

**LA HERENCIA EN
ÉMILE DURKHEIM**

PEDRO QUINTÍN QUÍLEZ

No. 171

CIDSE

Documento de trabajo No. 171

Marzo de 2018

ISSN 0122-5944

Universidad de valle

Facultad de Ciencias

Sociales y Económicas

Apartado Aéreo 25360

Teléfonos: 331 5200 y 321 2346

FAX: 331 5200

Email: cidse@univalle.edu.co

Cali, Colombia

La Herencia en Émile Durkheim

Pedro Quintín Quílez

LA HERENCIA EN ÉMILE DURKHEIM¹

Pedro Quintín Quílez²

Resumen

El tema de la herencia constituye un asunto menor dentro de la sociología desarrollada por Émile Durkheim (1858-1917). Sin embargo, su apuesta por la eliminación legal de la herencia familiar fue, para este autor, no solo la oportunidad de ofrecer una interpretación sociológica de su origen, función y evolución, sino sobre todo de situarse políticamente en los debates políticos del momento. Como resultado, Durkheim formuló una predicción sobre su futura desaparición. La herencia sería substituida por otras formas de transmisión de bienes más pertinentes para las sociedades modernas caracterizadas por una cada vez mayor división y especialización del trabajo. Si *El capital en el siglo XXI* (2013), el exitoso libro del economista Thomas Piketty, ha vuelto a poner sobre la mesa el papel jugado por el capital económico heredado en el actual incremento de la desigualdad social, vale la pena recordar lo que al respecto dijo uno de los padres fundadores de la sociología y de quien estamos conmemorando los cien años de su muerte.

Palabras clave: Sociología clásica, Sociología económica, Herencia.

Abstract

The issue of inheritance is a minor theme in the sociology developed by Émile Durkheim (1858-1917). However, his bet on the legal suppression of the familiar inheritance was, for this author, not only the opportunity to offer a sociological approach to its origin, function and historical evolution, but above all a way to take a personal position on actual political debates. As a result, Durkheim predicted the future disappearance of inheritance. It will be substituted by other pathways of transmission of goods more adjusted for the modern societies with growing specialization and labor's division. If *Capital in the Twenty-Century* (2013), the best seller of the economist Thomas Piketty, had featured the role played by the inherited economic capital in the actual inequality's increase, it deserves attention to remember what was said on the issue by one of the sociology founding fathers when we are commemorating a hundred years of his death.

Key words: Classical Sociology, Economic Sociology, Inheritance.

¹ Este texto fue presentado como conferencia el 27 de octubre del 2017 en la serie de eventos organizados por el Departamento de Ciencias Sociales (Facultad de Ciencias Sociales y Económicas, Universidad del Valle) para conmemorar los 100 años de la muerte de Durkheim. Varias personas me han ofrecido sugerencias bibliográficas que agradezco y espero haber sabido atender con sabiduría; en especial de mis colegas Sandra Martínez, Mario Luna y Alberto Valencia, así como de la estudiante del Doctorado en Sociología Diana Lorena Pineda. Agradezco también los comentarios recibidos de mis colegas Carlos Alberto Mejía y Jan Grill.

Todas las citas cuyas referencias bibliográficas están en otra lengua son traducción nuestra.

² Profesor del Departamento de Ciencias Sociales y miembro del Grupo de Investigación *Sociedad, Historia y Cultura* del CIDSE, Facultad de Ciencias Sociales y Económicas, Universidad del Valle. Este es un producto derivado de la investigación "Transferencias patrimoniales entre generaciones: las donaciones *inter vivos* en Cali", CIDSE/Universidad del Valle.

Parte I. LA HERENCIA EN LA OBRA DE DURKHEIM

“La herencia”. Así subtitula Émile Durkheim el cuarto capítulo del Libro Segundo de *La división del trabajo social* [1893]. Tras haber establecido la causa principal de la especialización del trabajo –evitar las luchas por la supervivencia en aquellas sociedades donde el número de sus miembros aumenta y el medio social se densifica–, en esta segunda parte pasa a exponer los factores secundarios, las condiciones que acompañan a ese proceso: por un lado, la indeterminación progresiva de la conciencia colectiva –que cada vez ocupa menos espacio en la cabeza de las personas a medida que se incrementa la división del trabajo–; por otro, el debilitamiento de la transmisión de las ocupaciones, oficios y profesiones de los padres a los hijos.

Acudiendo al inicio del capítulo a sus recurrentes analogías biológicas y anatómicas, apunta que, así como las propiedades físicas o “condiciones orgánico-psíquicas” de los grupos sociales o de las “razas” ya no se traspasan tal cual entre las sucesivas generaciones –siendo en este sentido algo muy distinto a lo que sucedía entre los primitivos y los antiguos, es decir entre las sociedades de solidaridad mecánica–, con la división del trabajo los hijos de los sacerdotes, de los guerreros o de los curanderos, entre otros muchos, no siguen la ocupación de sus padres. Como pruebas, Durkheim recurre primero a un silogismo: el incremento en la división del trabajo supone el surgimiento de nuevas ocupaciones, ocupaciones que lógicamente no pueden ser recibidas en herencia; en segundo lugar, a un argumento empírico: la conciencia común no se siente ya ofendida por ello ni ejerce su “influencia neutralizante”, de tal forma que la autoridad ejercida por la tradición y el papel socializador de los ancianos se han debilitado; finalmente, algunos simples datos estadísticos muestran cómo los hijos siguen cada vez menos los pasos profesionales de sus padres (Durkheim, 1995: 360 y ss.; también 145 y ss., 334).

Aunque compartimos algunos elementos básicos, casi orgánicos, con nuestros antecesores, dice, cada vez tendemos a parecernos menos en los aspectos más elevados (como el intelecto, las ideas o las habilidades profesionales), precisamente aquellos atributos menos transmisibles pues varían mucho de acuerdo al medio social en que estamos inscritos, un medio que en las sociedades modernas está cada vez más diferenciado: como sucede con el crimen o la ciencia, en la proclividad individual hacia el uno o la otra interviene cada vez más el medio social que la influencia familiar directa (Durkheim, 1995: 366-368).

En consecuencia, si bien es comprensible que en las sociedades de solidaridad mecánica la ley proteja la herencia, pues facilita los procesos de transmisión entre generaciones no solo de la ocupación sino también de los bienes necesarios para ejercerla cabalmente, ello deja de tener sentido en las sociedades de solidaridad orgánica. En el continuo proceso de especialización, el cuerpo social no puede reproducirse de forma adecuada si persiste la herencia, de tal forma que “el patrimonio hereditario conserva un gran valor, mas no representa ya sino una parte cada vez más restringida de la fortuna individual. En esas condiciones se explica que la herencia haya

desaparecido de las instituciones sociales y que el vulgo, no percibiendo ya el fondo hereditario bajo los aditamentos que le recubren, no sienta tanto su importancia.” (Durkheim, 1995: 376-379)³.

En esta perspectiva, las herencias aparecen en las sociedades modernas como un remanente del pasado, un factor regresivo, un anacronismo destinado a desaparecer. O, de persistir, como un obstáculo para el progreso, pues “nos encadenan a nuestra raza [...] e impiden por consiguiente la libertad de nuestros movimientos” (Durkheim, 1995: 359-364; cf. Steiner, 2004: §5). Dicho en términos positivos: “El individuo, pues, hállase menos fuertemente encadenado a su pasado; le es más fácil adaptarse a las nuevas circunstancias que se producen y los progresos de la división del trabajo hácenle así más cómodos y más rápidos” (Durkheim, 1995: 387). El lugar que se ocupa en la sociedad ya no lo determinan las relaciones de descendencia, sino la función que se desempeña en la división del trabajo (Durkheim, 1995: 216-217).

Leído a contrapunto del capítulo previo, donde expone la progresiva disolución de la conciencia colectiva en beneficio de la individual, la herencia es ofrecida como una muestra de cómo las instituciones sociales, incluso aquellas más arraigadas y valoradas, se ven trastocadas por el cambio del sistema de solidaridad social⁴ y como, a su vez, contribuyen a su desarrollo. A un determinado ordenamiento social corresponde no solo una determinada conciencia colectiva, sino también cierto tipo de instituciones. Factores secundarios, sin duda, pero que no podían quedar desajustados respecto de la dinámica principal bajo riesgo de convertirse en un freno para la evolución social: las bases mentales y organizativas deben acomodarse consecuentemente con la estructura social.

¿Por qué Durkheim escoge como ejemplo a la herencia entre las otras tantas instituciones que se verían obligadas a transformarse o, incluso, a desaparecer? La respuesta se encuentra más adelante, en el Libro Tercero, donde explora las formas anormales, patológicas o mórbidas que comporta un desarrollo inadecuado de la división del trabajo. De hecho, se trata de un elemento clave en su diagnóstico de los principales males de la sociedad moderna.

³ Al presentar el derecho restitutivo –característico de las sociedades de solidaridad orgánica, modernas– explica que la falta que este define no molesta ni parece insufrible, tampoco irrita, a diferencia de lo que acaece con el delito establecido por el derecho penal o represivo: el asesinato repugna y su tolerancia nos subleva. Como contraejemplo, en ese momento ya no ofende “que se modifique el derecho sucesorio y muchos hasta conciben que pueda ser suprimido” (Durkheim, 1995: 132).

⁴ Esta idea la repite por la misma fecha en su curso “La familia conyugal” (1975, 2003 [1892]). La herencia y el derecho de sucesión son allí presentados como rezagos o restos de un comunismo familiar arcaico contrario al espíritu moral de la sociedad moderna, en la que domina la familia más centrada en la relación entre los cónyuges y en la personalidad individual que en la filiación y la autoridad paternal. Pero no hay que engañarse: la familia sigue siendo un gran estímulo para el trabajo del individuo –p. e. atesorar bienes para dejarlos a los hijos–, que aun encuentra en ella la trascendencia que no le ofrece su vida individual, pero que en el futuro será substituida en esa función por otra institución (Durkheim, 2003: 228-230; véase Lehmann, 1994: 41-48).

Un diagnóstico pesimista de la sociedad moderna

Mientras que en el primer capítulo de esta tercera parte describe la división del trabajo anómica – producto de la insuficiente coordinación, articulación o regulación–, en este segundo apunta, como bien indica su título, a “la división coactiva del trabajo” y a cómo ella da lugar a la guerra de clases que experimenta la sociedad moderna. La explicación está en la “mayor distancia entre las disposiciones hereditarias del individuo y la función social que ha de cumplir [...] Para que la división del trabajo produzca la solidaridad, no basta, pues, que cada uno tenga su tarea; es preciso, además, que esta tarea le convenga. [...] *En la sociedad moderna*] la distribución de las funciones sociales sobre la cual descansa no responde ya a la distribución de los talentos naturales” (Durkheim, 1995: 440; ver LaCapra, 2001: 118-122). En otras palabras, la herencia introduce cierta distorsión en la distribución del trabajo, que “no se divide adecuadamente si las desigualdades sociales no expresan exactamente las desigualdades naturales”. En este caso,

“La herencia, en efecto, no actúa jamás con una precisión tal que, incluso allí donde encuentra las condiciones más favorables a su influencia, los hijos sean una reproducción exacta de los padres. [...] En fin, aun cuando no queden, por así decir, más que rastros de todos esos vestigios del pasado, la transmisión hereditaria de la riqueza basta para hacer muy desiguales las condiciones exteriores en las cuales la lucha se entabla, pues constituye, en beneficio de algunos, ventajas que no corresponden necesariamente a su valor personal. Hoy incluso, y entre los pueblos más civilizados, hay carreras que están, o totalmente cerradas, o muy difíciles para los desheredados de la fortuna” (Durkheim, 1995: 443-444).

La división del trabajo implica una diferenciación interna en la sociedad, pero ella no será patológica a condición de que se desarrolle en términos igualitarios y de que nadie goce de privilegios anticipados. Es por tanto necesaria la nivelación de las oportunidades. Eliminar la herencia supondrá: a) que el individuo se ligue mejor a su función y no se sienta contrariado por la sociedad, de la que no se verá por tanto tentado a alejarse: sus intereses individuales serán compatibles con la vida en común; b) se coordinarán mejor las funciones entre sí: los contratos entre individuos serán más equitativos, establecidos ya no con base en la fuerza o el miedo a la fuerza, sino en la justicia de los méritos propios, bajo una base espontánea, directa y continuamente. Todo ello lo garantizará el hecho de estar los contratantes en condiciones iguales: “no puede haber ricos y pobres de nacimiento sin que haya contratos injustos” (Durkheim, 1995: 445-451). Solo en igualdad de las condiciones exteriores de la lucha que media el contrato puede funcionar armoniosamente la solidaridad orgánica. De hecho, por tanto, el derecho –en general– y la legislación sobre la herencia –en particular– pueden ser fuentes de injusticia social, pero no necesariamente porque respondan a los intereses de una clase dominante (como podría verse en Marx), sino porque no están estructuralmente acordes con la evolución de la sociedad (Terradas, 2008: 28 y ss.). La herencia está en la base de un “intercambio asimétrico” que es invisible desde la mirada ilusoria del liberalismo (Reddy, 1997: 64-77).

Quizás donde expresa de forma más nítida estas ideas es en la última lección del curso de sociología que Durkheim dictó primero en Burdeos [1898-1900] y luego varias veces más en La Sorbona en

Paris, y que fue publicado en Turquía después de su muerte bajo el título de *Lecciones de sociología. Física de las costumbres y del derecho* en 1950⁵. Los hombres, dice, aún estamos inclinados a “no considerar con el mismo ojo los hombres de clases diferentes” y nos molesta más el dolor “del hombre de clase superior y de nobles funciones”⁶. Pero esa desigualdad irá diluyéndose, de tal forma que “exigiremos más justicia en los contratos”. Es difícil imaginar que esa justicia será perfecta alguna vez, pero “cuanto más avancemos, más intentaremos acercarnos a una proporcionalidad más exacta”. Hay sin embargo un gran obstáculo: “La institución de la herencia” que,

“al crear entre los hombres desigualdades natas, que no corresponden en nada a sus méritos y a sus servicios, está viciando, en la base misma, todo el régimen contractual [... *Es necesario que*] para mantener esta especie de lucha de la que resulta el contrato y en el curso de la cual se fijan las condiciones de cambio, los contratantes estén provistos de armas por igual. Entonces y solamente entonces no habrá ni vencedor ni vencido, es decir que las cosas se cambiarán de manera equilibrada, equivalente. Lo que uno dará equivaldrá a lo que recibirá, y así recíprocamente. En el caso contrario, el contratante privilegiado podrá servirse de la superioridad por la que está favorecido para imponer su voluntad al otro y obligarlo a cederle la cosa o el servicio cambiado por debajo de su valor. [...] La institución de la herencia implica que hay ricos y pobres de nacimiento; es decir, que hay en la sociedad dos grandes clases, reunidas por otro lado por todo tipo de intermediarios. [...] Mientras una oposición tan cortante exista en la sociedad, los paliativos más o menos dichosos podrán atenuar la injusticia de los contratos; pero, en principio, el régimen funcionará en condiciones que no le permitirán ser justo. [...] La fortuna hereditaria colocada en un platillo de la balanza

falsea el equilibrio. Es contra esta forma injusta de evaluación y contra el estado social que la vuelve posible, que protesta más y más la conciencia moral” (Durkheim, 2006: 225-226).

⁵ Turner (1991: xxxvii) considera estas lecciones una sinopsis de la perspectiva política de Durkheim. La publicación se realizó a partir de las notas manuscritas de Durkheim de los años 1898-1900 (Kubali, 1991: x); algunas lecciones ya habían sido parcialmente publicadas por M. Mauss en 1937.

⁶ De hecho, como también expone en su curso sobre la familia conyugal, se observa ya en la época un progresivo rechazo de la riqueza material como baremo para medir a los hombres, o cuanto menos de aquella riqueza que no es producto del valor personal de cada uno: “Llegará un día en que ya no le estará permitido a un hombre dejar, así sea por la vía del testamento, su fortuna a sus descendientes de la misma forma que no le es permitido (después de la Revolución Francesa) dejarle sus funciones y sus dignidades”. En su perspectiva, la familia se desprenderá de funciones económicas para quedar como espacio de vínculos personales y afectivos (Barthelemy, 2004: 6-7; Cicchelli-Pugeault y Cicchelli, 1999: 47-53).

De esta forma, la herencia se ubica en el centro de la restitución de las antiguas relaciones de estatus en el seno de lo que debía una sociedad orgánica, aunque una legislación adecuada puede establecer la igualdad de las partes y un cumplimiento espontáneo, libre, de los contratos. A diferencia de Marx, la solución para una sociedad mejor desarrollada –que en su caso no supone el fin del capitalismo– pasa en Durkheim por el contrato, pero un contrato concertado bajo condiciones equitativas, lo que prioritariamente supone enderezar la estructura social (Reddy, 1987: 90-91; Terradas, 2008: 30-36)⁷.

Estas lecciones, explica Turner (1991: xxxix), constituyen de esta forma un tratado sobre la justicia en las sociedades modernas, y cómo la injusticia en el sistema de relaciones de propiedad es uno de los factores que generan inestabilidad política. El papel de la herencia es en todo ello fundamental: así aparentemente solo afecte a un pequeño sector de la sociedad (a aquella exigua minoría, los “propietarios”, que tiene bienes que transmitir en la Francia del siglo XIX), sus efectos se sienten en el conjunto del bienestar social.

Origen y evolución de la propiedad: la vía genética

Quizás valga la pena recuperar aquí con más detalle la forma como Durkheim vincula el asunto de la propiedad con el de los contratos, lo que desarrolla en la tercera parte de sus *Lecciones de sociología* dedicada a las leyes (lecciones 10 a 18), antes de llegar a las conclusiones presentadas más arriba.

En cuanto a la propiedad, su preocupación inicial es establecer sus orígenes –una de las vías de conocimiento privilegiadas por él–. Para ello desacredita la teoría del trabajo, propugnada entre otros por Stuart Mill, ya que –explica– la propiedad no se constituye exclusivamente por este medio, sino que puede provenir de otras fuentes, como el intercambio, los dones entre vivos o las liberalidades testamentarias, y la herencia. De hecho, “el heredero está investido de bienes de los que no es autor, y que ni siquiera debe a un acto de quien los ha creado. Por sí solo, en ciertas condiciones, el parentesco le confiere la propiedad” (Durkheim, 2006: 143). Eso tiene una contraparte: la disposición de la propiedad no necesariamente supone el derecho a transmitirla o darla a otro; en el caso particular de la propiedad familiar, hay restricciones sobre las personas que pueden acceder a ella por herencia y bajo qué condiciones, condiciones que no establece el propietario mismo sino las leyes vigentes o, en ciertos casos, una moral social difusa más o menos estatuida⁸. Por tanto, la institución de la propiedad presupone algo más que la posesión individual,

⁷ Cercano al socialismo, aceptaba sin embargo el orden capitalista y la división de clases –de la que ignoraba su existencia, véase Turner, 1991: xxxviii-xxxix–, y observaba con preocupación la excesiva desigualdad que hacía imposible que su adecuado funcionamiento (Gintis, 2011: 647-648).

⁸ Por ejemplo, el “derecho de retracto” supone el privilegio de los demás familiares a la hora de adquirir aquellos bienes que, por alguna circunstancia, pone en venta un miembro de la familia, tal y como antes sucedía con la Ley Sálica. Esta es la única parte donde lleva la noción de herencia hacia el asunto del patrimonio, y donde replica, como veremos más adelante, ideas desarrolladas en el curso sobre el

un algo que proviene de la sociedad: originariamente las cosas eran poseídas colectivamente y solo después se habrían de individualizar (Durkheim, 2006: 146-154): por eso mismo es el grupo el que defiende los derechos del individuo sobre la propiedad. Cada pueblo define las cosas que pueden ser apropiadas por el individuo, de tal forma que de esa posesión se excluyen las cosas sagradas o los bienes comunes, por ejemplo; así como hay hombres que no pueden acceder a ciertas propiedades, como los extranjeros o los no ciudadanos (Durkheim, 2006: 155-156).

De hecho, la referencia a las cosas sagradas le permite presentar su particular explicación del origen social de la propiedad: “El derecho de propiedad de los hombres no es más que un sucedáneo del derecho de propiedad de los dioses” (Durkheim, 2006: 174). Primero se separan del uso común ciertas cosas, vinculadas a lo sagrado, y luego los hombres se asocian a ellas: su origen es exterior a los individuos, es social. Por eso las primeras formas de propiedad están en manos de grupos sociales constituidos, son propiedad familiar. En cierta forma, no se trata realmente de propiedades, pues no se puede disponer de ella libremente (como acaece con los mayorazgos), sino que es la persona la que pertenece a la propiedad: “las personas son poseídas por las cosas casi tanto como las cosas son poseídas por las personas” (Durkheim, 2006: 179).

Por tanto, si en algún momento la definición de propiedad implica su libre uso y disposición por parte de los individuos, la explicación debe buscarse en la evolución de la ley o las costumbres. El vínculo entre el propietario y la cosa es moral y jurídico, lo

“que hace que la condición de la cosa dependa del destino de la persona. Si esta muere son sus herederos quienes heredan. De manera general hay una especie de comunidad moral entre la cosa y la persona que hace que la una participe en la vida social, en la condición social de la otra. La persona da su nombre a la cosa o inversamente, es la cosa la que da nombre a la persona. La persona que ennoblece la cosa, o es la cosa, el dominio que, si tiene privilegios inherentes a su fondo, los trasmite a la persona. Un mayorazgo trasmite a quien lo hereda derechos especiales y un título. Supongamos que mañana la herencia familiar sea abolida: el vínculo característico del derecho de propiedad no subsistirá menos por ello; habrá entonces otra transmisión hereditaria; es la sociedad, por ejemplo, quien heredará y, por consiguiente, la muerte del propietario actual continuará afectando la condición social de las cosas que posee” (Durkheim, 2006: 164).

Se trata así de un vínculo histórico: solo en una etapa determinada de la evolución social la propiedad se hace individual⁹, e individual su transmisión, pero puede haber otros arreglos. Y en

socialismo: “En las sociedades inferiores... el individuo no aporta nada, no acrecienta el bien, que es familiar...” (Durkheim, 1995: 376).

⁹ Por medio de dos vías: o bien un miembro del grupo familiar se eleva sobre los otros (el *pater familias*) o por el progresivo desarrollo de propiedades que cada vez incluyen más bienes muebles, que revisten otro

esa evolución se produce el ajuste de otros elementos: por ejemplo, solo cuando hay propiedad individual puede surgir el derecho contractual: para que pueda desarrollarse la individualidad y la personalidad individual se deben tener propiedades a disposición, esa “es la condición material del culto del individuo” (Durkheim, 2006: 180-186)¹⁰.

Con la propiedad individual, los bienes llegan a la persona de dos formas: el contrato, que “es un contrato explícito o implícito” (Durkheim, 2006: 187), o la herencia –pero nunca el trabajo. Según Durkheim, la persistencia de esta última genera, como ya hemos indicado, una distorsión:

“Ahora bien, una de estas dos fuentes actuales de la propiedad parece estar en contradicción con el principio mismo sobre el que se funda la propiedad actual, es decir, la propiedad individual. En efecto, la propiedad individual es aquella que tiene su origen en el individuo que posee solo en él. Ahora bien, por definición, la propiedad que resulta de la herencia proviene de otros individuos. Se ha formado fuera del propietario; no es su obra; sólo puede tener con él una relación exterior. Hemos visto que la propiedad individual es lo contrario de la propiedad colectiva. Ahora bien, la herencia es una supervivencia de esta última. Cuando la familia, antaño indivisa, se fragmenta, la indivisión primitiva subsiste bajo otra forma. Los derechos que cada miembro del grupo tenía sobre la propiedad de los otros fueron como paralizados y como mantenidos a raya mientras ellos vivieran. Cada uno gozaba de sus propios bienes; pero, cuando su detentor actual moría, el derecho de sus antiguos copropietarios recobraba toda su energía y toda su eficacia. De este modo, se estableció el derecho sucesorio. Durante mucho tiempo el derecho de copropiedad familiar fue tan fuerte y respetado que, aunque la familia ya no viviera en comunidad, se oponía a que cada detentor pudiera disponer de sus bienes a través de donación testamentaria o cualquier otra forma. No tenía más que un derecho de gozo; la familia quien era la propietaria. Pero como la familia, debido a su dispersión, no podía ejercer colectivamente este derecho, era el pariente más próximo del difunto quien recibía sus derechos. La herencia es, entonces, solidaria de ideas y prácticas arcaicas que carecen de base en nuestras costumbres actuales. Este señalamiento no autoriza por sí solo a que podamos concluir que esta institución deba desaparecer completamente; a veces, hay supervivencias necesarias. El pasado se mantiene en el presente aun cuando contraste con él. Toda organización social está llena de estos contrastes. No podemos hacer que lo que ha sido ya no sea; el pasado es real, y no podemos hacer que no haya sido. Las formas sociales más antiguas han servido de base a las más recientes y, a menudo, se produce tal solidaridad se ha establecido entre ambas que es necesario conservar algo de las primeras para mantener las segundas. Pero las consideraciones precedentes bastan, al menos, para demostrar que de estos dos grandes procedimientos a través de los cuales se adquiere la propiedad, la herencia está destinada a perder crecientemente su importancia. Todo nos lleva a prever que es en el análisis del derecho contractual donde encontraremos el principio sobre el que está llamada a fundarse la institución de la propiedad en el futuro” (Durkheim, 2006: 187-188).

carácter legal dada la posibilidad de llevarlos consigo, siendo su acceso más libre y de mayor disposición individual.

¹⁰ Un proceso que el historiador Gérard Delille (2017: 175-177; 201 y ss.) data a partir del siglo XIII en el mundo cristiano europeo, cuando se pasa de una sociedad en la que los hombres giran en torno a los bienes a otra en que los bienes giran en torno a los hombres.

Por tanto, el contrato supone un estado legal derivado, más moderno que aquel en que funciona la herencia individual (Durkheim, 2006: 190-191): presupone que existen dos personalidades jurídicas distintas, cada una con determinados bienes a su disposición. Es el paso del derecho estatutario al contractual¹¹. Sin embargo, en sus orígenes, los contratos mantienen (y aun exigen en ocasiones) símbolos que remiten a vínculos de sangre o a la comunalidad familiar –compartir una bebida, un ágape o comida en común, etc.–. Persiste una simbología que aun replica ese vínculo estatutario, pero que es cada vez menos evidente en las fórmulas actuales, condensada apenas en algunas palabras formales impresas en un documento contractual debidamente registrado ante ciertos representantes legales (como los notarios). Ellas substituyen de esta forma al juramento sagrado, ante esa fuerza exterior, social (Durkheim, 2006: Lección 16, pp. 197-202).

Se trata de una juridicidad más flexible, no hay ya necesidad de contratos solemnes sino de leyes que los normen y los hagan cumplir, ágil y consistente de esta manera con el desarrollo económico que supone la progresiva división y especialización del trabajo. En su fase final, la evolución implica que el contrato no puede ser contraído por la fuerza, en el sentido de ser el resultado de una obligación externa: el contrato obliga, pero no se puede llegar a él obligado pues supone la existencia de dos voluntades autónomas, confrontadas voluntariamente en procura de sus respectivos intereses (Durkheim, 2006: 210-219).

De esta forma, Durkheim establece una ley de la progresión histórica que ha de llevar al futuro fin de la institución de la herencia en las sociedades modernas, si es que acaso ellas logran ajustarse adecuadamente.

La sociedad industrial tiene una aspiración moral, que es una obligación lógica e histórica al tiempo: que el contrato laboral sea justo; eso es lo que hace que las formas del contrato sigan evolucionando, así encuentren –como ya hemos visto– un fuerte obstáculo: la herencia, que vicia todo contrato. Ni la caridad ni el individualismo pueden eliminar esa desigualdad, por lo que es necesaria la revisión de la moral de la propiedad, por ejemplo, al imaginar a las corporaciones

¹¹ Todo esto lo desarrolla en detalle su alumno y colega Georges Davy en el libro *La foi jurée* [1922]: la voluntad individual del contrato moderno es el resultado final de la evolución social, puesto que en sus orígenes lo que está presente es la sociedad estatutaria; la transformación implicaría: 1) un proceso de segregación y especialización, dejarán de ser estatutarias para ser independientes e individuales; 2) un proceso de individualización, donde la autoridad difusa del grupo se transfiere al individuo; y 3) un proceso de interiorización, que lleva a la desaparición de los aspectos formales del contrato en provecho de un modelo consensual de obligarse el individuo a cumplir el contrato (Davy, 1922: 7-9). Es a desbrozar todo ese proceso a partir del caso de los indígenas de Norteamérica que él dedica todo el libro.

financieras como solución futura (Durkheim, 2006: 222-228; sobre lo justo en Durkheim como balance de necesidades colectivas, ver a Howard Becker, 2016: 236-238).

Una solución optimista y progresista

En esta búsqueda de solución, Durkheim muestra cercanía con las doctrinas socialistas. A ellas les dedica el exitoso curso de 1895-1896 dictado en Burdeos¹², donde no desaprovecha la ocasión para volver sobre la herencia.

Introduce aquí una reflexión que le permite poner en solfa el supuesto carácter individualista de las sociedades modernas. Al discutir las definiciones vigentes del socialismo, y respecto de su supuesta “negación pura y simple de la propiedad individual”, argumenta que –por ejemplo– esa idea no está presente en Marx, quien plantea la propiedad colectiva de los instrumentos de producción, pero no de “toda clase de riquezas. *[Las personas]* conservan un derecho absoluto sobre los productos de su trabajo”. Pero esa característica de la propiedad común la comparten otras instituciones propias de la organización económica vigente (pues hay bienes colectivos, como los servicios públicos, por ejemplo), así como aún está vigente una forma colectiva de propiedad privada, el “viejo comunismo familiar” que supone la herencia de la fortuna doméstica. De abolirse la herencia, sin embargo, se liberaría de todo freno la expansión de la propiedad individual, aunque más bien se podría decir que sería la condición *sine qua non* de su existencia:

“... para que la propiedad pueda llamarse realmente individual es preciso que sea obra del individuo y sólo de él. Ahora bien, el patrimonio transmitido por herencia no tiene ese carácter: es solo una obra colectiva de la que se ha apropiado un individuo. La propiedad individual, puede decirse aún, es la que comienza con el individuo para acabar con él; ahora bien, la que recibe en virtud de un derecho sucesorio existía antes de él y se ha hecho sin él.” (Durkheim, 1987: 22).

A partir de ello descarta que ese postulado deba formar parte de la definición del socialismo, aunque sí lo sea del comunismo, una doctrina a su entender distinta (Durkheim, 1987: 52 y ss.): “en el

¹² Como explica Marcel Mauss, el socialismo había sido un objeto central de sus inquietudes juveniles, pero lo había dejado de lado durante la década de 1880 para centrarse en el desarrollo de la sociología. Sin embargo, en 1895 se conjugaron una serie de pequeñas circunstancias personales que le hicieron retomarlo:

“Il y était incliné par une série d'événements, quelques-uns petits et personnels, quelques autres plus graves. Il se heurtait au reproche de collectivisme que lui assénèrent, à propos de sa Division du travail, des moralistes susceptibles et plusieurs économistes classiques ou chrétiens. Grâce à des bruits de ce genre, on l'écartait des chaires parisiennes. D'autre part, parmi ses propres étudiants, quelques-uns des plus brillants s'étaient convertis au socialisme, plus spécialement marxiste, voire guesdiste. Dans un Cercle d'Études sociales, quelques-uns commentaient *Le Capital* de Marx comme ailleurs ils commentaient Spinoza. Durkheim sentait cette opposition au libéralisme et à l'individualisme bourgeois” (Mauss, 1928: 7).

Se distancia concretamente del colectivismo. Aunque tenía previsto continuar con el tema en los cursos de los siguientes años, nuevas ocupaciones –entre ellas la fundación del *L'Année Sociologique* en 1896– se lo impidieron, y el libro que pensaba derivar de sus clases quedó inconcluso.

socialismo marxista el capital no desaparece, solamente es administrado por la sociedad y no por particulares” (Durkheim, 1987: 73). Lo que interesa aquí, más allá de esa disputa sobre la definición del socialismo, es que también apunta a la desaparición de la herencia como posibilidad de realización futura de la sociedad.

Más adelante retoma este argumento cuando critica a quienes piensan que la “cuestión social”, que por entonces preocupa a Europa, será resuelta gracias a la mejoría en las condiciones de vida de los trabajadores. Se trata de una respuesta parcial, ineficaz e insuficiente pues atiende solo a lo secundario y no a lo principal (Durkheim, 1987: 77)¹³. Una vía más promisorio le parece aquella que los socialistas plantean sobre la concentración de capitales (Durkheim, 1987: 82), en especial la propuesta de Saint-Simón –autor principal alrededor del que gira este curso– acerca de que los tenedores de la tierra deberían compartir la propiedad legal con los productores (arrendatarios) que la hacen producir (Durkheim, 1987: 206-209). Pero, lamenta inmediatamente, Saint-Simon se queda también corto: no cuestiona la transmisión de la heredad familiar ni asume que solo resulta funcional la propiedad privada que resulta del trabajo y de la capacidad de quien la posee.

En la decimotercera lección retoma este punto: el derecho vigente hace que la propiedad, “transmisble al margen de toda capacidad social”, suponga que algunos hombres nazcan con el privilegio de no hacer nada y vivir a expensas del prójimo. La sociedad “descansa por entero sobre la organización de la propiedad”, por lo que, si ésta debe desaparecer, debe eliminarse la herencia, “institución que la perpetúa de manera crónica [...] La hereditariad de la riqueza implica como contrapartida la hereditariad de la miseria. Por eso hay en la sociedad hombres que, por el simple hecho de su nacimiento, no pueden desarrollar sus facultades, lo cual hiere todos nuestros sentimientos”.

Para evitarlo, los socialistas plantean que sea el Estado, no la familia, quien herede las riquezas acumuladas, igualando así las oportunidades de todos para poner en juego sus capacidades; de hecho, los propietarios (industriales, banqueros) no están en la mejor situación para poder orientar y regular el progreso económico, por lo que se necesita es una mayor centralización, también del capital productivo, y hacerlo más eficiente. Durkheim está de acuerdo, pero lamenta que los saint-simonianos lo planteen solo para la propiedad de la tierra y, solo unos pocos, para el capital financiero, pero no para el conjunto del tejido industrial. Encuentra aún un problema mayor: no plantean cómo se van a modificar las ideas del conjunto de la sociedad al respecto, cómo se hará para insertarlas en las conciencias particulares, así estos autores apunten a la creación de una

¹³ En términos de su posición sobre “la cuestión social” ver a Juan Pablo Vázquez (2008: 76), Durkheim se aleja al mismo tiempo del liberalismo (o “economismo”, como él lo llamaba) y del comunismo: republicano moderado, reformista más allá de las limitaciones del *movimiento solidarista* que no atacaba las bases de la sociedad que generaban la injusticia y la desigualdad en la riqueza. La eliminación de la herencia y el papel atribuido a las corporaciones profesionales excedían los límites del liberalismo, así como la necesidad de regulación lo acercaba al socialismo reformista, lejos del comunismo.

religión nueva que atienda en igual medida a lo material y a lo espiritual, y que lleve a un sistema político teocrático que tenga como centro a la ciencia (Durkheim, 1987: 279 y ss.).

Finalmente, también contra estos autores, Durkheim aclara que no se puede situar solo en la eliminación de la herencia familiar la solución de los problemas de la sociedad moderna, pues la influencia de este factor sería en todo caso secundaria: “No puede ser el fundamento porque no es en sí un principio de orden y paz [... *La solución*] ha de buscarse en otro lugar, en la institución de poderes morales, capaces de disciplinar a los individuos” (Durkheim, 1987: 303). Eso implica: “buscar mediante la ciencia cuáles son los frenos morales que pueden reglamentar la vida económica y, a través de esa reglamentación, contener los egoísmos y, por consiguiente, permitir la satisfacción de las necesidades”. No basta con la reorganización de la vida económica, sino que hay otra vía “que consiste en averiguar por procedimientos racionales cuáles son las fuerzas morales que pueden [sobreponerse?] a las que no lo son.” (Durkheim, 1987: 311)¹⁴. En esencia, el socialismo supone buscar una mejor articulación de la economía y la sociedad gracias al intermedio del Estado, su órgano central. Ello habría de resultar, según Saint-Simon, en un sistema social acorde con el gran desarrollo económico moderno, con “un derecho más flexible y maleable [...] inseparable por consiguiente de las relaciones sociales a las que se aplica” y que debía estar “en manos de los representantes de los intereses industriales” y, siendo en esto socialista y opuesto a los economistas liberales, que “deben estar organizados socialmente” (Durkheim, 1987: 164, 250, 253). Sin embargo, a Durkheim le parece erróneo atribuir el papel principal al Estado: la naturaleza dual del hombre (que por naturaleza tiene ansia de infinito y es insaciable, por lo que necesita ser socialmente regulado) exige encontrar una mejor institución que el Estado, ubicado demasiado lejos de los hombres en su cotidianidad (Durkheim, 1987: 257-264).

Aunque en las conclusiones al libro sobre el suicidio ya lo plantea, el texto en que desarrolla de forma más completa sus argumentos sobre las asociaciones profesionales –o, mejor, ocupacionales–, es en el prefacio a la segunda edición de *La división del trabajo social* (1902)¹⁵. El argumento central es relativamente sencillo: la familia y el Estado están demasiado alejados del individuo moderno para poder integrarlo y regularlo adecuadamente, de donde resulta una situación de anomia social, con conflictos entre las clases; la solución la haya él en las gildas, los gremios y demás asociaciones profesionales, debidamente remozados para ser funcionales a la sociedad moderna.

De hecho, observa Durkheim, este tipo de asociaciones ya había funcionado en Roma como si se tratara de una gran familia, con atributos muy parecidos como el culto común, las ayudas mutuas, la solidaridad en los funerales y los entierros, e incluso la transmisión de legados y herencias a

¹⁴ En una nota Mauss señala las dificultades para leer los manuscritos correspondientes al final del curso, por lo que coloca entre corchetes lo que es dudoso; y en este punto explica: “Está claro que Durkheim alude a su teoría del grupo profesional inspirada por la ciencia social, coincidente con el socialismo y que funda una moral” (Durkheim, 1987: 311).

¹⁵ Sobre la necesidad de cuerpos o grupos secundarios entre el individuo y el Estado (Durkheim, 2006: 119, 123-128; y la novena lección en general) en el frente de la organización política.

dicha asociación (Durkheim, 1995b: 14). En términos de evolución, los gremios habrían sido los herederos históricos de la familia que, desbordada por las transformaciones de la economía en la edad moderna, solo en parte es capaz de cumplir con el papel protector del individuo y ya no puede volverse atrás en la historia (Durkheim, 1995b: 20-21; LaCapra, 2001: 200 y ss.; Lamanna, 2004).

Ahora bien, las corporaciones no serían una panacea, ni una solución definitiva, pues la crisis de las sociedades modernas tiene múltiples causas. Se repiten así argumentos planteados una década antes: para que la reglamentación que establezcan los gremios funcione debe ser justa, pero “mientras haya ricos y pobres de nacimiento no podrá haber contrato justo, ni una justa distribución de las condiciones sociales”¹⁶. Sin embargo, la igualdad de partida tampoco es suficiente. Hay que garantizar, mediante la intermediación de las corporaciones, los derechos y los deberes de los distintos agentes,

“porque la riqueza no se transmitiera en adelante con arreglo a los mismos principios que hoy, el estado de anarquía no habría desaparecido, pues no depende solo de que las cosas estén aquí más bien que allí, en tales manos más que en tales otras, sino de que la actividad a que dan

ocasión o son el instrumento, no está regulada; y no se regulará por encantamiento, desde el momento que sea útil, si las fuerzas necesarias para establecer esta reglamentación no han sido previamente suscitadas y organizadas” (Durkheim, 1995b: 36-37).

Por tanto, la corporación tiene una doble función: lugar de la articulación más conveniente de la vida económica, por un lado; y punto desde el que regularla. A lo que se suma una gran virtud: dar continuidad en el tiempo a la economía: las asociaciones profesionales deberían reemplazar a la herencia familiar y así “impedir que el funcionamiento de las cosas se suspenda periódicamente, y es que un grupo perpetuo como la familia las posea y explote él mismo, o las reciba en cada defunción para transmitir las, si hay lugar, a algún otro poseedor individual que las dé valor”. Tras el fallecimiento del miembro de la corporación, los bienes no irían a parar a su familia, sino que se incorporarían a los bienes de la asociación profesional (Durkheim, 1995b: 37-38).

¹⁶ En *El suicidio* [1897], al estudiar el suicidio anómico –producto del desborde de las pasiones por falta de regulación y de la poca autoridad de la ley sobre el individuo– razona: “Antaño hacía del nacimiento el principio casi exclusivo de clasificación social; hoy no mantiene otra desigualdad nativa que la que resulta de la formación hereditaria y del mérito” (Durkheim, 1995c: 267-268). De hecho, la jerarquía de funciones sociales marca las necesidades de cada uno, pero si no se acepta esa jerarquía, es decir el lugar en el que uno está ubicado, se cae en un estado de anomia; no se trata de que haya retribuciones desiguales, sino de que ellas no sean aceptadas como justas: “el trabajador no se encuentra en armonía con su situación social si no está convencido de que tiene lo que debe tener”. Para eliminar esta presión moral, indica, algunos han propuesto eliminar la transmisión hereditaria de la situación económica, pues si la lucha se diera “en condiciones de perfecta igualdad, ninguno podría encontrar resultados injustos”. Durkheim está parcialmente de acuerdo, pues de todas formas persistiría la herencia de los dones naturales, por lo que habría que imponer alguna forma de autoridad para contener a quienes los tuvieran mejores para aceptar estar en igualdad de condiciones que los mediocres (Durkheim, 1995c: 268).

De hecho, en Durkheim, como en sus coetáneos franceses, los solidaristas y socialistas, hay un trasfondo optimista cuando piensan en el futuro de su sociedad –a diferencia de lo que sucede, por ejemplo, en Alemania (cf. Paugam y Schultheis, 1998: 22). Evidentemente, se trataba de una postura que no era compartida por muchos otros franceses, entre quienes se encontraba Georges Tussaint Léon Palante, quien –aunque alejado de las filas conservadoras católicas propugnaba un individualismo radical– no ve en esas propuestas sino utopías basadas en el desconocimiento del creciente individualismo de las sociedades modernas (Álvarez-Uría, 2017: 56 y ss.).

Al respecto, Dominick LaCapra (2002: 211, 282 y ss.) plantea que “el optimismo ocupa el lugar del pensamiento sólido” en este punto de la obra de Durkheim (ver también a Pecora, 2008: 185-187; como optimista ingenuo, ver Macfarlane, 2002: 16-17). Pero sí se trata de una solución en todo caso creativa en la búsqueda de un marco institucional y de condiciones para la acción de las personas que permitieran el surgimiento de una nueva moral, de un orden nuevo, de nuevas normas (Joas, 2013: 105-107, 308).

Una predicción fallida

Todo lo anterior puede verse como una especie de predicción histórica, tal y como señaló el sociólogo Remi Clignet (citado por Schwartz, 1996: 504):

“Durkheim [creyó] que el número de beneficiarios de transferencias familiares *mortis causa*, así como el volumen de dinero implicado, iban a disminuir con la industrialización. Con el declinante rol de la familia como una agencia económica significativa, argumentó Durkheim, los individuos estarían predispuestos a hacer donaciones en favor de las organizaciones profesionales voluntarias (museos, hospitales, escuelas, agencias de bienestar, institutos de investigación) orientadas hacia la formación de capital humano”.

Por su parte, el historiador T. P. Schwartz (1996: 517 n. 2), aunque no encuentra que Durkheim haga explícita esa previsión, asume que sin embargo se desprende de lo dicho por Durkheim, que él reescribe así

... a medida que las sociedades se industrializan, hay un incremento dramático en las orientaciones y oportunidades para el testador de hacer donaciones a organizaciones formales (incluyendo sus organizaciones profesionales, ocupacionales y voluntarias, y a corporaciones filantrópicas sin ánimo de lucro) así como una dramática disminución en las orientaciones y oportunidades para los testadores para hacer donaciones a miembros de sus propias familias. Estos cambios suponen un salto general pero incompleto de la herencia familiar a la “herencia organizacional” (Schwartz, 1996: 504).

El argumento resumido sería el siguiente:

1. La familia ya no ocupa el mismo lugar en términos económicos ni sociales que el que tenía en las sociedades de solidaridad mecánica;

2. La obligación de legar a la familia constituía el mecanismo para la reproducción de esas sociedades;

3. Con la modernización, la industrialización y el aumento de la población, se entra en otra etapa: la familia se vuelve conyugal y pierde parte de sus funciones, aunque preserva aun algunas (como la educativa);

4. El crecimiento demográfico y el traslado a la ciudad de la vida económica produce anomia, lo que agrava los problemas sociales;

5. A la familia la reemplazan otras organizaciones (industriales, profesionales...), cuyo progresivo desarrollo acompaña a la división del trabajo: se trata de instituciones intermedias que apoyan a estos individuos enfrentados a la vida moderna. El contrato reemplaza a la costumbre y al hábito a la hora de guiar las relaciones sociales.

6. A la hora de la muerte, la gente tendrá interés en dejar su herencia a aquellos que la han apoyado en vida, es decir a las agrupaciones profesionales antes que a su familia.

7. Estas organizaciones pueden hacer un mejor trabajo que la familia a la hora de redistribuir los recursos de las herencias en beneficio de toda la sociedad (Schwartz, 1996: 504-505)¹⁷.

Schwartz ve problemas en la forma de presentar esta evolución por parte de Durkheim: no dice cuándo se producirá ese cambio, no data las etapas del proceso –parece ser una corriente de fondo,

pero no se sabe dónde, cuándo o de qué manera se llegará hasta allí–; más bien, argumenta, sería el deseo lo que hablaría por Durkheim (Schwartz, 1996: 505-506). Tampoco encuentra evidencias empíricas del proceso en su estudio de los testamentos de Providence (Rhode Island), área industrializada de Estados Unidos, entre los años 1775 y 1985 (Schwartz, 1996: 513): es cierto que aparecen otros tipos de herederos (amigos, instituciones), pero usualmente como co-beneficiarios, sin excluir del todo a los familiares, que seguirían siendo los principales beneficiarios.

II. LA HERENCIA EN LA SOCIEDAD Y EN LA VIDA DE DURKHEIM

“... la teoría de Durkheim, formulada en *La división del trabajo social*, tenía el mérito de ser principalmente una teoría política del final de la herencia. No tuvo más éxito que las demás teorías, aunque se puede considerar que las guerras del siglo XX solo postergaron el problema hacia el siglo XXI” (Piketty, 2014: 464, n. 57).

El asunto de la herencia fue una de esas problemáticas que persiguió a Durkheim lo largo de buena parte de sus textos, uno de esos asuntos sobre los que volvía una y otra vez, a menudo con matices

¹⁷ También Thomas Piketty (2014: 464 y ss.) pone de evidencia el poco acierto de esta predicción, en buena medida por causa de una evolución posterior del capitalismo (sofisticación de los mercados de capital y creciente importancia de la intermediación financiera), procesos que Durkheim no pudo siquiera imaginar.

y ampliaciones, igual que había de acaecer, por ejemplo, con el divorcio (Besnard, 1998: 45). Podría verse como una muestra de su redundancia en la escritura y su obsesión por dejar claramente expuestas sus ideas (Turner, 1991), pero más bien se trataba de instituciones menores a partir de las que desarrollar sus reflexiones más generales sobre la evolución y modernización de la sociedad, la articulación entre sus distintos componentes y las posibilidades de reforma moral; como señala Jens Beckert (2008: 2-3), ellas le proveían de “un indicador conciso de las estructuras normativas que acompañan la integración social del individuo” y que constituían los ejes principales de fondo de su sociología.

También se ha destacado que Durkheim trabajó usualmente problemas que estaban a la orden del día de los debates de su tiempo: por ejemplo, el tema de la solidaridad social o el de la educación y la pedagogía, que atraían el interés público y sobre los que se convirtió ya en destacado y sólido especialista estando en Burdeos, gracias a lo que consiguió posteriormente su promoción a París (Clark, 1973: 159-160; 187). Asuntos aparentemente *menores*, como la herencia, no eran solo preocupaciones académicas, buenos casos a partir de los que desarrollar sus argumentos, sino también inquietudes políticas que le permitían situarse en los debates políticos: Frank Pearce (2001: xvi) argumenta que, en sus textos, Durkheim desarrollaba varias líneas argumentales al tiempo, a distintos niveles e incluyendo a menudo un trasfondo evidentemente político. Veamos entonces el contexto histórico en que él se movió en este punto.

Remi Lenoir muestra cómo el tema de la familia era una de las mayores y más virulentas encrucijadas políticas de la época¹⁸: predominaban las ideas conservadoras católicas *familiaristas* que hacían de la familia el centro de la sociedad, a cuya protección debían dedicarse el resto de las instituciones, especialmente el Estado. Católicos, liberales, gran burguesía, aristocracia o alta burocracia republicana se identificaban en este punto, y lo asociaban al sostenimiento del orden social: la reproducción de la familia era la reproducción de la República. Por eso, los republicanos que postulaban que la familia debía plegarse a las políticas del Estado –en términos de legislación matrimonial, natalidad, patrimonio o herencia– suscitaban gran rechazo (Lenoir, 2004: 36-40). En este punto, por tanto, Durkheim se alineó del lado de los republicanos que reclamaban un Estado laico, una educación progresista o la limitación de la autonomía de la familia en aquellas decisiones que afectaran al interés común. Lo hizo con precaución, sin grandes aspavientos –aunque de forma decidida, participando en debates con políticos e intelectuales conservadores–, poniendo por delante argumentos científicos (por ejemplo, a partir de numerosos trabajos con base en estadísticas), el “arma simbólica por excelencia de las nuevas élites republicanas” (Lenoir, 2004: 41), para constituir una moral *sui generis* alejada de principios exteriores (religiosos o políticos) pero ligada a las costumbres y a las formas de solidaridad social más adecuadas para una sociedad republicana. Sus propuestas morales, es decir políticas, las suponía fundadas en la ciencia: la

¹⁸ Tras la Comuna de París, con la Tercera República las grandes luchas políticas se desplazaron hacia la moral, pública y privada (Lenoir, 2004: 37).

emergente organización o estructura social debía ajustar sus diferentes elementos para lograr su plenitud futura.

La herencia y la transmisión patrimonial han sido importantes allí donde se reconocen derechos de propiedad, sean individuales o colectivos: cómo disponer de los bienes a la muerte del titular (su distribución entre las partes, el derecho del Estado a apropiarse o no de una parte de los mismos, etc.) ha constituido un tópico de intenso debate político, legal, económico, sociológico y filosófico en los dos últimos siglos en Europa y América. Beckert (2007) muestra que desde mediados del XIX se lo consideró un punto crítico de la organización de la sociedad, al mismo nivel que la ley contractual o el estatuto legal de los trabajadores; los debates alcanzaron su punto álgido entre 1880 y 1930 –se incluye así la etapa productiva de Durkheim–.

No todos los países resolvieron esas disputas de la misma forma; ni siquiera coincidieron siempre acerca de los términos de los debates. De hecho, en esa discusión estaban en juego no solo las dimensiones económicas de la transmisión patrimonial, y la progresiva traslación de los centros económicos del campo y de la propiedad rural a la industria y a las finanzas, sino también el papel

otorgado a la libertad individual por fuera de los constreñimientos y de la intromisión del Estado como limitante o garante de esa libertad¹⁹.

Los rentistas (fueran de la tierra o del capital) propios de las sociedades patrimoniales que obtenían ganancias sin trabajar eran a menudo criticados por ser figuras incompatibles con la democracia y la meritocracia, una especie de parásitos sociales (Piketty, 2014: 262 y ss., 464-467). En el caso de Francia, las décadas de 1890 a 1910, cuando Durkheim está haciendo sus reflexiones, constituyen el momento de mayor concentración del capital: el 10% de la población tenía aproximadamente el 90% del patrimonio total del país y el 1% de la población más rica tenía entre el 50 y el 60%; por otra parte, el flujo sucesorio anual²⁰ constituía el 25% en la década de 1900-1910, y entre 80 y el 90% del acervo patrimonial era heredado²¹. Sin embargo, en Francia la tensión dominante y eje central del debate giró precisamente alrededor del peligro de la participación e injerencia del Estado

¹⁹ La literatura de ficción, especialmente la novela, también atendió repetidamente a este asunto a lo largo del siglo XIX, inserto a menudo en tramas familiares y ‘Bildungsromance’, como en *Bleak House* [1852-1853] o *Great Expectations* [1860-1861] de Charles Dickens (Pecora, 2008: 178-184), *Père Goriot* [1835] de Honoré de Balzac y *Sense and Sensibility* [1811] o *Mansfield Park* [1814] de Jane Austen (Piketty, 2014: 129-131).

²⁰ El valor total de las sucesiones y donaciones transmitidas a lo largo de un año, expresado en porcentaje del ingreso nacional.

²¹ Es decir, que solo entre un 10% y un 20% de la riqueza era nueva, no heredada (Piketty, 2014: 374-375, 416-419, 441-442).

en la regulación de las herencias. Los progresistas enfatizaban que el Estado debía propender por mantener el principio de la igualdad entre individuos y la lucha contra los privilegios –uno de los legados de la Revolución Francesa–; los conservadores, por su parte, bajo el argumento de atender al bienestar general, argumentaban que el Estado no debía entrometerse en los intereses privados más allá de ejercer de mero notario o registrador de la transmisión de bienes entre privados: la familia –el padre de familia, en todo caso– debía preservar el derecho a decidir sobre el destino de los bienes familiares, aparte de que ni las herencias y las transmisiones patrimoniales entre familiares debían estar gravados con impuestos (Beckert, 2007: 91 y ss.; 2008: 9-12; Piketty, 2014: 371 y ss.)²². Beckert caracteriza la concepción francesa como “igualitaria/basada en la familia”: la protección de los derechos del individuo demandaba la protección de la familia por parte del Estado, que debía mantenerse neutral respecto de los intereses familiares²³.

Con la Revolución Francesa se había suprimido brevemente el derecho omnímodo del testador en la disposición de los bienes a su voluntad –los bienes debían ser repartidos equitativamente entre todos los hijos, y solo sobre una parte, el 50% como máximo [*quotité disponible*], dependía de sus deseos²⁴; luego, al principio de la Segunda República, hubo ataques a los “*entails*” –especie de fideicomiso que supone la substitución en la titularidad del difunto por parientes para mantener el control familiar sobre los bienes, de tal forma que el individuo solo tiene derecho al disfrute de los réditos bienes y no a la dilapidación del capital–, que habían sido eliminados temporalmente tras la Revolución, pero reinstaurados por Napoleón, por sus funestas consecuencias ya que frenaban el desarrollo económico (eran rechazados también por Adam Smith en Inglaterra o por Voltaire, Rousseau, Montesquieu y Condorcet en Francia)²⁵. Los debates fueron muy álgidos durante el Segundo Imperio, especialmente a raíz de las discusiones sobre la reforma del Código Civil; en ellas destacó la figura de Frédéric Le Play, ubicado en el lado conservador, para el que las restricciones a la libertad testamentaria ponían en peligro la reproducción de las familias, implicaban la pérdida de autoridad de los padres sobre los hijos, y la progresiva fragmentación y pulverización de la propiedad agrícola²⁶, e indirectamente al desorden social. Sin embargo, no se

²² El impuesto sobre la herencia no superaba el 6%; tampoco era progresivo, opción rechazada por los grupos dirigentes al ser vista como un expolio (Piketty, 2014: 551 y ss.).

²³ Contrapuesta por tanto a la perspectiva “individualista/meritocrática” de Estados Unidos y a la “familiar-social” alemana.

²⁴ “By contrast, the parts of Germany and France which were governed by Roman law as well as those ruled by the *droit coutumier* put strong limitations on the use of testaments.” (Beckert, 2007: 101).

²⁵ Con argumentos parecidos se criticaba a los gremios artesanales (Piketty, 2014: 398-400).

²⁶ “Le Play claimed that the restrictions on testamentary freedom in the Code civil would undermine paternal authority since children could not be disciplined by a credible threat to disinherit them. Moreover, equal partitioning destroyed the home of the stem family (*famille souche*), thereby fostering egoism and mobility which, in turn, undermined the family. In addition, restrictions on testamentary freedom were to blame for France’s comparatively low birth-rate. The reason given for this was that the provisions of the Code civil (Art. 913) served as an incentive to have few children: the fewer children the testator had, the greater the

cambió este punto del Código Civil ni durante el Segundo Imperio ni con la Tercera República, y predominó el principio de igualdad.

Por tanto, con su reclamo de eliminación de la herencia, Durkheim se colocaba en el centro de un debate político, y lo hacía de lado de las fuerzas modernizadoras, en lo económico y lo político, que poco a poco iban imponiéndose, a veces por vías perversas: tan solo a inicios del siglo XX se impuso un impuesto progresivo sobre la herencia, bajo el argumento de que era una buena forma de estimular la natalidad: era más bajo para quienes tenían más hijos, lo que muestra la persistencia de tendencias familiaristas en la legislación francesa: no se tasaban las herencias para obtener fondos con que atender los gastos del Estado y los problemas sociales (como se planteó en Alemania) sino para garantizar la equidad procreadora. En Francia y Estados Unidos, los argumentos de la equidad y la igualdad de oportunidades, junto al punto de la mejor distribución de las riquezas, de tal forma que se pudiera lograr una mejor democracia, aparecían de forma reiterada en los debates:

“Support for the tax was weakest in France, which introduced progressive inheritance taxation in 1901. While the socialists and radical republicans demanded the introduction of progressive inheritance taxation, there was hardly any scholarly support for it and widespread skepticism prevailed across most of the political spectrum. The explanation for this lies not only in strong mistrust of progressive taxation as a violation of the principle of equality, but also the comparatively slow industrial development and, consequently, the greater importance of landed property as a source of employment and a basis of wealth in France. In addition, France had a significant and influential class of *propriétaires* that relied on capital revenues for their income throughout the Third Republic (Haupt 1989). Nevertheless, the tax was voted into law after a lengthy conflict between the lower house and the senate. Rates were kept low at the beginning” (Beckert, 2007: 107-108).

De esta forma, los debates sobre las formas de llegar a una mejor sociedad llevaban en ese entre siglo, entre otras cosas, al asunto de la herencia. En las democracias occidentales, además, implicaba poner dirimir entre dos unidades primarias, la familia y el individuo, en un contexto donde se proclamaba a la meritocracia como un valor moral superior: ¿cómo conciliar la propiedad individual, cuya obtención es un estímulo para el trabajo y el esfuerzo individual, la productividad y el “progreso social” con una institución que perpetúa la desigualdad de partida entre los individuos (Beckert, 2008: 13-15). Muchos veían por tanto a la herencia como una institución medieval que, además, no permitía entrar a las propiedades en el mercado capitalista. Como bien había reconocido Durkheim, la herencia podía surgir “como problema social solo cuando los derechos de propiedad están individualizados y se ha superado la comprensión puramente basada

freely disposable share (*quotité disponible*) and the easier it was to avoid the partitioning of the family property” (Beckert, 2007: 94; ver también Delille, 2017: 215).

en la familia de la propiedad privada”, estando ligado al proceso de diferenciación social. Pero más que de un proceso de diferenciación, se trata de un proceso de transformación de la solidaridad social (Beckert, 2008: 2-3).

Durkheim político

“Usemos entonces nuestras libertades para averiguar lo que hay que hacer y para hacerlo, para aceitar el funcionamiento de la máquina social, que tan ruda es aun con los individuos, para poner a su disposición todos los medios posibles para el desarrollo de sus facultades sin obstáculos, para trabajar finalmente en la realización del famoso precepto: ¡A cada quien según sus obras!” (É. Durkheim, 2002b: 28)²⁷.

En su libro sobre la dimensión política en Durkheim, Bernard Lacroix muestra el gran interés de Durkheim en la política, no solo desde sus primeros escritos sino incluso durante su paso por la Escuela Normal, donde estaba a menudo enfrascado en la organización de discusiones filosófico-políticas, en las que participa “con verdadera pasión”, por lo que le llamaban “El Metafísico” (Lacroix, 1984: 33-40; también Fournier, 2008: 22-23; Álvarez-Uría, 2017: 12 y ss.): por detrás de la génesis del proyecto que dará lugar a una determinada forma de plantear una perspectiva sociológica está su compromiso con los problemas de la Francia de su tiempo, la joven Tercera República, desgarrada por una grave crisis política y social, una preocupación común a muchos otros intelectuales. Sucede sin embargo que sus inquietudes político-filosóficas por el socialismo derivaron pronto hacia una preocupación más general por la sociedad desde una perspectiva científica y positiva: centrado inicialmente en la necesidad de comprender el origen de las instituciones (lo que da lugar al “método genérico”, Lacroix, 1984: 60-64). Cuando Durkheim habla de una “ciencia de la moral”, en aquel entonces se asumía que se refería sin ambages a la política, donde la moral es el objeto de ciencia y que equivaldría a ciencia política (Lacroix, 1984: 67). Buscando la moral, Durkheim construyó la sociología, decía Georges Gurvitch; Lacroix matiza: elaboró la ciencia política.

En una línea parecida, Robert Alun Jones (2004: 4-10) argumenta que Durkheim realizó un gesto político al construir un lenguaje científico –el “realismo social”–, que debía ser propio de la sociología, para intervenir en los debates de la época. Lo hizo a partir del desarrollo de una política de la ciencia que exigía tratar los hechos sociales como cosas e imponía un nuevo vocabulario y un estilo retórico realista y empirista, así como cierto tipo de publicaciones (libros de investigación, monografías, reseñas), de intercambios académicos o de autonomía y autoridad para la ciencia, etc., aprendidas en buena medida durante su viaje a Alemania. Se proponía como una “reforma de todas las reformas”, es decir como la apuesta por una forma distinta de hacer política en que el

²⁷ “L’individualisme et les intellectuels”, publicado en 1898 a propósito del affaire Dreyfus en defensa del papel de los intelectuales en la lucha contra el antisemitismo y el anti-intelectualismo.

conocimiento se convierte en el elemento clave, una especie particular de perspectiva tecnocrática de la política²⁸ (para una perspectiva similar, ver Collins, 2005: 108).

Durante la III República el espectro político estaba dividido en tres grandes bloques políticos: a) los conservadores, conformado básicamente por monárquicos, fervientes católicos y antisemitas); b) los liberales, los liberales reformistas y los socialistas reformistas; y c) una izquierda bastante diversa, desde el socialismo hasta el anarquismo, pasando por el comunismo y el sindicalismo. Como sostiene Juan Pablo Vázquez Gutiérrez (2008: 52), Durkheim estaría situado en la izquierda republicana no liberal, cercana al socialismo reformista, que hacía de la educación un pilar básico de la mejoría moral y la transformación social, un espacio donde superar la contradicción moderna entre individuo y sociedad, las disputas entre el trabajo y el capital; también cifraba sus esperanzas en la solidaridad como vía de cambio, una solidaridad auspiciada por el conocimiento y el saber

científico (más en la línea de Saint-Simón que de Marx) bajo la égida directriz de un Estado dedicado a ajustar los desarreglos y a regular la vida en común desde cierta distancia (ver también Giddens, 1995: 115; Juan, 2015: 67-61). Se lo podría considerar un intelectual orgánico del nuevo orden de la III República.

En esa perspectiva, su posición respecto a la herencia se constituye en uno de los puntos de apoyo de la orientación política, donde se coloca de entrada contra los conservadores; pero sin decantarse por una versión comunista. Se ha discutido mucho sobre el carácter conservador de Durkheim pero como, entre otros, ha argumentado Bryan S. Turner (1991), esa caracterización no es del todo precisa, especialmente si se releen los argumentos presentados en sus cursos sobre moral y recogidos en las lecciones de sociología²⁹. De hecho, sus escritos son especialmente críticos de las instituciones económicas capitalistas existentes, en especial de la desigualdad de la riqueza a la que ve como especialmente desestabilizadora, lo que lo lleva a condenar la herencia de la propiedad en una sociedad que tiene una ideología igualitaria en tanto que “invalida todo el sistema contractual desde sus mismas raíces” e introduce distorsiones a la hora de expresar el talento de las personas (Turner, 1991: xxv, xxvii). En su época no formaba parte de ese bloque conservador, incluso fue atacado por algunas de sus pocas intervenciones políticas (como durante el affaire Dreyfus) o sus

²⁸ La posición lograda por esta perspectiva fue tal que llevó a quienes querían sostener perspectivas conservadoras a tener que desarrollar una “sociología católica” también de base empírica y con pretensiones de cientificidad; figura destacada fue Simón Deploige, eclesiástico de Lovaina y crítico de Durkheim (Serry, 2004: 68 y ss.).

²⁹ Apoyándose en buena medida en Alvin Gouldner y Anthony Giddens, Turner (1991: xviii-xxiv) ofrece una sólida crítica de los argumentos planteados por Nisbet, y en parte por Parsons, cuando colocan a Durkheim del lado conservador de la sociología y de la política. Entre otros, Hans Joas (2013: 105-121) y Frank Pearce (2001: 2 y ss.) en su lectura radicalizadora de Durkheim, y más recientemente William Ramp (2008), han retomado las críticas a la conservadurización de Durkheim.

postulados sobre la sociedad (en asuntos como la religión, por ejemplo, o la necesidad de educación laica).

En todo caso, si la cuestión social de la época giraba en torno a la disputa entre capital y trabajo, origen de buena parte de los conflictos sociales, la salida política se situaba en un punto intermedio entre los extremos liberalismo/comunismo, en un liberalismo reformista o un socialismo moderado –mantuvo simpatía por el socialismo, siendo amigo de Jean Jaurés–, pero alejado del dominante “movimiento solidarista” que, aunque proponía alivios momentáneos –transferencias de los ricos a los pobres– confundía la cuestión obrera con la cuestión social y no atacaba las bases organizativas de la sociedad: es decir, las leyes y la disciplina o autoridad colectiva. El caso de la herencia aparece ahí como una de las patas legales de esas reformas (Álvarez-Uriá, 2017: 72-75; Vázquez, 2008: 68-78).

En su concepción, el papel del derecho era importante en las sociedades modernas: las leyes debían proteger de hecho al individuo y regular el individualismo, ajustadas al estado de la solidaridad social, pero tenían también una dimensión simbólica, pues en ellas debía cristalizar el sentir principal de la sociedad, reflejar los valores morales (Lukes y Skull, 2013)³⁰.

La solución no pasaba por la sustitución de unas leyes por otras por medio de un decreto del Estado –agente principal en este nivel–, pues en todo caso se trataría de normas incapaces de dar trámite por sí mismas a las tensiones estructurales de la sociedad: de entrada porque introducir nuevas leyes podía ir contra las representaciones sociales vigentes o las ideas dominantes que las gentes de una determinada sociedad y época tienen: exigía soluciones más de fondo, que atendieran al espíritu comunitario, que vinieran incluso desde abajo antes que desde arriba (Joas, 2013: 97-98; Lukes y Skull, 2013: 13).

En resumen, el tema de la herencia es un asunto legal, pues hay un desfase histórico entre las leyes vigentes y la estructura social y la moral que vienen en camino), y es un asunto ideológico que suscita tensiones y disputas. Pero es también un asunto económico, pues distorsiona las condiciones de la concurrencia en el mercado.

En esta perspectiva, Durkheim es heredero de la Revolución Francesa (y norteamericana): la democracia no implicaba solo la soberanía del pueblo sino una sociedad de iguales, lo que a fines del siglo XIX llevó a la búsqueda de vías redistributivas en una visión orgánica de la sociedad (Rosanvallon, 2012: 20-27). Según este autor, esta igualdad se cifraba en tres dimensiones sociales:

³⁰ Según estos autores, en *La división del trabajo social* sus tres ideas centrales sobre las leyes fueron: 1) las leyes son un índice y simbolizan la naturaleza de la solidaridad social; 2) se transforman y adaptan de acuerdo a los cambios de dicha solidaridad; y 3) expresan los sentimientos colectivos y la conciencia común; más adelante incluiría otra: 4) puestas en funcionamiento, las leyes son herramientas que contribuyen a su vez a fortalecer la solidaridad social y la autoridad de las representaciones colectiva (Lukes y Skull, 2013: 5-9).

- a) una “igualdad-equivalencia”, la similitud y semejanza entre todos en términos de sus posiciones relativas (que llevaría a la idea de los derechos del hombre en el ámbito jurídico), contraparte de una sociedad de status desiguales (Rosanvallon, 2012: 31-40);
- b) una “igualdad-autonomía”, que suponía la independencia personal y el equilibrio en las interacciones entre las personas y, muy especialmente, de reciprocidad en el intercambio (en especial en el mercado), contraparte del ejemplo extremo que sería la esclavitud y la dependencia personal (Rosanvallon, 2012: 41-54);
- c) una “igualdad-participación”, en términos de ciudadanía y comunidad de pertenencia, que supone la constitución de un cuerpo colectivo por medio del sufragio universal (Rosanvallon, 2012: 55-68).

Durkheim enfatiza en el caso de la herencia la segunda dimensión: es aquello que coloca en situación de desigualdad en el mercado a las personas, al tiempo que tiene efectos secundarios:

disminuye su satisfacción y su productividad, ideas que se repiten a lo largo del siglo XIX por parte de muchos autores. En cierta forma es una perspectiva liberal optimista, pero con un dejo socialista: un pequeño ajuste por parte del Estado puede dar lugar a una sociedad de mercado mejor. Se trataba en todo caso de un “republicanismo cívico” que tenía como centro la idea de un “Estado institutor de lo social”, una instancia superior de organización social y de corrección de las desigualdades que intervenía proactivamente en la vida cotidiana (Rosanvallon, 2012: 209-211) por medio del estímulo y creación de instituciones mediadoras en la vida social (como los sindicatos). Se trata de la existencia de un “medio (social) reformador”, como dice Rosanvallon (2012: 223), que suponía en parte una “desindividualización del mundo” y que estaba en la base de toda esa ciencia y sociología francesa (Alfred Espinas, de quien tanto se sentía deudor Durkheim, Alfred Fouillée, Léon Bourgeois), alemana (Albert Schaeffle) o inglesa (J. A. Hobson, L. T. Hobhouse) inspiradora de Durkheim.

Según Durkheim, por tanto, las ciencias sociales debían ofrecer elementos para la discusión y la reflexión destinadas a la formulación de una nueva moral desentrañando, a partir estudios histórico-comparativos y sociológicos, las condiciones para su surgimiento³¹; desgraciadamente, el conocimiento no daba para mucho y, optimista, trasladaba la solución de las situaciones anómicas

³¹ Lo que no garantizaba que la ciencia tuviera siempre impacto social:

“La opinión, que es algo eminentemente social, es una fuente de autoridad, e incluso cabe preguntarse si la autoridad no será hija de la opinión. Se puede objetar que la ciencia es, a menudo, antagonista de la opinión, cuyos errores combate y rectifica. Pero no puede tener éxito en esa tarea si no tiene bastante autoridad, y no puede obtener esa autoridad si no es de la opinión misma. Si un pueblo no tiene fe en la ciencia, todas las demostraciones científicas carecerán de influencia sobre los intelectos. Incluso hoy, si la ciencia tuviera que oponerse a una corriente muy fuerte de la opinión pública, se arriesgaría a perder todo su crédito” (É. Durkheim, 1993: 345).

a un plano político futuro donde, de forma fluida como resultado del propio desarrollo histórico de las sociedades modernas, pero en todo caso sin poderlas precisar en detalle, se articularan finalmente los diferentes niveles para hacerla surgir (Joas, 2013: 114-116).

La herencia de Durkheim

“El hombre es la obra” (É. Durkheim)³²

Vincular la biografía personal a los asuntos tratados por un autor fue un gesto investigativo propio de Durkheim: lo muestran las fichas de préstamo bibliotecario en la Escuela Normal mientras era estudiante o cuando se estaba preparando para la *agrégation*, para sus clases recién nombrado en el Liceo de Sens o para el curso sobre el socialismo y Saint-Simon. No se restringía solo a estudiar sus textos, sino que se acercaba inquisitivamente al hombre que estaba tras ellos (Béra, 2013: 3). Podríamos preguntarnos entonces cuál fue entonces la relación personal que Durkheim tuvo con la herencia.

Empecemos por la herencia familiar. Durkheim renunció en cierta forma a ella. Incluso, para buena parte de su familia, Émile debió incluso ser considerado un traidor³³: rechazó convertirse en rabino, a diferencia de lo que habían hecho varias generaciones de sus antepasados por vía paterna (Berá, 2015: §3). Su padre, Moïse, nacido en Haguenau (Alsacia), muy cerca de la actual frontera alemana, se había trasladado como rabino a Épinal, donde nacería Émile en 1858, siendo criado en el seno de una pequeña comunidad judía que no llegaba ni a las tres centenas en 1875 (sobre unos 15.000 habitantes), en pleno crecimiento pero aun poco integrada a la sociedad francesa y bastante cerrada sobre sí misma, como lo muestra la poca presencia de matrimonios mixtos³⁴. Moïse, que durante algunos años se dedicó al comercio, había hecho estudios rabínicos en Franckfurt; aunque se oponía a la actualización de los rituales religiosos, no estaba totalmente en contra de la modernidad: de joven “había tenido interés en los conocimientos seculares y en particular por la filosofía de la ciencia”, en la casa seguían “la Torá con apertura hacia el mundo” propugnado por el Rabino Samson Raphaël Hirsch –al que pudo haber conocido durante sus estudios en Alemania–, tenía una fuerte voluntad de integración a la sociedad francesa –velaba porque sus hijos fueran llamados por sus nombres franceses y en el hogar solo se permitía hablar en francés– y asumió actividades administrativas en Épinal –que a partir de 1873 había crecido como un importante centro de industria textil, en parte impulsado por una nueva línea de ferrocarril, pero también por la llegada de migrantes procedentes de la zona tomada por Alemania tras la derrota de 1870– tanto

³² Palabras a propósito de su amigo Frédéric Rauh (citadas en Fournier, 2013: 245).

³³ Durkheim vivió intensamente algunas de tensiones familiares, especialmente con el padre, aunque nunca se desprendió de sus responsabilidades: por ejemplo, se hizo cargo de la educación de su sobrino Marcel Mauss, para quien fue, en sus propias palabras, como un segundo padre. Curiosamente, Durkheim le reclamaba a su sobrino que se aprovechara del “comunismo familiar” reclamando dinero a sus padres para financiar sus actividades políticas (Lenoir, 2004: 31).

³⁴ Los judíos de los Vosges estaban sobre todo dedicados al comercio (de caballos especialmente, como en el caso del abuelo materno de Émile), tenían pocos estudios y pocas tendencias intelectuales; los Durkheim eran en cierta forma excepcionales (Béra 2015: §8-11).

entre la comunidad judía como desempeñando diferentes funciones civiles; aunque también hablaba alemán, se sentía profundamente francés³⁵.

Moïse se casó en 1837 con Mélanie Isodor Marx, quince años más joven, procedente de una familia de comerciantes; con ella tuvo 5 hijos, siendo David-Émile el menor (David era el nombre del abuelo). Con limitados medios económicos –pues al no tener títulos de estudios reconocidos los

estipendios que recibía del Estado eran pocos–, de lo que el padre se quejaba continuamente al consistorio judío de París del que dependía su sinagoga, la madre abrió un pequeño taller de costura y bordado en el hogar: en 1876 compraron una casa más grande, donde pudieron ampliar el taller en el que trabajaban también un hermano mayor (Félix, que moriría joven) y las dos hermanas de Émile (Rosine y Cécile) a las que se asociará posteriormente su cuñado Gerson Mauss (esposo de Rosina y padre de Marcel Mauss); Émile bien pudo haber seguido los pasos de la madre, y de su hermano mayor o de su cuñado quienes también se dedicaron a los negocios.

Sin embargo, ni siguió la maternal vía empresarial ni tampoco la paternal orientación religiosa hacia la sinagoga. Bastante alejado de su madre, muy ocupada en las labores del taller, y de sus hermanas (pues se llevaba siete años con la que lo antecedió), que lo mimaban en exceso –lo que algunos identifican como causa de su personalidad femenina–, su infancia estuvo bajo la rígida y severa autoridad del padre, del que recibió un fuerte sentido del deber y de la responsabilidad. No queda claro hasta qué punto Moïse quería que Émile se convirtiera en rabino, pero esa senda la abandona inicialmente a los 12 o 13 años, tras una crisis religiosa provocada por la presencia de una institutriz católica, y luego, a los 18, cuando se traslada a estudiar a París³⁶.

Es imposible evaluar el peso que hubo de tener en su cambio de orientación esa crisis de fe juvenil, como insinúa Bernard Lacroix (1984: 154-155). Este autor ha desarrollado una sólida explicación basada en el psicoanálisis sobre el papel jugado por la ruptura con el padre –que pese a todo le

³⁵ Administrador eficaz, impulsó la creación de once cementerios, siete sinagogas, once oratorios y numerosas sociedades de caridad. En 1882, sus vecinos judíos presentaron una petición postulándolo para ingresar a la Orden de la Legión de Honor; en ella, el prefecto de los Vosges destacaba “su devoción patriótica (a) las instituciones y a su país” [<http://judaisme.sdv.fr/histoire/rabbins/mdurkh.htm>. Acceso: mayo 2017).]

³⁶ La complicada situación financiera del rabino pudo llevar a Émile a buscar una forma distinta de ganarse la vida, quién sabe si estimulado por el padre: la beca ganada mediante concurso para estudiar en París equivalía al doble de lo que ganaba el padre. El paso por el sistema educativo francés implicará que Émile siga durante la secundaria exitosos estudios clásicos entre 1870 y 1876, luego tres años de “rhétorique supérieure” en su preparación para entrar en la Ecole Normale Supérieure (1876-1879) y finalmente otros tantos de aprendizaje en esta Escuela (1879-1882), suplantó en parte o transformó lo que pudo haber de educación hebrea en su visión del mundo (Béra, 2015: §3-5).

permitió reorientar sus estudios hacia la ciencia con la condición de que trabajase duro en aquello que decidiese emprender–, con la tradición familiar y el distanciamiento del judaísmo en el creciente interés de Émile Durkheim por la política. La política, primero, reconvertida luego en una obsesiva carrera universitaria y profesoral, sería así una forma de afirmación del yo (Lacroix, 1984: 157, 176-177), una auto-exigencia interiorizada para expiar la falta provocada por el quiebre del orden familiar y que lo llevaría a erigirse en inventor y promotor de una nueva tradición, en profeta de una incipiente fe: la ciencia social. Como recordaba su alumno y colega Georg Davy, con sus estudios y la carrera profesoral se había alejado del judaísmo, algo que lo llenaba de remordimientos. Durkheim encontrará su lugar en la cátedra y en la enseñanza, con toda probabilidad la ocupación más cercana a la del rabino y el sacerdote, o del profeta³⁷.

De todas formas, se ha discutido bastante sobre la influencia del ambiente judío de procedencia en las perspectivas posteriores de Durkheim; P. Birnbaum ha tratado de ponerla de presente, pero otros muchos investigadores han advertido de la necesidad de ser cautelosos en este punto: evidentemente hay múltiples referencias a la religión judía en sus obras, e incluso usó de forma reiterada el conocimiento recibido como miembro de la comunidad judía para sus investigaciones, pero no se podría pensar en una fácil traslación de esas ideas religiosas a sus conceptualizaciones sociológicas (Béra, 2015: §6; Fournier, 2008: 24-26). Hacerlo implica desconocer, entre otras cosas, las variedades de judaísmo que se daban en la Francia en la época: comunitarios y tradicionales en su tierra natal, liberales en París, por ejemplo, y entre sus amigos los tenía con distintas relaciones con el judaísmo. Su misma relación fue ambigua: mantuvo siempre los vínculos con la familia, sufrió el antisemitismo de joven y a lo largo de su vida dudó no pocas veces del nivel de su integración en la sociedad francesa, conservó su afiliación a la comunidad judía, con la que colaboró públicamente durante la Primera Guerra Mundial³⁸, en 1887 se casa siguiendo el rito

³⁷ Lacroix continúa con la argumentación de que la “revelación” sufrida por Durkheim en 1895 lo hace volverse a la religión: “deja de reflexionar sobre cuestiones sociales particulares... se propone en adelante estudiar lo social en su dimensión que a él le parece más general, la dimensión religiosa” (Lacroix, 1984: 187, 210 y ss.; ver también Fournier, 2008: 24). El libro sobre el suicidio ya estaba muy adelantado en su redacción y abandona la continuación de su curso sobre el socialismo, que debía ir más allá de Saint Simon (estaba previsto que el curso de 1896-1897 fuera sobre Fourier y Proudhon, a los que conocía bien; y el de 1897-1898 sobre Lasalle, que conocía poco, Marx y el socialismo alemán); junto al tema de la religión, su otra gran ocupación será a partir de entonces el *Année Sociologique*, la revista que articula a su alrededor a una especie de iglesia sociológica (Lacroix, 1984: 193-196). De esta forma, los asuntos políticos van decayendo en atención en relación inversa a la religión; o cuanto menos los re-elabora a la luz de la religión, como él mismo reconoce en 1907 (Lacroix, 1984: 198), en *La educación moral* y en las *Lecciones de sociología*, al introducir la “regulación” (el contenido de los vínculos sociales, la regla) para complementar el énfasis previo en la “integración” (la intensidad de los vínculos sociales), como se plasma en *El suicidio*, incorporando las representaciones sociales, el lugar del Estado y de las leyes creadas, la autoridad, el cambio social... es decir, con más atención en los actores sociales (Lacroix, 1984: 200 y ss.). Sería ahora un Durkheim más dialéctico que fatalista. Sobre su carácter profético, ver a Jean-Claude Filloux, 1976.

³⁸ Durante la Primera Guerra Mundial atendió a la cuestión judía en Rusia y en Europa Oriental, territorios marcados por un fuerte antisemitismo, participando en un comité de propaganda y en un comité de apoyo a los refugiados rusos; también se incorporó a una comisión para reconstruir la historia de los judíos en Francia

hebreo con una judía (Lousie Dreyfus), cuyo padre era un próspero negociante de París³⁹; pero lleva más bien una vida de “judío asimilado”: en Burdeos dicta clases el sábado, no consume

comida kosher ni da nombres judíos a sus hijos, en 1912 casa a su hija en la alcaldía y no en la sinagoga, lo que le crea un conflicto con la familia –su hermana Rosine, la madre de Mauss, se niega a asistir al acto–. Cuando Émile muere en 1917, es enterrado en el panteón de la familia de su esposa en la sección judía del cementerio de Montparnasse; en su tumba hay una inscripción hebrea (Fournier, 2008: 26-27, 253)⁴⁰. Mantuvo por tanto una relación alejada y cuanto menos ambigua con el judaísmo, aunque es cierto que los demás lo identificaban como tal⁴¹.

Abandonada la vía rabínica, Durkheim se orientó por una ocupación estimulada por el contexto social y político francés: la enseñanza. Una de las principales características de la Tercera República fue su énfasis en el sistema educativo, laico, público y basado en el principio de la meritocracia, “no en títulos (nobiliarios), tierra o industria, sino en exámenes” (Clark, 1973: 172), y que había de llevar a la constitución de una “república de profesores” –como la denominó Albert Thibaudet–, claramente reconocible hasta la década de 1930 por la abierta participación de sus integrantes en los debates públicos, como acaeció con el affaire Dreyfus: a diferencia de Alemania y Estados Unidos, la academia francesa estuvo comprometida en asuntos públicos, políticos, no habiéndose aún independizado en un rol académico neutral⁴².

El Estado mismo depositaba en la educación las esperanzas de mejoría de la sociedad, por lo desde la década de 1870 impulso con fuerza la formación de docentes y la consolidación de sus carreras (Clark, 1973: 216-218; Fournier, 2008: 28 y ss.): Durkheim se beneficiaría de una beca para ir a estudiar el sistema universitario e investigativo de Alemania. Lo interesante es que Durkheim y su equipo intentaron llevar la formación en sociología a la educación primaria y básica, instituir la

y sus méritos en pro de la patria; sin embargo, fue acusado en el parlamento francés de tener afinidades con los alemanes y de ser una especie de traidor o espía solapado (Fournier, 2008: 41-42).

³⁹ A diferencia de los judíos sefardíes, más endogámicos, los askenazíes estaban abiertos a matrimonios por fuera del círculo familiar más inmediato y a casarse en áreas geográficas más amplias (Delille, 2017: 125).

⁴⁰ Las necrológicas aparecidas en la prensa judía lo tratan, por un lado, con indulgencia, y por otro, criticando su alejamiento de la fe.

⁴¹ Sobre la abundancia de intelectuales judíos en las ciencias sociales centroeuropeas, véase el esquema de interpretación que propone Victor Karady (2004): no solo fue resultado de la apertura de la sociedad a esta minoría religiosa a lo largo del siglo XIX, sino de unos procesos de integración que pasó principalmente por la hiper-secularización de sus ideas y el logro de altos niveles educativos, la penetración en los ámbitos académicos menos atractivos para las poblaciones ya establecidas, optando usualmente por disciplinas en formación, todo ello acompañado por la disposición de altos niveles de auto-análisis de su propia situación social.

⁴² Durkheim publicó unos 75 artículos en revistas y magazines de amplia circulación (como *Revue des Deux Mondes* o *Revue Bleue*) que llegaban a un público más general; así como participó en reuniones, debates y encuentros donde se discutían asuntos generales (Clark, 1968: 69-70).

como base del entrenamiento moral y cívico de los franceses (como planteó F. Simiand en 1900 en un informe al respecto, aunque la propuesta fue frenada por los políticos; Clark, 1973: 220 y ss.)

Es importante destacar en este punto que Durkheim no es sino un eslabón más entre quienes rompieron con la tradición dominante en la educación, sustentada en el diletantismo, la intuición, el brillo intelectual y el generalismo, y la orientaron hacia el cientifismo, el cartesianismo y la investigación empíricamente sostenida (Clark, 1973: 191), lo que supuso peleas en el Barrio Latino con los *littérateurs*⁴³, las academias de ciencias plagadas de figuras a menudo políticamente prominentes pero poco capaces intelectualmente –como la Academia de Ciencias Morales y Políticas–, y reformistas ideólogos católicos y conservadores con orientaciones espiritualistas, quienes los veían como representantes de una pequeña burguesía que traía elementos de una cultura extranjera, bárbara, la alemana (y en cierta forma inglesa). Esa ruptura había sido iniciada por filósofos como Théodule Ribot, Alfred Espinas o Alfred Fouillée, quienes se acercaron a la psicología experimental (William Wundt), la sociología empírica (Albert Schäffle) o la sociología organicista y evolucionista (Herbert Spencer), fundaron revistas especializadas y rechazaron el amateurismo. La sociología no habría sido sino un subcampo emergente de ese proceso, con sus distintas facciones en disputa (en cabeza de Gabriel Tarde y René Worms, más conocidos públicamente, y Durkheim, el retador) (Heilbron, 2015: 59 y ss.). De hecho, rondando los cuarenta años, la llegada de Durkheim a la Sorbona en 1902 y su vinculación en varios comités de la administración de educación pública francesa⁴⁴, han sido descritos como un “asalto de París”, en el sentido de que pretendió asentar y expandir su concepción de la ciencia social a partir de sus intensas actividades docentes, el estímulo al trabajo de sus discípulos, su propio trabajo de investigación y la consolidación del *Année Sociologique*; a su alrededor se constituyó el “clan de tótem y tabú”, como irónicamente ellos mismos se llamaban (Fournier, 2006: 116 y ss.)⁴⁵. De esta forma, la educación se entronca en Durkheim con dos otras dimensiones, de las que ya hemos hablado: la ciencia y la política.

Pero, ¿cómo aparece la herencia cuando Durkheim llega al otro extremo de la vida y, en lugar de recibirla, se espera que la entregue? No sabemos cómo se resolvieron los asuntos patrimoniales familiares tras su fallecimiento, pero sí podemos decir algo sobre su herencia intelectual.

De hecho, pareciera que la gran tragedia final de Durkheim fue no poder siquiera poder erigir en heredero a su hijo André: cuando la familia va a vivir a París, André entra a estudiar en el liceo

⁴³ Suscitadas con Durkheim en concreto a partir de 1893, tras la publicación de *La división del trabajo social*, tal y como las recoge Gisèle Sapiro (2004).

⁴⁴ Como el *Comité des travaux historiques et scientifiques*, que asesoraba al ministerio de educación sobre asuntos polémicos, así como de la bibliografía que debía ser adquirida para nutrir las bibliotecas del país (Durkheim, 2002).

⁴⁵ Pareciera que desde ese momento abandona los asuntos políticos más concretos para elaborar su teoría general transmutada sobre la religión. Como lamenta Lacroix (1984: 233), no vuelve sobre ellos con la perspectiva lograda en 1912 en su *Las formas elementales de la vida religiosa*.

Montaigne, donde siente vocación por la filosofía y se prepara “como lo espera su padre, para convertirse en ‘su compañero de trabajo’” (Fournier, 2008: 32), idea en la que persiste luego en sus

estudios superiores, bajo la tutoría del filólogo Antoine Meillet –quien publicó en varias ocasiones en el *Année Sociologique*– y del tío, Marcel Mauss (Nandan, 1997: xxx), logrando obtener la *agrégation* que le facultaba para ser profesor poco antes del inicio de la guerra. Sin embargo, su prematura muerte a los 23 años en un hospital búlgaro resultado de las heridas recibidas en el frente a fines de 1915 –destino fatal que padecieron también tantos otros de sus jóvenes compañeros de la Escuela Normal Superior y miembros del círculo durkheimiano⁴⁶–, afectó gravemente al padre⁴⁷, que ya no se recuperaría del duro golpe: tengo los “nervios debilitados”, escribe en la necrológica de André, “... más vale morir que vivir así”⁴⁸.

Destaquemos una idea: Durkheim quería a André como *compañero* de trabajo. De hecho, podríamos decir que sí dejó una herencia mayor a varios otros hijos, los demás miembros del grupo del *Année Sociologique*, en la forma de estímulo de una forma de pensamiento social, que bien podría ser asimilada a una forma particular de donación al grupo profesional, ese tipo de institución y práctica sobre la que depositó repetidamente su confianza para el futuro.

Cabe aclarar que ni Durkheim ni sus colaboradores se plantearon crear una “escuela” en el sentido de un grupo de seguidores reunido alrededor de un programa teórico definido (menos aun de la

⁴⁶ Murieron el 30% de los alumnos de la Escuela que fueron al frente (Turner, 1991: xvii). Además de Henri Beuchat, muerto en 1914 en un naufragio durante una expedición científica entre los esquimales, durante la Gran Guerra cayeron Maxime David (1914), Antoine Bianconi (1915), Robert Hertz (1915), Jean Reynier (1916) y R. Gelly (1918), mientras que varios más perecerían en los años que siguieron al fin de la guerra por causa de heridas y traumas bélicos (véase Ottonello, 2016: 6-7). Marcel Mauss les rindió homenaje en varios momentos, pero especialmente en su lección inaugural en el Collège de France de 1931: “Así como Ulises y Eneas debían, antes de iniciar su viaje, pagar la deuda de su culto a los dioses de sus compañeros perdidos, de la misma forma me siento aquí como rodeado del conjunto de nuestras sombras amadas: Durkheim, mi maestro y segundo padre, con su fuerte y pensativa cabeza, sus bellos miopes ojos azules y su voz apasionada...” (Mauss, 2012: §39).

⁴⁷ Que ya había sufrido varias crisis mentales a lo largo de su vida, por lo que se le tenía por persona muy sensible: crisis de angustia en 1877 tras el fracaso en el primer intento de entrar en la Escuela Normal, crisis neurasténica en 1902-1903 a raíz de su traslado a París. “Yo no puedo admitir que el vínculo que me ligaba al pasado pueda ser roto definitivamente” decía en 1901, en medio de otra crisis de angustia ante el lecho de su madre moribunda (Lacroix, 1984: 168).

⁴⁸ No sabemos mucho de su hija Marie, la hermana mayor de André (1888-1953). Es evidente que el círculo Durkheimiano era mayoritariamente masculino, como lo era en general el ambiente universitario y científico de la época en Francia; se ha destacado la baja estima mostrada por Durkheim acerca de los aportes de las mujeres a la civilización y la ciencia (véase Lehmann, 1994). Parece, sin embargo, que hubo una activa y valiosa, pero muy discreta, participación de la esposa de Durkheim en las tareas editoriales del *Année Sociologique*.

veneración de su líder). Más bien se asumió que la construcción de la sociología era una tarea colectiva, impersonal, no la obra heroica de un individuo; una tarea que exigía la división del trabajo y la especialización (tal y como se ve en la distribución de áreas de investigación entre los colaboradores de la revista), pero también el debate –como se observa en las críticas en el *Année* de las obras de sus compañeros, incluidas las de Durkheim– y la heterogeneidad intelectual en la persecución de unos objetivos elaborados de forma compartida; de hecho, el compromiso con la tarea común los llevó en general a poner en segundo lugar sus trabajos personales y sus carreras personales (Heilbron, 2015: 77-89; Randall Collins (2005: 110) lo trata incluso como un movimiento social)⁴⁹.

No es aquí el punto de establecer cuánto logró perdurar el trabajo del grupo, pero sin duda propuso una forma de hacer ciencia social y la sostuvo con diferente fortuna: algunos se estancaron y no innovaron, mientras que otros trascendieron la propuesta de Durkheim (Clark, 1973: 74). Tras la muerte de Durkheim se produjo una doble metamorfosis: en primera instancia tuvieron una especie de auge puesto que los durkheimianos se erigieron en la línea dominante de la sociología francesa, opacando cualquier a otra escuela, incluida la que giraba en torno a Worns, siendo posteriormente conocida como la “escuela francesa de sociología”; en segunda instancia, porque su perspectiva se introdujo en otras disciplinas paralelas (antropología, historia, educación, filosofía, estudios de la religión...) donde a menudo fue también la corriente dominante (como en los *Annales* de Marc Bloch y Lucien Febvre). Pero de hecho sufriría una especie de “semi-decadencia”, como la califica Victor Karady, puesto que no consiguió consolidarse dentro de la enseñanza superior (no se crearon muchas cátedras de sociología, por ejemplo) y porque progresivamente, durante el periodo de entreguerras, se fue diluyendo la empresa colectiva, con la manifiesta separación entre los “profesores” y los “investigadores” del grupo –los unos (con Bouglé como figura más visible) defensores de la ortodoxia de Durkheim, los otros (como Mauss) tratando de llevarlo más allá y usarlo productivamente–, y el debilitamiento de la revista (Heilbron, 2015: 92 y ss., 214; Steiner, 2003: 119-122).

De hecho, ese clan/tribu/escuela parece recoger todos los elementos de una asociación profesional: no solo en términos institucionales y organizativos, basado en la división del trabajo combinada con la cooperación⁵⁰, sino también en términos de unos valores comunes, de una fe compartida,

⁴⁹ Victor Karady (1979) muestra las estrategias de legitimación que el grupo desarrolló, tanto dentro como fuera de la academia. De forma curiosa, solo una vez se reunió todo el equipo de colaboradores del *Année Sociologique*, en 1912 que fue descrito por Durkheim como similar a una ceremonia totémica de los aborígenes australianos: tras el ágape erigieron un tótem, un busto de Durkheim (Clark, 1973: 186). Aunque alejados espacialmente, era un grupo muy estructurado y en perpetuo contacto por correo, remitiéndose textos, comentarios, correcciones, reprocesamientos... de tal forma que cada número era producto de muchas manos.

⁵⁰ La revista era tanto un símbolo como instrumento para imponer y expandir sus ideas y sostener al clan. Constituían también el grupo más cohesionado, contando incluso entre sus filas con un inspector general de escuelas que buscaba a jóvenes prometedores para promocionarlos e incorporarlos al grupo; mostraron cierta capacidad (redes y capital social) para imponer decisiones en los nombramientos para cátedras y puestos, sabiéndose mover estratégicamente –como fue en el caso de Celestin Bouglé en 1907 para sustituir

cuasi como una iglesia científica, con ideales que los atraen en una serie de acciones en común, de acciones colectivas que estarían en la base de la creatividad necesaria para repensar la sociedad, para ofrecer elementos institucionales y mentales con que construir la sociedad futura⁵¹; como explica en su último e inacabado texto sobre la moral, “solo aquellas épocas que están moralmente divididas son creativas en el ámbito de la moral” (tomado de Joas, 2013: 121)⁵².

Para otros, más allá del círculo inmediato de la escuela o cluster, se trataría de la creación de una más larga corriente de pensamiento socio-antropológico –que en Francia se prolongaría hasta Georges Balandier, Jean Duvignaud o François Dubet, entre otros muchos– con una orientación común en valores sociales y políticos (anti-individualista, apostando por la solidaridad, etc.) opuesto a los liberales utilitaristas y a los individualistas, así como con la idea de la producción de un conocimiento positivo orientado a la acción bajo la idea de una iluminación científica de la política (Juan, 2015: 13-19).

Más en particular, su tratamiento de la división del trabajo –como tema central– y de la propiedad y la herencia –en particular–, habrían nutrido de forma considerable a una larga serie de sociólogos de la economía, empezando Simiand y Halbwachs, miembros del primer grupo, hasta investigadores actuales como Philippe Steiner o los miembros del Movimiento Anti-Utilitarista en Ciencias Sociales MAUSS (Alain Caillé o Jacques Gobout) quienes no han dejado de insistir en que los hechos económicos son, antes que cualquier otra cosa, hechos sociales (Dawson, 2015; Steiner, 2015: 22-30)⁵³.

Ya consideramos más arriba el error en la previsión que hizo respecto de la desaparición de la herencia, que puede ser interpretado tanto como producto de una mayor resistencia de ese

a Espinas en el curso de Historia de la Economía Social en la Facultad de Letras; Bouglé a su vez ya había fungido de “candidato fantasma” en el concurso por el que Durkheim había reemplazado a Ferdinand Buisson (Clark, 1973: 68-75).

⁵¹ La gran productividad mostrada puede ser vista como síntoma de la existencia de una fuerte efervescencia colectiva, con lo que ella implica de momento de creación de ideales y valores comunes (Steiner, 2004: §16).

⁵² Para una interpretación del grupo como una escuela doctrinaria, ver Yash Nandan (1977: xxvi y ss.), quien enfatiza el papel de liderazgo autoritario de Durkheim, el carácter doctrinal, dogmático y confrontacional respecto de otras perspectivas y autores, con seguidores celosos muy cohesionados y actitudes sectarias, con sus propios medios de comunicación y métodos de difusión y propagación.

⁵³ Aun se piensa la transmisión familiar de bienes de padres a hijos como algo natural, independiente de las dinámicas políticas, económicas o ideológicas, como algo dado (ver a Delille, 2017: 165 y ss.).

“anacronismo” que la que él le atribuía, es decir, producto de un mal diagnóstico⁵⁴, o bien porque no pudo tener en cuenta los desarrollos posteriores del sistema económico (como enfatiza Piketty).

Podríamos también señalar algunas incongruencias dentro de su propio modelo: si en la evolución de las leyes que acompaña a la división del trabajo, las penales propias de las sociedades de solidaridad mecánica, retroceden y se incrementan las civiles, propias de las de solidaridad orgánica, lo lógico habría sido la proliferación de la legislación sobre transferencias y no, como él sostenía, su desaparición (como le critican Beckert o, en más en general, Lukes y Skull). También tiene dificultades para situar adecuadamente a la herencia en su dimensión específicamente económica, pues lo plantea apenas como problema legal y de articulación social (Lacroix, 1984: 88).

La propuesta de Durkheim era, en todo caso, también un gesto político: con sus elaboraciones pretendía enriquecer la mirada que se tenía del asunto, problematizarlo pragmáticamente para la sociedad de la época (Karsenti, 2004: 331), ofreciendo creativamente una perspectiva científica que ponía en entredicho las posturas ideológicas y políticas dominantes.

Para elaborar esa perspectiva, Durkheim apeló a una forma de intervención pública cuya base eran los argumentos sustentados empíricamente, producto tanto de experiencias personales (por ejemplo, su misma relación con la herencia familiar) como resultado de la investigación (el progresivo menor valor atribuido a la herencia por la sociedad de su época), por más que hoy podamos poner en duda la confiabilidad de los datos aportados.

Bibliografía

- Álvarez-Uría, Fernando (2017) “Por la laicidad: los marcos sociales de la sociología de la religión de Émile Durkheim y su escuela”, en M. Halbwachs, *Los orígenes del sentimiento religioso según Durkheim*, Madrid: Dado Ediciones, pp. 9-102.
- Barthelemy, Tiphaine (2004) “L'héritage contre la famille? De l'anthropologie a l'économie, des approches plurielles”, *Sociétés contemporaines* 56: 5-18.
- Becker, Howard (2016) *Mozart, el asesinato y los límites del sentido común. Cómo construir teoría a partir de casos*, Buenos Aires: Siglo Veintiuno Editores [1ª ed. inglés, 2014; trad. A. Galettini].

Beckert, Jens (2007) “The Longue Durée of inheritance law. Discourses and institutional development in France, Germany, and the United States since 1800”, *Archives Européennes de Sociologie* 48: 79-120.

⁵⁴ Según Beckert (2008: 3-5), el error fue no atender adecuadamente a las representaciones colectivas de la época atinentes a la transmisión de la riqueza, tal y como se plasmaban en los enconados debates públicos sobre las reformas de las leyes de herencia: mientras que es posible que el sentimiento y la excitación colectiva la miraban negativamente, las leyes, síntesis de las ideologías dominantes en las sociedades modernas y lugar de discusión pública, no mostraban una valoración negativa parecida.

- Beckert, Jens (2008) “Introduction”, *Inherited Wealth*, Princeton NJ: Princeton University Press [1ª ed. alemán, 2004; trad. Thomas Dunlap], pp. 1-20.
- Béra, Matthieu (2015) “Marcel Fournier, Charles Kraemer (dir.), Durkheim avant Durkheim. Une jeunesse vosgienne”, *Archives de sciences sociales des religions* 172 [http://assr.revues.org/27360. Consulta junio 2013].
- Besnard, Philippe (1998) “Anomia y fatalismo en la teoría durkheimiana de la regulación”, *Revista Española de Investigaciones Sociológicas* 81: 41-62 [1ª ed. inglés, 1993].
- Cicchelli-Pugeault, Catherine; Cicchelli, Vincenzo (1999) *Las teorías sociológicas de la familia*, Buenos Aires: Ediciones Nueva Visión [1ª ed. francés, 1998; trad. H. Pons].
- Clark, Terry Nichols (1973) *Prophets and Patrons. The French University and the Emergence of the Social Sciences*, Cambridge MA: Harvard University Press.
- Collins, Randal (2005) “The Durkheimian movement in France and in world sociology”, en J. C. Alexander and Ph. Smith (eds.) *The Cambridge Companion to Durkheim*, Cambridge: The Cambridge University Press, pp. 101-135.
- Davy, Georges (1922) *La foi jurée. Étude sociologique du problème du contrat. La formation du lien contractuel*, Paris: Librairie Félix Alcan.
- Dawson, Matt (2015) “‘An Apotheosis of Well-Being’: Durkheim on austerity and double-dip recessions”, *Journal of Classical Sociology* 15 (4): 321–336.
- Delille, Gérard (2017) *La economía de Dios. Familia y mercado entre cristianismo, judaísmo e islam*, Madrid: Ediciones Polifemo [1ª ed. italiano, 2013; trad. C Paserini et al.].
- Durkheim, Émile (1975) “La famille conjugale”, en É. Durkheim, *Textes 3. Fonctions sociales et institutions*, Paris: Les Éditions de Minuit, pp. 35-49 [Curso de 1892; 1ª ed. francés, 1921].
- Durkheim, É. (1987) *El socialismo. Su definición, sus inicios, la doctrina saint-simoniana*, Madrid: Akal [curso de 1895-96; 1ª ed. francés, 1928].
- Durkheim, É. (1995) *La división del trabajo social*, Madrid: Akal [1ª ed. francés, 1893; trad. C. G. Posada].
- Durkheim, É. (1995b) “Prefacio de la segunda edición” de *La división del trabajo social*, Madrid: Akal [1ª ed. francés, 1902; trad. C. G. Posada], pp. 1-38.
- Durkheim, É. (1995c) *El suicidio. Estudio de sociología*, Madrid: Akal [1ª ed. francés, 1897; trad. M. Ruiz-Funes].
- Durkheim, É. (2002) *L'Évaluation en comité. Textes et rapports de souscription au Comité des travaux historiques et scientifiques 1903-1917* [Édités et présentés par S. Baciocchi et J. Mergy], Oxford: Durkheim Press/Berghahn Books.
- Durkheim, Émile (2002b) “L’individualisme et les intellectuels”, en *L’individualisme et les intellectuels*, Paris: Mille et Une Nuits [1ª ed. 1898], pp. 7-30.
- Durkheim, É. (2003) “From ‘The Conjugal Family’”, en M. Emirbayer (ed.) *Emile Durkheim. Sociologist of Modernity*, Malden MA: Blackwell Publishing Ltd., pp. 226-230.

-
- Durkheim, É. (2006) *Lecciones de sociología. Física de las costumbres y del derecho*, Granada: Editorial Comares [1ª ed. francés, 1950 –cursos dictados entre 1890 y 1900–; trad. E. Canto].
- Filloux, Jean-Claude (1976) “Il ne faut pas oublier que je suis fils de rabbin”, *Revue Française de Sociologie* 17 (2): 259-266.
- Fournier, Marcel (2006) *Marcel Mauss. A Biography*, Princeton NJ : Princeton University Press [1a ed. francés, 1994; trad. Jane Marie Todd]
- Fournier, Marcel (2008) “Émile Durkheim. Une vie, une carrière”, en B. Valade (coord.) *Durkheim. L’institution de la sociologie*, Paris: PUF, pp. 15-44.
- Fournier, Marcel (2013) “¿Hay algo nuevo que decir acerca de Émile Durkheim y Marcel Mauss?”, *Sociológica* 80: 243-258.
- Giddens, Anthony (1995) “Durkheim’s political sociology”, en *Politics, Sociology, and Social Theory. Encounters with classical and contemporary social thought*, London: Polity Press, pp. 78-115.
- Gintis, Herbert (2011) “Durkheim and the birth of Economic Sociology” [review], *Economic Record* 87: 279-281.
- Heilbron, Johan (2015) *French Sociology*, Ithaca and New York: Cornell University Press.
- Joas, Hans (2013) *La creatividad de la acción*, Madrid: CIS [1ª ed. alemán, 199; trad. I. Sánchez de la Ynzera].
- Jones, Robert Alun (2004) *The Development of Durkheim’s Social Realism*, Cambridge: Cambridge University Press [1ª ed. 1999].
- Juan, Salvador (2015) *L’École Française de Socioantropologie*, Paris: Sciences Humaines Editions.
- Karady, Victor (1979) “Stratégies de réussite et modes de faire-valoir de la sociologie chez les durkheimiens”, *Revue Française de Sociologie* 20 (1): 49-82
- Karady, Victor (2004) “Les intellectuels juifs et les sciences sociales. Esquisse d’une problématique”, en J. Heilbron, R. Lenoir et G. Sapiro (dirs.) *Pour une histoire des sciences sociales. Hommage à Pierre Bourdieu*, Paris: Fayard, pp. 159-180.
- Karsenti, Bruno (2004) “La sociologie à l’épreuve du pragmatisme. Réaction durkheimienne”, en B. Karsenti et L. Quéré (dirs.) *La croyance et l’enquête. Aux sources du pragmatisme*, Paris : Editions de l’EHESS, pp. 317-349.
- Kubali, H. N. (1991) “Preface” to E. Durkheim, *Professional Ethics and Civic Morals*, London and New York: Routledge, pp. ix-xi [1a ed. francés, 1950; trad. Cornelia Brookfield]
- Lacroix, Bernard (1984) *Durkheim y lo político*, México: Fondo de Cultura Económica [1ª ed. francés, 1981; trad. Aurelio Garzón del Camino].
- LaCapra, Dominick (2001) *Émile Durkheim: Sociologist and Philosopher* (revised edition), Aurora CO: The Davies Group [1ª ed. 1972].

- Lamanna, Mary Ann (2004) “Decentering Durkheim: his writings on the family”, *Paper presented at the annual meeting of the American Sociological Association*, San Francisco, CA, 25 págs. [Online: http://www.allacademic.com/meta/p108541_index.html. Acceso: enero 2017].
- Lehmann, Jennifer M. (1994) *Durkheim and Women*, Lincoln and London: University of Nebraska Press.
- Lenoir, Remi (2004) “Durkheim et la famille: entre sociologie et politique”, en J. Heilbron, R. Lenoir et G. Sapiro (dirs.) *Pour une histoire des sciences sociales. Hommage à Pierre Bourdieu*, Paris: Fayard, pp. 27-45.
- Lukes, Steven; Scull, Andrew (2013) “Editors’ introduction to the Second Edition”, en *Durkheim and the Law*, London: Palgrave MacMillan [1ª ed. inglés, 1983], pp. 1-40.
- Macfarlane, Alan (2002) “Emile Durkheim and the riddle of the modern world”, manuscrito inédito [<http://www.alanmacfarlane.com/TEXTS/DURKHEIMLONG.pdf>; acceso: mayo 2017].
- Mauss, Marcel (1928) “Introduction” a É. Durkheim, *Le socialisme. Sa définition – Ses débuts – La doctrine Saint-Simonienne*, Paris: PUF, pp. 6-9.
- Mauss, M. (2012) “Un inédit: la leçon inaugurale de Marcel Mauss au Collège de France”, *Terrain. Revue d’ethnologie de l’Europe* 59: 138-151 [manuscrito original de 1931].
- Nandan, Yash (1977) “Introduction”, *The Durkheimian School. A Systematic and Comprehensive Bibliography*, Westport CT: Greenwood Press, pp. xxv-liii.
- Otonello, Rodrigo Oscar (2016) “Lo leído y lo por leer en la sociología de Émile Durkheim. Clausuras y perspectivas tras un siglo de lecturas”, *Documentos Jóvenes Investigadores* N° 43, Instituto de Investigaciones Gino Germani, Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires, pp. 65.
- Paugam, Serge; Schultheis, Franz (1998) “Introduction. Naissance d’une sociologie de la pauvreté”, en G. Simmel, *Les pauvres*, Paris: Quadrigue/Presses Universitaires de France.
- Pearce, Frank (2001) *The Radical Durkheim* [2nd Edition], Toronto: Canadian Scholars’ Press [1ª ed. 1989].
- Piketty, Thomas (2014) *El capital en el siglo XXI*, México: Fondo de Cultura Económica [1ª ed. francés, 2013; trad. E. Cazenave-Tapie Isoard].
- Ramp, William (2008) “Introduction. Durkheim Redux”, *Journal of Classical Sociology* 8 (2): 147-157.
- Reddy, William M. (1987) *Money and Liberty in Modern Europe. A Critique of Historical Understanding*, London: Cambridge University Press.
- Rosanvallon, Pierre (2012) *La sociedad de iguales*, Buenos Aires: Manantial [1a ed. francés, 2011; trad. Víctor Goldstein].
- Sapiro, Gisèle (2004) “Le savant et le littéraire. Les hommes de lettres contre la sociologie durkheimienne”, en J. Heilbron, R. Lenoir et G. Sapiro (dirs.) *Pour une histoire des sciences sociales. Hommage à Pierre Bourdieu*, Paris: Fayard, pp. 83-106.
- Schwartz, T. P. (1996) “Durkheim’s prediction about the declining importance of family and inheritance: evidence from the wills of Providence, 1775-1985”, *The Sociological Quarterly* 36 (3): 503-519.

- Serry, Hervé (2004) “Saint Thomas sociologue? Les enjeux cléricaux d’une sociologie catholique dans les années 1880-1920”, en J. Heilbron, R. Lenoir et G. Sapiro (dirs.) *Pour une histoire des sciences sociales. Hommage à Pierre Bourdieu*, Paris: Fayard, pp. 59-81.
- Steiner, Philippe (2004) “Le problème de la régulation chez Durkheim”, *Revue Européenne des Sciences Sociales* [En ligne], XLII-129 [mis en ligne le 25 janvier 2016, consulta: 1 de octubre, 2016 [URL: <http://ress.revues.org/3382>].
- Steiner, Philippe (2015) *La sociología económica*, Madrid: Editorial Síntesis [1ª ed. francés, 1999; trad. Matilde Fernández-Cid Enríquez].
- Terradas Saborit, Ignasi (2008) *Justicia vindicatoria*, Madrid: CSIC.
- Turner, Bryan S. (1991) “Preface to the Second Edition”, en E. Durkheim, *Professional Ethics and Civic Morals*, London and New York: Routledge, pp. xiii-xlii.
- Vázquez Gutiérrez, Juan Pablo (2008) *Autoridad moral y autonomía. Una relectura del pensamiento sociológico de É. Durkheim*, México: Universidad Iberoamericana.

CIDSE

ÚLTIMOS DOCUMENTOS DE TRABAJO

Lizeth Fernanda Terán López. La escuela ampliada: Una experiencia de formación de padres, madres y acudientes en La Unión, Valle del Cauca, 2016 –Documento de Trabajo No. 170-diciembre de 2017.

Carlos Augusto Víafera López. Discriminación racial y pobreza en Colombia. Documento de Trabajo No. 169- mayo 2017

Yaneth Consuelo Ángulo ¡Capeando el temporal! Reflexiones Críticas al quehacer de los profesionales de la Línea de Fortalecimiento Social del Proyecto Plan Jarillón Cali. Documento de Trabajo 168 - enero 2017.

Vivian Andrea Ladino Mosquera. SI EL RIO SUENA, EN SU ORILLA HAY RESISTENCIA. Exigencia por la participación Comunitaria en el Plan Jarillón de Cali. Documento de Trabajo No. 167. Diciembre 2016

Carlos Felipe Muñoz Barreneche. ¡Regios mijo! Una aproximación sociológica a los vínculos sociales de mujeres transexuales de un Centro de Escucha en Cali, Documento de Trabajo No. 166. Octubre de 2015

Pedro Quintín Quílez. Amarrar juntos el futuro: las cadenas en Cali, Documento de Trabajo No. 165. Octubre de 2015

Gabriel Francisco Guzmán Castro, Cristian Camilo Frasser Lozano. ¿Puede Robinson Crusoe crear instituciones? Una crítica al Enfoque de la realidad institucional como acción por incentivos. Documento de trabajo No.164. Octubre de 2015

Boris Salazar Trujillo. Cali: Narcotráfico, poder y violencia. Documento de Trabajo No. 163 Junio de 2015

Leonardo Raffo López. Law enforcement and drug trafficking networks: a simple model. Documento de Trabajo No.162. Mayo de 2015

Alejandra Rico Mavisoy ¿Cómo se garantizan las capacidades para la empleabilidad? Una mirada a los beneficios del Fondo de Fomento al Empleo y Protección al Desempleado FONEDE (2009-2012). Documento de Trabajo No. 161. Marzo de 2015

Carlos Humberto Ortiz Quevedo, Diana Marcela Jiménez Restrepo. El crecimiento económico y el poder adquisitivo en Colombia. Documento de Trabajo No. 160. Febrero de 2015.

Jorge Hernández Lara. Negociaciones de paz en 2014: avances inéditos en medio de la desconfianza y el escepticismo- informe de seguimiento-Documento de Trabajo No. 159. Febrero de 2015

Cristina Echeverry Rivera. Acompañamiento familiar de la estrategia Red Unidos para la Superación de la Pobreza Extrema. Experiencias de dos familias del municipio de Dagua, Valle. 2009-2013. Octubre de 2014. Documento de Trabajo No. 158. Octubre 2014.

María Eugenia Ibarra Melo. Las mujeres en la minería. Estado del arte y posibles líneas de investigación. Documento de Trabajo No. 157. Agosto de 2014

Sandra Patricia Martínez. Dimensiones locales y culturales de la formación del Estado: aportes desde las ciencias sociales colombianas. Documento de Trabajo No. 156. Julio 2014

Carlos Humberto Ortiz, Juan David Salazar. Brasil como horizonte: mayor ingreso y mayor crecimiento económico para Colombia. Documento de Trabajo No. 155. Febrero de 2014

Rosa Emilia Bermúdez Rico, Catherine Muñoz Saavedra. El stock de inmigrantes calificados colombianos en Estado Unidos The American Community Survey: una fuente de información para su caracterización. Documento de Trabajo No. 154. Noviembre de 2013.

Carlos Mejía, Karl Marx y Max Weber: ¿ruptura o continuidad? Documento de Trabajo No. 153. Octubre de 2013.