

cumpliendo una función propagandística cuya intencionalidad no entro a discutir, pero que va en la misma línea de la imposibilidad de criticar duramente libros de esta editorial, que se manifiesta esporádicamente en ciertos órganos culturales del país; imposibilidad de la que también tengo experiencia.—*JULIO E. MIRANDA* (21, rue de l'Équité. 1090 BRUXELLES. Bélgica).

MARCEL MAUSS: *Lo sagrado y lo profano* (Obras I). Barral. Barcelona, 1970.

... Si existe una ciencia de las sociedades hay derecho a esperar que sea algo más que una simple paráfrasis de los prejuicios tradicionales, a que nos haga ver las cosas de una manera diferente de como se manifiestan al vulgo; pues el objeto de toda ciencia es realizar descubrimientos, y todo descubrimiento desconcierta más o menos las opiniones recibidas.

EMILE DURKHEIM

Es imposible plantearse un análisis de la obra de Marcel Mauss sin relacionarla con la de su más ilustre antecesor, Emile Durkheim, y con la de su más famoso continuador, Claude Lévi-Strauss. Es difícil determinar hasta qué punto los avances de la antropología estructural son reales y hasta qué punto su importancia es debida a la creación de toda una corriente ideológica en la que se han refugiado los últimos restos del neopositivismo burgués. Pero es inevitable subrayar que ninguna polémica o manipulación pueden desvirtuar la importancia epistemológica de la metodología estructural.

El giro impuesto por Durkheim y la Escuela Sociológica Francesa es fundamental para la comprensión del desarrollo de la historia de la sociología. El primer problema que esta ciencia tenía planteado en el momento en que Durkheim escribió *Las reglas del método sociológico* era el de trascender unos esquemas que pretendían mantenerla en un nivel de vacuidad que podríamos calificar de filosófico, en el sentido más peyorativo del término. Con Durkheim se establece que la sociología no puede limitarse a la descripción de la apariencia, de lo que actualmente se denomina el modelo consciente: la ideología.

Debería resultar evidente que la noción que una sociedad tiene de sí misma no se corresponde con la realidad de sus estructuras. Si aceptamos —con Mauss— que el terreno propio de la sociología es el de las instituciones, la tarea a realizar será obtener un modelo no ideológico de éstas; es decir, traspasando la falsa evidencia de lo

aceptado por el sentido común, establecer, mediante la determinación de funciones y sistemas, la estructura de las instituciones que configuran el hecho social.

El llevar a cabo tal superación de la falsa evidencia y obtener el «modelo inconsciente» de las sociedades, su propio sistema autorregulado de transformaciones, presupone la consideración de los hechos sociales como cosas, en el sentido de algo real independientemente de la existencia del observador.

Este fue el primer punto del método científico elaborado por Emile Durkheim para la sociología. En torno a este método se agrupó lo que se conocería como Escuela Sociológica Francesa, entre cuyas principales personalidades figuran Marcel Mauss, Hubert, Davy, Fauconnet, Halbwachs... Cuando Durkheim murió en 1917 su trabajo fue continuado por Mauss, y aunque la revista que había servido de voz a la escuela —*L'Année Sociologique*— dejó de aparecer con la llegada de la primera gran guerra, nuevas publicaciones sirvieron de expresión al grupo. En 1950 moría en París Marcel Mauss, y este mismo año aparecía la primera edición de una selección de sus textos con el título de *Sociologie et Anthropologie* (\*). Resulta en extremo significativo que el editor del libro fuera Georges Gurvitch y que el estudio preliminar estuviera firmado por Claude Lévi-Strauss. Los trabajos desarrollados por la Escuela podían ser susceptibles de diversas interpretaciones y reelaboraciones, tan dispares como las de Gurvitch y Lévi-Strauss; pero el camino recorrido era ya en cierta forma irreversible.

Sin embargo, la figura de Marcel Mauss carece de las características claramente definidas que podemos encontrar en Durkheim. El hecho de que Mauss fuera sobrino de Durkheim y catorce años más joven que él podría servir para esclarecer este desdibujamiento de su personalidad. Parece indudable que el peso de la fama y brillantez de Durkheim modificó de raíz la carrera de Marcel Mauss, que encontró pronto gran atractivo por el camino abierto por su tío, pudiendo prescindir además de las servidumbres que implica la lucha por la escalada de puestos académicos.

Mauss puede así realizar una tarea enormemente libre, dejándose llevar de una iniciativa plural y multiforme. Los trabajos por él escritos se caracterizan por abarcar un enorme campo de intereses, así como por la brevedad de su extensión. Pero aunque no quepa decir que todos ellos están articulados en torno a una preocupación común, resulta indudable que se integran dentro de una totalidad. El pensa-

---

(\*) PUF, París, 1950.

miento de Mauss es coherente en su diversidad. Si pretendemos dividir su obra en trabajos perdurables y coyunturales encontramos que las referencias del propio Mauss y la línea de su pensamiento los entrelazan de tal forma que no cabe establecer válidamente una tal distinción.

Los campos en los que Mauss trabajó fueron bien diversos. Quizá los que se identifican más pronto con su personalidad sean los relacionados con la sociología religiosa, pero a partir de 1920 estos estudios fueron abandonados para concentrarse, por un lado, en la tarea de reconstrucción del sistema teórico de Durkheim, y por otro, en la extensión del trabajo sociológico a aquellos campos que hasta este momento se consideraban vedados para tal disciplina.

En dos puntos principales el pensamiento de Mauss contiene un particular interés para nosotros. El primero puede ser su admiración por el pragmatismo, motivo último del interés despertado por la Escuela Sociológica en la sociología norteamericana. En este sentido Mauss se convierte a la vez en precedente de un cierto positivismo y en avanzado de la postura que considera que toda ciencia no aplicable a la mejora de lo existente es mera metafísica. No es extraña tal ambivalencia si comprendemos que en realidad la postura positivista se reduce a la materialista, pero prescindiendo de la capacidad de trascender lo dado que caracteriza al materialismo dialéctico.

El segundo punto sería el de la captación de las relaciones entre la mentalidad primitiva y la actual. Al sustituir la noción de primitivismo por la de arcaísmo—correspondiente a las sociedades sin escritura—, Mauss señala hasta qué punto subyace una misma lógica en los pensamientos arcaico y moderno. Sería preciso que Lévi-Strauss probara que el pensamiento mítico responde a una misma lógica que el científico: «La diferencia no consiste tanto en la cualidad de las operaciones intelectuales cuanto en la naturaleza de las cosas sobre las que dichas operaciones recaen.»

Este primer volumen de las obras de Marcel Mauss recoge varios trabajos suyos escritos en colaboración con Henri Hubert, junto con el libro primero de la inacabada tesis que Mauss escribiera sobre *La oración*, y que el propio Mauss retiró de las Ediciones Félix Alcan en 1909. El título del volumen—*Lo sagrado y lo profano*—muestra bien que todas estas obras pertenecen a la época primera de Mauss, la de su dedicación a la ciencia de las religiones.

Quizá lo más reseñable de los trabajos reunidos sea el ser resultado de elaboraciones críticas de material procedente de otros autores. La antropología francesa se hallaba en esta época en una situación de indudable inferioridad en lo referente a las observaciones de cam-

po, pero la formidable tarea de reelaboración realizada por la Escuela sentaría las bases del método crítico preciso para el estudio de tales observaciones.

En *La oración* Mauss muestra el prejuicio implícito en la creencia de que la oración mental es anterior a la oración ritual. La consiguiente oposición de lo que podríamos llamar las tesis dogmáticas daría buena muestra de los problemas que debería encontrar la Escuela al pretender abordar los problemas religiosos desde su exterioridad. Lo mismo sucede en el *Ensayo sobre el sacrificio*, escrito en colaboración con Hubert, y en el que se prueba la imposibilidad de reducir la institución del sacrificio a un origen histórico común. Por el contrario, lo que define la estructura sacrificial es el «establecer una comunicación entre el mundo sagrado y el mundo profano por el intermedio de una víctima, es decir, de una cosa destruida durante una ceremonia». Tal afirmación se articula con la consideración de que lo «sagrado» es el espacio de lo colectivo, frente a lo profano o individual. El que muchos de los desarrollos basado en tal contraposición hayan sido superados —por ejemplo, la noción de «mana»—, no disminuye su interés de cara a la elaboración del concepto de modelo consciente, y de su recíproco, la estructura inconsciente.—LUDOLFO PARAMIO. (*Raimundo Fernández, Villaverde, 15. MADRID*).

LEOPOLDO ZEA: *América en la Historia*. Revista de Occidente. Madrid, 1970. 256 pp.

Ahora que parece existir en algunos sectores de nuestro viejo continente un sincero y profundo interés por los problemas de los pueblos hispanoamericanos, es oportunísima la divulgación de las páginas del libro del doctor Leopoldo Zea. No sólo por el sutil planteamiento que de algunos de esos problemas realiza el autor, sino especialmente por el hecho de que la mayor parte de esos problemas son la herencia que Europa dejó a los jóvenes pueblos de Hispanoamérica. Escribir una historia de los pueblos hispanoamericanos implica el tener que salvar no pocos obstáculos. Obstáculos, desde luego, no sólo de método o esquematización de índole meramente histórica, sino, por el contrario, de investigación de la propia civilización europea. Los jóvenes pueblos de allende los mares, cosa en la que no es menester insistir, no poseen una historia rigurosamente original —entendiendo por original el haber sido ellos mismos los únicos creadores de sus instituciones sociales y políticas—; por consiguiente, siempre que se anhele