

les Fourier (*El empleo de citas bíblicas en la obra de Charles Fourier*).

François A. Isambert, *Religion et science de l'histoire chez Buchez (1796-1865)* (*Religión y ciencia de la historia en Buchez, 1796-1865*).

Joseph Sumpf, *Durkheim et le problème de l'étude sociologique de la religion* (*Durkheim y el problema del estudio sociológico de la religión*).

Jean Cazeneuve, *Note sur la sociologie religieuse de Lévy-Bruhl* (*Nota sobre la sociología religiosa de Lévy-Bruhl*).

F. A. Shippey, *The Relations of Theology and the Social Sciences according to Gabriel Le Bras* (*Las relaciones de la teología y de las ciencias sociales según Gabriel Le Bras*).

Contiene, también, los siguientes documentos:

Henri Chambre, *Deux études sur des sectes chrétiennes en Union Soviétique* (*Dos estudios sobre las sectas cristianas en la Unión Soviética*).

N. S. Zlobin, *Le Baptême contemporain et son idéologie* (*El bautismo contemporáneo y su ideología*).

V. F. Milovidov, *La décadence des sectes de Vieux-croyants dans la province de Rjazan* (*La decadencia de las sectas de los antiguos creyentes en la provincia de Rjazan*).

Además de los siguientes boletines bibliográficos:

*Bulletin des périodiques,*

*Bulletin des ouvrages,*

*Table des cahiers 1 a 20.*

Jean Cazeneuve: *Bonheur et civilisation*. Collection idées. N.R.F. Gallimard Paris, 1966. 252 pp.

Jean Cazeneuve publica en una colección ilustrada por nombres y obras de repercusión mundial (los de Nietzsche, Kierkegaard, Sartre, Camus, Gide, Ionesco; los de Freud y Elialde; los de Spinoza, Unamuno, Valéry, Alain... los de muchos otros filósofos, pensadores, ensayis-

tas). Pero publica, también, en una colección que reúne nombres más próximos de la preocupación sociológica o sociopolítica (los de Kardiner y Friedmam, Lefevre, Schelsky, Fourastié, Russell, Aron, Marx y Trostky). En la colección (por algo se llama "ideas"), el predominio corresponde más a los primeros que a los últimos, y —como si la obra se adecuase a su marco— en el libro de Cazeneuve predomina la presentación discursiva sobre la rigurosa y ceñida exposición científica. Esto se explica y justifica parcialmente, pues el autor aborda temas para los que apenas si se rompe el hielo. Que a él le gustan los temas nuevos —casi vírgenes—, lo demuestran algunos títulos de sus obras: la sociología de la televisión, la sicología del prisionero de guerra, la sicología de la alegría, los dioses danzan en Cibola. Cazeneuve es profesor de Sociología en la Sorbona, pero su cátedra —como se ve— no ha matado en él la inquietud exploradora.

Cazeneuve se plantea —un poco retóricamente— el problema de si se puede vivir o no sin aspirar a la felicidad. El planteamiento es retórico, porque la etnografía, la psicología, la sociología muestran que no hay parte alguna —o casi no hay parte— en que no se aspire a la felicidad. Pero, cuando se trata de definir la felicidad, ésta —como la espuma— se deshace entre los dedos. Como que es —quizás— una de esas "ideas-fuerza" de las que se solía hablar y ya no se habla.

Para entender la felicidad (más aún, para tratar de captar lo que tiene de sociológico) el autor lleva a su límite la búsqueda que de ella hacen diferentes pueblos, en diferentes momentos históricos. En el límite (en esa cercanía del cero, "vórtice del mundo" con que quisiéramos identificar a Dios) descubre todas sus contradicciones y, simultáneamente, algo de su utilidad. No sería raro que, inconscientemente, las sociedades humanas, al buscar la felicidad, estuvieran bautizando con otro nombre, su "hambre de absoluto", su búsqueda de Dios, ese

“algo”, ese “alguien” en quien los contrarios se unifican, las contradicciones se deshacen. Cumbres teológicas —éas— no las podemos hollar; en cambio podemos transitar por la llanura sociológica; reconocer, con Cazeneuve, que la felicidad es “una sombra vaga” que cumple una función social.

El libro no es —contra lo que nos dicen— una “historia natural” de la felicidad; pero sí es una contemplación de sus diversas facetas por un sociólogo que escribe con la libertad, la verba, el desenfado del ensayista e incluso —a veces— del periodista mismo.

El conjunto de estos ensayos articulados lo ha dividido Cazeneuve en tres partes: una, primera, se refiere a “los paraísos”; otra, segunda, a “los avatares de la felicidad”; la tercera (que parece apéndice hipertrofiado de la precedente) habla de “la felicidad de los unos, el paraíso de los otros”.

“Paraíso” es, según Cazeneuve, palabra e ideal; su concepción, que cumple una función social, evoluciona con el tiempo tratando de cumplirla en situaciones cambiantes. Esto muestra que la investigación filológica podría aportar mucho a su conocimiento. Y el paraíso es algo que o se perdió en el pasado o se promete para el futuro, y para lo que hay ciertas “vías de acceso” (las técnicas, el alcohol, las drogas, el misticismo) que sólo tienen, para nosotros, importancia secundaria.

La felicidad, por otra parte, no se entrega a todos: es algo cerrado; su logro constituye “un secreto”. Para descubrir su misterio, se emplean determinadas técnicas, y éstas —con máxima frecuencia— fracasan. Fallan, entre otras cosas, porque cada pueblo y cada individuo tienen, de la felicidad, diferentes concepciones; porque —en última instancia— “la felicidad de unos es la infelicidad de otros”.

Cazeneuve piensa que es poco lo que nos ocupamos de temas como éste de la felicidad; que tratamos más de lo que

los hombres piensan o temen que de aquello que desean. Quizás sea así porque los deseos no se prestan mucho al análisis conceptual; porque obedecen a una lógica propia: la de la voluntad.

La felicidad y el paraíso son trasposiciones de estados de alma colectivos. Como trasposiciones, son análogas a las que realiza cada pueblo al jerarquizar su panteón en una forma que refleja su misma jerarquización política. Pero, estas trasposiciones de lo real a lo paradisiaco cambian el negativo por el positivo fotográfico. Vuelven blanco lo que en la realidad se muestra negro y embellecen lo mismo blanco que la realidad presenta. ¿Puede extrañar que en este reino de blancuras, de falta de contrastes, no se pueda precisar nada o casi nada? A nadie extraña que Dante —tan rico de imaginación frente al Infierno— se nos muestre casi impotente para describir el Paraíso, del que no ve sino una inmensa luz que se le antoja a nuestra visión terrena, pura nada.

Puerta de acceso al paraíso es, conforme la investigación etnográfica de Cazeneuve —sobre todas— el misticismo. Con él se busca articular estos extremos: la nada y la plenitud, la conciencia y la inconsciencia y —lo que importa más para el sicosociólogo— se trata de compaginar la persona y la despersonalización; porque, si la despersonalización es el aniquilamiento (un “no llegar a ser”) social, humano, la personalización (su contrapuesto “llegar a ser”) es un bien que pesa llevar sobre los hombros; que implica una libertad, una necesidad de decidir, una responsabilidad de la que muchos quisieran abdicar sin renunciar sus beneficios (el “miedo a la libertad” de Fromm).

Son éstos los caracteres que Eliade reconoce, como ampliamente repartidos, en todo “paraíso perdido”. Es éste un universo en que la condición humana tiene como caracteres: “la inmortalidad, la espontaneidad, la libertad, la posibilidad de ascenso al cielo, el encuentro con los

dioses, el conocimiento de la lengua de los animales". Salir de él es sufrir porque se perdió la infancia, el pasado, fuente de lirismo; este último se recobra cuando el hombre "vuelve a colocarse en su universo como si fuera un ser místico".

Que la felicidad es relativa; que su concepción depende de los grupos a los que se pertenece es algo que se trasluce de los planteamientos de Cazeneuve —quien en esto no es tan explícito como cuando habla de su relativización por las sociedades globales o las culturas.

Para los novelistas, el hombre feliz carece de interés; para la mentalidad heroica, en el dilema entre la felicidad sin gloria y la grandeza fatal, la decisión es clara: opta por la segunda. Frente a la chusma que le pide les dé a los últimos hombres que dicen haber inventado la felicidad, Zaratustra propone un ideal esforzado de perfeccionamiento: el Superhombre.

Hoy la sociedad de masas busca —también— a esos "últimos hombres" que se dicen ser felices, y los encuentra en las imágenes sonrosadas que —mendaces— le presentan los grandes medios de difusión. La felicidad la asocian éstos al bienestar material del *Homo consumens* (del consumidor por antonomasia), a un estilo de vida que otorga privilegio a aquellos valores que son accesibles por medios técnicos. En la dialéctica entre el gusto de la masa y el deseo de complacer, propia de los macrodifusores, la cultura se depaupera progresivamente, y la cultura depauperada conduce al aburrimiento. Al tratar de complacer, el macrodifusor "des-place" a su público.

Pero, el sentido crítico de las masas no despierta ni siquiera cuando descubre que las *vedettes* que se le presentan como encarnaciones de la felicidad son, en su vida privada, tan infelices como ellas. Prefiere seguir viviendo con la ilusión de su felicidad ficticia. En esto, se ha invertido —según creemos— el proceso helénico. En la Grecia antigua, el teatro

mostraba que aun los héroes eran víctimas de la fatalidad y, por ese camino, aseguraba el equilibrio espiritual del espectador. En las sociedades hipertróficas de hoy, dominadas por el mercader, los macrodifusores muestran una felicidad a toda prueba, y hacen que el espectador se sienta un fracasado. Se trata no de un paraíso perdido o de uno recobable; es un paraíso inaccesible en cuanto al medio para alcanzarlo —dinero y más dinero—; no todos lo tienen a la mano. Y cuando encuentran el medio y alcanzan el fin (el "paraíso") sufren una nueva desilusión: ven que era sólo un espejismo (en cuanto siempre ha sido una falsificación).

En el problema incide también —según Cazeneuve— la influencia femenina. La obra maestra de la mujer ha sido integrar el amor en el cuadro de las preocupaciones fundamentales; al darle tónica femenina, la mujer hace que el amor sirva a sus intereses, pues —por esta vía— "se impone en el mundo de lo esencial" al que, de otro modo, no tendría acceso. Se combate la dislocación entre el placer y el matrimonio; se proclama el amor-total, porque el primero —de base masculina— reduce a la mujer a universos fragmentarios; porque el segundo "es el caballo de Troya de su penetración en la fortaleza del egoísmo masculino". La mujer recubre con su ideal de paraíso el paradisiaco ideal del hombre. Ni una ni otro buscan el paraíso común a ambos y, con ello, se prolonga interminable, cada vez más agresiva y abierta, o astuta y solapada, la lucha entre los sexos.

La felicidad se relativiza, así, de acuerdo con el sexo, de acuerdo con la mentalidad, de acuerdo con la ocupación, según la afiliación grupal. Pero se manifiesta, también, como distinta según sea la sociedad global a la que se pertenezca. Surgen aquí los tipos apolíneo y dionisiaco de Ruth Benedict (utilizados frecuentemente en sus cátedras por D. Wigberto Jiménez Moreno). Y los vincu-

la Cazeneuve con la "felicidad primordial" (conectada con el reposo, la persona, el ser) y la "felicidad secundaria" (relacionada con el movimiento, la pasión, el existir). La referencia de cada uno a lo particular y lo universal, lo individual y lo colectivo, lo objetivo, lo subjetivo y lo trascendente permite relacionar: al primero, con un presente relativo, o una intemporalidad absoluta; al segundo, con un pasado relativo o un futuro absoluto también.

El libro de Cazeneuve muestra, así, toda la riqueza potencial del tema. Para el lector de cultura general, tiene que resaltar erudito e incitante. Al sociólogo quizás le deje un poco en la antecala de lo más deseable. Quizás si hubiese tomado como hilo conductor ése de la "relativización social" de la felicidad y si, un momento después, hubiera tratado de descubrir las constantes de la misma, hubiese hecho obra más sólida y duradera. Esto no obsta para reconocer que no se le puede pedir todo a quien abre brecha en campos sin roturar.

Oscar Uribe Villegas

Albert F. Verdoodt: *Influences des Structures ethniques et linguistiques des pays membres des Nations Unies sur la redaction de la Déclaration Universelle des droits de l'Homme*. Sixième Congrès Mondial de Sociologie. Evian. 4-11 septembre, 1966, pp. 17.

Esta comunicación de Verdoodt es de enorme interés (para el estudioso de las relaciones, para el de las minorías y para el sociolingüista). Trata del reflejo que la procedencia de los delegados tuvo al discutirse los derechos de las minorías dentro de la Organización de las Naciones Unidas.

El primer deseo en favor de un artículo sobre minorías procedió de la India, cuyos nacionales —expatriados en Sudáfrica— no obtenían el respeto de sus de-

rechos. Su representante señaló la necesidad de definir "en términos precisos, jurídicos y prácticos, qué es una minoría y en qué consiste la discriminación".

El Director de la División de Derechos Humanos era un canadiense, a quien su procedencia nacional le daba sensibilidad frente al problema. En su proyecto de resolución, se reconocía a la minoría "el derecho de establecer escuelas e instituciones religiosas y culturales mediante participación equitativa de los fondos públicos", y se indicaba que, en 16 países, la Constitución incluía cláusulas parecidas.

El francés, en su proyecto de redacción, suprimió la referencia a los fondos públicos. Daba —así— evidente traslado —de lo nacional a lo internacional— de la situación francesa; en ella esos fondos no se ponen a disposición de la enseñanza privada. Preocupado por la política unificadora colonial francesa, su intervención fue evasiva; señaló la dificultad de encontrar un texto aplicable a todas las situaciones, y lo más que reconoció fue una *facultad* de la minoría que lo deseara para pedir estatuto de tal.

El chileno señaló que, en países como el suyo y otros del Nuevo Mundo, el texto podría exacerbar tensiones latentes, producto de la presencia de inmigrantes europeos, de procedencia distinta de la española.

Malik, de Líbano —como sociólogo—, señaló una diferencia tipológica fundamental, pues "mientras el Viejo Mundo presenta amplias divisiones étnicas y tiende a conservarlas, el Nuevo favorece la asimilación". Esta constatación de hecho, que marca la diversidad de designios, no resuelve —por supuesto— el problema jurídico y ético de cuál deba ser la conducta a seguir con vistas a la plena realización de la especie, de los grupos, de los individuos.

El iraní —quizás tratando de lograr mesura— propuso que se delimitara el ámbito del derecho; que, a fin de no estimular una segregación perniciosa, se otorgara sólo el mínimo indispensable.