

antropología y de la historia para pensar en algunos de los retos más significativos y persistentes de la modernidad.

Para mí, el libro deja abiertas tres preguntas principales. La primera tiene que ver con las transformaciones que han redefinido la disciplina de la historia en las últimas décadas. En comparación con la discusión relativamente extensa de la incorporación de perspectivas históricas por la antropología, se atiende bastante menos al proceso opuesto. En segundo lugar, me interesaría saber más sobre el concepto del Occidente que según Dube corresponde a la modernidad. Naturalmente, y como él insiste, este Occidente no es meramente diverso, sino que es también internamente jerárquico y estratificado. Pero cómo se organiza precisamente su hibridad interna, y con qué efectos, queda ambiguo en el texto. Finalmente, la historia polivalente y densa que cuenta el libro me hace preguntar si no desearíamos hablar también, por lo menos a veces, de procesos globales y generales, y de qué manera podríamos hacerlo.

Émile Durkheim, *Las formas elementales de la vida religiosa. El sistema totémico en Australia (y otros escritos sobre religión y conocimiento)*, edición crítica, introducción, selección y notas de Héctor Vera, Jorge Galindo y Juan Pablo Vázquez, traducción de Héctor Ruiz, México, Fondo de Cultura Económica, Universidad Autónoma Metropolitana-Unidad Cuajimalpa y Universidad Iberoamericana, 2012, 535 pp.

PABLO GAITÁN ROSSI\*

La mejor manera de celebrar el centenario de una obra del calibre de *Las formas elementales de la vida religiosa* es con una edición a la altura de este texto, que le augure una vida aún más larga. Y eso es justamente lo que han hecho el Fondo de Cultura Económica, la Universidad Iberoamericana y la Universidad Autónoma Metropolitana. Afortunadamente para los lectores en español, el valioso esfuerzo de Héctor Vera, Jorge Galindo y Juan Pablo Vázquez en preparar una edición crítica, así como la amena y precisa traducción de Jesús Héctor Ruiz, han resultado en una publicación de enorme calidad que seguramente se convertirá en el referente necesario para los futuros estudios sobre Durkheim.

Leer al Durkheim de *Las formas elementales* en la plenitud de su trayectoria profesional es una experiencia inigualable que, por sí misma, confirma su estatuto de clásico indiscutible dentro de la sociología e invita a redescubrir el origen de muchos de los conceptos que años después han continuado su desarrollo. La fascinación que despierta leer hoy por hoy *Las formas* se debe a que Durkheim hizo ahí una de las apuestas metodológicas más audaces para alcanzar conclusiones tan ambiciosas —y vigentes— que de forma instantánea abrieron fecundas áreas de investigación. *Las formas*

\* Universidad Iberoamericana.

*elementales* consolida con gran lustre el corazón de su trabajo, la “monomanía” de la última parte de su vida: descubrir los elementos constitutivos de la religión y, por ende, de *lo social*.

*Las formas* es un ejemplo contundente de la claridad de los planteamientos con los cuales Durkheim construye los cimientos de la disciplina. En *Las formas* defiende su frágil punto de partida al sostener que en una versión específica del totemismo australiano —estudiado por otros— se encuentra la religión más primitiva y simple conocida, ni más ni menos que la primera institución social; el equivalente a una ruina donde encontrar las claves fundamentales de la vida colectiva. Para conseguir su objetivo no duda en fulminar a los autores más admirados y a las posturas dominantes del momento en los estudios antropológicos de la religión. Como acertadamente señala su destacado alumno Marcel Mauss: “Mientras que para Frazer el totemismo no es más que un amasijo desorganizado de supersticiones mágicas, para Durkheim es una religión propiamente dicha” (p. 509).

Con su acostumbrada firmeza, Durkheim demuestra que la característica principal de las religiones no es la creencia en un Dios o en diversos misterios sobrenaturales; ésta se encuentra en algo menos evidente pero mucho más constante y generalizado. Desde las primeras páginas, Durkheim muestra de forma convincente las notables coincidencias entre las distintas tribus —incluso las Norteamericanas— sobre una misteriosa fuerza que excede al individuo y que circula por todas partes, el *Mana*. A diferencia de las posturas tradicionales al estudiar la religión, Durkheim no ve en esta experiencia del primitivo algo imaginario sino una fuerza real, prototípica de la objetividad, que expresa la efervescencia generada por la asociación de individuos. Esta fuerza *sobrepuesta* a la naturaleza y lienzo en blanco del registro simbólico es el soporte para la distinción fundacional de lo social-religioso: la radical separación sagrado/profano.

La arrolladora confianza de quien encuentra una llave maestra le permite probar su fórmula para desvelar misterios tan intrincados como los nombres, el alma, los dioses, así como los sacrificios, los ritos ascéticos, los miméticos y los piaculares. Durkheim pone en acción una estructura analítica para todas las religiones, primitivas y sofisticadas, en la cual destaca su carácter obligatorio y moral y su articulación en creencias y prácticas, tanto positivas como negativas, que a su vez se reflejan en la manera en que se estructura la sociedad.

La solidez de su maquinaria analítica le permite llegar a conclusiones de notable alcance. Por una parte, Durkheim argumenta que el origen de las clasificaciones y los conceptos, así como de las relaciones entre las cosas y las ideas, tiene un origen social. De ahí que la ciencia tenga un origen religioso y que la fuerza de la sociedad, simultáneamente, constriña y unifique para que exista la objetividad necesaria para la comunicación mientras permite la creación de nuevas relaciones que no se encuentran en la naturaleza.

Por la otra, la distinción sagrado/profano se refleja también en espacios y tiempos sagrados y profanos, como los templos frente al lugar de trabajo o como los días de fiesta frente a las actividades cotidianas. Así es como Durkheim muestra que la organización social es un reflejo de esa distinción y consigue explicar la dinámica

que ayuda a reforzar la cohesión social. La potencia de esta fuerza sacra constituye la base para fortalecer instituciones y legitimar las normas que organizan la vida social tradicional y moderna, diferenciada ya de la esfera religiosa.

Aquí también se muestra una de las aportaciones fundamentales que recorren toda su obra: la potencia del símbolo (el emblema del tótem) para la integración social, incluso en la modernidad. A Durkheim no sólo le interesó desvelar lo que hay detrás del tótem sino mostrar su eficacia práctica en la vida cotidiana. La finalidad del libro cambia de escala cuando el análisis del totemismo le facilita fundamentar el papel que aún juega lo sagrado en rasgos estructurales de la modernidad. En este sentido, como bien destacan los autores de la Introducción, “secularización no equivale a desacralización” (p. 26).

En *Las formas* Durkheim abona nuevos elementos al trabajo de su vida, la integración social moderna y muestra desde otro ángulo su preocupación por el incremento del individualismo. Con este trabajo explica la necesidad de nuevos símbolos sacros sustentados en la religión pero también en cualquier efervescencia laica, como las conmemoraciones cívicas, para renovar los lazos sociales modernos. Son estas algunas de las ideas que vinculan problemas viejos con intereses contemporáneos y justamente por ello aún muestran ricas vetas analíticas para estudiar fenómenos actuales que inevitablemente tocan los conceptos nodales de la disciplina.

La distancia cronológica con la cual se pueden leer *Las formas* ayuda a comprobar la frescura de sus planteamientos y facilita sopesar su papel en la obra de Durkheim. Los autores de la Introducción acertadamente señalan que —lejos de la exégesis de Parsons— una lectura del conjunto de los escritos de Durkheim invita a cuestionar varias de las etiquetas con las que se le ha encasillado. Ni *Las formas* se oponen a *Las reglas*, ni Durkheim abandonó el positivismo en favor del idealismo ni mucho menos se puede afirmar que dejó de hablar de la modernidad.

De igual forma, al reevaluar la notable influencia de su pensamiento resulta fácil subestimar las enormes deudas que tiene la sociología de la cultura, del conocimiento y, por supuesto, de la religión a las ideas que comenzaron a germinar en estas páginas. Es de esperar que la renovada efervescencia que genere la lectura de *Las formas* se refleje en continuar su consagración con nuevas generaciones. Algo que Durkheim merece con toda justicia.

La presente edición ayuda particularmente para esta revaloración de Durkheim. Además de la minuciosa fidelidad con el texto original y el útil aparato crítico que permiten despejar algunas opacidades del texto, los anexos amplían la comprensión de la obra con las explicaciones que el propio Durkheim ofreció sobre ella. Ahí es posible descubrir la importancia que le daba a su tesis sobre la fuerza que aporta la religión, a por qué un creyente *puede más* que un simple individuo. Asimismo, llama la atención su especial interés por defender la dualidad del hombre basada en la distinción sagrado/profano, en tanto social e individual, expresada en la diferencia de alma y cuerpo; problema que hoy por hoy reviste poco interés. En contraste, sorprenden ausencias que tanto se valoran al estudiar *Las formas*, como pueden ser los mecanismos de integración, de regulación y de organización social e incluso el papel de los símbolos para la comunicación. Tan sólo esta divergencia de

intereses muestra cómo una gran obra excede tanto a un buen lector como al propio autor.

Todas estas razones constituyen apenas una primera indicación sobre el enorme valor de este libro. *Las formas* es, sin lugar a duda, un texto de enorme riqueza que se resiste a ser descartado o encajonado por el paso del tiempo o el influjo de las interpretaciones convencionales. Si en la sociología se ha entronizado como un referente ineludible, esto se debe justamente a que en él se encuentran claves para aproximarnos a la comprensión de elementos esenciales de la realidad social.

Laura Angélica Moya López, *José Medina Echavarría y sociología como ciencia social concreta (1939-1980)*, México, El Colegio de México, 2013, 473 pp.

ALEJANDRO BLANCO\*

Aun el más esquemático de los inventarios de la trayectoria intelectual de José Medina Echavarría sería suficiente para advertir hasta qué punto la historia de la sociología en América Latina está estrechamente ligada a su nombre. Fue uno de los principales protagonistas de la renovación intelectual que experimentó la disciplina desde los años cuarenta en adelante; tuvo un papel decisivo en la creación y dirección de algunas de las instituciones de enseñanza y de investigación en ciencias sociales más innovadoras del periodo, como el Centro de Estudios Sociales de El Colegio de México, la CEPAL, la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales y el ILPES. Fue un notable editor y traductor; tradujo a Max Weber y a Karl Mannheim, y como responsable de la colección de sociología del Fondo de Cultura Económica edificó una biblioteca que dejaría una honda huella en la formación de quienes se iniciaban por entonces en el conocimiento sociológico. Y no obstante, a poco más de treinta años de su muerte, una evaluación de conjunto de su trayectoria y obra, como de su significado para una historia de la sociología en América Latina, es todavía hoy una asignatura pendiente.

Los trabajos pioneros de Adolfo Gurrieri y Andrés Lira de comienzos de los años ochenta del siglo XX abrieron las primeras líneas de interpretación de algunas de las múltiples facetas de una figura intelectual que, como pocas, vivió de exilio en exilio. Realizó sus estudios de grado en su país de origen, España, completó su formación en dos estancias en Alemania a comienzos de los años treinta, se exilió en México en 1939, se radicó por unos años (1946-1952) en Puerto Rico hasta su definitivo y más prolongado establecimiento en Chile (1952-1977). Habiéndose formado en Europa, esa posterior vida errante, que sin dudas condicionó su carrera profesional en América Latina, obliga entonces a quien quiera comprenderla a movilizar un conocimiento más o menos aproximado de las diferentes tradiciones y comunidades intelectuales

\* Universidad Nacional de Quilmes/CONICET.