

# Actualidad de Durkheim para la sociología latinoamericana

Lidia Girola

LOS SOCIÓLOGOS LATINOAMERICANOS tenemos una gran deuda con los autores que habitualmente denominamos “clásicos” de la disciplina. Hemos construido nuestras ideas acerca de muchísimos temas ( la socialización, la familia, la religión, el Estado, el poder y la dominación, entre otros), en gran medida abrevando en las obras de esos grandes pensadores. Sin embargo, muchos de nosotros nos preguntamos, en qué medida lo que ellos pensaban acerca de sus sociedades puede aplicarse sin más a las nuestras.

En temas cruciales para nosotros, como los que tienen que ver con los procesos de modernización de nuestras sociedades, y las dificultades evidentes para construir estados democráticos de derecho, desarrollo económico con equidad, en libertad y justicia, el aporte que los grandes autores del pensamiento sociológico hicieron para construir la noción misma de modernidad, sus elementos constitutivos y sus desafíos, puede ser de extrema utilidad, pero a la vez, tiene que ser revisado y recuperado críticamente.

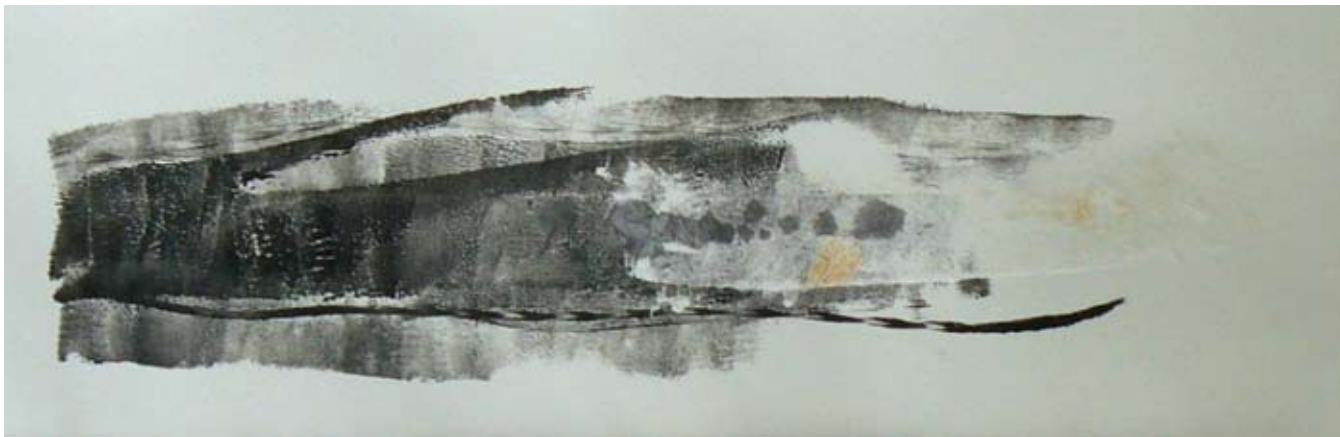
La preocupación por definir rasgos distintivos de la modernidad, que fue una constante en los textos de los autores clásicos, permanece hasta ahora, aunque los contenidos de lo que se considera moderno varíen. Además, se tiene muy en cuenta que esos rasgos son tanto positivos como negativos: la modernidad tiene su “lado oscuro” o como dicen otros, la modernidad tiene sus “patologías”.<sup>1</sup>

En la última década, los investigadores que se adscriben a la teoría de las modernidades múltiples, han tratado de elaborar un listado más o menos exhaustivo de rasgos que caracterizan a la modernidad occidental, para utilizarlos como medio de contraste para la comprensión de otras culturas y así explicar los escenarios de las modernida-

des alternativas realmente existentes.<sup>2</sup> Sostienen que los elementos distintivos de las sociedades occidentales son seleccionados, re-interpretados y reformulados cuando intentan implantarse en sociedades distintas de las originales, dando como resultado configuraciones heterogéneas. Una de las razones es que los marcos institucionales, culturales, políticos, económicos e incluso religiosos son diversos, y por lo tanto, si los puntos de partida son distintos, también lo serán los resultados.<sup>3</sup>

Si tenemos esta discusión como marco para el debate acerca de las posibilidades presentes y futuras de Latinoamérica para alcanzar un grado de desarrollo societal que garantice bienestar y justicia para sus habitantes, un objetivo que pocos dudarían en calificar de “moderno”, podemos entonces encarar el estudio acerca de las condiciones que los procesos de globalización económica y cultural imponen a ese desarrollo y cómo amplían o limitan esas posibilidades.

¿Qué tiene que ver la obra de Emile Durkheim, un sociólogo de fines del siglo XIX y comienzos del XX, con estos problemas, propios del XXI? Uno podría pensar que la diferencia de localización geográfica y la distinta época, o sea la distancia espacio temporal entre Durkheim y nosotros es tal, que implica forzosamente una gran distancia epistémica. Lo que me propongo debatir en esta presentación es precisamente, la vigencia de muchas de las ideas durkheimianas para el análisis de la realidad latinoamericana; no porque las respuestas que él dio sean válidas sin más para nosotros, pero sí porque las preguntas que formuló, y las tendencias que vislumbró en su momento, aún son de gran interés y pertinencia.



Durkheim propone, no siempre de manera explícita pero sí lo bastante clara, un **diagnóstico de la modernidad** que le permite definir elementos y ciertas tendencias cruciales de las sociedades industrializadas de su época. Los rasgos distintivos que él identifica son:

1. la diferenciación y complejización crecientes de las funciones sociales;
2. un profundo cambio en las bases de la integración social, que implican la mutua dependencia;
3. un proceso de individuación creciente que lo lleva a diferenciar entre el individualismo egoísta y el individualismo responsable, a la vez que concebir a la individualidad como posibilidad de auto-realización;
4. una tendencia recurrente y preocupante hacia la insatisfacción permanente por la falencia social en cuanto a la fijación de límites a la acción individual, que desemboca en la anomia;
5. Durkheim ve a la sociedad en su conjunto como un juego de contrapesos, donde la sociedad civil cobra suma importancia, por su papel de interlocutor frente al Estado y el individuo, y como ámbito de gestación de una nueva moralidad;
6. una progresiva democratización al par que un crecimiento en las funciones del Estado, que se constituye en el garante de los derechos de las personas;
7. el papel cambiante de la religión y concomitantemente, la modificación de las bases de la moral social, que pasa de tener un fundamento religioso a uno racional y laico;
8. y finalmente, a pesar de su nacionalismo manifiesto, sobre todo pero no sólo en la coyuntura de la Primera Guerra mundial, Durkheim vislumbra el futuro de

las sociedades en un marco mundial, con una cultura cosmopolita.

Aunque al ver este listado es evidente que los aspectos económicos que dieron en gran medida origen a las modernas sociedades occidentales no son objeto especial de estudio por parte de Durkheim, los aspectos propuestos han dado pie para un intenso debate posterior y vale la pena que nos detengamos un poco en ellos, sobre todo, porque así podremos ver en qué medida sus ideas pueden ser de utilidad para entender problemas de los países latinoamericanos, mismos que, hay que aclarar, nunca fueron motivo de interés para el sociólogo francés.

1. Con respecto a la diferenciación y complejización de las funciones sociales: en esto Durkheim coincide con casi todos los autores que sostienen una perspectiva evolutiva, pero también con la mayoría de quienes aun desde otra perspectiva como Anthony Giddens actualmente, reconocen que en las sociedades industriales los status, los roles y las organizaciones e instituciones se han diversificado y hecho cada vez más complejas. Lo que en otras épocas se realizaba en un mismo ordenamiento institucional (por ejemplo, la familia, una institución básica de cualquier sociedad, era el ámbito de la reproducción, la socialización, la preparación para el trabajo, y el trabajo de subsistencia mismo), en las sociedades industriales se realiza en ámbitos separados. Esta es una cuestión que ha sido abundantemente trabajada en la sociología del siglo XX, por ejemplo por Parsons, que reconoce en el caso de los sistemas familiares la tendencia a la nuclearización y la especialización funcional como un proceso imparable, y más recientemente los análisis de Ulrich Beck y Zigmunt Bauman, enfatizan que una de las características de las sociedades de la última modernidad



es su extrema complejización. En estudios empíricos lo que puede observarse es no sólo la diferenciación sino también la recomposición de las funciones sociales. Esta es una realidad en México, y supongo que en gran parte de América Latina. La complejidad social se ha incrementado, y estamos en una época de grandes ambivalencias. Lo que podríamos decir es que la interdependencia generada por la división del trabajo, se ha extendido, de ámbitos locales y nacionales, a contextos inter y transnacionales cuyo ejemplo más notorio son las migraciones. Esta cuestión Durkheim no la consideró como problema sociológico, a pesar de que en su época también se produjeron flujos migratorios de consideración, pero su tratamiento de las conexiones entre una división del trabajo incrementada, que se expande a un contexto mundial, las modificaciones en el ámbito de la conciencia y las representaciones colectivas que ella produce, la autonomía individual en la toma de decisiones que se corresponde con una creciente pluralidad de marcos normativos y la consecuente pérdida de referentes, y la lucha constante por la defensa de los derechos de los ciudadanos, son temas que él instaló en la mesa de discusión de los sociólogos, y que permanecen en ella hasta ahora.

2. En cuanto al cambio en las bases de la integración social, sabemos que esa una de las mayores preocupaciones de Emile Durkheim. Su primer trabajo importante se abocaba justamente al estudio de las diversas fuentes de la cohesión: si en épocas pre-industriales la semejanza entre las personas y las funciones derivadas de una poco desarrollada división del trabajo, y los marcos simbólicos valorativos y normativos compartidos originaban lazos de unión fuertes y precarios a la vez, en las sociedades industrializadas, la interdependencia funcional hacía que los lazos solidarios fuesen complejos pero estables, a la

vez que se generaban múltiples marcos de significación y representación imaginaria de la realidad. Mayor autonomía individual y extrema interdependencia originan para Durkheim tanto la solidaridad orgánica característica de las sociedades complejas como posibilitan atomización y desvinculación de los demás; el aislamiento en medio de una sociedad masificada puede conducir incluso al suicidio. La paradoja constituida por la presencia de una interdependencia creciente y múltiples fuerzas desintegradoras, que constituyen una de las patologías de la época, siempre estuvo presente en su diagnóstico de la modernidad. Su posición anti-contractualista y su énfasis en el papel que los marcos normativos comunes tienen para la convivencia cotidiana, fueron aportes sustantivos a la sociología que generaron un inmenso debate a lo largo del siglo XX, y autores muy destacados como Parsons, Giddens y Habermas abrevaron en los planteamientos durkheimianos para construir su propia posición al respecto. En la actualidad, el tema de la integración social reconoce muchas facetas, y se encuentra ligado a problemas en torno a las bases de la confianza interpersonal,<sup>4</sup> la inclusión/exclusión de diversos sectores sociales,<sup>5</sup> la relación local/global,<sup>6</sup> y el multiculturalismo.<sup>7</sup> Las sociedades latinoamericanas son heterogéneas, multiétnicas, desiguales y en cierta medida, subalternas con respecto a los centros de poder económico y político mundiales. Preguntas frecuentes en nuestros países se refieren a si puede haber integración social sin equidad, y si en nuestras grandes ciudades los habitantes son solidarios o, frente a los riesgos y la inseguridad imperantes, “cada quien vela sólo por sí mismo”. ¿Qué entendemos actualmente por “solidaridad”? ¿Este término se refiere sólo a la ayuda que podemos prestarle a alguien en caso necesario o más bien tiene que ver con cuestiones de identidad, confianza mutua y expectativas compartidas? Durkheim lanzó el tema a la

palestra, y para nosotros su vigencia, aunque con matices diferentes a los por él planteados, es incuestionable.

3. En cuanto al proceso de individuación como característico no sólo de la era moderna sino como parte de la cultura de Occidente, ya en época de Durkheim se planteaba que tenía diferentes significados: podía ser sinónimo de egoísmo y por lo tanto un elemento que socava la cohesión social y la solidaridad pero, por el contrario, en la acepción que Durkheim va a desarrollar con el nombre de “individualismo moral”, podía significar interés por todo lo humano, y enfatizar la autonomía de la razón y la libertad de pensamiento. El individualismo moral es el conjunto de reglas de convivencia aceptadas, generalizadas y garantizadas socialmente que defienden y promueven los derechos de las personas. Es el conjunto de principios éticos que constituyen la moralidad laica, racionalista y universalista moderna, y es algo que se debería construir cotidianamente, y que implica la lucha por la libertad, la igualdad y la dignificación de la persona. Es una moralidad laica y cívica, que propugna el ejercicio de una ciudadanía responsable. La defensa de los derechos del individuo, en cada sociedad determinada, podía ser también un elemento que coadyuvara al progresivo involucramiento del ciudadano en las responsabilidades republicanas. En la formulación de Durkheim, los derechos humanos no constituyen un conjunto finito, definido de una vez y para siempre, sino que en las sociedades avanzadas, pueden expandirse y deben ser conquistados día a día, son el resultado de un conflicto entre diferentes niveles de organización societal, y son una consecuencia de cómo está distribuido el poder social. Son histórica y socialmente generados, y son una posibilidad abierta siempre que se esté dispuesto a luchar por ellos. El tema de los derechos en la obra de Durkheim ha sido tratado entre otros por Steven Lukes. Autores recientes como Anthony Giddens han relacionado el individualismo con la realización personal y la construcción de una identidad autónoma. Algunos filósofos postmodernos como Gilles Lipovetsky han remarcado la dicotomía entre el individualismo hedonista extremo de las sociedades del hiperconsumo y el individualismo responsable imprescindible para sobrellevar las crisis morales de las sociedades pluralistas actuales. Robert Castel ha planteado la otra cara del individualismo, el impulsado por el neoliberalismo, que significa exclusión para los menos favorecidos. El tema es relevante en América Latina por diversas razones: por una parte porque en nuestros países, que han sufrido interrupciones y quiebres

profundos en los procesos de democratización, y donde existen ciudadanos de primera, de segunda y de tercera, en razón de su status económico, su adscripción étnica o de género, el individualismo cívicamente responsable del que hablaba Durkheim es una realidad tan sólo a medias. Por otra parte, porque las políticas neoliberales utilizan el individualismo de una manera restringida y negativa, que pretende obligar a todos a rascarse con sus propias uñas, y muchos no cuentan con los elementos económicos ni culturales para hacerlo; lo que existe en muchos de nuestros países es una individuación negativa en términos de Castel,<sup>8</sup> un individualismo excluyente que socava la posibilidad del bienestar mínimo. Frente a esto, han surgido en nuestras sociedades, múltiples movimientos y grupos que luchan por construir identidades diversas. Los más recientes son los que conocemos como subculturas juveniles o tribus urbanas, que intentan construir, sin demasiada reflexión ideológica por detrás, una identidad diferenciada. Su manifestación son los emos, o los darks o punks distinguibles básicamente por su apariencia (pelos parados o tapando completamente la mitad de la cara, piercings, tatuajes y ropa oscura) y que por lo general tratan de unificar la expresión personal de su insatisfacción y/o sensibilidad emocional, con la asunción de reglas y estilos grupal/comunitarios, que ponen en entredicho los contenidos del individualismo responsable. Basan su individualidad no en la creatividad personal sino en las semejanzas con los demás y carecen al menos por ahora de una filosofía clara, pero se aíslan de todo aquello que implique responsabilidad cívica y participación política. Sólo al ser atacados, reivindican sus derechos y apelan a la sociedad civil. Es una problemática abierta y crucial para entender hacia donde va la moral social, si es que ahora puede hablarse de eso, o como diría John P. Thompson, cuales son las características de la economía moral de las masas, en tiempos de globalización.

4. Durkheim señaló, retomando lo que antes que él había planteado Jean Marie Guyau, que la anomia es una característica propia de las sociedades industrializadas, junto con la autonomía y el pluralismo. Sabemos que en dos de sus libros principales Durkheim modificó lo que entendía por anomia: si en *De la División del Trabajo Social* la pensaba como falta de reglamentación, como un fenómeno producido por los cambios excesivamente rápidos ocasionados por el industrialismo, y por lo tanto como una situación anómala transitoria, que se ve agravada por el progresivo debilitamiento de la conciencia colectiva; en *El suicidio* la

anomia es fundamentalmente un problema de regulación, de falta de límites. Dado que sin controles impuestos socialmente, las pasiones y los deseos se desatan, la única manera de evitar la impaciencia, la insatisfacción y el malestar del infinito, como denomina también a la anomia, es a través de los frenos y límites impuestos socialmente. Esta segunda acepción de la anomia se refiere entonces no a que no existen normas y reglas, sino a que no se cumplen, a que no tienen vigencia en la vida cotidiana, tanto porque la sociedad es incapaz de vigilar y exigir su cumplimiento, como porque los individuos las desconocen o no las aceptan.

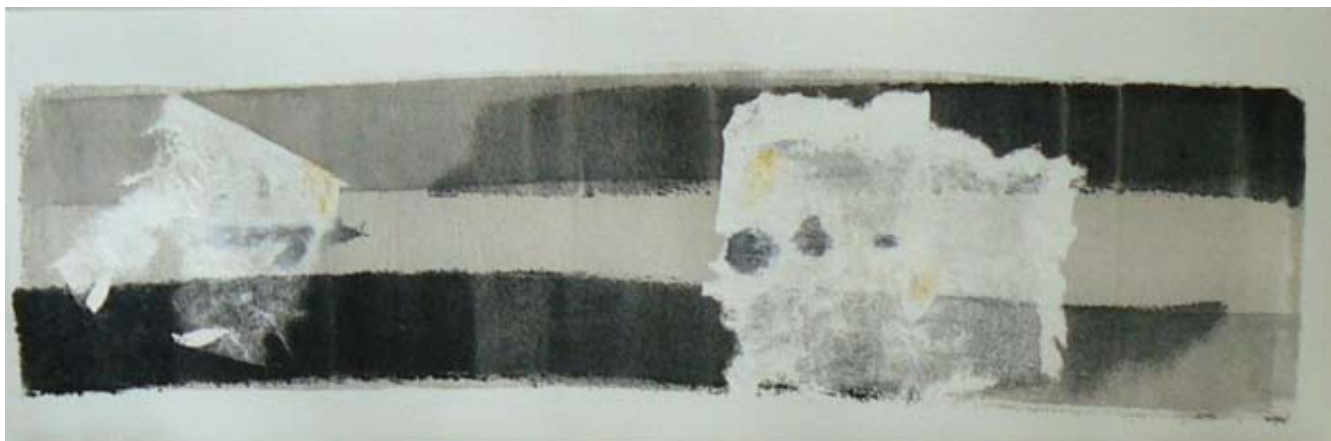
Como tema sociológico, la anomia fue estudiada por grandes teóricos del siglo XX, como Parsons y Merton, y Jürgen Habermas por ejemplo, la identifica como una de las principales patologías de la modernidad. En la actualidad, en América Latina al menos, lo relacionamos con la presencia de códigos valorativo-normativos múltiples y contrapuestos, originados en la heterogeneidad de las culturas de la región, pero también como consecuencia de una oposición que el mismo Durkheim vislumbró, entre las normas ideales y las operativas, entre principios ideales y patrones prácticos de conducta. Con esto me refiero por ejemplo a que en nuestros países se practica la “cultura del como si”, en el sentido de que decimos una cosa y hacemos otra, hacemos como que somos o pensamos de determinada manera, pero actuamos de otra. Esta situación, que no es propia sólo de América Latina, y que por supuesto reconoce grados, se manifiesta como corrupción, como formas solapadas de ilegalidad generalizada, y la difícil vigencia de un estado democrático y de derecho, pero también, con elementos propios de las sociedades de masas: la insatisfacción, el hedonismo y la poca capacidad de la sociedad para establecer claras reglas de convivencia aceptadas por todos. Si bien Durkheim vio a la anomia sobre todo en su aspecto negativo, Guyau y muchos autores que lo sucedieron, consideraron sobre todo su aspecto positivo, como apertura a nuevas formas de interacción, a nuevas cosmovisiones y a formas creativas de institucionalización. Pero la experiencia latinoamericana, creo, nos hace ver que el no saber qué esperar, el doble y triple rasero con el que se miden las acciones, la ilegalidad y la falta de una ética de responsabilidad cívica compartida, hacen la vida mucho más difícil e impredecible. Podemos asociar entonces la anomia, no sólo con la cultura de la modernidad, como un paso necesario hacia la constitución de relaciones nuevas, sino con el riesgo y la incertidumbre de una época que aun no ha recibido un nombre único (posmodernidad,

modernidad tardía, modernidad globalizada, líquida...), y que se manifiesta de maneras diversas en las distintas sociedades, pero que tiene una expresión muy fuerte en nuestros países.

5. La discusión en torno a las relaciones entre la sociedad civil, el Estado y el individuo, ha sido constante no sólo por parte de la sociología desde sus orígenes sino de otras ciencias sociales. Durkheim pensó a las sociedades avanzadas de Occidente como un juego de contrapesos, y concluyó que era el Estado el garante de los derechos individuales.

Como se muestra en los apuntes que conformaron las *Lecciones de sociología*, Durkheim constató en las sociedades industrializadas de Occidente, la presencia de dos procesos aparentemente contrapuestos: por un lado, el individualismo creciente, que implica que las personas adquieren derechos cada vez mayores de disponer de sí mismo, de las cosas que le son atribuidas, de hacer en el mundo aquello que le parezca más conveniente, de desarrollarse libremente. Por otro lado, se puede constatar que el Estado ha incrementado sus funciones. La representación, la organización, la deliberación, la centralización de la reflexión y las decisiones son tan sólo algunas de las actividades que Durkheim considera propias del Estado. Pero una de las más importantes desde su perspectiva, es que el Estado es el origen y el garante de los derechos y libertades de los individuos. El Estado es el único que puede prevenir el particularismo colectivo, ya que tiene por objetivo el representar a la sociedad en su conjunto, y a los sujetos miembros de la sociedad, frente a las colectividades particulares. A la vez, el conflicto entre el Estado y los grupos que conforman la sociedad civil, es la condición indispensable de la emancipación individual. Para Durkheim, del conflicto (y de la negociación) entre las fuerzas sociales, es de donde pueden nacer las libertades individuales.

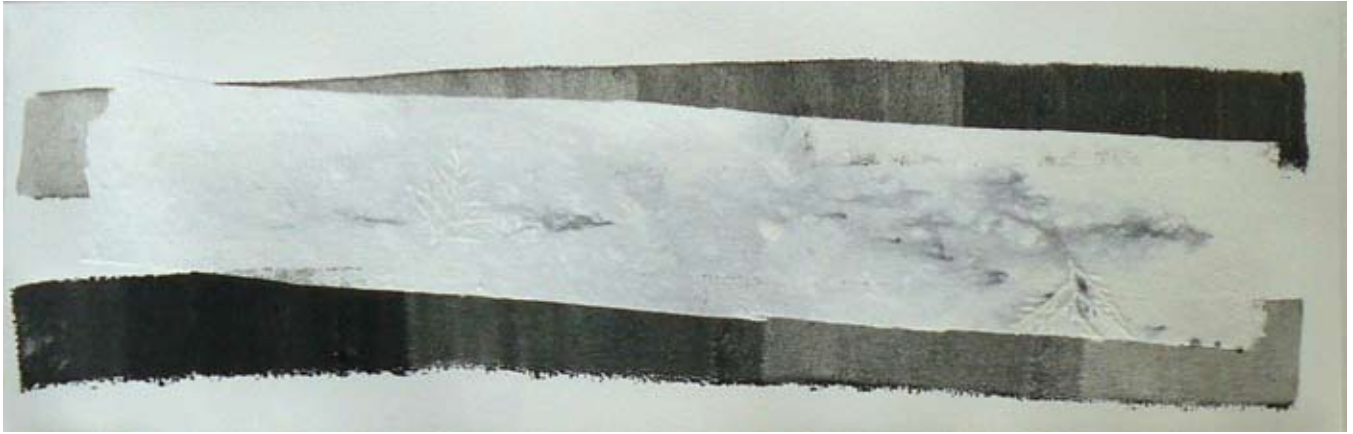
¿Cómo ver el problema desde América Latina? A mediados del siglo XX, algunos de los investigadores más destacados de la región, como Gino Germani, opinaban que la modernización del continente se veía obstaculizada por el escaso desarrollo de la sociedad civil, la hipertrofia del Estado y el pobre desarrollo de la individualidad responsable.<sup>9</sup> En la actualidad, la sociedad civil, sus grupos e instituciones se han complejizado y los procesos de democratización se están consolidando si no en todos, al menos en la mayoría de los países de la región. Sin embargo, América Latina es el continente de la desigualdad; la amenaza del populismo y del autoritarismo está siempre presente; se discute acerca



de la validez de las formas estatal-nacionales de gestión política frente a los embates de la globalización, y existen fuerzas nuevas, transnacionales, como el narcotráfico y el tráfico de armas, que tienen en sus manos la seguridad de los ciudadanos comunes. Las ideas de Durkheim hacen referencia a una sociedad que lucha por construir ámbitos de cooperación y respeto e interlocución entre diversos sectores sociales y el Estado, y en ese sentido, podemos utilizarlas. Pero la realidad latinoamericana actual presenta situaciones nuevas, actores desconocidos en la época en que Durkheim vivió, y por eso, las nociones que él propuso son insuficientes para la investigación.

6. De las aportaciones durkheimianas quizá una de las más importantes para nosotros son las que tienen que ver con el papel de la religión. Por una parte, porque él sostuvo, a diferencia de otros sociólogos de su época y posteriores, que las funciones que las religiones tienen en la sociedad, son de naturaleza tan fundamental y universal, que aun con formas muy diversas, la religión perviviría. Si bien sostuvo que la forma que la religión adquiriría en las sociedades industrializadas sería la del culto al individuo (el individualismo moral que mencionamos antes, con su cúmulo de derechos) y a los valores republicanos, lo que daría paso a una forma de religión no deísta, asociado con la responsabilidad cívica, y en esto su postura se asemeja a otros sociólogos ilustrados, que creían en el poder de la razón, el conocimiento científico y la libertad, Durkheim reconoce la necesidad de lo sagrado para los seres humanos. Si bien lo que se sacraliza y ensalza puede variar, y las creencias y los ritos pueden variar de contenidos, pero la religión como instancia de cohesión social, como instrumento integrador, cognitivo e identitario, es constitutiva de la socialidad humana. ¿Por qué este tema es importante

desde América Latina? Nuestra región ha sido desde la conquista predominantemente católica. Los líderes de la independencia y los sucesivos gobiernos han impulsado en muchos de nuestros países, la separación entre la iglesia y el Estado, y un ejemplo de esto fueron en México las Leyes de Reforma, propiciadas por Benito Juárez en 1853. Sin embargo, y aunque el peso de la Iglesia católica haya en ciertos casos disminuido por los procesos de secularización típicos de los sucesivos proyectos modernizadores, la población se reconoce en gran medida como católica. Es en muchos casos, un catolicismo de ritos, de ceremonias, de conmemoración de momentos de pasaje (nacimientos, bodas, muertes) con funciones identitarias e integrativas fuertes, no basado en la espiritualidad y el conocimiento del dogma. Por otra parte, han surgido y siguen desarrollándose con fuerza, sobre todo entre la población menos favorecida, una multiplicidad de denominaciones protestantes, evangélicas y de diverso tipo. En época de globalización, de la sociedad del conocimiento, de la extensión de internet a casi todas partes, ¿cómo es posible que estas nuevas denominaciones religiosas que en muchos casos apelan a comportamientos no racionales, cuasi mágicos (recordemos la glosolalia y la sanación sostenidas por los Pentecostales, por ejemplo), tengan tanto auge? Durkheim sostuvo que el cambio en la ética moderna provenía de la sustitución de una moral basada en la autoridad divina, por otra fundada en principios básicamente laicos y racionales. En América Latina, nos encontramos con un fenómeno complejo, que puede abreviar en los planteamientos durkheimianos en el sentido de las imprescriptibles funciones integrativas y cognitivas de las adscripciones religiosas, en cuanto al papel constructor de identidades y apoyo frente a las ansiedades de la vida y la muerte, pero evidentemente la religión laica, de defensa de los derechos individuales y la participación



republicana en la que pensaba Durkheim, sólo se presenta en parte. Las nuevas denominaciones religiosas no son un producto ilustrado de la secularización. Los rituales, el control y apoyo de la colectividad son fuertes, y constituyen un reaseguro con respecto a la angustia existencial. Pero su papel tiene más que ver con la ética práctica y los marcos normativos para la vida cotidiana, porque tienen como objetivo sacar a la gente de su impotencia para controlar su vida, y apartan del alcohol, los vicios, las drogas, a cambio de re-encantar su mundo y sus creencias. En las denominaciones religiosas de nuevo cuño en América Latina, y también en la Iglesia católica actual, es posible encontrar tanto elementos tradicionalistas y conservadores, como modernizantes y progresistas. E investigaciones actualmente en curso pretenden elaborar un listado de esos elementos, según la denominación. Muchos investigadores latinoamericanos sostenemos que en nuestros países se presentan procesos de hibridación cultural y esto es particularmente cierto en el caso de las religiones. Encontramos por una parte, formas pre-modernas o tradicionales de manifestación religiosa, prácticas mágicas, curanderos, brujos y todo tipo de parafernalia ligada a ritos y creencias propios de sociedades agrarias. Por otra parte, la Iglesia católica predominante tanto con sectores conservadores como liberales en su seno. Y un pluralismo religioso creciente que se manifiesta en la aceptación de una gran variedad de denominaciones protestantes, evangélicas y no evangélicas, además de minorías diversas, como judíos, hare krishnas, cultos polimórficos originados en Brasil, y predicadores mediáticos y demás. ¿Por que decimos que hay hibridación cultural en este campo? Porque las distintas prácticas se encuentran mezcladas y conviven en mediana armonía, en todas las clases sociales, en la ciudad y en el campo, y se prestan mutuamente algún que otro recurso de salvación.<sup>10</sup>

Esto quizá explique el fenómeno de la pervivencia de las religiones en América Latina, su fuerza creciente, a pesar de la laicidad de la enseñanza en las escuelas, y la evidente dificultad de instauración de la religión racional cívica tal como la pensaba Durkheim, aunque es una reafirmación de otra parte de sus asertos: las religiones son constitutivas de la vida social humana.

7. El último punto, se refiere a la prospectiva que hace Durkheim con respecto al marco mundial de las sociedades en el futuro, y su cosmopolitismo. Si observamos tanto las ciudades europeas como las de América, podemos afirmar que la variedad de culturas, y por lo tanto, la diversidad étnica, religiosa, y hasta de sabores y olores es inmensa. La interconexión entre sociedades es creciente. La formación de entes supranacionales como la Unión Europea, o en el caso de América el Mercosur o el TLC o Nafta, o el Pacto Andino, son tanto causas como consecuencias de los procesos de globalización. El mundo sigue siendo ancho, pero cada vez es menos ajeno a las grandes compañías del comercio y las finanzas internacionales, y a los medios masivos de información. Steven Spielberg deja de colaborar con la organización de los juegos olímpicos en China por la intervención de ésta en Darfur. Las guerras se ganan o pierden no sólo en los campos de batalla sino en la televisión e internet. Estos son tan sólo ejemplos muy puntuales de cómo el mundo es el marco en el que se mueven y deciden los destinos de las personas. Pero que haya mucho y variado, y que estemos enterados de todo lo que pasa es tan sólo una forma de cosmopolitismo.

La otra forma, a la que creo que también se refería Durkheim, tenía que ver con la tolerancia y el reconocimiento de derechos. Y a eso todavía no hemos llegado. La cuestión de la tolerancia ha sido ampliamente abordada por los soció-

logos en las últimas décadas del siglo XX, y si bien en gran medida a veces es sinónimo de indiferencia, como señala Lipovetsky, en otras ocasiones se refiere a una actitud de aceptación de las diferencias, y a un ensanchamiento del espíritu que busca entender al Otro. Pero en el mundo actual, la aceptación no puede significar justificación de prácticas que desde la propia cultura pueden resultar aberrantes. Es un tema ético complejo, y el debate está abierto. En cuestión de derechos, es innegable que éstos han aumentado en los últimos 50 años, y hablamos no sólo de derechos cívicos, políticos, humanos, sino también y crecientemente, de derechos de género, a la diversidad, a un entorno saludable; de los niños, los ancianos, los migrantes, y un largo etcétera. Sin embargo, una cosa es hablar de derechos y otra construir una sociedad donde se ejerzan plenamente, sin olvidar su contraparte en cuanto a obligaciones mínimas. En el mundo y en América Latina, el tema de los migrantes es de gran importancia y urgencia. Lo mismo puede decirse en el caso de la violencia intrafamiliar y los asesinatos de mujeres. El contexto en el que vivía Durkheim era muy diferente, entre otras cosas, porque mucho de lo que consideramos problemas en la actualidad, en su época aunque existían no eran visibles. Sin embargo, su preocupación por la cuestión de los derechos del individuo es innegable, y fuente del debate actual.

La introducción de la obra de Durkheim en América Latina, en la primera mitad del siglo XX, cuando la sociología intentaba institucionalizarse en la región, influyó en la creación de un “clima intelectual” favorable a la constitución de un objeto y un campo disciplinar específicos de la sociología.

Si nuestros estudiantes logran imbuirse del espíritu riguroso, sistemático y a la vez apasionado de Durkheim como un ejemplo para su hacer sociológico, podremos decir que su pensamiento sigue siendo fértil, y la lectura de su obra necesaria, aun en la actualidad. •

#### Notas

<sup>1</sup>Cfr. Habermas, 1989.

<sup>2</sup>Cfr. Taylor, 2003; Witrock, 2000.

<sup>3</sup>Esto ha tenido como también como consecuencia el re-pensar la idea de que las sociedades modernas originarias fueron desde el principio homogéneas cultural, social y políticamente. Estamos tan

acostumbrados, desde América Latina, a ver a las metrópolis como la manifestación del modelo societal en el que querríamos convertirnos, que se nos dificulta observar las diferencias, a veces muy destacadas, que siempre existieron entre ellas.

<sup>4</sup>Consultar los textos de Fukuyama, 1998, al respecto.

<sup>5</sup>Cfr. Castel, 1995.

<sup>6</sup>Cfr. Borja y Castells, 1998 .

<sup>7</sup>Cfr. Kymlicka, 1995.

<sup>8</sup>Castel, 1995.

<sup>9</sup>cfr. Germani, 1977.

<sup>10</sup>Limpias y supersticiones, por ejemplo, apoyo de la tesis de la no transfusión sanguínea en resultados de investigaciones científicas, en el caso de los testigos de Jehová.

#### Bibliografía

- Borja, Jordi y Manuel Castells (1998) *Local y global. La gestión de las ciudades en la era de la información*, Taurus, Madrid.
- Castel, Robert (1995) *Les métamorphoses de la question sociale*, Gallimard, Paris.
- Durkheim, Emile (1967) *De la división del trabajo social*, Schapire Editor, Buenos Aires.
- (1973) *La educación moral*, Schapire Editor, Buenos Aires.
- (1974) *El suicidio*, UNAM, México.
- (1984) *Las formas elementales de la vida religiosa*, Akal, Madrid.
- (1987) “L’individualisme et les intellectuels”, en E. Durkheim *La Science sociale et l’action*, PUF, Paris.
- (1990) *Lecciones de sociología*, Quinto sol, México.
- Fukuyama, Francis (1998) *Confianza: Las virtudes sociales y la capacidad de generar prosperidad*, Ed. Atlántida, Buenos Aires.
- Germani, Gino (1977) *Política y sociedad en una época de transición*, Paidós, Buenos Aires.
- Giddens, Anthony (1993) *Consecuencias de la modernidad*, Amorrortu, Buenos Aires.
- Habermas, Jürgen (1989) *El discurso filosófico de la modernidad*, Taurus, Madrid.
- Kymlicka, Will (1995) *Ciudadanía multicultural*, Paidós, Buenos Aires.
- Taylor, Charles y Benjamin Lee (2003) “Modernity and Difference” (Working Draft), Center for Transcultural Studies, Multiple Modernities Project, Boston.
- Witrock, Björn (2000) “Modernity: One, None or Many? European Origins and Modernity as a Global Condition”, *Daedalus*, vol.129, No. 1 (winter), pp.31-60, Cambridge.

LIDIA GIROLA es socióloga y profesora-investigadora titular adscrita al Departamento de Sociología en la Unidad Azcapotzalco de la UAM.