

## ***Sociología de un Error***

(Notas sobre la mentalidad primitiva)

*Por Pablo GONZALEZ CASANOVA. Del Instituto de Investigaciones Sociales de la Universidad Nacional.*

EN la primavera de 1939 murió Lucien Lévy-Bruhl, después de una larga vida de trabajo y de investigación. Un año antes, entre los meses de junio y noviembre del 38, se había apercibido del error que contenían dos afirmaciones que sostuviera en más de veinte años de trabajo: la de la prelogicidad de la mentalidad primitiva y la de la “ley de participación”. Si con anterioridad había empezado a dudar de la veracidad de una y otra, no fué sino hasta entonces, cuando las negó expresamente. Su actitud —confesión de un error tanto tiempo tenido por verdad— merece la más sincera apología. Si nuestro propósito no es el hacerla, tampoco queremos pasar por alto el significado que tiene y que dice tanto bien del sociólogo francés. Descubierta por él el error surge una aporía sociológica de ese error, que nos lleva a un terreno muy rico y todavía muy poco explotado: el de la sociología de la sociografía. Lo que aquí nos interesa es ver cuál es la historia del problema original y de la solución que le dió Lévy-Bruhl, para esbozar inmediatamente después una solución del error, que comprenda sus fundamentos sociales. Inútil decir que el asunto tiene un interés particular debido a la posición que ocupa el sociólogo francés en la literatura sobre el hombre primitivo. Sólo que su error, como el problema, rebasan su obra, tanto por los antecedentes sociales particulares que tienen, cuanto porque caben dentro de un problema y de un error esencial e históricamente mayores, que nos invitan a hacer un estudio genético del mismo.

En el número de 1901-1902 de "L'Année Sociologique", Emile Durkheim y Marcel Mauss, planteaban por vez primera —sistemáticamente— el problema de la lógica del hombre primitivo, en un artículo titulado: "De quelques formes primitives de classification".<sup>1</sup> En primer término afirmaban una tesis que desde el siglo pasado los sociólogos se ven obligados a repetir con una especie de monotonía particularmente angustiosa: la de los fundamentos sociales del pensamiento y de la cultura humanas. Sólo que adaptaban esa tesis al tema de su artículo, y quejándose de que todavía se considerara que las facultades de definir, de deducir, de inducir, se den con el entendimiento individual, afirmaban su origen social de los conceptos y el de las categorías. Es en la sociedad donde las categorías encuentran su verdadero génesis. Las categorías son sociales no sólo por su forma —como los conceptos—, sino por su materia. No solamente vienen de la sociedad, sino que las cosas que expresan son sociales. No solamente es la sociedad quien las ha instituido, sino que son aspectos diferentes del ser social que les sirve de contenido: el ritmo de la vida social está en la base de la categoría de tiempo; el espacio ocupado por la sociedad ha dado la materia de la categoría de espacio; la fuerza colectiva ha sido el prototipo del concepto de fuerza eficaz, elemento esencial de la categoría de causalidad. Durkheim y Mauss estudiaban el problema de la clasificación, y terminaban invitando a estudiar las categorías de tiempo, espacio, etc. De sus afirmaciones es necesario retener dos, que tienen una relación directísima con el error que estudiamos, y una estructura semejante:

En primer lugar Durkheim y Mauss criticaban el innatismo, *la afirmación de que las leyes de nuestro pensamiento son las de todo pensamiento*; por otra parte criticaban el empirismo: la afirmación de que "las reacciones particulares y contingentes, que tienen los espíritus efímeros

1 Seguramente ha sido planteado con mucha anterioridad el problema de la filosofía y de la lógica del hombre primitivo. La carencia de ideas abstractas en las sociedades primitivas americanas llamó particularmente la atención a ciertos cronistas. El "inquisitivo" M. de la Condamine en su *Rélation d'un voyage fait dans l'intérieur de l'Amérique Méridionale*, Paris, Pissot, 1745., habla con cierta extensión del asunto refiriéndose a los indios del Perú: "... toutes (les langues) manquent de termes pour exprimer les idées abstraites & universelles; preuve évidente du peu de progrès qu'ont dans leurs langues: non seulement les noms des êtres métaphysiques, mais ceux des êtres moraux ne peuvent se rendre chez eux qu'imparfaitement & par des longues périphrases. Il n'y a pas de mot propre qui réponde exactement à ceux de vertu, justice, liberté, reconnaissance, ingratitude..." p. 54.

a través de las realidades fugitivas puedan ser algo permanente, universal y necesario". Con ello no sólo sentaban las bases (implícita y parcialmente) para afirmar un relativismo sociológico, sino para pensar (debido a su propia mentalidad filosófica) en una mentalidad primitiva *completamente* distinta de la del civilizado.

En segundo lugar Durkheim y Mauss hacían ver el estado de indistinción de que había partido el espíritu humano: "Meme auhourd'hui, toute une partie de notre litterature populaire, de nos mythes, de nos religions, est basée sur un confusion fondamentale de toutes les idées. Il n'en est pas pour ainsi dire qui soient, avec quelque netteté, séparées des autres. Les métamorphoses, les transmissions de qualités, les substitutions de personnes, d'ames et de corps, les croyances relatives a la materialisations des esprits, a la spiritualisation d'objets matériels, sont des éléments de la pensée religieuse ou du folklore . . . Or ce qu'elles supposent, c'est la croyance en la transformation possible des choses . . ." La explicación queda así relegada a un sociologismo de tipo idealista, en que la sociedad o el espíritu social determinan la unidad y la armonía de sus propias obras, a través, claro está, de sus individuos, que tienen un carácter social y que lo manifiestan individual o colectivamente, en su obra o en sus instituciones. Comte ya había dicho que la ciencia es relativa a nuestra organización, y que ésta última es relativa a su vez al medio en que vivimos. Pero había afirmado que, recíprocamente, la representación de ese medio y de esa organización, dependen de las leyes intelectuales, que imponen a la ciencia, la necesidad de unidad y de armonía propias del espíritu. Su relativismo era así mucho menos sociológico y conservaba en mucho mayor grado las huellas de la filosofía del siglo XVIII. Durkheim por el contrario, fijaba su atención exclusivamente en la sociedad, que hacía las veces de la Razón, del Logos, del Espíritu, de la Divinidad, en toda su sociología y que en el caso concreto de las sociedades primitivas funcionaba así: "Si la totalidad de las cosas es concebida como un sistema uno, es porque la propia sociedad es concebida así. Ella es un todo, o mejor dicho, ella es *el todo* (subrayado por el autor) único al que todo se relaciona. Así la jerarquía lógica no es sino un aspecto de la jerarquía social y la unidad del conocimiento no es otra cosa que la unidad misma de la colectividad, extendida al universo".<sup>2</sup> Por otra parte, tanto Comte, como Durkheim, al hablar

2 Emile Durkheim y M. Mauss. *De quelques formes primitives de classification*. en *L'Année Sociologique*, 1901-1902, Paris.

de los objetivos y las posibilidades de la ciencia, pretenden planear en una altura que sale de lo social. Si uno y otro han atacado el idealismo que pretende hacer afirmaciones apriorísticas sobre la humanidad, si uno y otro han atacado la introspección del individuo y de la razón individual que pretende dar cuenta de la Razón, si han afirmado la relación que existe entre pensamiento y sociedad, en el momento que exponen los principios de su filosofía o de su ciencia, en que hacen metodología, en ese mismo momento el uno habla de la "física social" y el otro de la obligación de tratar los problemas sociales como "cosas", con el mismo interés y objetividad con que las tratan los matemáticos o los físicos.

Antes de sacar las consecuencias de la teorías durkheimiana y comtiana, que hemos expuesto brevemente, veamos cómo Lévy-Bruhl, de la escuela del primero y discípulo del segundo, entró en esos problemas, con una formación sociológica y filosófica semejantes; pero haciendo afirmaciones nuevas, entre las que la de la prelogicidad de la mentalidad primitiva, le fué criticada particularmente por Durkheim. Lévy-Bruhl se encontraba al iniciar sus trabajos sobre la mentalidad primitiva en un ambiente intelectual cuyas características generales son las del positivismo. Su espíritu estaba profundamente relacionado con éste, aun cuando dijera que la sociología de Comte era en realidad una Filosofía de la historia. De las huellas que hay en él del positivismo comtiano, nos interesa señalar, para los propósitos de este artículo: por una parte la índole poco, e incluso en ciertos sectores, nada dialéctica de su pensamiento, y por otra la idea de que no debe preceder a la filosofía una teoría del conocimiento, de que basta el tener una metodología que permita estudiar la evolución del espíritu humano objetivamente, para descubrir las leyes que lo rigen. Esta última consideración lo liga directamente a Durkheim en dos sentidos: por una parte en tanto que se decide, como éste, a estudiar las leyes del entendimiento humano en los restos contemporáneos del llamado "hombre primitivo"; por otra porque facilitándose la labor de una manera propia al positivismo, y en el caso a la metodología de Durkheim, cree que se puede tratar al ser humano con la misma facilidad que se puede tratar un elemento de la naturaleza. Cree que con solo el afirmarlo, y con proveer una serie de reglas metódicas se puede realizar ese propósito.

Por lo que respecta al problema concreto de la mentalidad del hombre primitivo, Lévy-Bruhl se relaciona sobre todo con Durkheim y Mauss. Es posible incluso hacer un paralelo entre las obras de unos y otros. Es posible aventurarse a decir —a título de hipótesis— que las observaciones

del artículo sobre las formas primitivas de clasificación le hicieron estudiar la mentalidad primitiva desde el ángulo de la lógica. Pero es indiscutible que Lévy-Bruhl, como Durkheim y Mauss, pensó que había una gran diferencia entre la mentalidad primitiva y la del hombre contemporáneo. Esa consideración lo llevó —debido a su formalismo filosófico—, a considerar que la mentalidad del primitivo era completamente distinta de la del contemporáneo, y que se distinguía por obedecer a una ley distinta, la de la participación, y por ser proológica. Durkheim y Mauss habían explicado las contradicciones de la mentalidad primitiva por el papel importante que juega en ella la emoción “cosa esencialmente ligera e inconsistente”: él diría que era preológica, término que muestra una inseguridad genuina en la afirmación, y que Lévy-Bruhl defiende en oposición a la mentalidad lógica del civilizado, sin sacar las consecuencias obligadas, de la sujeción de la lógica a la filosofía y particularmente a la ontología del hombre primitivo,<sup>3</sup> que él llamó “Ley de participación”, y más tarde simplemente participación. Por todo lo anterior pueden descubrirse las estructuras generales del error y las estructuras particulares de la escuela durkheimiana, así como las propias de Lévy-Bruhl. Partiendo de estas últimas, que hemos esbozado dentro de sus antecedentes históricos más o menos inmediatos, llegaremos a una conclusión particular y general, sobre el error de la *prelogicidad* y sobre las estructuras que lo acompañan.

## II

Cuando Lévy-Bruhl publicó, en la segunda década de este siglo, “Les fonctions mentales dans les sociétés inférieures”, su propósito era el de realizar la ciencia positiva de las funciones mentales superiores y el de conducir a una teoría del conocimiento positivo, que se fundara en el método comparativo, partiendo de los grupos y sociedades humanas primitivas, y dejando a un futuro remoto y a nuevos investigadores, la misión de estudiar las sociedades y grupos más o menos evolucionados. Su libro surgía en oposición a la *teoría* comtiana de los tres estados, que se sustentaba exclusivamente por los datos de la sociedad mediterránea y que su-

3 A falta de una palabra mejor hablamos de *ontología* del hombre primitivo, advirtiendo que no tiene el sentido corriente que opone *ontos* a lo falso, a lo aparente. La usamos sólo en el sentido de la idea primitiva (implícita o explícita) sobre el ser, y para aproximar el sentido justo de la palabra “participación” a la ontología.

ponía, *a priori* que las leyes descubiertas eran válidas para todas las sociedades humanas. Por otra parte el libro surgía en oposición a la escuela, animista inglesa (Taylor, Frazer), que tenía por axiomática “la identidad de un *espíritu humano*” perfectamente igual a sí mismo desde el punto de vista lógico.<sup>4</sup> Como se ve, las críticas a Comte y a los animistas eran paralelas, y lo conducían a preguntarse si las representaciones colectivas primitivas provenían de funciones mentales superiores idénticas a las nuestras o no. Al resolverse por la negativa, por una negativa que suponía una solución de continuidad entre las dos formas mentales comparadas, ponía los cimientos de un error distinto, cimientos que afirmaba al negar la identidad de la lógica del espíritu humano. Esa identidad, que aquéllos aceptaban como un postulado o como un axioma él la negaba, y negaba también la explicación “animista” de Frazer, cuyo intelectualismo le chocaba naturalmente. Los primitivos no sólo tenían una lógica distinta a la nuestra sino que sus formas mentales no provenían de una necesidad de explicarse las apariciones, ni de una relación que ellos hubieran hecho entre los fenómenos y “almas”, “espíritus” o “voluntades”, que determinan los cambios. Lévy-Bruhl acusaba a Frazer de haber creado “una filosofía infantil” o natural que era más que una consecuencia de los datos y de los hechos investigados, un producto de su imaginación y de la falta de reflexión.<sup>5</sup> Las explicaciones debían ser buscadas en los hechos mismos y no se les debían imponer; terminaba afirmando en esa crítica un tanto violenta. Muchos años más tarde el mismo Lévy-Bruhl, hablando de su propia teoría, diría que es necesario ir de los hechos a las explicaciones y no a la inversa . . . ¿Por qué la crítica al axioma comtiano y animista de la unidad del espíritu sentaba las bases de un error? ¿Por qué al afirmar la posibilidad de una dualidad o de una multiplicidad del espíritu, Lévy-Bruhl se aproxima a la gestación de su error? ¿Por qué creyendo atacar

4 L. Lévy-Bruhl. *Les fonctions mentales dans les sociétés inférieures*. Paris, Alcan, 1922. p. 7.

5 Si se podía acusar a Frazer por haber reflexionado poco, no se podía decir que su tesis fuera un producto de la imaginación. Por el contrario su tesis recogía sistemáticamente una serie de lugares comunes de la filosofía moderna sobre el hombre primitivo. Ya Voltaire, refiriéndose a los “salvajes” de América decía: “Consta que los brasileños, los caribes, los mosquitos, los pueblos de la Guayana, los del Norte, no tenían —como los cafres— una noción distinta de un Dios Supremo. Este conocimiento requiere una razón cultivada, que ellos no tenían. La sola naturaleza puede inspirar únicamente la idea de algo poderoso . . .” Voltaire, *Aditions a l'histoire générales*, París, 1763.

los restos de una metafísica que afirmara la *naturaleza humana, la razón universal*, y que todavía estaba en el ambiente científico, entorpeciendo el adelanto de la sociología, nuestro autor se quedaba en un callejón del que saldría afirmando la prelogicidad de la mentalidad primitiva? ¿Por qué si no porque él a su vez incurriría en afirmaciones metafísicas correspondientes a la ecuación de que lo que es es y lo que no es no es, y que lo llevarían a pensar no sólo de una *manera de ser* distinta como a sus predecesores, que axiomáticamente tenían al ser como uno y como capaz de sufrir modificaciones inesenciales, sino en un pensamiento esencialmente distinto del pensamiento contemporáneo, por el que él entendía el pensamiento positivista? ¿No eran esas las consecuencias de la pobreza de la teoría del conocimiento del positivismo y de la de la escuela durkheimiana? ¿Y no eran también las consecuencias de un positivismo que es burlado por su enemiga principal, la metafísica, que se le ha quedado a su pesar? En todas estas preguntas afirmativas está la respuesta. Siguiendo sus tesis principales, vamos a desarrollarlas.

Por una parte es necesario ver la ley de la participación; por otra el sentido de la teoría sobre la prelogicidad de la mentalidad primitiva. Una depende de la otra. Lévy-Bruhl negaría el año de 38 la existencia de una ley de la participación, que *había surgido* —según sus propias palabras—. *para explicar*, el hecho de la prelogicidad. Si este hecho era negado, aquélla no tenía por qué subsistir. Subsistía sin embargo el hecho de la participación, que es irrefutable, y que ha sido aceptado por sociólogos y filósofos. Si históricamente, como vemos, la tesis de la prelogicidad procedió a la ley de la participación, es ésta la que explica aquélla. La ley de la participación permite pensar a la vez lo individual en lo colectivo y lo colectivo en lo individual, sin ninguna dificultad, Lévy-Bruhl asegura que es difícil enunciar la ley de una manera abstracta. Dice sin embargo: “. . . en las representaciones colectivas de la mentalidad primitiva, los objetos, los seres, los fenómenos pueden ser, de una manera incomprensible para nosotros, a la vez ellos mismos otra cosa de lo que son . . . En otros términos, para esta mentalidad, la oposición entre el uno y los varios, el mismo y el otro, etc., nos impone la necesidad de afirmar uno de los términos si uno niega el otro y recíprocamente. Esta necesidad no tiene sino un interés secundario. A veces es apercebida, a veces ni lo es. A menudo se borra delante de una comunidad mística de esencia entre dos seres que, sin embargo, nuestro

pensamiento no podría confundir sin caer en el absurdo".<sup>6</sup> Allí da varios ejemplos, los primeros de una larga serie que irá articulándose en toda su obra. Habla de una tribu del Brasil cuyos miembros llamados los Bororós dicen ser ararás; (una especie de periquillos); pero dicen *ser actualmente* ararás; no poder metamorfosearse o llegar a ser pericos después de la muerte. Cita también el caso de los huicholes que, entre otras, hacen la afirmación siguiente: "El ciervo *es* una pluma".<sup>7</sup> Y exclama: *Desde el punto de vista del pensamiento lógico estas entidades son y permanecen ininteligibles.* Un ser es el símbolo de otro, pero no es ese otro. Pero desde el punto de vista de la mentalidad prelógica, esas identidades se comprenden: son identidades de participación. El ciervo es hikuli, o trigo, o pluma, como el bororó es arará..."<sup>8</sup> En su bello libro; "La experiencia mística y los símbolos entre los primitivos", publicado el año de 38, Lévy-Bruhl da los últimos rasgos del hecho de la participación, y demuestra cómo el símbolo participa del ser de lo que simboliza, el pasado del ser del presente, el sueño del ser de la vigilia, la muerte del ser de la vida, lo sobrenatural del ser de la naturaleza, etc., siendo necesaria a la reciprocidad. "Aunque apreciadas como distintas —dice en este libro—, la naturaleza y la sobrenaturaleza constituyen juntas una sola y misma realidad".<sup>9</sup> Otro tanto más podría decirse de las demás participaciones.

En "Las funciones mentales" Lévy-Bruhl ya afirmaba que a pesar de la que entonces llamaba ley de la participación, existía entre los primitivos una lógica vital, práctica, semejante a la nuestra. En "La experiencia mística" repetía su afirmación. Hablando de la magia entre los primitivos, explicaba cómo había una positiva o experimental, formada a través de la observación, cuidadosa de las secuencias de los fenómenos naturales, y que corregía los errores motivo de los fracasos; que se aplican a conocer las costumbres de los animales, las condiciones del crecimiento de las plantas y de la madurez de los frutos, de la influencia de las estaciones, de la importancia de las armas, de los efectos de los venenos, etc. Y otra destinada a controlar las potencias invisibles. "Considerándolas diferentes —dice— no las separan sin embargo, de suerte que sin confundirse se in-

6 *Ibid.*, 4. p. 77.

7 *Ibid.*, 4. p. 125.

8 *Ibid.* 7.

9 Lucien Lévy-Bruhl. *L'expérience mystique et les symboles chez les primitifs.* Paris, Alcan, 1938, p. 121.

terpenetran, y no hacen sino una sola" . . .<sup>10</sup> Y más lejos: "En mil ocasiones los primitivos dan prueba de una gran claridad de espíritu, de un gran juicio y penetración, lo que no excluye una orientación y hábitos mentales tradicionales diferentes de los nuestros. Por ello se explica el que los mitos, puras ficciones a nuestros ojos, sean a los suyos, historias incontestablemente verdaderas; que el mundo mítico sea sentido y representado como real, de una realidad intemporal sin duda y trascendente, pero al mismo tiempo inmanente y actual"<sup>11</sup> En la experiencia mística y los símbolos entre los primitivos Lévy-Bruhl ya no calificaba a la mentalidad primitiva de prelógica. Allí donde antes usaba esta palabra ponía la palabra "mística (entendida en el sentido lato). Esa substitución provenía, en gran parte, de sus nuevas ideas. Pero desde "Las funciones mentales", había identificado ya uno y otro términos al calificar la mentalidad primitiva decidiéndose tanto por el enfoque lógico como por el empleo del término prelógico. Era entonces la lógica guión de su estudio. Decía entonces refiriéndose a los primitivos: "Lo que nosotros llamamos relaciones naturales de causalidad entre los hechos pasa desapercibido, o no tiene sino una importancia mínima. Por el contrario las participaciones místicas ocupan un primer lugar y a menudo todo el lugar. Por eso la mentalidad primitiva puede ser llamada *prelógica* con la misma razón que mística. Se trata de dos aspectos de una misma propiedad fundamental, más que dos caracteres distintos. Esa mentalidad, si uno considera especialmente el contenido de las representaciones, se llamará mística —y prelógica, si uno considera sobre todo las uniones. *Prelógica* —aclaraba— no debe entenderse en cuanto que esta mentalidad constituye una especie de estadio anterior, en el tiempo, a la aparición del pensamiento lógico. ¿Han existido grupos humanos o prehumanos, en los que las representaciones colectivas no hayan obedecido a las leyes lógicas? Lo ignoramos: en todo caso no parece ser posible. A lo menos la mentalidad de las sociedades de tipo inferior, que yo llamo prelógica, a falta de un mejor término, no presenta este carácter. No es *antilógica*; no es *alógica*. Llamándola prelógica, quiero solamente decir que no se sujeta como nuestro pensamiento, no se abstiene de la contradicción. Obedece sobre todo a la ley de la participación. Así orientada ella no se complace gratuitamente en la contradicción (lo que la haría regularmente absurda para nosotros) pero no trata de

10 *Ibid.* 9. p. 48.

11 *Ibid.*, 9, p. 124.

evitarla. Es corrientemente indiferente a ella. De allí viene el que sea tan difícil seguirla".<sup>12</sup> Este trozo, es el más preciso; y aquél en que el error tiene mayor apariencia de ser una robusta verdad. No sólo el término prelógico parece depender exclusivamente del espíritu que lo acompaña, sino que cobra un sentido tan especial que no se ve relación alguna con el sentido que tiene la lógica. Parece una especie de arbitrariedad del autor que al escoger el calificativo se da cuenta de ella, y del sentido tan especial que éste tiene. Si fuera eso sólo no habría nada que decir. El mismo Lévy-Bruhl, al correr del tiempo habría rectificado el término sin escribir en sus cuadernos esta frase significativa: "Hice mal en querer explicar esta diferencia entre ellos y nosotros por razones lógicas".<sup>13</sup> Y esta otra: "La estructura lógica del espíritu humano es la misma en todas las sociedades humanas de la misma manera en que todas ellas tienen una lengua, costumbres e instituciones..."<sup>14</sup> Citando estas frases del propio autor, nos evitamos la necesidad de probar cómo realmente él considera lo prelógico como algo esencial de la mentalidad primitiva, a la que no considera como "un pensamiento propiamente dicho", carente por tanto de las exigencias de éste;<sup>15</sup> obediente casi siempre a distintas leyes de las nuestras;<sup>16</sup> mostrándose en general mucho más preocupado de las sociedades místicas que de la coherencia lógica,<sup>17</sup> etc., Lévy-Bruhl da muestras en su primera obra de una inseguridad muy grande, tanto por el calificativo poco preciso que emplea, cuanto por los sentidos diversos que éste cobra; que se le escapan constantemente, y que con los años lo obligan a rectificar su pensamiento y a afirmar que ha enfocado el problema erróneamente. Unas últimas citas, la primera de 1910 y la segunda de 38, nos demuestran la diferencia de su pensamiento, que después de 28 años se vuelve sobre sí mismo, autocriticándose, con un placer propio del auténtico "savant" que fué Lucien Lévy-Bruhl. "Estamos obligados a pensar —decía en su juventud— que ella (la mentalidad primitiva) no obedece exclusivamente a las leyes de nuestra lógica, ni posiblemente a leyes que sean todas naturaleza

12 *Ibid.*, 4. p. 79.

13 *Les Carnets* de Lucien Lévy-Bruhl, en *Revue Philosophique de la France* ed. de l'Étranger. Paris. Presses Universitaires de France, 1947. Núms. 7 a 9. p. 281.

14 *Ibid.* 13, p. 260.

15 *Ibid.* 4, p. 116.

16 *Ibid.* 4. p. 80.

17 *Ibid.* 4. p. 83.

lógica".<sup>18</sup> Y escribía el 14 de julio en la Bagatelle: "¿Por qué el hombre primitivo parece indiferente y nada curioso de saber cómo se producen los acontecimientos increíbles, absurdos, y según nosotros imposibles...? Si la pregunta que nos parece tan natural no se plantea a su espíritu, si los términos le son extraños, es porque hay un motivo para ello; es porque se preocupa por algo distinto. He allí lo que hay que buscar".<sup>19</sup> A pesar de la duda, cada vez más profunda, qué lejos está todavía entonces de la solución. Esta sin embargo se esboza rápidamente. El 2 de noviembre del mismo año niega la prelogicidad del hombre primitivo, y explica cómo proviene la diferencia entre su pensamiento y el pensamiento del civilizado, del hecho de que la experiencia mística tiene para aquél un valor objetivo que no tiene para nosotros: "Para ellos es normal que lo anormal se produzca y su atención se polariza sobre las consecuencias que les atañen."<sup>20</sup> Allí, como en otras páginas, está a punto de interrelacionar lógica con filosofía: la lógica primitiva con la ontología primitiva que él ha bautizado, como dijimos, con el nombre de "participación". Sobre todo se ha dado cuenta implícitamente, de que la lógica positivista no se explica sin la idea positivista. Pero le ha faltado tiempo para preguntarse por qué no calificó de prelógica la filosofía griega, ni de prelógica la filosofía cristiana, en sus manifestaciones religiosas, que son las que más ligadas se hallan a la mentalidad primitiva. La pregunta no es inimportante. Por el contrario, resolverla nos va a dar una idea fundamental de la estructura mental, de carácter social de su error. Nos va a dar una idea concreta. ¿Por qué Lévy-Bruhl no declaró prelógicas las creencias de los griegos en las metamorfosis de Júpiter, de Ganimedes, de Ifigenia, de Palas Atenea; por qué no calificó de prelógicos los símbolos de los dioses del Olimpo: la lechuza, símbolo de Palas Atenea; el pavo real, símbolo de Hera; el águila, símbolo de Zeus? ¿Por qué no declaró prelógica la Encarnación, el milagro de los peces, el milagro del pan, el milagro del vino y tantos más de la religión cristiana?<sup>21</sup> la respuesta parece obvia. Porque

18 *Ibid.* 4. p. 70.

19 *Ibid.* 13. p. 361.

20 *Ibid.* 13. p. 381.

21 Preguntarse por qué no declaró prelógico el pensamiento de Heráclito resulta igualmente importante y nos introduce en el terreno de la lógica formal. Aparte del *relativismo* heraclitiano, fácilmente explicable por una gnoseología de la identidad, existe el hecho de una mayor experiencia lógica que es patente en la filosofía de Heráclito y que contrasta con la poca experiencia del hombre primitivo. Pero a más de

los griegos y los cristianos consideraban que los seres dejaban de ser, que los símbolos eran la representación del ser, que los seres pueden tener distintas maneras de ser; pero que el ser es como el alma es alma aun cuando esté en el cuerpo y sea éste su prisión; como el Zeus es el Zeus aunque tome la forma de un cisne, y porque Dios es Dios aunque encarne en el Cristo; porque la muerte no es vida sino muerte; el sueño no es vigilia, lo sobrenatural no es natural, etc. He allí todos los antecedentes de la cultura mediterránea que todavía están presentes en Lévy-Bruhl, y que lo hacen considerar como lógico, lo que es lógico en la ontología mediterránea, y no solamente lógico lo que es propio de la experiencia positiva, lo cual nunca se habría atrevido a afirmar, y con razón. Pero ese supuesto es axiomático y apriorístico, y que vale contra su pensamiento, como él hizo valer contra el pensamiento de Comte el apriorismo por el que consideraba las leyes descubiertas, como válidas para todas las sociedades humanas. Lévy-Bruhl al negar esa unidad formal pasó a una dualidad también formal, y no alcanzó a comprender el fideísmo dialéctico concreto, propio de la mentalidad primitiva, en el que la lógica depende de una visión que atribuye a los seres propiedades irreales, míticas y dialécticas. Y es que si el ser es natural sobrenatural, la lógica es natural y sobrenatural, e ilógica para aquél que considera lo sobrenatural como totalmente distinto, como trascendente de lo natural. Es en la formalización y en la abstracción del ser, y en las resultantes lógicas de esas dos operaciones donde puede decirse que el primitivo guarda una diferencia con el hombre contemporáneo, o con el que tiene una religión trascendente y una metafísica racional, que afirma que el ser es. La abstracción en el primitivo, por mínima que sea depende de la concepción del ser que es y no es. Así un símbolo depende de su relación íntima con el ser y si no está en relación con él no es símbolo; y un signo que no está ligado "místicamente" al ser no tiene significación. Pero uno y otro representan el ser que es y no es, y ellos mismos son símbolos o signos en relación con esas dependencias. Esto es lo que indujo a un error que se fundaba en una preconcepción metafísica

eso y ligado con la experiencia lógica, existe el hecho fundamental de la afirmación heraclitiana de un Logos Universal, que cabe bajo el formalismo de la filosofía mediterránea. Cuando Heráclito dice: "Es prudente no escucharme a mí mismo, sino a mi razón (logos) y confesar que todas las cosas son uno", está anulando las diferencias aparentes para ver la unidad oculta de la naturaleza. F. Enriques et G. de Santillana. *Les Ioniens et la nature des choses*. Paris, Hermann, 1936, pp. 70-72; W. Jaeger. *Paideia, los ideales de la cultura griega*. México, Fondo de Cultura, 1942. p. 76.

muy antigua. Las afirmaciones anteriores resultan importantes porque no hacen sino llevar a la conclusión obligada una serie de datos que han probado la existencia de la "participación". Ellas nos explican el progreso que significa el paso de una mentalidad mítica que considera que el ser es y no es, a otra mentalidad, que con Tales de Mileto hace que el ser sea un elemento trascendente. Mientras que en el primer caso el mito cubre todo el terreno de la realidad, en el segundo se separa, y esa separación, en un período que abarca toda la historia de la cultura europea, permitirá un mayor desahogo al desarrollo de las ciencias experimentales, cuya penosa marcha se debe precisamente a la intromisión del mito, que a pesar de su separación formal sigue interviniendo largamente en la explicación, no digamos del hombre, sino de los fenómenos naturales. Cuando el mito ha desaparecido la explicación de éstos subsiste en la explicación del hombre: por eso al tocar el tema de los mitos sobre el hombre primitivo, un sociólogo consecuente se ve en la necesidad de tratar los mitos sobre el hombre primitivo. Eso hizo Comte e hicieron Mauss, Durkheim, y Lévy-Bruhl. ¿Por qué cayó éste en un nuevo mito? En parte ya lo hemos dicho, ya hemos hecho la génesis de su error; pero hay más.

### III

En nuestra búsqueda de los antecedentes sociales del error que analizamos, hemos llegado indiscutiblemente a colocarlo en un pensamiento social e histórico, que lo acompaña y que lo explicita. Pero las conclusiones a que hemos llegado y que ligan mentalidad colectiva y lógica, nos llevan a un nuevo terreno; el de la estructura típica del mito o de los mitos civilizados sobre el mundo primitivo. Reconocido el error y la causa efectiva del error, tenemos que explicar la estructura mental-social de ese error; tenemos que relacionar el error con la estructura que busca la verdad y que fracasa realmente, en el propio pensamiento social.

En realidad tenemos que resolver dos problemas. En primer lugar tenemos que ver el por qué del fracaso y del error, en segundo lugar tenemos que ver el alcance del error. En realidad se trata de sacar las consecuencias de un análisis de las estructuras que llevan al error, y de esbozar la necesidad de una superación de esas estructuras. El primer problema no ha quedado resuelto completamente, porque aun considerando que el error se deba a una estructura mental socialmente dada, que impide

al hombre civilizado el no hacer mitos ni cometer errores fundamentales en su conocimiento o descubrimiento de otro ser, que es el primitivo, hay que ver el origen interno de la falsedad de la estructura. Ahora bien, para ver el origen interno de ella nada mejor que desarrollar la evolución del mito, y que confrontar el mito del hombre primitivo con el mito sobre el hombre primitivo. Con ello queremos llevar a todas sus consecuencias la tesis indiscutible de que el conocimiento está ligado íntimamente y depende de la mentalidad colectiva, diferenciando solamente el mito total del mito sobre el hombre; el mito del primitivo, que abarca naturaleza y hombre, del mito del sociólogo y del filósofo, que se reduce al hombre. Para ello tenemos que considerar por un lado el hecho de la "participación", por otro el supuesto de la metafísica, que queda como residuo sobre todo en su aspecto formal, en el sociólogo positivista.

"La naturaleza percibida, sentida, vivida por los miembros de una sociedad inferior, lo es necesariamente y de cierto modo prefijado e invariable mientras las instituciones del grupo permanecen siendo las mismas..."<sup>22</sup> Otro tanto podemos decir del hombre civilizado, que se relaciona con sus instituciones en su percepción, sensación y vivencias, de un modo prefijado, y que varía en tanto que las instituciones varían. Eso se puede decir de sus percepciones y conocimiento de la naturaleza; pero es más patente en su conocimiento, percepción y visión del hombre. Por lo que respecta a la visión del hombre primitivo en nuestros tres autores, vemos que mientras Comte en los tiempos de su "Política Positiva" desdén el estudio de aquél, precisamente en una época en que la ciencia está, con la industria floreciente, pensando que pronto va a lograr la felicidad del mundo presente del que debe ocuparse; los miembros de la escuela durkheimiana, que han reducido notablemente sus aspiraciones, precisamente cuando se ha descubierto que la sola ciencia y la sola industria no pueden salvar al hombre, tratan de lograr una sapiencia expectativa, objetiva, sobre temas varios, entre los que predomina el del hombre primitivo. Allí se descubre una constante, en medio de la variabilidad y de las contradicciones distintas de uno y otro mundo: la relación de las instituciones sociales y del pensamiento colectivo, que obra como supuesto en el pensamiento expresado por un grupo que crea, estudiando o descubriendo, y que indiscutiblemente depende de aquéllos y los sobrepasa. Si en el primitivo se descubren supuestos y errores fundamentales, en el civilizado

también: si al afirmar el primitivo que hay hombres que duermen debajo del agua, parte, al hacer la afirmación, del hecho de que eso *es* así; hemos visto cómo el sociólogo positivista al afirmar la prelogicidad del hombre primitivo parte de la afirmación de que el ser es. Sin embargo hay una diferencia sensible; queda la experiencia por un lado, y por otro el supuesto metafísico. Este desde un principio tiende a superar el supuesto de la participación y a la postre deja libre el terreno de la experiencia a la investigación científica de la naturaleza, anclado aún en la naturaleza del hombre. “Para nosotros lo que es contrario a la experiencia positiva —dice Lévy-Bruhl, y esto aclara lo anterior— bien establecida, controlada, verificada, no tiene valor objetivo; no puede ser sino un sueño, una ficción, un cuento, un mito. Y esta experiencia positiva en lo que admite y en lo que excluye es registrada en los conceptos. Mientras que para la mentalidad primitiva existe al lado de esta experiencia o, por mejor decir, coexiste con ella, una experiencia mística que tiene tanto, si no más valor que ella, y que afirma la realidad de estas excepciones e infracciones continuas al orden regular de la naturaleza. La fluidez del mundo mítico no es menos real que la regularidad de las leyes y la constancia de las formas en la naturaleza dada.”<sup>23</sup> Como se ve, el tránsito de una a otra mentalidad es semejante en tanto que el “nosotros” de Lévy-Bruhl encierra una experiencia metafísica a que hemos aludido antes; pero es diferente en tanto que se ha dado cuenta de que hay una experiencia efectiva, que es la que realmente lo lleva a deshacerse de aquélla, aun cuando no haya sacado las consecuencias necesarias. Es en esta experiencia efectiva donde la diferencia entre el primitivo y el hombre contemporáneo es inmensa. De ello se ha dado muy bien cuenta Lévy-Bruhl “. . . Ellos no se azoran, como nosotros —dice— del hecho de que el mundo de la experiencia controlable es inteligible, mientras que el mundo mítico no lo es. Puesto que es para nosotros solamente que el mundo de la experiencia controlable es, por lo menos en parte, inteligible, en las grandes civilizaciones que han construido ciencias y filosofías. Pero el primitivo no ha dirigido sobre este objeto un esfuerzo de reflexión”.<sup>24</sup> En sus libros habla además de la permanencia de los mitos condenados por las experiencias del que los cree. . . .<sup>25</sup> Siendo evidente la diferencia entre una y otra mentalidad, lo que nos interesa analizar, es el hecho de que sea precisamente en el hombre donde el mito

23 *Ibid.* 13, p. 279.

24 *Ibid.* 13, p. 281.

25 *Ibid.* 4, p. 62.

cobre un mayor impulso, o tenga una permanencia tan larga ya. Pero nos interesa analizarlo desde un solo punto de vista (a sabiendas que hacemos abstracción de otros más), que es precisamente el que entronca con la pretensión de la escuela durkheimiana de tratar los problemas sociales como *cosas*, con la misma objetividad que admiraba en las ciencias físicas; y cuya posibilidad ha sido criticada y negada a diestra y siniestra. Para ello vamos a seguir la comparación entre el error del primitivo y el error del contemporáneo, volviendo siempre a nuestro autor.

Lévy-Bruhl acepta una dualidad en la mentalidad primitiva, correspondiente a una doble realidad. La primera lo es de lo natural y la segunda de lo sobrenatural. Una y otra realidades están unidas: la idea de trascendencia no existe. El primitivo vive en una contradicción mítica. En la primera corresponde su comportamiento, sin embargo, a las percepciones de las secuencias *regulares* de los fenómenos que implican: Sabe que para no mojarse cuando llueve debe meterse bajo cubierto. Lo regular es lo natural. Lo irregular lo sobrenatural que se da con regularidad en la propia naturaleza. El primer comportamiento surge de la percepción de lo necesario. El segundo surge de la percepción de los posibles. Es en los posibles donde aparece el mito. El hecho de que puede llover o no llover; de que las siembras pueden secarse o lograrse lo coloca en el terreno del mito... Lévy-Bruhl afirma que la segunda es mística o afectiva, aun cuando la emoción no se presente sin un complejo de elementos representativos, estereotipados por la tradición. Posteriormente, tomemos el ejemplo de la época de los descubrimientos, hay una captación mística de los posibles del mundo americano por el español y el europeo (que ven diablos, santos, huellas cristianas, etc.). Más tarde, sobre todo a partir del siglo XVII hay una captación claramente metafísica de los posibles, que dependen entonces de un espíritu racionalista y sistemático, complejo y más o menos estereotipado... Para el hombre primitivo el mundo de los posibles —como se ve— es mucho mayor que para el civilizado. En éste la idea de necesidad, debida a la experiencia efectiva, elimina los posibles y sólo en el hombre se siguen afirmando. Del primitivo al civilizado la diferencia no depende sólo de la extensión mayor o menor del mito, sino de la concepción del ser, que hace que aquél deje en plena contradicción a los posibles, y que éste tienda a sujetarlos y a considerar al hombre como esencialmente *uno*, como cristianamente *uno*, como “naturalmente” *uno*, etc., es decir, como necesariamente *uno*. Así en tanto que existen residuos míticos o formales en la idea contemporánea

del hombre, surge una teoría del conocimiento subjetivista u objetivista; que es necesariamente una con exclusión de la otra, y que en el caso de la escuela durkheimiana pretende estudiar al hombre como una cosa, eliminando por tanto contradicciones y variaciones internas, o la posibilidad de aprehenderlas globalmente —objetiva y subjetivamente al mismo tiempo— dando ocasión al tránsito de la tranquilidad sociológica de nuestro siglo a la angustia filosófica. Pero la metafísica, como expresión relativa a una mentalidad social sigue existiendo mientras las instituciones sociales del civilizado siguen existiendo; y con ella por un lado la ciencia expectativa y por otro la filosofía... Sólo que el fracaso de la primera, que analizamos en tanto que sociología; el fracaso de la comprensión del hombre desde su punto de vista objetivo no concuerda con la afirmación de que toda verdad no es relativa. Aceptando las tesis de Durkheim y de Lévy-Bruhl sobre el origen social del pensamiento, tesis que se comprueban con el error que hemos analizado, y situado en un pensamiento colectivo que lo sobrepasa, se ve la necesidad de considerar la parte de verdad que hay en las afirmaciones de uno y otro sobre el hombre primitivo, y de atribuirles a un elemento no social, puesto que esas verdades no podrían ser explicadas por un acuerdo social, por un “logos” social a menos que acepte uno el más absoluto relativismo, lo que no ocurre ni en Comte, ni en Durkheim, ni en Lévy-Bruhl que afirman que la verdad objetiva es posible. Se ve la necesidad de recordar la contradicción en que se hallaban los miembros de la escuela sociológica francesa y su predecesor, contradicción que subsiste en muchos sociólogos contemporáneos, que después de afirmar la relatividad de las ideas o del conocimiento a sus correlatos mentales sociales, pretenden hacer una labor objetiva, y salirse del relativismo social frente al que ellos toman una actitud expectativa evidentemente infundada. Con todo esto hemos tratado de perseguir la posición errónea de la teoría de la escuela, a la que nos llevó el error analizado, que pretendíamos situar en su terreno histórico y social, y que confrontado con aquélla, por una parte, y por otra con las aportaciones hechas a la ciencia social, tanto por la escuela sociológica francesa, cuanto por el propio Lévy-Bruhl, queda enormemente empequeñecido.