

VI Jornadas de Sociología de la UNLP. Universidad Nacional de La Plata. Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación. Departamento de Sociología, La Plata, 2010.

Marcel Mauss: La producción del conocimiento sobre la economía del don.

Puglia, María de las Nieves.

Cita:

Puglia, María de las Nieves (2010). *Marcel Mauss: La producción del conocimiento sobre la economía del don*. VI Jornadas de Sociología de la UNLP. Universidad Nacional de La Plata. Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación. Departamento de Sociología, La Plata.

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/000-027/12>

ARK: <https://n2t.net/ark:/13683/eORb/k3z>



Esta obra está bajo una licencia de Creative Commons.
Para ver una copia de esta licencia, visite
<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/2.5/ar>.

Acta Académica es un proyecto académico sin fines de lucro enmarcado en la iniciativa de acceso abierto. Acta Académica fue creado para facilitar a investigadores de todo el mundo el compartir su producción académica. Para crear un perfil gratuitamente o acceder a otros trabajos visite: <https://www.aacademica.org>.

Marcel Mauss: La producción del conocimiento sobre la economía del don.

Lic. María de las Nieves Puglia (USAL - IDAES/UNSAM) mariapuglia@gmail.com

Introducción

Marcel Mauss, el sobrino de Émile Durkheim, constituye un fantasma para la sociología. Pareciera no estar presente en la sociología moderna, pero no podemos leer a varios pensadores contemporáneos sin evitar dilucidar un dejo maussiano en sus ideas. Siendo un pensador que se distancia rotundamente de la vida ascética de los intelectuales que formaban una Escuela con él, la vida de rigurosidad metodológica y de certeza teórica, representa la mayor ruptura práctica y teórica con respecto a Durkheim, a pesar de estar inmerso en la gran contradicción de continuar sus proyectos una vez que su tío había muerto.

El Ensayo sobre el don será tomado como el momento donde esta ruptura se institucionaliza. Teniendo esto en cuenta, realizaremos un análisis sobre las condiciones sociales, y específicamente, académicas de producción del conocimiento sobre el sistema del don y el contradon en Mauss, lo que nos llevará por un recorrido sobre el trabajo del autor previo a la aparición del Ensayo. Esto implica, por un lado, analizar su participación en la Escuela Durkheimiana, la instalación de la Sociología de la Religión como instancia predominante en los hechos sociales, armar un campo de posiciones académicas entre los sociólogos durkheimianos, todo lo cual a su vez significa dilucidar algunos aspectos de la institucionalización de la sociología misma. Por último, es pertinente dilucidar la forma en que Mauss arriba a la teoría del don a través de las ideas de Durkheim y el aporte de Bronislaw Malinowski, pasando por sus propios conceptos desde algunos de sus trabajos más tempranos.

El valor del pensamiento maussiano lo encontramos en la concepción de los fenómenos como “acto social total” y en la contribución a la desnaturalización de la economía restringida y la construcción de una nueva: la *economía general* (Bataille, 2007), que se basa en el consumo y la destrucción dejando atrás la definición oficial legítima en el campo científico que se basa en el concepto de escasez. Estas conclusiones tan divergentes de las anteriormente acuñadas por otros pensadores, nos invitan a preguntarnos si las diferencias en las condiciones sociales de producción de conocimiento dentro del campo intelectual de las cuales participan los intelectuales implican la producción de reflexiones diferentes sobre una

misma problemática. Según Bourdieu la verdad científica no puede separarse de las condiciones sociales de producción, y en el caso de esta investigación nos concentraremos en un estado determinado de la estructura y de la dinámica al interior del campo científico, que tiene que ver con el estado de las luchas y de la distribución del capital específico que genera el campo. Teniendo en cuenta que la producción y circulación dentro del campo científico, como “sistema de las relaciones objetivas entre las posiciones adquiridas (en las luchas anteriores) y como el lugar (es decir, el espacio de juego) de una lucha por concurrencia, que tiene por apuesta específica el monopolio de la autoridad científica” (Bourdieu, 2007: 75), se encuentran atadas a la historia, las condiciones sociales dentro de las cuales cada autor piensa y produce conocimiento cambian, eso explicaría en parte la heterogeneidad en las conclusiones acerca de una misma problemática. Entonces, nos preguntamos ¿cuáles fueron las condiciones académicas de producción de conocimiento sobre la economía del don de Marcel Mauss?

1. La vida colectiva: L'Année Sociologique

“Es imposible separarme del trabajo de una escuela. Si existe alguna individualidad aquí, se halla inmersa en un anonimato voluntario” (Mauss, 1930:1)

L'Année Sociologique es un campo de lucha en cuanto ha creado una estructura de posiciones ocupadas por sus colaboradores dentro del campo académico. La revista existe en doble manera: como estructura de relaciones y como práctica vivida por sus participantes. El trabajo de objetivar a Marcel Mauss implica ubicarlo en una posición determinada y analizar las relaciones que mantiene con su objeto, el don, y los sujetos implicados, y con los otros colaboradores e investigadores que participaban de este microcampo llamado L'Année Sociologique, que pareciera haberle consumido la mayor parte de su producción científica y haber creado un conjunto de relaciones sociales con los demás participantes que se podría definir como Escuela o como comunidad científica que privilegió una problemática determinada¹.

Émile Durkheim tenía el objetivo de organizar una publicación para difundir el trabajo de sus colaboradores y aportar reseñas actualizadas de la literatura sociológica. Esta simple

meta significaba un gran paso para la sociología como ciencia, pues su difusión la asistiría en la instalación dentro del campo científico como tal, y al reconocimiento dentro de la sociedad como ciencia. Es por esto que *Année* no fue sólo una publicación, sino que formó, de manera paralela, una Escuela, ya que “[...] por primera vez un grupo de sociólogos se pondrá una sola tarea y trabajarán juntos.”² Esta revista inauguraba una nueva forma de estudio intelectual, que establecía una agenda estricta de producción científica. Esta instalación de temáticas a seguir implicaba una división del trabajo dentro del equipo entre varias áreas específicas de conocimiento y la colaboración constante entre sus miembros, muchas veces expresada en forma de coautorías.

1.1. El lugar de la Sociología de la Religión.

La tarea y la definición de la sociología de la época respondían a un estado de la estructura del campo muy inestable, pues estaba en formación. Además de la inestabilidad de su estructura, la investigación sociológica suponía una definición de lo social y por ende, una definición del objeto de estudio que había sido establecido, como bien se sabe, por Durkheim. Sin embargo, como se trataba de una disciplina en vías de institucionalización, esa misma definición era más o menos compartida por todos los miembros de la Escuela que representaba *Année*.

Los objetos de estudio, establecidos por Durkheim a modo de programa de trabajo de la sociología de los próximos años, involucraba el desarrollo de la sociología general, moral y legal, criminal, económica y morfológica (Durkheim, 1896-1897). Ahora bien, cada una de éstas áreas tiene un significado particular para esta Escuela reflejado en las secciones de la revista, que constituyen una clara jerarquía de espacios de estudio, lo que significa una forma de censura frente a la posibilidad de otros objetos. Sobre todo en los primeros números de la revista la sección de Sociología de la Religión es la más voluminosa, ocupando la cuarta parte del total de las reseñas bibliográficas en manos de Durkheim, Mauss y Henri Hubert, siendo su espacio de accionar científico las religiones primitivas, el culto doméstico, las creencias y prácticas sobre los muertos, los cultos populares, los rituales, los mitos y la organización del culto. Incluso, en el prefacio del segundo número, Durkheim ya le confería un lugar fundamental a esta rama de investigación dentro de la teoría social, retirando la centralidad que el materialismo histórico le había otorgado a la economía. Sin embargo, la economía tenía también un espacio relevante dentro de *Année* de la mano de François Simiand, que era el cuarto colaborador más importante. Esto es significativo ya que la conjunción de la

problemática religiosa y de la económica va a proveer dos de los elementos centrales de la teoría del don.

La jerarquía de objetos es acompañada por un objetivo científico, que sólo es obtenible a través de un determinado método. La sociología se distancia de la historia a partir de la instancia en que su forma de estudiar los fenómenos históricos no es la correspondiente al detalle, como dice Durkheim, sino la identificación de “grupos, tipos y leyes”³ (Durkheim, 1896-1897: IV). La manera de proceder es desde lo concreto a lo abstracto, pero un abstracto que no escapa de su contenido histórico sino que nace del mismo. Esto lo vamos a encontrar muy claramente en la metodología de los ensayos de Mauss, que siempre va a partir de datos históricos concretos para, finalmente, establecer leyes expuestas siempre hacia el final de sus trabajos, donde toman la forma de conclusiones de investigación. Los problemas sociológicos no son metafísicos, se nos revela hacia el final del primer Prefacio, sino positivos pues la ciencia es objetiva, impersonal y, por sobre todas las cosas y como consecuencia de las mismas, no puede progresar sin un trabajo colectivo.

A pesar de lo expuesto, la forma de proceder científica legítima no se encontraba en un estado en la que su estructura estuviera tan estrictamente definida como para formar una ortodoxia aún. Podríamos afirmar que, si bien este conjunto de pensadores siguen a Durkheim por la fiabilidad de su método y su conocimiento vasto y rigurosamente verificado (Fournier, 2006), esto no implicaba que todos procedieran exactamente de la misma manera. Es claro que la estructura del campo, es decir: el objeto, método y relaciones sociales que ellos implican, no estaban establecidos socialmente de manera tal que constituyeran enteramente una ortodoxia cuya estructura fuera infranqueable, sino que se encontraban en el camino hacia esa institucionalización. Esto explicaría la existencia de pensamientos que parecieran desviarse del pensamiento durkheimiano, pero que aún no constituyen un pensamiento herético, ya que la estructura del microcampo hasta el momento no es tal que permita oposición. Esto nos permite entender la presencia del pensamiento maussiano, un durkheimiano pero a su manera.

Si nos detenemos en el Prefacio del segundo número de *Année*, vemos que Durkheim establece los lineamientos del programa de trabajo que va a llevar a Marcel Mauss a una serie de publicaciones cuyo punto culminante será el Ensayo sobre el Don.

“La religión contiene en ella, desde el principio, pero en estado confuso, todos los elementos que disociándose, determinándose, combinándose de miles maneras con ellos mismos, dan nacimiento a las diversas manifestaciones de la vida colectiva”⁴ (Durkheim, 1897-1898: IV)

Durkheim continúa esta idea colocando a las artes, la ciencia, la ley y la moral como ámbitos de la vida recubiertos por el halo de la práctica religiosa, de su ritual y de un componente mítico. La situación contractual y el don se encuentran altamente involucrados con esta noción, pues une a los participantes en una instancia que refiere a lo sagrado. Colocar la cuestión de lo sagrado como principio de los rituales de la ciencia, el arte, la moral, el don, implica definirlo a través de lo obligatorio, por lo que la sociedad no sólo es sagrada, sino que se impone como necesaria y obligatoria. Debido a esto, encontramos una naturaleza común a todos los fenómenos: el ser distintas manifestaciones de lo social (Durkheim, 1897-1898).

A lo largo de los primeros números de la revista, hay una gran cantidad de reseñas relativas a los indígenas norteamericanos que significaron una revisión bibliográfica muy amplia del tema, y muchos artículos de su autoría que contribuirían a la construcción del objeto de estudio del don (Esbozo de una Teoría General de la Magia⁵ escrito con Hubert, Ensayo sobre las Variaciones Estacionales en las Sociedades Esquimales⁶, con H. Beuchat y Sobre algunas Formas Primitivas de Clasificación, con su tío). No deja de sorprender que probablemente en este microcampo que conformó Année, Mauss era uno de los pensadores con mayor capital científico. Es decir que fue, luego de Durkheim, el mayor detentador del poder de imponer esa visión de la sociología que más se adecuaba a su posición. Esto quiere decir, que Mauss ocupaba una posición dominante dentro de este campo pequeño específico, en el sentido en el que la definición del objetivo de la sociología que se manejaba en esa instancia particular de la ciencia y la manera de proceder científico para conseguirlo estaban, en buena medida, en manos de nuestro pensador. La jerarquía de objetos estaba definida a partir de una figura central, la de Durkheim, pero Mauss, como colaborador constante en los trabajos de su tío y como heredero de su objeto y su método, no deja de ser uno de los guardianes de aquella cuasi ortodoxia durkheimiana. Para alimentar esta idea es interesante resaltar que nuestro pensador escribió en colaboración con Paul Fauconnet en 1901 un artículo en *Le Grande Encyclopédie* titulado “Sociologie”. Se trata, a parte de *Las Reglas del Método Sociológico*, del manifiesto más importante de la concepción de sociedad de la escuela durkheimiana. En este artículo, los autores definen los hechos sociales como

fenómenos cuya interdependencia se explica porque no son productos de los individuos particulares sino que “[...] son los productos de fuerzas impersonales que dominan a los individuos”⁷ (Fauconnet y Mauss, 1901: 10). Son fuerzas impersonales porque surgen de la constitución del grupo social, bajo la cual toman forma las instituciones y ellas son las únicas capaces de explicar por qué razón se dan ciertos fenómenos en sociedades dadas y no en otras.

Las fuerzas impersonales son hechos exteriores, pues no está en las voluntades individuales el crearlos o modificarlos y por ende, resultan obligatorios ya que determinan las maneras en que piensa y actúa una sociedad. La obligación requiere de una autoridad superior que inspire respeto y de un colectivo de individuos obligados. Ahora bien, los fenómenos sociales de mayor importancia son también los fácilmente reconocibles: el derecho, la moral y la religión, pues “[...] una multitud de reglas jurídicas, religiosas y morales son rigurosamente obligatorias”⁸ (Fauconnet y Mauss, 1901: 10). Las instituciones, siendo el objeto de la sociología, no son una cosa inmóvil y abstracta sino una cosa viviente y concreta que posee una formación, un funcionamiento propio y se transforma constituyendo fenómenos propiamente sociales (Fauconnet y Mauss, 1901). Ese es el significado que Année tuvo para él, ya que era un proyecto superior que tenía la autoridad impersonal suficiente como para establecer la programación del conjunto de investigaciones que harían a la sociología de esta escuela y cuya obligatoriedad de cumplimiento no era más que tomada como propia por cada uno de sus estudiosos a sabiendas de que era una fuerza por fuera de ellos mismos. L’Année Sociologique fue una institución y probablemente la vida que le confiere Mauss a las instituciones en este artículo sea el elemento que al desarrollarse en sus futuros escritos lo distancie de su tío. No obstante, no deja de ser extremadamente interesante ver que Mauss aportó a la institucionalización de la sociología durkheimiana no sólo con sus investigaciones sino también con el establecimiento de la definición de sociología en la Enciclopedia Francesa.

Es justamente por el hecho de detentar una considerable cantidad de capital científico dentro de este grupo que es posible que Mauss haya aportado, más adelante, su propia definición de lo científico, alejándose de Durkheim. No son los desposeídos los que producen una heterodoxia y logran en cierta medida imponerla, sino aquellos que detentan cierta cantidad de capital suficiente como para conocer las reglas de juego del campo y poder utilizarlas en sus estrategias de subversión. En esta instancia, cabe preguntarse si las ideas maussianas constituyeron una heterodoxia o no.

1.2. El posicionamiento de Marcel Mauss y los durkheimianos en el campo académico.

Es menester establecer el posicionamiento de Mauss, por un lado, y un espacio de posiciones académicas entre los principales miembros de Année dentro de la institucionalización de la sociología como ciencia y de sus pensadores como portadores oficiales y legítimos de su conocimiento, por el otro.

En 1895, Mauss ya era un agregé de la universidad y gran parte de su formación ha sido en la École Pratique des Hautes Études, una de las primeras casas de estudios superiores en tener una 5^o sección dedicada a las ciencias sociales, que luego se independizará. Este lugar resulta propicio para el aprendizaje de Mauss porque ofrecía una sección a partir de 1886 dedicada a las Ciencias Religiosas, que reemplazó la Facultad de Teología de La Sorbonne. La carrera de Mauss la vamos a ver prácticamente atada a esta nueva sección de la École Pratique. Hacia el año 1900 sustituye temporáneamente a un profesor de la sección de Ciencia de la Religión en la cátedra de Religiones de la India y Henri Hubert gana el puesto de Religiones Primitivas de Europa. Así mismo, obtuvo el curso de Religiones de las Poblaciones no Civilizadas, aportando a la socialización del dominio del campo religioso por sobre los demás.

A pesar de que estos marcaban el avance de la sociología, en primer lugar, y de la sociología durkheimiana, en segundo lugar, Durkheim ha encontrado innumerables obstáculos a su posicionamiento en las universidades de París, que parecía ser el siguiente paso luego de haberse instalado en la Universidad de Bourdeaux y de colocar a sus seguidores en posiciones estratégicas en la École Pratique. El “tío” pierde tres puestos en París: en 1884 en La Sorbonne, en 1897 y 1899 en el Collège de France, quedando este último puesto en manos de Gabriel Tarde. No es de extrañarse que Tarde obtuviera un puesto que Durkheim anhelaba, ya que existía una gran confusión en torno a la demarcación de los límites de la filosofía social y de la sociología.

Esta confusión era concebida por los durkheimianos como uno de los principales problemas por los cuales nuestra disciplina no era reconocida socialmente como tal. Con el fin de contribuir a tal reconocimiento, Mauss, en colaboración con Paul Fauconnet, aparta a la sociología del abstraccionismo y de la filosofía de la historia en el artículo que escribe para Le

Grande Encyclopédie. La filosofía de la historia, dice Mauss, es el antecedente inmediato de nuestra ciencia, pero su postulado principal, aquel por el cual pensaban que la humanidad tenía un solo sentido (Tarde) y que se desarrollaba en esa línea única carecía de fundamento. Mauss y Fauconnet, establecen una clara demarcación entre el pensamiento de Gabriel Tarde y lo que Durkheim y sus colegas estaban haciendo. La visión simplista de los fenómenos sociales considerados creados por ciertos individuos e imitados por todos los otros resultaba insuficiente para resolver los interrogantes acerca de las prácticas sociales. Por esto, los autores dibujan una comparación entre la explicación sociológica y la explicación de la filosofía de la historia, donde esta última es acusada por su atención al detalle y a los hechos aislados por lo que es las características que tienen que ver con lo individual lo que relevan. A diferencia de la explicación sociológica, se dedica a colocar los hechos en una línea cronológica, un tratamiento de los datos que sigue una metodología casi nula. En sociología, lo general y lo particular es igualmente explicables, de hecho, pasa de un fenómeno social a otro estableciendo relaciones entre ellos y abarcándolos dentro de un conjunto de leyes de una generalidad considerable. Además, la sociología comprende a las representaciones como sociales, es decir, creencias y sentimientos de un género nuevo que no refieren a la psiquis individual sino al objeto colectivo, por lo que cuando la sociedad se transforma la acompaña una igual metamorfosis de los sentimientos sociales (Fauconnet y Mauss, 1901). Por esto, no existe una división entre sociedades primitivas o salvajes y sociedades civilizadas o modernas como la que realizan los evolucionistas, sino por el contrario el estudio de las sociedades llamadas primitivas nos permite entender a las sociedades actuales, desnaturalizando sus prácticas como únicas y universales.

Si bien Durkheim obtuvo un puesto como suplente en la cátedra de Pedagogía en la Facultad de Letras de la Sorbonne en 1902, los años siguientes no resultaron más reconfortantes. Al morir Tarde en 1904, es reemplazado por el encargado de la cátedra de Filosofía Greco-Latina en el Collège de France, lo que llevó a Durkheim a ilusionarse con que se convirtiera esa materia en Sociología y obtener el puesto él mismo, pero los historiadores ganaron una vez más (Historia y Tesoros Nacionales). Fue hacia 1906 que obtuvo un puesto permanente como titular de la cátedra de Pedagogía, desde donde podía ejercer una gran influencia en la Sorbonne para incorporar a sus colaboradores en el mundo académico. En 1907 los colaboradores de *Année* estaban instalados oficialmente en el campo académico asegurando el legado de Durkheim aún luego de su muerte en 1917. Celestine Bouglé obtuvo la cátedra de Sociología Económica antes detentado por Espinas y Lucien Lévy-Bruhl, el

puesto de Filosofía Moderna. Fauconnet se instaló en la Universidad de Toulouse, obteniendo la cátedra de Filosofía Social. La realidad es que el padre de la sociología francesa tuvo que esperar hasta 1913, luego de publicar su última obra, *Las formas elementales de la vida religiosa*, para ver el nombre de su ciencia en una de las cátedras de la Sorbonne.

Instalada la problemática acerca de lo religioso a principios del siglo XX en Francia a partir de la sanción de la Ley de Separación de Iglesia y Estado en 1905, la escuela durkheimiana no se vería impermeabilizada de aquellas discusiones, sino por el contrario se colocaría en el centro de la cuestión con trabajos como *Totemismo*, de Durkheim y *Esbozo de una Teoría General de la Magia*, de Hubert y Mauss, publicado en *Année*. Mauss da una serie de clases sobre magia y su relación con la religión en la École Russe des Hautes Études Sociales en 1904, pero pierde dos puestos de 2º línea en el Collège de France en 1907 y 1909.

Los años de la guerra fueron especialmente crueles para esta escuela, ya que se cobró la vida de varios de ellos, incluyendo a la nueva generación de estudiantes que estaban reclutando cada uno de los pensadores haciendo uso de sus puestos en las universidades. No debemos olvidarnos que la guerra también se llevó al hijo único de Durkheim, razón por la cual él muere poco tiempo después. No obstante, el legado durkheimiano estaba asegurado, ya que tres puestos de los cuatro de Sociología que existían en Francia eran detentados por sus colaboradores: Maurice Halbwachs en Estrasburgo en Alsacia, Fauconnet y Bouglé en la Sorbonne, además este último enseñaba Economía Social. Simiand obtuvo dos puestos en el Conservatoire National des Artes y Metiers y en el École Pratique. Un ex colaborador de *Année*, Paul Lapie nombrado Director de Educación Primaria en Francia, colocó a la sociología como parte del currículum para obtener la licenciatura en filosofía. Todos dedicaban clases enteras al pensamiento de Durkheim y publicaron artículos sobre su obra.

2. Don: genealogía de un concepto

El trabajo de Marcel Mauss sobre el sistema del don no es sólo referible a una Escuela, sino por el contrario podría relacionárselo con el trabajo de varios antropólogos, sociólogos,

filósofos y pensadores de otra índole. Es relevante la relación intelectual que ha mantenido con un grupo de investigadores en particular, la Escuela de Antropología Inglesa, ya que ha mantenido correspondencia con varios de sus miembros durante casi toda su carrera académica, sin contar los viajes educativos que hizo a Inglaterra para estudiar con ellos y recabar información sobre las investigaciones que llevaba a cabo. En 1912 realiza un viaje a Londres con el objetivo de consultar toda la documentación disponible sobre tribus australianas y ver las instituciones dedicadas a la etnografía que habían nacido no sólo en Inglaterra, sino en Bélgica y Alemania también. En sus visitas era recibido cálidamente por James Frazer y mantuvo correspondencia con Alfred Radcliffe-Brown (Fournier, 2006). En la década del 20, cuando Mauss escribe el Ensayo sobre el Don, el representante más destacado de esa escuela era Bronislaw Malinowski, que escribió en 1922 *Los argonautas del Pacífico Occidental*. Si bien, Mauss no acepta todas las hipótesis de Malinowski, mantuvo muy buenas relaciones académicas con él (Fournier, 2005). Es a Malinowski a quien Mauss se dirige más directamente cuando escribe su ensayo, por lo que es interesante comprender en qué medida la exposición del inglés contribuye a la producción de una teoría antiutilitarista de la moneda. Sin embargo, comenzaremos el camino hacia la reconstrucción del don por un lugar más cercano a nuestro pensador: *De La División del Trabajo Social* de Durkheim, obra a partir de la cual encontraremos los cimientos sociológicos de la economía del don, es decir su función social.

2.1. Solidaridad

Durkheim posee la pretensión de dilucidar “las relaciones de la personalidad individual y la solidaridad social” (Durkheim, 1967: 37), es decir, establecer la función social de la división del trabajo. Ésta tiene el efecto moral de crear un sentimiento de solidaridad entre las personas, unir personas diferentes para completar aquello que el otro necesita, y algo parecido ocurre con el círculo de prestaciones que se forma con el don, un sistema que funciona bajo el supuesto de que somos desiguales y que en base a esa desigualdad formamos socialmente un sistema de reconocimiento del honor y del rango.

Durkheim sostenía que “Sin duda, en todos lados donde se forma un grupo, se forma también una disciplina moral.” (Durkheim, 1967: 26). Cuando en un grupo se involucran sentimientos colectivos muy fuertes atados al mismo hay solidaridad expresada en la conciencia colectiva y en la autoridad moral, que rige la vida de todos los miembros pero que también les da vida. Si bien ya vemos en Durkheim un reconocimiento de que aquella

autoridad debe ser vivida para que pueda serle adjudicada una función social, es decir que atraviesa los cuerpos, parece ser que no logra comprender las consecuencias últimas de la problemática sobre el cuerpo. Al definir la obligación como exterior y, por ende, esencialmente coercitiva, nunca podría comprender exactamente la mecánica de un sistema como el de las prestaciones. Nos preguntamos, ¿cómo explicaría Durkheim el comportamiento económico, contractual, religioso, moral y estético de los habitantes del Pacífico que practican el don? Ciertamente no habría comprendido enteramente cómo es posible que un sistema regulatorio de las relaciones sociales contenga dentro sí un principio de rivalidad. La concepción de sociedad de Mauss va a ser algo diferente de la de su tío, colocando a la lucha en el centro de la pregunta por el funcionamiento de la sociedad. El antagonismo es lo que funda lo social, es el principio que se encuentra detrás de las relaciones sociales que se unen en este fenómeno de intercambio entre partes que dan, reciben y se devuelven con lo que pareciera ser libertad, pero que en realidad no es más que una máscara que oculta la obligación de cumplir con las reglas eternas de dar, recibir y devolver. Aquí encontramos dos conceptos contradictorios: libertad y obligación, aquellos que no son más que dicotómicos para Durkheim, resultan parte de una misma realidad para Mauss, y no sólo son parte sino que es la contradicción fundante y es en ella donde encontramos la explicación de la existencia de las instituciones (Karsenti, 2009).

En el mismo movimiento en que dos individuos son rivales, se unen con creciente intensidad en un vínculo indisoluble de solidaridad constante. La relación entre la personalidad individual y la solidaridad social es esencialmente conflictiva y tensionante, es decir que responder a la necesidad de crear sentimientos de solidaridad significa un movimiento diferente para Mauss, pues involucra dos cuestiones: solidaridad y antagonismo. De esta manera, da un paso más con respecto a la teoría de su tío: el efecto moral de los hechos sociales es unir personas pero su discontinuidad se debe no sólo a la falta de los atributos que posee otro, sino también al sentimiento de rivalidad esencial y recíproca entre ellos.

“El principio de antagonismo y de propiedad es el fundamento de todo. El status político de los individuos dentro de las cofradías y clanes, así como los diversos rangos se obtienen por medio de la ‘guerra de propiedad’, por la guerra o la serte, por herencia, por alianzas y por matrimonio, pero todo se considera como una ‘lucha de riquezas’” (Mauss, 1979: 200)

Recibir y aceptar un don crea una relación de desigualdad social, el individuo que acepta el regalo se coloca instantáneamente en una posición socialmente inferior al que dio.

2.2. Consideraciones jurídicas y religiosas.

El tío se hace una pregunta importante ¿hasta qué punto esa solidaridad contribuye a la integración general de la sociedad? La respuesta se encuentra en el derecho, en la cantidad de reglas jurídicas que reflejan la diversidad de relaciones entre los individuos de una sociedad. El derecho penal tiene la particularidad de sólo emitir sanciones sin explicar las obligaciones a las que responden, lo que significa que pareciera que su accionar está completamente incorporado a nivel social como correcto, por lo que lo único que la sostiene como regla es su aceptación general. “[...] un acto es criminal cuando ofende los estados fuertes y definidos de la conciencia colectiva” (Durkheim, 1967: 75). Definimos un crimen como tal porque lo reprobamos socialmente como tal, porque hiere los sentimientos de la conciencia colectiva, es decir que no estamos completamente seguros de por qué un acto es criminal pero lo consideramos tal porque ofende aquella entidad que se erige por encima de todos nosotros. “No lo reprobamos porque es un crimen, sino que es un crimen porque lo reprobamos” (Durkheim, 1967: 75). El origen del delito es netamente social, la sociedad traza la línea que separa los actos “malos” de los “buenos”. Se vuelve central la cuestión de la superioridad y el carácter sagrado que constituyen a la sociedad, a la cual refieren los sentimientos colectivos. Es de esta forma que funciona la solidaridad mecánica, pues hace solidarias la conciencia individual con la conciencia colectiva y hace posible la reacción común de rechazo a lo que denominamos crimen y esto es lo que otorga consistencia al lazo social. La semejanza entre individuos que otorga la conciencia común en la reacción de aberración ante ciertos actos humanos es lo que confiere cohesión social (Durkheim, 1967).

Podemos considerar a la economía del don de la misma manera desde su punto de vista jurídico. Las tres reglas que rigen los comportamientos comprometidos en el don son dar, recibir y devolver. Podríamos preguntarnos siguiendo a Durkheim, ¿qué es lo que ocurre con retener y no devolver un regalo que vuelve esta acción una atrocidad? ¿Por qué constituye un comportamiento socialmente reprochable? En primer lugar, veamos su signo externo, la consecuencia que sufre el que no cumple con el círculo del intercambio de prestaciones: la vergüenza social. Es a través de esta pena que nosotros podemos resolver las preguntas planteadas. Cumplir con las tres reglas del don significa obtener un status social alto y un

respeto intertribal e intratribal. Mientras que aceptar un don coloca al individuo en una situación de deuda y, por lo tanto, de inferioridad con respecto al otro y a los ojos de toda la tribu, devolver con mayor usura y sacrificio abre las puertas a la grandeza, dejando al rival-asociado “aplastado”. Ahora bien, el que no cumple estas reglas de posicionamiento social, el que da menos, olvida devolver, o retiene demasiado tiempo aquello que le fue regalado, es estigmatizado como avaro y esta es, probablemente, la peor denominación que uno podría adquirir dentro de este tipo de sociedades y lo expone a uno a la pena de la guerra pública o privada. En efecto, no se tiene el privilegio de rechazar un don o de olvidar devolverlo, pues las cosas que se mueven entre las personas permanecen constantemente apegadas a la persona que las entregó. No sólo la cosa tiene espíritu sino que el espíritu de la cosa es el espíritu del hombre que la dio. Aquí vemos cómo la idea de que las instituciones tienen vida cobra su máximo sentido, distanciándose Mauss de Durkheim y conformando un pensamiento heterodoxo en la medida de lo posible.

Encontramos, a través de nuestro pensador, la razón de ser de las reglas jurídicas de este intercambio en lo religioso y mágico. Al principio religioso que carga con vida a las cosas se lo denomina *hau*. Mauss ya estaba respondiendo a la pregunta que se hace Durkheim en *Formas Elementales de la Vida Religiosa* acerca del origen religioso de la noción de valor económico (Mauss, 1979). La norma de derecho que hace que dar, aceptar y devolver sean reglas obligatorias es que la cosa que circula pertenece a una sola persona, por lo que su espíritu se encuentra atado al espíritu de esa misma persona. Entonces, es la misma persona la que se coloca a la merced del intercambio. En el estudio sobre la magia, Mauss establece que “El *mana* es justamente lo que da el valor a las cosas y a las personas, tanto el valor mágico como el religioso e incluso el valor social. La posición social de los individuos [...] está en razón directa de la importancia de su *mana*” (Hubert y Mauss, 1979: 123). El *mana* es una esencia independiente, es una persona, una individualidad material que puede hacer que sucedan ciertas cosas, e incluso es la palabra con la que se designa al dinero en algunas islas (Hubert y Mauss, 1979). En varias sociedades los sinónimos de *mana* como es el *hau* no distinguen entre su carácter mágico y su carácter religioso. De hecho, Mauss establece al *mana* como el origen de la idea de lo sagrado, lo sagrado sería una especie de *mana*.

En un breve trabajo de 1914 sobre el origen religioso de la moneda, Mauss establece que los dones, además de estar dotados de cualidades mágico-religiosas, son portadores de la autoridad de las personas, de prestigio (Mauss, 1971). Es aquí donde revelamos el verdadero

valor del pensamiento maussiano. Pareciera ser que con la comprensión de que las cosas tienen vida, no sólo porque son individualidades con poderes religiosos sino también porque son vividas. El ser y el hacer constante de experiencias cargadas de momentos absolutamente concretos es lo que hace a Mauss el más herético de todos los durkheimianos y especialmente el más distanciado de Durkheim mismo.

2.3. La moneda

Varios pensadores han hecho de la moneda una problemática y han aportado al campo de este conocimiento diferentes elementos. Es interesante pensar al conocimiento como una especie de rompecabezas en el cual varias personas participan colocando piezas, algunas acertadas, otras desplazadas por los jugadores futuros. Mauss es uno de esos jugadores que participan sólo para romper las reglas, para realizar pequeñas rupturas y cambiar completamente la forma del rompecabezas.

La fábula del truke, alimentada por Adam Smith, puede ser rastreada a la noción de contrato social, donde los individuos acuerdan, racionalmente y de manera socialmente neutra, abandonar su estado de naturaleza (trueque) por la formación de la sociedad (mercancía sacrificada para mediar entre bienes) (Parguez, 2006). En oposición, encontramos pensadores como Karl Marx, Max Weber y George Simmel que consideran que la moneda no es en absoluto socialmente neutra y que privilegian las contradicciones sociales contenidas en ella. Mauss toma una posición frente a esto por medio del rechazo de la noción restringida de la economía de Malinowski, asegurando el origen religioso y la función antiutilitaria de la moneda.

Malinowski describe con gran detalle el comercio y el intercambio entre las islas Trobriand, descubriendo una circularidad en el sistema de prestaciones y refutando toda idea de una economía primitiva donde participan hombres en estado de naturaleza cuya forma principal de relacionarse a las cosas es a través del trueque. Realizando una ruptura con respecto a estas nociones de la economía clásica, Malinowski coloca en evidencia que cuando los hombres de estas islas intercambian cosas no lo hacen sin intermediario. El kula es un sistema de relaciones sociales que une a diferentes individuos en un lazo que dura por siempre y que otorga beneficios sociales importantísimos. Este sistema constituye un gran potlatch, donde la jerarquía social se construye a partir de la posesión de ciertos artículos y de la historia de intercambios que se encuentran detrás de cada uno, siendo más valiosos los

collares o brazaletes que han sido poseídos por jefes de tribu. Si bien su funcionamiento ya lo conocemos, es interesante destacar un aspecto del don que todavía no hemos mencionado, su carácter monetario.

Los collares y los brazaletes no son intensamente deseados en tanto que sirven al propósito de usarlos, en tanto que son útiles, sino que su tamaño evidencia la imposibilidad de colocarlos en el cuerpo (Malinowski, 1986). Lo que los vuelve objetos del deseo es la ostentación del artículo. Malinowski establece que “Todo artículo kula realmente bueno tiene su nombre propio, cada uno tiene una especie de historia o leyenda en las tradiciones indígenas.” (Malinowski, 1986: 101). Esto significa que están dotados de una individualidad que los hace ser poseedores de vida por fuera de quien los reciba como dones. Esa entidad, en parte separada, de los individuos es la que la hace circular de manera tal que siempre siga las mismas reglas, pues su carácter de cosa viviente le permite moverse siempre de la misma manera sin importar quien se la apropie. La posesión de estas riquezas es temporaria, no pueden conservarse por mucho tiempo, y desembarazarse de ellas tempranamente tiene un doble efecto: obtener el prestigio social de poseer un objeto que tiene una carga importantísima en términos de los jefes que la han poseído con anterioridad, pero a la vez que la relación con la cosa no sea definitiva, sino que por el contrario cumpla la función de intermediaria de las relaciones sociales entre dos jefes tribales. La importancia de desprenderse del don es fundamental en términos de la perpetuación del sistema, pues significa que el objeto va a infundir su poder sobre otros individuos, de manera tal que su valor va a ir acrecentándose a medida que pase de mano en mano y, por ende, el prestigio social de poseerlo por un tiempo no demasiado prolongado irá incrementando. Es aquí donde podemos reencontrarnos nuevamente con Mauss, pues es a partir de la noción de una mediación cuya característica principal es tener un valor que varía según las relaciones sociales que ha intervenido que podemos comprender la concepción maussiana de moneda.

Mauss dialoga en forma directa con Malinowski a través de un pie de página sumamente particular que resulta absolutamente iluminador. Da cuenta de que el segundo, al igual que uno de los principales integrantes de la Escuela, Simiand, tiene una concepción restringida de la moneda porque señalan con tal denominación a los “[...] objetos que sirven, no sólo como medio de cambio, sino también como medida de su valor.” (Mauss, 1979: 181) Esto significa que sólo entra la moneda de nuestras sociedades dentro de esta definición, el dinero. Esto implica, necesariamente, considerar a la moneda bajo su valor económico y su

independencia con respecto a las personas que une en relaciones económicas y sociales. Sin embargo, Mauss se plantea la posibilidad de que la moneda no siempre ha tenido un significado económico, es decir, no es esa su naturaleza. Por el contrario, al valor económico lo antecede una naturaleza mágica:

“[...] aunque tienen una vinculación bastante amplia dentro de una sociedad, e incluso entre sociedades, todavía están ligadas a personas o a clanes (las primeras monedas romanas fueron acuñadas por *gentes*) y a la individualidad de sus antiguos poseedores, así como a contratos llevados a cabo entre personas morales. Su valor es todavía subjetivo y personal.”
(Mauss, 1979: 182)

¿Qué es lo que significa que su valor sea subjetivo y personal? Significa que cambia de valor según las manos que lo posean y las manos por las que ha pasado. Esto implica decir que el objeto no puede ser medida de valor, ya que su valor es cambiante y se encuentra atado siempre a los individuos, de manera tal que la posición social de ese individuo le es traspasada al artículo incrementando o disminuyendo su valor. Ciertamente es un medio de cambio, pues media las relaciones entre dos personas que intercambian artículos, pero de ninguna manera constituye una cosa separada de la gente de manera tal que pueda servir como instrumento de valoración (Mauss, 1979).

Los objetos considerados de esta manera, poseen propiedades mágicas y religiosas, transmiten virtudes y esa característica es la que une a los individuos en un contrato, en una relación de intercambio perpetuo donde todos los participantes se benefician de las cualidades especiales de la cosa, y donde todos saben que el artículo es portador del espíritu de su dueño, por lo que no deben demorarse en devolverlo, pues sus propiedades mágicas podrían ejercer una mala influencia en quien no es su poseedor original. De hecho, en las sociedades de la Melanesia se practican una serie de conjuros para actuar sobre los asociados del kula, para volverlos generosos, honrados y ponerlos en humor de entregar sus artículos más lujosos. El individuo y el objeto se encuentran en una relación donde los límites se vuelven confusos y donde parecieran reconciliarse.

Conclusiones

Las posiciones científicas siempre se construyen de manera relacional, simpatizando con ciertos pensadores y oponiéndose a otros. El campo científico no es más que un campo de batalla, y me gustaría agregar que también es fundado por el antagonismo que contiene. Sólo es posible reconstruir un espacio social como el que rodeó a Marcel Mauss teniendo siempre en mente sus propias categorías. Mauss nos permite comprender que la rivalidad funda lo social, y de la misma manera podemos definir al campo científico al cual perteneció. Por un lado, ha habido posiciones definidas por oposición a la metafísica, al materialismo histórico, a la historia y a la filosofía social. Por otro lado, definirse por relación de proximidad con otros pensadores era algo complicado entre los durkheimianos ya que intentaban establecer una nueva ciencia, por lo cual la medida de su posición se encontraba en lo concreto. En Mauss esto se ve claramente, pues volver a los datos, a lo concreto, es lo que le permitió revisar algunas de las categorías mejor conservadas del pensamiento moderno.

En una conferencia en septiembre pasado se dijo que Mauss no es un pensador moderno, sino un pensador sobre la modernidad (Roig, 2009). Esto es relativamente cierto, pero a esta reflexión quisiera agregar que, evidentemente, era un pensador sobre la modernidad que se encontraba dentro de la modernidad. Es interesante resaltar esto porque pensarlo de esa manera es verlo aún más contradictorio, complejo e innovador de lo que se lo considera. Lo asombroso de él era que miraba la modernidad, pero dentro de ella misma, por lo que el hecho de que haya logrado la desnaturalización de ciertos aspectos del pensamiento moderno nos revela más de él mismo que si hubiese sido un intelectual por fuera de aquella época, pues uno de los desafíos más grandes que tiene un investigador social es develar las condiciones sociales en las que él mismo está produciendo su conocimiento. Probablemente, es por esto mismo que logró producir un pensamiento antieconómico sobre el orden económico (Wilkis, 2009: 12)

El trabajo colectivo de los durkheimianos no constituyó una ortodoxia antes de la publicación del Ensayo sobre el Don. Una ortodoxia habría implicado que Mauss adoptara un pensamiento herético con respecto a sus compañeros y, sobre todo, a su tío. A pesar de esto, podemos afirmar que existió una complicidad epistemológica en cuanto al programa de investigación y la metodología legítima para conseguirlo. Las relaciones de esta estructura relativamente inestable estaban marcadas por la desigualdad y por la lucha, pero su definición estaba, claramente, en formación. Los obstáculos al posicionamiento de los durkheimianos en

el campo académico nos han demostrado que una ciencia requiere de ser reconocida socialmente como tal para siquiera existir.

Sin explícita intención, probablemente, hemos contribuido a iluminar parte de la historia de los orígenes de la sociología en general y aquí es donde vemos la maravilla del método maussiano. A través de la mirada sobre un momento concreto del pensamiento sociológico podemos revelar muchísimos elementos que hicieron a la historia del conocimiento, vimos cómo funciona la ciencia social a través de Mauss. Esto es posible gracias a que el sujeto y la sociedad no se encuentran separados si los miramos desde la perspectiva que hemos planteado. Por el contrario, hemos reunido en un trabajo a Mauss y su pensamiento, que lo persigue y lo explica, y a estos dos con el resto del conocimiento científico sobre el tema tratado.

Rastrear las condiciones académicas en las que se produjo el conocimiento sobre la teoría del don nos ha acercado a dos cuestiones fundamentales. En primer lugar, devolver la cosa al individuo, esto es, personalizar las ideas y comprender el valor subjetivo y objetivo de las mismas para el autor y para el campo. Hemos cumplido con la tarea de objetivar a Mauss a través del capital académico acumulado y de establecer un espacio donde comprendimos que la ciencia no es más ni menos que un juego social. El camino que hemos recorrido, no fue otro que el del don, en cierto sentido. Hemos cumplido con las reglas del mismo sistema de prestaciones que analizamos. Tomamos prestada la teoría de Mauss por un tiempo determinado pero sólo para devolvérsela sin demoras.

En segundo lugar, y como consecuencia del anterior, nos hemos dedicado a descubrir que lo irracional es, quizás, el verdadero fundamento de lo social. Es decir, el lugar que nuestro autor le ha otorgado a lo religioso tiene el efecto de enseñarnos que hablar en términos afectivos no es nada a lo cual deberíamos temerle. Retomar la categoría de lo sagrado significa recuperar una mirada total sobre la sociedad. Permite crear una noción en común y reunificar todas las instancias de la vida.

Esta tesis invita a volver a Mauss porque ver las condiciones en las que nace el Ensayo es echar luz sobre la experiencia de la teoría. Quizá, el aporte más maravilloso que nos deja el autor, es que ser sociólogo o ser hombre, en última instancia, no es más que vivir. La sociología es un oficio, se construye todos los días con el quehacer intelectual que determina

el estado de la estructura del campo científico. Reconocer el pensamiento maussiano es recomenzar a pensar lo social, pero, por sobre todas las cosas, recomenzar a vivir lo social.

Notas

¹Véase “Social Anthropology”, artículo de Malinowski en la 13ª edición de la Encyclopaedia Britannica (1926), donde les ha colocado a los durkheimianos la denominación de Escuela Francesa de Sociología.

²Carta de Emile Durkheim a Célestin Bouglé, Bordeaux (Diciembre 1896), en Durkheim, Emile, *Textes*, 2:393, citado por Fournier (2006). Pág. 63. Traducción de la autora.

³Traducción de la autora.

⁴Ídem anterior.

⁵Publicado en el 7º número de *L'Année Sociologique* (1902-1903).

⁶Publicado en el 9º número de *L'Année Sociologique* (1904-1905).

⁷Traducción de la autora.

⁸Ídem anterior.

Bibliografía

BATAILLE, Georges. 2007. *La parte maldita: Las cuarenta*. Buenos Aires.

BOURDIEU, Pierre. 2007. *Intelectuales, política y poder*. Eudeba. Buenos Aires.

DURKHEIM, Émile. 1896-1897. Préface. En: *L'Année Sociologique*, Vol, 1, N° 1. P. I-VII.

<http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/cb34404872n/date.r=l'année+sociologique.langES> (Diciembre de 2009).

_____. 1897-1898. Préface. En: *L'Année Sociologique*, Vol. 2, N° 2. P. I-VI.

<http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/cb34404872n/date.r=l'année+sociologique.langES> (Diciembre de 2009).

_____. 1967. *De la división del trabajo social*: Editorial Schapire. Buenos Aires.

FAUCONNET, Paul y MAUSS, Marcel. 1901. “Sociologie”. En: *La Grande Encyclopédie*, vol.30: Société Anonyme de La Grande Encyclopédie. Paris.

http://classiques.uqac.ca/classiques/mauss_marcel/oeuvres_3/oeuvres_3_05/sociologie.html

(Enero de 2010).

FOURNIER, Marcel (2006). *Marcel Mauss. A biography*: Princeton University Press. Princeton.

HUBERT, Henri y MAUSS, Marcel. 1979. "Esbozo de una Teoría General de la Magia": En MAUSS, M: Sociología y Antropología: Tecnos. Madrid. P. 45-152.

KARSENTI, Bruno. 2009. El hecho social como totalidad: Antropofagia. Buenos Aires.

MALINOWSKI, Bronislaw. 1986. Los argonautas del Pacífico occidental: Planeta De Agostini. Barcelona.

MAUSS, Marcel. 1930. Un autorretrato intelectual. Manuscrito no publicado.

_____. 1971. Los orígenes de la noción de moneda. En: Obras, tomo II: Barral Editores. Barcelona. P. 87-95.

_____. 1979. "Ensayo sobre los dones, razón y forma del cambio en las sociedades primitivas": En Sociología y Antropología: Tecnos. Madrid. P. 153-263.

PARGUEZ, Alain. 2006. "Moneda y capitalismo: la teoría general del circuito". En: GIRÓN, Alicia: Confrontaciones monetarias: marxistas y post-keynesianos en América Latina: CLACSO. Buenos Aires. <http://sala.clacso.org.ar/gsd/cgi-bin/library?e=d-000-00---0secret--00-0-0--0prompt-10---4-----0-11--1-es-50---20-help---00031-001-1-OutfZz-8-00&cl=CL1.1&d=HASH01c07b70997e330b796d38b2&x=1>. (Septiembre de 2008).

ROIG, Alexandre. 2009, Septiembre. Presentación del libro *Marcel Mauss. El hecho social como totalidad de Bruno Karsenti*. Trabajo presentado en: VIII Reunión de Antropología del Mercosur. Buenos Aires, Argentina.

WILKIS, Ariel. 2009. "Prólogo: La presencia de Marcel Mauss en las ciencias sociales". En: Karsenti, B. Marcel Mauss. El hecho social como totalidad: Antropofagia. Buenos Aires. P. 7-17.