

*Creencias, prácticas y comunidad moral. Ensayos en torno a* Las formas elementales de la vida religiosa *de Émile Durkheim*. Jorge Galindo, Juan Pablo Vázquez y Héctor Vera (coordinadores). Ciudad de México: Universidad Autónoma Metropolitana-Cuajimalpa/Universidad Iberoamericana, 2017, 344 pp.

**Roberta Priscila Cedillo Hernández**

Universidad Autónoma Metropolitana-Azcapotzalco  
Ciudad de México, México  
pricha07061983@hotmail.com

El libro *Creencias, prácticas y comunidad moral. Ensayos en torno a* Las formas elementales de la vida religiosa *de Émile Durkheim*, coordinado por Jorge Galindo, Juan Pablo Vázquez y Héctor Vera lleva tras de sí las huellas de una empresa colectiva (Galindo, Vázquez, y Vera, 2017). Al menos desde 2012 –fecha en que se conmemora el centenario de la obra durkheimiana a la que se refiere este libro–, los autores han conformado un equipo de trabajo dispuesto a organizar coloquios, elaborar estudios introductorios, hacer revisiones técnicas, reeditar obras o coordinar libros colectivos como éste. Con ello han ayudado a ratificar el estatuto de Durkheim como un clásico indiscutible de la disciplina, al mismo tiempo que a revitalizar su legado.

No es de extrañar que *Creencias, prácticas y comunidad moral* esté escrito por especialistas y vaya dirigido también a especialistas en la obra durkheimiana, preocupados por cuestiones relativas a la sociología del conocimiento, las emociones, la religión o la moral. Pero éste es sólo un primer aspecto del libro, y si bien se trata ya de un logro notable, este texto nos ofrece un rendimiento adicional, más cercano a las preocupa-

ciones de quienes se acercan por primera vez a la obra de este pensador. El esfuerzo que los distintos autores hicieron por *utilizar y actualizar* el legado de este clásico ofrece algunas pistas respecto a la lógica práctica del quehacer teórico, es decir, al proceso a través del cual nos *apropiamos* de una obra. A partir de ambos ejes, la discusión de aspectos centrales de la obra durkheimiana y del proceso de apropiación de ésta, reseñaré los aspectos que me parecieron más sugerente de este libro.

### **Debates contemporáneos en torno a un “clásico”**

Según nos advierten Galindo, Vázquez y Vera en la introducción, el libro se articula a partir de tres temas: conocimiento, secularización y moralidad, que constituyen el telón de fondo desde el cual los autores discuten, amplían y, a veces, reniegan de algunas de las hipótesis centrales que Durkheim elaboró sobre cada uno de estos ámbitos.

A propósito del conocimiento, esta obra nos invita a preguntarnos por los alcances de una sociología de este tipo en clave durkheimiana, en particular respecto a si es defendible o no el carácter social de nuestros procesos cognitivos. Para Durkheim, las categorías del pensamiento y los modos de clasificación son producto de las formas de organización grupal. Resultan así de una realidad *colectiva*, irreductible a la realidad psíquica o biológica de un individuo, y, por lo tanto, sociológicamente explicables. En franco desacuerdo con esta premisa, Alexander Riley cuestionará seriamente el término “representación colectiva” –entendido como la “síntesis de las conciencias particulares”. Para Riley, dicho término es ambiguo y problemático –qué significa exactamente la “síntesis de las conciencias”– y, además, carece de una base material, pues Durkheim escindió tajantemente las representaciones colectivas de cualquier soporte psíquico o biológico.

Riley apuesta, entonces, por enterrar a Durkheim, y con él su sociología del conocimiento, a favor de una perspectiva neurocientífica que habrá de esclarecer los procesos cognitivos a escala individual. Si bien la incorporación de las neurociencias a este debate resulta atractiva, no está por demás señalar que el argumento de Riley omite los efectos de lo que Héctor Vera, en otro capítulo, llama la “lógica histórica y acumulativa del conocimiento humano”, donde más allá de los procesos cognitivos

que ocurren en el individuo, las personas somos capaces de “acumular y sintetizar experiencias colectivas” mediante su cristalización en conceptos y categorías transmitidos de una generación a otra. Para Vera, los rendimientos analíticos de la neurociencia –por ejemplo, que los bebés cuenten con ciertas representaciones individuales previas a algún tipo de socialización– no anulan las implicaciones sociológicas del razonamiento durkheimiano. De hecho, en vez de enterrar a Durkheim, Vera propone el desarrollo de una sociología histórica que, siguiendo sus pasos, tome como objeto de estudio la “formación y reproducción de bancos sociales de conocimiento”.

El segundo eje que articula este libro, el proceso de secularización, cuestiona su avance en detrimento del lugar ocupado por la religión en las sociedades contemporáneas. Como señalan los coordinadores en la introducción de esta obra, Durkheim no asumió que la religión desapareciera; por el contrario, sus estudios sobre la religión apuntaron al carácter integrador de ésta e incluso a la apuesta por desarrollar equivalentes laicos que cumplieran la misma función.

Dos son los trabajos que se abocan a profundizar tales planteamientos. Por una parte, Mónica Guitián vincula el proceso de secularización con el de diferenciación social: la secularización tiene lugar cuando la división social del trabajo se complejiza, aunque esto no significa el declive de las prácticas y creencias religiosas que aparecen entonces como una opción más que el individuo puede elegir. Para Guitián, el *fenómeno religioso* mantiene su función integradora; de hecho, y a partir de lo que la autora llama “una perspectiva general y transhistórica de la religión”, rastreable en la obra de Durkheim, es posible analizar la “aparición de nuevas modalidades de lo sagrado” en las sociedades posmodernas.

Con este argumento, Jorge Enrique González recupera el carácter integrador de los análisis religiosos, pero ahora aplicado a los estudios sobre sociedad civil y lucha política. Así como Durkheim se interesó por los *hechos religiosos* con el fin de encontrar “las claves de la regulación moral en una sociedad en proceso de secularización”, transmutando una apuesta científica en otra política, González se vale de la noción de efervescencia colectiva para mostrar sus alcances explicativos respecto a la conformación de una sociedad civil, en las sociedades contemporáneas, que hace frente y reconfigura los horizontes de “lo político”.

La “efervescencia colectiva” –este “grado extraordinario de exaltación” que surge como consecuencia de los rituales y encuentros colectivos y posibilita que las personas sobrepasen sus fuerzas individuales– permitiría dar cuenta, entonces, de los procesos de agencia y cambio que modificarían las relaciones entre sociedad civil y Estado, como consecuencia de la actuación colectiva de la primera. Aquí la propia apuesta política de González coincidiría con la de Jeffrey Alexander (1987, pp. 22-82), quien apunta a la construcción de un nuevo “ámbito de civilidad” crítico e integrador a la vez.

En cuanto a la moralidad, es conveniente señalar que Durkheim buscaba constituir una “ciencia de la moral”. En ese sentido, la sociología se haría cargo de los hechos morales. Gabriel Abend reconoce a Durkheim como un pionero en este tema. Lejos de la imagen convencional de un Durkheim definido en términos peyorativos como positivista, Abend reivindica el activismo político durkheimiano y nos recuerda cómo, para este autor, la ciencia no sólo debía cumplir con tareas especulativas, sino pretendía mejorar la realidad, en la medida en que era capaz de reconocer verdades morales y esgrimir criterios objetivos para su avance. Abend se da a la tarea de examinar críticamente el legado durkheimiano, al que contrasta con la obra de Max Weber para explorar las implicaciones epistemológicas y metodológicas al plantear una sociología de la moralidad que dé cuenta de las “creencias morales de la gente, y de sus causas y consecuencias”.

Hasta aquí hemos visto cómo algunos de los ensayos que encontramos en el libro abordan aspectos centrales de la obra de Durkheim. Pasemos ahora al siguiente apartado.

### **La lógica práctica de la práctica teórica**

Reitero el esfuerzo de los distintos autores por *utilizar y actualizar* el legado de Durkheim. A través de los ensayos referidos se entrevé lo que significa la *apropiación* de una obra clásica. En este apartado ahondaré respecto a la lógica práctica del quehacer teórico. Advierto, primero, que me ciño a la definición de teoría que Donald Levine hace en su texto intitulado *Social Theory as a Vocation*. Ahí, Levine entiende la teoría como una actividad: un tipo de trabajo que difiere según las funciones custodiales

y heurísticas que cumpla. Por custodiales, Levine apunta al trabajo del exégeta: elaboración de ediciones críticas, conformación de inventarios “teóricos” y construcción y mantenimiento de diálogos entre autores de distintas tradiciones. En cambio, las funciones heurísticas están relacionadas con la innovación teórica, sea hacia adentro o hacia fuera de la disciplina (Levine, 1997, pp. 1-11).

Los artículos que ahora reseñaré pueden agruparse según la función teórica que cumplan. Y, además, permiten examinar los criterios prácticos que ordenaron la argumentación teórica, lo que me parece de gran relevancia en la medida en que permite efectuar una *metalectura* sobre el tipo de vicisitudes y problemas que enfrentan quienes se dedican a las labores propiamente teóricas, pero que no deja de interpelar a quienes se acercan por primera vez a la obra de un autor como Durkheim.

Así, los escritos de Marcel Fournier y José Hernández Prado realizan una labor custodial del legado durkheimiano. Marcel Fournier reconstruye la elaboración de *Las formas elementales de la vida religiosa* como una empresa colectiva dirigida por Émile Durkheim, pero que no habría llegado a buen puerto de no ser por el apoyo intelectual y afectivo de su sobrino y colaborador Marcel Mauss, así como del equipo de investigación que se reunió en torno al tío y al sobrino. Con el trabajo de Fournier se aprecia no sólo el escenario concreto en que nació *Las formas elementales...*, sino el carácter colectivo de cualquier empresa sociológica y, por tanto, nos advierte respecto a la importancia de dar cuenta de las condiciones sociales, materiales y afectivas en las que surge un producto cultural, en este caso, un libro.

José Hernández Prado plantea una afinidad intelectual entre el filósofo estadounidense John Searle y Émile Durkheim. Dicha afinidad, sin embargo, no es intencional ni mucho menos querida, puesto que Searle la rechaza abiertamente. No obstante, el ejercicio que propone Hernández Prado se vale de la comparación a partir de un problema para establecer similitudes entre ambos proyectos y realizar ajustes al proyecto durkheimiano a través de los ojos de Searle. La consideración por parte de ambos autores de una realidad objetiva motiva a Hernández Prado a precisar una definición del objeto de estudio de la sociología, a saber, la distinción entre hecho social y hecho institucional que haría posible la inclusión dentro de la disciplinas de colectivos no humanos (animales que muestran cierta intención colectiva) y humanos (que

depende de ciertas capacidades deónticas –derechos, obligaciones, libertades y responsabilidades–, que en última instancia son capacidades morales.

Hasta aquí las funciones custodiales. En cuanto a las heurísticas, hay que mencionar los trabajos de Luz Teresa Gómez de Mantilla y Gina Zabłudovsky, quienes se apropian del legado durkheimiano para interpretar sucesos contemporáneos. Por ejemplo, Gómez de Mantilla se pregunta si las protestas que desató la película *La inocencia de los musulmanes*, del egipcio estadounidense Nakoula Basseley, podrían comprenderse no sólo como una reacción, toda vez que se *profanó* la imagen *sagrada* de Mahoma, quien aparece retratado de forma poco favorecedora, sino también como un *ritual* a partir del cual la comunidad musulmana esparcida a lo largo del mundo pudo *integrarse* como tal. Por otra parte, Gina Zabłudovsky da cuenta del socavamiento que sufrió la *conciencia colectiva* de los mexicanos cuando el calendario cívico del país fue *profanado*. Y esto en virtud de la implementación de una ley que recorre las fiestas cívicas al lunes siguiente a la conmemoración, y al fracaso de las celebraciones por el bicentenario de la Independencia y el centenario de la Revolución mexicana en 2010.

Por último, se destacan los trabajos de Jorge Galindo y Jorge Ramírez Plascencia. El primero se propone *actualizar* tres aspectos de la sociología durkheimiana: los orígenes sociales de la religión, la distinción sagrada/profana y el papel de la religión en las sociedades modernas. Valiéndose de los rendimientos de la psicología evolutiva, la teoría de sistemas y la propia sociología, Galindo *pone al día* el legado durkheimiano. Sin cuestionar frontalmente el carácter *sui generis* que Durkheim atribuye a la religión (es decir, su origen social), el autor muestra cómo ciertos procesos evolutivos sentaron sus bases: el desarrollo de capacidades empáticas y lúdicas que hicieron factible la elaboración de rituales, por ejemplo. De igual modo, y de la mano de la teoría de sistemas, Galindo propone sustituir la oposición sagrado/profano por la de inmanencia/trascendencia, en la medida en que la segunda abarca a la primera, pero no compromete las posibilidades de comprender fenómenos que caracterizan la “religiosidad actual”. El autor cierra su capítulo haciendo hincapié en que aun cuando Durkheim consideró que sólo subsistiría la función integradora de la religión, hoy persiste su dimensión cognitiva, pues la gente continúa recurriendo a la religión como una manera de comprender al mundo.

Jorge Ramírez Plascencia, por otra parte, *cuestiona las premisas* de las que parte Durkheim para elaborar el concepto “efervescencia colectiva” –que, como hemos visto, capta la energía emocional vertida en el juego social–. Para Ramírez, este concepto fue acuñado tanto en relación con la psicología de masas decimonónica como con un tipo de solidaridad mecánica, propia de sociedades tribales que Durkheim quiso hacer pasar como universal. Si bien este concepto así entendido “resulta indefendible”, Ramírez no descarta la dimensión emocional de la vida social. Por el contrario, extrae de otros pasajes de la obra durkheimiana claves analíticas que posibilitan plantear un modelo de “reconocimiento recíproco”, que si bien ya no opera en el marco de reuniones efervescentes y ritualizadas, sí permite a los individuos “confirmar mutuamente su valor como agentes morales” y, con ello, hacerlo más afín a lo que ocurre en las sociedades contemporáneas.

Para finalizar, sólo queda invitar a la lectura del libro. Se trata de un texto que resulta relevante no sólo por la confirmación de Durkheim como un clásico de la disciplina que, aun hoy, sigue aportando vetas valiosas para la comprensión de problemáticas contemporáneas, sino porque también nos invita a reflexionar sobre el modo de apropiarnos y actualizar el legado de un clásico.

## Referencias

- ALEXANDER, Jeffrey (1987). La centralidad de los clásicos. En Giddens, Anthony; Turner, J., *La teoría social hoy* (pp. 22-82). México: Consejo Nacional para la Cultura y las Artes/ Alianza.
- LEVINE, Donald (1997). *Social Theory as a Vocation. Perspectives: The ASA Theory Section Newsletter*, 19(2), 1-11.