sabiduría» (libro VI, cap. XXXIV; cfr. libro V, cap. V, y libro XIX, cap. XVI).

¹⁹ «En el nacimiento de las sociedades, son los jefes de las repúblicas los que hacen la institución, y después es la institución la que forma a los jefes de las repúblicas» (*Grandeza y decadencia de los romanos*, cap. I).

²⁰ «Las leyes se dictan, las costumbres (*moeurs*) se inspiran; éstas se refieren más al espíritu general, aquéllas se refieren más a una institución particular» (libro XIX, cap. XII). «Hemos dicho que las leyes eran instituciones particulares y precisas del legislador; las costumbres (*moeurs*) y los hábitos, instituciones de la nación en general» (libro XIX, cap. XIV).

de este pensamiento que se encontrará en el primer capítulo del libro: «Hecho para vivir en la sociedad, el hombre podía olvidar en ella sus deberes sociales si no estuviera encauzado por los legisladores»²¹. Sin duda Montesquieu no cree que se puedan hacer leyes sobre cualquier cosa y según la fantasía; piensa que las costumbres (*moeurs*) y la religión están fuera del poder del legislador y que las mismas leyes que se refieren a otros temas tienen que adecuarse a las costumbres (*moeurs*) y la religión²². El establecimiento de estas leyes no deja de estar en poder del legislador. Incluso existen sociedades en las que no sólo las leyes, sino también la religión y las costumbres (*moeurs*) pueden estar más o menos fabricadas por el príncipe²³. Aunque este hecho sólo se encuentra en casos bastante raros, según Montesquieu, se ve en ello cuál es el poder de la autoridad política.

Se comprenderá fácilmente, por poco que se estudie, en qué sentido dice que las leyes humanas resultan de la naturaleza de las cosas: fórmula equívoca y que admite dos interpretaciones. Puede significar o bien que las leyes han nacido de la naturaleza de las cosas, es decir, de las sociedades, como el efecto surge de la causa que lo engendra; o bien que son simplemente medios que exige la naturaleza de la sociedad para realizarse, es decir, para alcanzar su fin, medios que, sin embargo pueden faltarle. En otras palabras, ¿se debe entender que el estado de la sociedad es la causa eficiente de las leyes o bien sólo su causa final? Montesquieu no parece ni siquiera sospechar el primer sentido. No dice que las leyes de la Democracia nacen del número restringido de ciudadanos por una necesidad ine-

²¹ Libro I, cap. I, al final.

²² Libro XIX, cap. XXI.

²³ Libro XIX, caps. XVI y XIX.

luctable, como el calor nace del fuego, sino que sólo ellas permiten hacer realidad la frugalidad y la igualdad general que están en la naturaleza de ese tipo de sociedad. De ello no se desprende, por otra parte, que las leyes puedan confeccionarse arbitrariamente; pues, al darse ciertas condiciones sociales, sólo hay un cuerpo de leyes que les conviene y no se les podría imponer ningún otro sin alteración de la sociedad. Pero, para discernir lo que conviene a cada pueblo tiene que haber hombres capaces de examinar con perspicacia la naturaleza de las cosas y distinguir hacia qué objetivo debe tender ese pueblo y con qué medios. Y ahí está el papel de los legisladores: no es, pues, nada sorprendente que Montesquieu les atribuya una cierta primacía. Supongan, por el contrario, que las leyes encuentren su origen en causas eficientes de las que los hombres a menudo incluso pueden ser inconscientes, las funciones del legislador se encuentran entonces disminuidas: ya sólo consisten en expresar de manera más clara lo que subyace oscuramente en el fondo de las otras conciencias. Pero no inventa nada o casi nada nuevo; incluso si no existiera el legislador nada impediría que hubiera leyes: sólo que estarían peor definidas. Las leyes no pueden estar redactadas más que por el legislador, de acuerdo, pero él es el instrumento que permite dictarlas, más que su causa generatriz.

No es éste el lugar para discutir la cuestión de saber si hay instituciones sociales que dependen por completo de causas finales; por lo menos no cabe duda de que son extremadamente raras. La vida social, en efecto, contiene tantas cosas que ningún espíritu es capaz de captarla en su totalidad; tampoco es fácil prever lo que le será útil, lo que le será perjudicial. Aunque ese cálculo no sobrepasaría la mayor parte de las veces las fuerzas del espíritu humano, es tan abstruso que no

tendría gran influencia para poner en movimiento las voluntades. Las cosas sociales no se hacen, normalmente, de una manera deliberada; las leyes no son los medios que el legislador imagina porque le parecen estar en armonía con la naturaleza de la sociedad: nacen la mayoría de las veces de causas que las engendran por una especie de necesidad física. Debido a las condiciones en que se encuentra la sociedad, la vida común está determinada a adoptar necesariamente una cierta forma definida, y son las leyes las que expresan esa forma; son consecuencia, pues, de la misma necesidad de esas causas eficientes. Si se discute esto, hay que admitir entonces que la mayoría de las cosas sociales y principalmente las más importantes no tienen en absoluto causas. En efecto, nunca hubo un hombre que, del pequeño tamaño de la Roma naciente, haya podido deducir las leyes que convenían a tal sociedad; la igualdad y la frugalidad, que Montesquieu nos dice impuestas por las leyes, no fueron creadas por éstas; surgieron de ese tipo de vida, y las leyes no hicieron más que consolidarlas.

Sin duda Montesquieu hubiera comprendido esto si se hubiera dado cuenta de que las leyes no se diferencian en naturaleza de las costumbres (*moeurs*), sino que, por el contrario, derivan de ellas²⁴. No son nada más que costumbres (*moeurs*) mejor definidas; pero nadie ignora que las costumbres (*moeurs*) no son institución voluntaria, sino que son engendradas por causas que producen sus efectos sin saberlo los mismos hombres. De la misma manera, el origen de la mayoría de

²⁴ Sin duda, invita al legislador a adaptarse a las costumbres (*moeurs*) y al genio propio del pueblo considerado (libro XIX, caps. II-VI) y muestra que las leyes tienen una cierta influencia en la formación de las costumbres (*moeurs*) (ibíd., cap. XVII). Sin em-

las leyes no es distinto. Pero ello no quiere decir que no tengan utilidad: por el contrario, no durarían si no desempeñaran en la sociedad ciertos papeles útiles. Pero no es esa utilidad la que les ha hecho nacer; lejos de aspirar a ella, comúnmente es ignorada. Sentimos en efecto que las reglas del derecho y de las costumbres (*moeurs*) son buenas; pero, si se nos pregunta hacia dónde tienden, las discusiones no tendrían fin. Está permitido buscar de qué modo tal o cual ley es útil a la sociedad, pero por ahí no se explica de dónde ha surgido. Por eso el que limita sus investigaciones a las causas finales de las cosas sociales, deja escapar sus orígenes y mutila así la imagen de la ciencia. Y así será la ciencia social si seguimos el método de Montesquieu ²⁵.

III

Pero hay más: no sólo las reglas del derecho no resultan necesariamente de la naturaleza de la sociedad, puesto que pueden permanecer escondidas en el fondo de las cosas si algún legislador no las distingue y las saca a la luz, sino que, si creemos a Montesquieu, incluso pueden tener otra forma distinta de la que resulta

bargo, las distingue hasta el punto de contemplar lo que se ha establecido por las leyes como algo que sólo se puede cambiar por las leyes, de la misma manera que sólo las costumbres (*moeurs*) pueden cambiar lo que afecta a las costumbres (*moeurs*) (ibíd., cap. XIV). De donde se deduce que es difícil comprender cómo todo esto se mezcla en ciertos pueblos (ibíd., caps. XVI y siguientes).

²⁵ [Aquí se puede comprobar que Durkheim se muestra muy severo hacia Montesquieu. Véase la *Nota introductoria* del profesor Davy. (*N. del T. f.*)]

de las causas de las que dependen. Atribuye, en efecto, a las sociedades humanas no se sabe qué facultad de apartarse de su propia naturaleza: los hombres no seguirían las leyes naturales inherentes a su constitución con la misma necesidad que las cosas inanimadas, sino que podrían de vez en cuando sacudirse ese yugo²⁶. Montesquieu introduce, pues, en las cosas sociales una contingencia que, al menos a primera vista, parece no poder concordar con la existencia de un orden determinado; pues, si fuera así, las relaciones entre causas y efectos no permanecerían constantes e inmutables. De modo que es importante definir lo que es esta contingencia; pues cabe temer que destruya los fundamentos mismos de la ciencia social.

Quizás se pensará que Montesquieu la ha colocado en principio porque, si se la suprimía, también se suprimía la libertad humana. Pero, si ésa fuera la verdadera razón, esta contingencia no tendría excepción y se extendería a la vida entera. Sería sorprendente que nuestro autor se colocara así en contradicción consigo mismo, él, que ha declarado en términos tan claros que los hombres y las sociedades están regidos por leyes y que se esforzó en descubrirlas. Por otra parte, es muy poco verosímil que su manera de ver se base sobre alguna metafísica. No hay nada en toda su obra que manifieste ninguna preocupación por problemas metafísicos; en ninguna parte se trata del libre arbitrio. Tampoco hay razón para que esta hipótesis filosófica haya tenido en él tal importancia. Hay además en el primer capítulo del libro un pasaje que se opone de

²⁶ «Pero es muy necesario que el mundo inteligente sea gobernado tan bien como el mundo físico. Pues, aunque aquél tenga leyes que, por su naturaleza, son invariables, no las sigue constantemente como el mundo físico sigue las suyas» (libro I, cap. I).

manera evidente a esta interpretación. En él Montesquieu dice que esta contingencia no es propia del hombre: la encuentra también en los animales, e incluso las plantas le parece que no carecen del todo de ella²⁷.

Él mismo nos advierte que no la ha imaginado más que con el fin de poder explicar el origen del error²⁸. Si nosotros no cometiéramos jamás errores, obedeceríamos en todo momento a las leyes de nuestra naturaleza. Si se quiere comprender lo que ha llevado a Montesquieu a esta opinión, hay que determinar primero lo que él quiere dar a entender por «naturaleza de las cosas». Con este término designa no todas las propiedades de una cosa, sino sólo aquellas que contienen en ellas a las otras y que hacen que la cosa sea de tal o cual tipo²⁹, es decir, su *esencia*. Además, piensa que existe un vínculo lógico entre esa naturaleza y las formas normales de la cosa, de tal manera que éstas están implicadas en la primera. Ésa es la razón por la que, si los hombres y los pueblos no se apartan nunca de su naturaleza, serán siempre y en todo lugar tal y como deben ser. Ahora bien, en la vida individual como en la vida social existen muchas imperfecciones: hay leyes injustas, instituciones defectuosas, que las sociedades

²⁷ «[Las bestias] tienen leyes naturales, porque están unidas por el sentimiento [...]. Sin embargo, no siguen invariablemente sus leyes naturales: las plantas, en las que no apreciamos ni conocimiento ni sentimiento, las siguen mejor» (libro I, cap. I).

²⁸ «El mundo inteligente tiene que estar tan bien gobernado como el mundo físico [...]. La razón de ello es que los seres individuales inteligentes están limitados por su naturaleza y, por tanto, sujetos al error; y, por otra parte, está en su naturaleza que actúen por sí mismos» (libro I, cap. I; cfr. el final de ese capítulo).

²⁹ «Hay esta diferencia entre la naturaleza del gobierno y su principio: que su naturaleza es lo que le hace ser tal» (libro III, cap. I).

han recibido de errores de los legisladores. Todo esto, a los ojos de Montesquieu, parece indicar que el hombre tiene una cierta facultad de desviarse fuera de las leyes de la naturaleza. Pero eso no es una razón para que esos hechos estén privados de causas; pero esas causas son fortuitas y, por decirlo de alguna manera, «accidentales»³⁰. No pueden, pues, referirse a leyes; en efecto, corrompen la naturaleza de las cosas, naturaleza que las leyes, por el contrario, expresan.

Seguramente el principio del que depende toda esta argumentación es falso. En efecto, estos errores, en la medida en que afectan a la vida social, no son otra cosa que enfermedades del organismo social; pero la enfermedad forma parte de la naturaleza de los seres vivos igual que la salud. Estos dos estados no son contrarios entre sí: pertenecen al mismo género, de manera que se pueden comparar, y de esa comparación se benefician la interpretación de uno y de otro. Pero esta opinión falsa concuerda tan bien con la apariencia exterior de las cosas que se ha mantenido mucho tiempo, incluso en fisiología. Como parece evidente que los seres vivos están naturalmente en estado de salud, de ello se deduce que la enfermedad, puesto que es un obstáculo a la salud, es una violación de la naturaleza de la vida. Por eso Aristóteles ya opinaba que las enfermedades, los monstruos y todas las formas aberrantes de la vida eran resultados de algunas contingencias oscuras³¹. La ciencia social no podía, pues, librarse de golpe de este error, sobre todo cuando la enfermedad no ocupa en sitio alguno un lugar más importante que en las sociedades humanas y que el estado normal no es en ninguna parte más impreciso ni más difícil de definir.

³⁰ Véase libro VIII, cap. X.

³¹ Zeller, *Philosophie der Griechen*, 3.^a ed., II, 2.^a parte, p. 333.

Así se explican varios párrafos en los que Montesquieu parece dotar al legislador del extraño poder de violentar a la misma naturaleza. Por ejemplo, en los países en que el excesivo calor invita a los habitantes a la pereza, prescribe al legislador reprimir esa pereza por todos los medios³². Pero, aunque ese vicio tenga su origen en causas físicas, nuestro autor no piensa que quien se opone a ello viole las leyes de la naturaleza, sino, por el contrario, que devuelve a los hombres a su naturaleza normal, que no es compatible con una tal indolencia³³. Por la misma razón dice que en los pueblos que tienen un carácter arrogante e intrépido, hay que establecer castigos terribles para contener esa fogosidad de carácter³⁴. En todos estos casos, si el legislador posee tal poder, no es porque las sociedades estén sin leyes y sin naturaleza definida y puedan, por tanto, organizarse según su fantasía; por el contrario, es porque su acción es conforme a la naturaleza normal de los hombres y de las sociedades y se limita a servirle de auxiliar.

Esta manera de ver no supone, pues, contradicción propiamente dicha. Montesquieu no dice que sea por los mismos hechos sociales que existe o falta un orden determinado; allí donde las cosas son normales³⁵, se

³² Libro XIV, cap. V. [Se debe a un error que el texto diga: cap. XVI. (*N. del T. f.*)]

³³ «Así, cuando el poder físico de ciertos climas viola la ley natural [...] corresponde al legislador hacer leyes civiles que fuercen a la naturaleza y restablezcan las leyes primitivas» (libro XVI, cap. XII).

³⁴ «El pueblo japonés tiene un carácter tan atroz que sus legisladores y sus magistrados no han podido tener ninguna confianza en él: no han puesto ante sus ojos más que jueces, amenazas y castigos» (libro XIV, cap. XV). [Por un error, el texto dice: Libro XV. (*N. del T. f.*)]

³⁵ En latín: *justae*. (*N. del T. f.*)

hacen según leyes necesarias y esa necesidad no cesa más que cuando se separan del estado normal ³⁶. Por eso esa contingencia no destruye la ciencia social, sino que sólo limita su alcance. Pues casi no tiene por objeto más que las formas normales de la vida en sociedad, mientras que las enfermedades, según la opinión de nuestro autor, están prácticamente fuera de la ciencia, porque se colocan fuera de las leyes de la naturaleza.

La misma concepción que tiene de la ley natural y que suponen todas estas ideas sigue conservando mucha oscuridad e imprecisión. Las leyes, en efecto, son relaciones necesarias entre las cosas; ahora bien, si a veces pueden ser violadas, entonces no poseen una necesidad real, sino una necesidad puramente lógica. Es decir, que expresan lo que está implicado en la definición de la sociedad, pero ésta puede adoptar otra forma distinta de la que resulta racionalmente de su naturaleza. Las leyes nos enseñan no lo que es, sino lo que es racional. Es más, aunque Montesquieu, lejos de pensar que los hombres se desvían siempre o a menudo del recto camino, por el contrario tiene una especie de respeto espontáneo hacia lo que se encuentra confirmado por una experiencia general y prolongada, admite, sin embargo, que todos los individuos de un mismo género presentan ciertas anomalías. No ve que pueda existir algo de universal en toda una especie, que no responda a necesidades definidas. Por ejemplo, aunque la institución de la esclavitud haya estado vigente en todas las ciudades griegas e itálicas, declara que eso repugna a la naturaleza de la República ³⁷. Aunque el derecho al repudio pertenezca exclusivamente a los hombres allí donde las mujeres viven bajo el régimen de la esclavi-

³⁶ En latín: *normalis*. (N. del T. f.)

³⁷ Libro XV, cap. I, al final.

tud doméstica, reclama que, en esas mismas sociedades, esa facultad se conceda también a las mujeres³⁸. Llega incluso a pensar que sólo hay un tipo de sociedades, el Estado despótico, que tenga por sí mismo algo de defectuoso y de corrompido³⁹, aunque reconoce que es necesario en ciertos lugares. El orden que en tales condiciones tiene que buscar la ciencia no es, pues, sólo otro distinto del que existe siempre y en todas partes: puede darse que no haya existido jamás. Por eso, las leyes que lo reproducen tienen necesariamente una forma ideal; pues expresan las relaciones de las cosas, no tal como son, sino tal como deben ser. No son inherentes a las cosas, como las otras leyes de la naturaleza, o, mejor, no son las cosas mismas consideradas bajo un aspecto determinado; las dominan desde arriba, aunque su autoridad no sea ni siempre ni necesariamente respetada.

Aquí Montesquieu vuelve por una parte a la antigua concepción de la ciencia social, pero sólo en parte. Es verdad que, aquí y allá, llega a estar muy cerca de confundir las leyes naturales con las reglas que prescriben lo que se debe hacer. Pero está muy lejos de imitar a los antiguos filósofos que desprecian la naturaleza tal como es, para instaurar otra. Aunque no haya establecido ningún principio preciso sobre este tema, ha comprendido instintivamente que sólo en raros casos una cosa puede ser universal sin ser a la vez sana y racional. Por eso, como hemos visto, ha tratado de describir y explicar guiándose por la historia las especies sociales, y sólo se ha atrevido a corregirlas cuando descubría alguna cosa que le parecía no estar de acuerdo con su

³⁸ Libro XVI, cap. XV.

³⁹ «El principio del gobierno despótico se corrompe sin cesar, porque es corrupto por naturaleza» (libro VIII, cap. X).

esencia, tal como él la había sacado de la observación de la realidad. Así pues, si en Montesquieu la noción de ley natural no se extiende a toda la vida social, se aplica, sin embargo, a su mayor parte. Si su obra conserva aún, de la antigua confusión del arte y de la ciencia, algo de incierto y de vago, este defecto sólo se manifiesta de vez en cuando.

CAPÍTULO V

Del método seguido por Montesquieu

I

Mientras la ciencia social no era más que un arte, los escritores sociales utilizaban principalmente la deducción. De la noción general del hombre extraían la forma de la sociedad que convenía a la naturaleza humana y los preceptos que debían observarse en la vida en común. No vale la pena enumerar los defectos de este método. La deducción, incluso en el arte, sólo nos permite obtener simples hipótesis. Por la mera fuerza de la razón nadie puede establecer la utilidad de un precepto, si esa utilidad no se somete a la prueba de la experiencia. Pero es sobre todo en la ciencia, cuando se distingue del arte, donde la deducción tiene necesariamente que ocupar sólo la segunda fila, al menos cuando se trata de realidades, y no de nociones abstractas como en matemáticas. La deducción, sin duda, nos suministra ideas que dirigen nuestra investigación a través de las oscuridades de las cosas; pero, mientras que esas ideas no se confirman por la observación, no se

puede saber si expresan verdaderamente la realidad. No hay otro medio para descubrir las leyes de la naturaleza que estudiar atentamente la misma naturaleza. Mejor dicho: no basta observarla, hay que interrogarla, acosarla, ponerla a prueba de mil maneras. La ciencia social, como tiene por objeto cosas, sólo puede emplear con éxito el método experimental.

Ahora bien, no es fácil adaptar este método a nuestra ciencia, porque no se puede experimentar en las sociedades. Hay, sin embargo, un rodeo que permite superar la dificultad. En efecto, para descubrir las leyes de la naturaleza sólo es necesario poder establecer comparaciones lo suficientemente numerosas entre las diferentes formas de una misma cosa. Por ese medio, las relaciones constantes e inmutables que expresa la ley se separan de las otras, es decir, de las relaciones pasajeras y fortuitas. Lo esencial de la experimentación consiste simplemente en hacer variar las cosas a voluntad, de manera que ofrezcan un amplio y fecundo material para la comparación. Pero nada se opone a que se comparen hechos sociales del mismo género, tal como se presentan en sociedades diferentes, ni a que se señalen los que concuerdan constantemente, los que desaparecen a la vez, los que varían al mismo tiempo y según la misma relación. Estas comparaciones, aunque tengan el inconveniente de no poder repetirse indefinidamente, pueden, sin embargo, desempeñar en la ciencia social el papel de la experimentación.

Aunque Montesquieu no haya tratado este tema en ninguna parte, ha comprendido instintivamente la necesidad de este método. Si recoge tantos hechos tomados de la historia de los diferentes pueblos, no es con otra intención que la de compararlos entre sí y, mediante esa confrontación, encontrar sus leyes. De hecho, es evidente que toda la obra consiste en una

comparación de las leyes que observan los pueblos más diversos, y cabe decir verdaderamente que, con este libro, Montesquieu ha inaugurado un nuevo tipo de estudios, lo que hoy llamamos *derecho comparado*.

Pero, aunque en él la deducción ha dejado el puesto a la experiencia, aquélla sigue ocupando todavía mucho más espacio del que admite la ciencia.

Ya desde el prefacio, el propio autor advierte al lector que ha querido tratar la ciencia social de una manera casi matemática: que ha planteado principios de los que las leyes particulares de las sociedades¹ se desprenden lógicamente². Ha comprendido, es cierto, que es indispensable extraer esos principios de la observación de lo real³; pero cree que toda la ciencia está como implicada en ello, de modo que, cuando se llega a ese punto, la ciencia se puede completar por la mera deducción. Y no cabe duda de que haya intentado proceder por esta vía y con este método. Observemos primero de qué manera emplea el método inductivo. No comienza por reunir todos los hechos referidos a la cuestión, por mostrarlos para que se puedan examinar y apreciar objetivamente; casi siempre se esfuerza en probar por pura deducción la idea que tiene en su mente. Muestra que esa idea está oculta en la naturaleza o, si se quiere, en la *esencia* del hombre, de la sociedad, del comercio, de la religión, en una palabra, en la definición de las cosas de las que se trata; sólo después expone los hechos que le parece que confirman la hipó-

¹ El texto dice: *particulares legum societates*, sin duda por error, en vez de decir: *particulares societatum leges*. (N. del T. f.)

² «He planteado los principios y he visto los casos concretos adaptarse a ellos como por sí mismos, las historias de todas las naciones no son más que sus consecuencias.»

³ «Yo no he sacado mis principios de mis prejuicios, sino de la naturaleza de las cosas» (ibíd.).

tesis⁴. Pero, si se tiene claro que sólo la experiencia puede establecer cuáles son las relaciones de las cosas, no se subordina la experiencia a la deducción; no se otorga la primacía a los argumentos, que se consideran de poco valor para la demostración y de los que se desconfía, sino que se empieza por observar las cosas y sólo después se interpreta deductivamente lo que se ha observado.

Por lo demás, si se examinan las mismas demostraciones de Montesquieu, se da uno cuenta fácilmente de que todo su valor reside en la deducción. Sin duda, confirma la mayor parte de las veces por la observación las conclusiones que ha obtenido así; pero ¡qué floja resulta toda esta parte de su argumentación! Los hechos que establece tomándolos de la historia, se exponen de manera breve y sumaria y no se preocupa mucho por situarlos tal como son en realidad, aunque puedan ofrecer materia para la controversia⁵. Los enumera sin orden y mezclados. Si afirma que hay un vínculo causal entre dos hechos, no se dedica a demostrar que, en todos los casos o al menos en casi to-

⁴ Se podrían citar innumerables ejemplos que se encuentran en toda la obra. Así, tras definir los tres tipos de sociedades, deduce sus principios de sus definiciones: «*No necesito nada más para encontrar los tres principios: derivan de ello naturalmente*» (libro III, cap. II). De estos principios extrae entonces las leyes referentes al derecho civil, las penas, la condición de las mujeres. Compruébense los títulos de los capítulos V y VI (*Consecuencias de los principios de los gobiernos respecto a la simplicidad de las leyes criminales, la forma de los juicios, etc., con relación a las leyes suntuarias, etc.*).

⁵ Como lo que dice acerca de la frugalidad en los Antiguos, o sobre las causas que corrompen los principios de las sociedades, o incluso sobre la condición de las mujeres (libro XVI). Todas estas afirmaciones encierran innumerables problemas y dificultades que no se pueden resolver de golpe.

dos, esos hechos aparecen simultáneamente, desaparecen a la vez o varían del mismo modo. Le basta con poder invocar algunos ejemplos que cuadran más o menos con la supuesta ley. Incluso llega a afirmar de toda la especie lo que ha observado sólo en una sociedad. Como, por ejemplo, la separación de poderes: aunque sólo la encuentra en los ingleses, dice que es propia de la Monarquía⁶, y afirma que la libertad es consecuencia de esa separación, aunque no sepa si existe verdaderamente ni siquiera entre los mismos ingleses⁷. En una palabra, en vez de servirse de la deducción para interpretar lo que ha sido probado por la experiencia, emplea más bien la experiencia para aclarar con la ayuda de ejemplos las conclusiones de la deducción. De tal modo que, cuando termina la deducción, considera que casi toda la demostración también está acabada.

Vayamos más lejos: según la opinión de Montesquieu, como ya hemos dicho, hay ciertas instituciones que, aunque existen o hayan existido en todas las sociedades del mismo tipo, sin embargo no les convienen. Pero esta afirmación no se basa y no puede basarse más que sobre una única razón: a saber, que esas instituciones no pueden, según él, deducirse de los principios que ha planteado anteriormente. En efecto, demuestra que hay una contradicción entre la institución de la esclavitud y la definición de la República. Del mismo modo, detesta el Gobierno despótico porque repugna lógicamente a la esencia del hombre e incluso de la sociedad, tal como él la concie-

⁶ Libro XI, cap. VI.

⁷ «No soy quién para examinar si los ingleses gozan actualmente de esta libertad, o no. Me basta con decir que está establecida por sus leyes» (libro XI, cap. VI).

be⁸. Puede ocurrir, pues, en ciertos casos, que la deducción prevalezca incluso contra la observación y la experiencia.

Así pues, aunque con Montesquieu es cuando la inducción hace su primera aparición en la ciencia social, todavía no se aleja del método contrario y se ve alterada por esa mezcla. Nuestro autor ha abierto un camino nuevo, pero no ha sabido abandonar los senderos trillados. Este equívoco en el método es una consecuencia del equívoco en la doctrina, que ya hemos señalado más arriba. En efecto, si las formas normales de la sociedad están incluidas en su naturaleza, se pueden deducir de la definición de esa naturaleza: son esas necesidades lógicas a las que Montesquieu llama leyes. Al estar las cosas hasta tal punto emparentadas con nuestra razón, basta la razón para interpretarlas. Cabe sorprenderse quizás de que esta naturaleza íntima de las cosas aparezca con una claridad tal que pueda conocerse y definirla desde el comienzo de la ciencia, mientras que, por el contrario, no parece que se pueda determinar más que al final de la ciencia y no a su comienzo. Pero este resultado se adapta bien con los principios de Montesquieu. Igual que el vínculo que existe entre los hechos sociales y la esencia de la sociedad es un vínculo racional, del mismo modo también esta esencia, que es la fuente de donde emana toda esta deducción, es de naturaleza racional, es decir, que consiste en una noción simple que la razón es capaz de captar con un rápido vistazo. En una palabra, Montesquieu no ha comprendido suficientemente hasta qué punto, como dice Bacon, la

⁸ «Después de todo lo que acabamos de decir, parecería que la naturaleza humana se sublevaría contra el gobierno despótico» (libro V, cap. XIV).

sutileza de las cosas supera la sutileza del espíritu humano: es lo que explica que tenga tanta confianza en la razón y en la deducción. No pretendemos por otra parte que las cosas sociales sean absurdas por sí mismas. Pero, si en su fondo hay una cierta lógica, esa lógica es diferente de la lógica a la que se acomoda nuestro razonamiento deductivo; no tiene la misma simplicidad; quizás siga otras leyes. De manera que es indispensable que sean las cosas mismas las que nos instruyan a este respecto.

Pero la confusión de que hablamos depende también de otra causa más. Las leyes de la sociedad, como hemos visto, se pueden violar; así que no pueden establecerse a partir de la mera observación de las cosas, ni siquiera de su comparación. Lo que existe no es necesariamente racional; pero las leyes no tienen nada que no sea racional. Por esa razón, incluso aunque alguna cosa esté probada por la historia, no se podrá estar absolutamente seguro de que sea verdad. Hay defectos que se encuentran en todas las sociedades del mismo tipo. La forma normal de esas sociedades no se puede, pues, describir según lo que se encuentra en ellas. Si no se puede captar fielmente la naturaleza de las cosas por la experiencia, no será sólo por la experiencia como se conocerá lo que resulta de esa naturaleza. Así que no queda otro camino que éste: tratar de alcanzar esa esencia misma, definirla y de esa definición deducir lo que implica. Pero no por eso debemos concluir que la observación sea inútil, sino que debe ser tenida bajo cierta sospecha mientras que no se confirme por la experiencia y que, si por casualidad no se puede confirmar así, debe ser rechazada. Se ve hasta qué punto en la ciencia social es indispensable descubrir en las propias cosas un signo preciso que permita distinguir la enfermedad de la salud. En efecto, si falta ese signo,

uno se refugia necesariamente en la deducción y se aleja de lo real.

II

Montesquieu, ya proceda por deducción o por inducción, sigue una regla de método que debe ser tenida en cuenta por la ciencia actual.

Las cosas sociales por lo general se clasifican en diferentes especies que se creería, a primera vista, que no tienen ningún parentesco entre sí. Diferente es, en efecto, la naturaleza de la religión; otra, la del derecho y de la moralidad; otra, la del comercio y de la administración. Ésa es la razón por la que durante mucho tiempo se ha tratado, y se sigue tratando, cada clase de hechos de manera separada, como si pudiera ser explorada y explicada por sí misma, haciendo abstracción de las otras, igual que en física se trata el peso independientemente del color. No se niega por ello que esta clase de hechos tenga relaciones con los otros, pero sólo de manera accesoria. De tal modo que, al no poder alcanzar la naturaleza íntima de las cosas, se pueden dejar a un lado sin problemas todas esas relaciones. Por ejemplo, la mayor parte de los moralistas tratan la moralidad y las reglas de conducta que se practican, o deben practicarse, como si existieran por sí mismas y no se preocupan por saber cuál es la naturaleza de las riquezas en esas sociedades; los que tratan de las riquezas, sostienen con no menos viveza que la ciencia que cultivan, la economía política, es absolutamente autónoma y que puede cumplir su tarea permaneciendo en la ignorancia total de ese sistema de reglas que constituye la moral. Se podrían dar muchos más ejemplos del mismo tipo.

Montesquieu, por el contrario, ha entendido bien que todos esos elementos forman un todo, de tal manera que, tomados aislados y separados unos de otros no se pueden comprender; por eso no separa el derecho de la moralidad, de la religión, del comercio, etc., ni mucho menos de la forma de la sociedad que extiende su influencia a todas las cosas sociales. Por muy diferentes que sean, todos esos hechos expresan la vida de una misma y única sociedad; corresponden a los distintos elementos u órganos del mismo organismo social. Si nos abstenemos de investigar cómo llevan a cabo su armonía y su influencia recíproca, no podremos determinar la función de cada uno. Incluso se dejará escapar por completo su naturaleza; pues parecerán como realidades dotadas de existencia propia, cuando no son más que elementos de un todo. De ahí han nacido errores que todavía hoy se encuentran en muchos autores. De ahí viene que la economía política con frecuencia haya considerado la investigación del interés personal como el único principio de la sociedad y haya negado al legislador el derecho a inmiscuirse en las actividades relacionadas con el comercio y la industria. En el polo opuesto, pero por idéntica razón, en moral, el derecho de propiedad casi siempre se considera como algo inmutable e inquebrantable, cuando depende de condiciones que determina la ciencia de las riquezas y que son completamente inestables y diversas.

Era necesario disipar este error, no sólo para que la ciencia social pudiera desarrollarse, sino incluso para que se pudiera constituir. Es verdad que esos distintos estudios que, con diferentes nombres, tratan por separado de las cosas sociales, han servido para prepararla, puesto que está constituida por ellos. Sin embargo, no ha empezado a existir verdaderamente hasta que por fin

acabó por verse claramente que esas ciencias estaban ligadas entre sí por una estrecha necesidad y que eran miembros de un solo cuerpo. Pero esta concepción no podía abrirse paso mientras se ignorara que hay un parentesco entre todo lo que se hace en la sociedad. Montesquieu, al sacar a la luz las relaciones recíprocas de las cosas sociales, ha sentido esta unidad de nuestra ciencia, pero sólo lo ha hecho de una manera confusa: en ninguna parte, en efecto, dice que los problemas que trata pueden constituir una ciencia definida que abarca todos los hechos sociales, que posea su método propio y tenga una denominación especial. Pero, de hecho, sin darse mucha cuenta, ha ofrecido a la posteridad la primera muestra de esta ciencia. Aunque no haya extraído expresamente las conclusiones que estaban implícitas en sus principios, por lo menos ha abierto el camino a sus sucesores quienes, al instituir la *sociología*, no harán más que dar nombre a un tipo de estudios que él encendió.

III

Hay, sin embargo, una noción que, en nuestra época, ha renovado el método de la ciencia social y que Montesquieu parece haber ignorado: es la noción del *progreso*. Veamos en qué consiste.

Si se comparan unos pueblos con otros, primero parece que ciertas formas o propiedades, que son manifiestamente inherentes a la naturaleza de las sociedades, en unas se encuentran apenas esbozadas, en otras más marcadas; unas están poco extendidas y diseminadas a través de vastos espacios, las otras son grandes y densas; unas ignoran todo poder sólidamente establecido, mientras que en otras la administración del

Estado no sólo existe, sino que extiende su influencia a todas las partes del organismo social; y, entre estos dos tipos, hay innumerables escalones intermedios. Desde este enfoque, no todas esas sociedades tienen, por decirlo así, la misma dignidad: se puede decir que unas son superiores o inferiores a las otras. Por otro lado, se ha podido observar que las sociedades superiores han nacido de las inferiores. No digo, por supuesto, que las sociedades formen una serie unilineal en la que los pueblos modernos ocuparían la cima y los pueblos antiguos el extremo inferior; las sociedades sugieren más bien la imagen de un árbol cuyas ramas se extienden en direcciones diferentes. Pero eso importa poco a nuestro objeto. No deja de ser menos cierto que las sociedades han surgido unas de otras y que las más recientes superan⁹ a las sociedades anteriores: eso es lo que se llama el progreso del género humano. Y si se considera un solo pueblo, en sí mismo, se llegará a las mismas constataciones. A partir del comienzo de su existencia, se eleva poco a poco por encima de la especie de donde se origina, y el progreso de la naturaleza humana consiste en esos despliegues particulares acumulados poco a poco.

Y, sin embargo, eso es lo que Montesquieu no percibió. Es verdad que no coloca a todas las sociedades en el mismo plano: prefiere la República y la Monarquía al Gobierno despótico¹⁰, la Monarquía a la República¹¹, la República a la democracia de los pueblos

⁹ En latín: *praestare*. (N. del T. f.)

¹⁰ «No hay inconveniente en que el Estado pase de un Gobierno moderado a otro también moderado, como de la república a la monarquía o de la monarquía a la república, pero sí cuando cae y se precipita del gobierno moderado al despótico» (libro VIII, cap. VIII).

¹¹ Libro XI, cap. VIII, al final.

bárbaros¹². Pero no sospecha que estas diferentes especies de sociedades descienden de la misma raíz y que se suceden unas a otras; piensa que cada una se ha constituido independientemente de las otras, con la excepción de la Monarquía que dice que ha surgido de la democracia inferior¹³. Pero incluso esta excepción demuestra hasta qué punto está alejado de la noción de progreso; pues este último tipo de sociedades que contempla como no siendo superior a ningún otro¹⁴, es para él el tipo original precisamente porque lo considera como el más inferior de todos. Por la misma razón, cuando habla de pueblos concretos, es verdad que no niega que su principio pueda desarrollarse o corromperse¹⁵, pero cree que ese principio se encuentra fijado y determinado desde el primer origen y debe conservarse intacto a través de toda su historia¹⁶. No se da cuenta de que la naturaleza de las sociedades contiene en ella elementos contrarios que se oponen, porque se desprende poco a poco de una forma anterior y que también poco a poco tiende hacia la que nacerá de ella. Desconoce ese proceso continuo por el que la so-

¹² «Como los pueblos que viven bajo una buena policía son más felices que los que, sin regla y sin jefes, vagan por los bosques» (libro V, cap. XI).

¹³ Dice que la monarquía de los pueblos germánicos nació de la corrupción de su gobierno (libro XI, cap. VIII) y que los germanos llevaron la vida de los pueblos bárbaros (libro XVIII, caps. XXII y XXX; cfr. libro XVIII, cap. XIV).

¹⁴ Se trata evidentemente de la «democracia inferior». (*N. del T. f.*)

¹⁵ «Un Estado puede cambiar de dos maneras: o porque la constitución se corrige, o porque se corrompe» (libro XI, cap. XIII).

¹⁶ «Si [el Estado] ha conservado sus principios y cambia la constitución, es porque se corrige; si ha perdido sus principios, cuando la constitución cambia, es porque se corrompe» (libro XI, cap. XIII).

ciudad, permaneciendo siempre fiel a su naturaleza, se convierte sin cesar en algo nuevo.

De ahí surge una característica singular del método empleado.

Hay dos tipos de condiciones que son los motores de la vida social. Unas se encuentran en las circunstancias presentes, como la naturaleza del suelo, el número de unidades sociales, etc.; las otras están en el pasado histórico¹⁷. En efecto, de la misma manera que un niño sería otro si hubiese tenido otros padres, la sociedad es otra según la forma de las sociedades anteriores. Si es resultado de sociedades inferiores, no puede ser igual que si ha surgido de naciones muy civilizadas. Ahora bien, Montesquieu, al no haber tenido en cuenta esta sucesión y este parentesco de las sociedades, desdeña por completo las causas de este tipo. No considera a éste *vis a tergo* que empuja a los pueblos y sólo presta atención a las circunstancias del entorno¹⁸. Cuando intenta interpretar la historia de una sociedad no busca qué lugar ocupa en la serie de las sociedades, sino sólo

¹⁷ En latín: *in praeterita historia*. (N. del T. f.)

¹⁸ En latín: *circumfusa*. Véase sobre todos estos temas, la *Nota introductoria*, y cfr. el artículo del profesor Davy en la *Revue de Métaphysique et de la Morale*, julio-octubre de 1949: «L'explication sociologique et le recours à l'histoire d'après Comte, Mill y Durkheim», en especial las pp. 346-353. Citemos sólo aquí de este último artículo este párrafo de conclusión: «Se ve que la explicación histórica de la génesis con sus momentos distintos y sucesivos completa, en vez de excluir, la explicación mecánica de la función con sus implicaciones y correlaciones necesarias [...]. Es decir, que el acento que se coloca acertadamente [en las *Reglas del método sociológico*] en la importancia de la causalidad de lo que Durkheim llama las *circumfusa* del medio social sobre la causalidad del entorno, no nos obliga para nada a desconocer la del estado anterior sobre el estado presente. Hay solidaridad de influencia de los distintos factores del presente entre sí y de los factores del pasado sobre el presente». (N. del T. f.)

cuál es la naturaleza del suelo, cuál es el número de ciudadanos, etc. Nada es más contrario al método seguido por Comte, más recientemente, tratando los mismos problemas. Comte considera que la naturaleza de las sociedades depende por completo del momento en que han aparecido y que la ciencia social consiste, casi en su totalidad, en establecer la serie de las sociedades. Sobra añadir que cada una de las dos doctrinas sólo explica una parte de la verdad.