

## REVISIONISMO EN LA ETNOLOGIA

por ARMANDO VIVANTE

Entre nuestros cultivadores de las mal llamadas "Ciencias del Hombre" no hay quienes traten temas teóricos; por eso acogemos curiosamente y con cierta simpatía algunos trabajos que, sin ambages, consideran cuestiones fundamentales de antropología o etnología y las examinan desde un punto de vista crítico o teórico. Recordamos, en este momento, uno de estos trabajos, "Cultura y Ciclos Culturales. Ensayo de Etnología Teórica", firmado por Marcelo Bórmida (en *Runa, Archivo para las Ciencias del Hombre*, Facultad de Filosofía y Letras de Buenos Aires, vol. VII, 1ª parte, págs. 5-28; Buenos Aires, 1956). Nos ocuparemos del mismo.

La actitud de Bórmida es crítica, revisionista y, a la vez, constructiva frente a las formulaciones clásicas de la Escuela Históricocultural; podemos resumir así sus objeciones a la Escuela, en lo que respecta al problema de la cultura y de los ciclos culturales, tal cual ésta se presente en la formulación conocida de W. Schmidt y que en nuestro romance conocemos por obra del "Epítome de Cultorologia" de J. Imbelloni. Pero antes digamos que la crítica de Bórmida es la única que se haya dedicado a la Escuela entre nosotros. Nadie se ha atrevido, entre nuestros especialistas, ponerse frente a la monumental y armoniosa doctrina de la Escuela para examinarla con criterio propio y espíritu crítico; esto lo hace parcialmente el trabajo de Bórmida y es un mérito que deseamos destacar desde el principio. Es verdad que con bastante anterioridad la revista "Argumentos" de esta Capital, de inspiración marxista, dio lugar en sus páginas a una serie de artículos firmados que consideraban críticamente los principales postulados teóricos de la Escuela, pero en esa oportunidad se trataba más bien de un análisis de intención política e ideológica que de un examen realizado desde el mismo punto de vista de la especialidad.

Escuetamente, he aquí lo que dice Bórmida:

1. La Escuela no ha profundizado suficientemente al ciclo en su aspecto teórico.

2. Presenta al ciclo como una entidad real, objetiva, unitaria, como una cultura, en cierto sentido perfecta y que existió o existe de manera concreta y que se puede reconstruir —en el primer caso— a partir de las culturas actuales que derivan de ella.

3. Reconoce que en la elaboración clásica del ciclo se aplicó mal el método cartográfico al no tener en cuenta la realidad de los bienes de cada lugar.

4. Reconoce el defecto inicial del modelo “oceánico” de F. Graebner.

5. Por eso, los ciclos culturales, concretos y unitarios de la Escuela nunca han existido.

6. Los ciclos deben ser concebidos como un sistema de *isoidas* que expresen un tipo de civilización abstracta, reflejo subjetivo de un conjunto cultural polimorfo.

7. Ahora bien, establecido un sistema de isoidas mundiales, tal sistema no es para siempre, al modo como podría pensarse desde el punto de vista de la Escuela, pues al variar las culturas que las determinan varían las isoidas. Se trata, pues, de un perpetuo devenir.

8. Cita a Sieber, quien trata de salvar los ciclos concebidos al modo clásico (rígidos, permanentes, absolutos, de excesiva base cartográfica, objetivos, perfectos, etc.), considerándolos como *patrones* clasificatorios, al modo de una clave de referencia, modelos ideales que sólo existen “puramente” y no en la práctica y que sirven para ordenar las culturas que se presentan a la observación. Bórmida critica este intento de Sieber. Un ciclo concebido de esta manera, dice, quedaría reducido a una extraña mezcla de realidad y abstracción, del todo incompatible con la investigación científica, porque el modelo o los modelos de que habla Sieber no existen en realidad, es decir, son abstracciones.

9. Por último, Bórmida pasa a demostrar qué camino debe seguirse para el trazado de las isoidas, tomando como modelo la moderna metodología lingüística.

Resumiendo el examen crítico de Bórmida, vemos que tiene en cuenta cuestiones lógicas y ontológicas o, como él dice, en el orden del método y en el orden de la existencia.

Consideremos ahora, por nuestra parte, la crítica profunda y personal de Bórmida.

No creemos que la Escuela no haya profundizado suficientemente la teoría del ciclo, incluso el de su realidad ontológica. Quien conozca la bibliografía que él mismo cita reconocerá que esta afirmación es

excesiva. En todo caso hubiera dicho que no está de acuerdo cómo se profundiza el tema o que se profundiza mal, y esto ya sería otra cosa. La realidad del ciclo, su carácter óntico, surge del examen crítico del fenómeno cultural a través de la historia misma de la etnología y, además, de la prueba agnóstica de su existencia al presentarlo, incluso, como el producto inesperado de la investigación, al conjuro de la rigurosidad metódica, esto es, de la aplicación de los criterios metodológicos, de la elaboración de mapas de difusión de bienes y del inventario de los mismos. Si en la formulación de W. Schmidt no se hace otro tratamiento teórico del ciclo, es decir, de la sustentación epistemológica de su existencia, se debe a que la misma actitud fenomenológica y empírica asumida por sus elaboradores no exige ir más allá de donde se fue. Discutir esa conducta es poner la crítica sobre la misma fenomenología y sobre su empirismo como filosofías, y esto —como dijimos— ya sería otra cosa. Lo curioso de todo esto es que W. Schmidt y algunos de sus colaboradores se hayan adherido a esta corriente filosófica. Que entre nosotros lo haya hecho Imbelloni no nos extraña, aunque él mismo en su “Epítome” trate de sustentar alguna explicación que satisfaga un poco la necesidad de razonar un poco más allá del simple empirismo.

La crítica de Bórmida respecto a la concepción dogmática, cerrada, rígidamente esquemática de las culturas, es un asunto que todos han sentido igualmente, pero unos vieron en esta dificultad el producto del afán didáctico, de la exigencia por destacar con claridad la idea del ciclo cultural, como una exageración entendible en el afán de recortar nítidamente el concepto de que existen culturas distintas; otros, en cambio, tomando un poco demasiado literalmente las exposiciones y sin tener en cuenta el fondo vivo y polémico subyacente en la reciente formulación, vieron en la definición del ciclo una limitación explícita que no existía implícitamente. Es decir, que la crítica a este punto tendrá un significado u otro de acuerdo a la comprensión previa que uno ponga al examen de los textos. No obstante, es interesante la concepción de las culturas como estructuras perfectas en sí e inmutables en su esencia, por todo lo que esto pueda llevar de creacionismo o de platonismo genuino. Biasutti ve en esto una actitud antievolucionista y antihistórica, pero Montandón reconoce que pese a ello la Escuela no puede dejar de ser evolucionista. La Escuela acepta la idea de transformación dado que habla de la posibilidad de inferir formas más originales que las actuales hasta llegar a las prístinas; incluso sabemos

que parte de una hipotética cultura primordial. ¿Es esto contradictorio? ¿Cómo debe entenderse?

Hay que tener presente que las rígidas, claras y didácticas configuraciones de los ciclos formulados por la Escuela significan —en una intención no formulada, pero latente— una reacción contra el modo de pensar evolucionista en etnología que contempla la cultura genéricamente, como algo único que se diferencia en sí mismo en pocas ondas a lo largo del tiempo, pero sin perder su carácter esencialmente unitario y filético.

La crítica al “teñido” oceánico de los ciclos no se discute; fué muy bien vista por Lowie y, además, una vez conocida cualquiera puede hacerla suya. Esta dificultad inicial que da la tónica de oceanismo al patrón de las culturas se explica, precisamente, por su carácter primicial y por el antecedente de su elaborador. Hoy vemos muy bien que su falla clasificatoria no invalida su intención teórica y lo que corresponde hacer es, en todo caso, ajustar, corregir, reestructurar el patrón sin el tropismo “oceánico” u otro que apareciera. Desde un principio hubo cierto apego ingenuo y entusiasta a los esquemas clasificatorios de los maestros, pero esta adhesión poco crítica llevaba, no pocas veces, a encajar forzosamente los hechos en casilleros o a deformarlos, supongamos sin mala intención, para que respondieran a las exigencias previstas en los cuadros clasificatorios. Esta conducta, después de variadas aventuras, debió abandonarse y hoy es general la convicción de que deban elaborarse nuevos cuadros más comprensivos, pero esto no es tarea fácil. Incluso se presenta la necesidad de discutir el modo de establecerlos; de aquí nace uno de los impulsos de la crítica de Bórmida. Se comprende claramente de su estudio teórico que ya no es cuestión de reelaborar los esquemas clasificatorios al modo clásico, tal cual lo enseñan los mejores manuales. La cuestión está en que deban revisarse los mismos fundamentos del modo de elaborarlos. De esto surge que el examen de Bórmida presuponga la adhesión previa a una escuela filosófica considerada más eficaz para la comprensión esencial e inmanente del fenómeno etnológico, es decir, de los hechos de cultura. Evidentemente, la actitud fenomenológica, empirista y agnóstica de la Escuela clásica es totalmente insuficiente y envuelve el riesgo de conducir a la etnología a una desesperante chatura.

De la crítica de Bórmida se ve bien que este joven profesor considera que todo intento de reelaborar o, al menor, de corregir los cuadros clasificatorios de las culturas está destinado a fracasar si se con-

tinúa concibiéndolos al modo clásico y, por consiguiente, poniéndose a trabajar con los métodos conocidos. La ideología que implican estos métodos, según él, no capta el sentido actual de las culturas, ni su histórica actualidad vivencial —cuando se trata del pasado (Bórmida es fiel crociano)— y por lo tanto los cuadros que elabore no corresponderán a objetos y fenómenos de la realidad. Veremos que este vislumbre existencialista de Bórmida lo conduce, consecuentemente, a pensar de otro modo la realidad eminentemente dinámica y actual de las culturas y, por lo tanto, la necesidad de estudiar y deducir sus contenidos con otro método.

Reconoce Bórmida que en la elaboración clásica del ciclo se aplicó mal el método cartográfico, ya sea porque se lo empleó sin medida, ya por su poca adherencia a la realidad étnica concreta y menuda. Desde un principio se reconocieron los resultados erróneos de esta cartografía, pero esto en ningún momento invalida su importancia como medio de elaboración. Conviene utilizarla con más cuidado y crítica, sin olvidar la necesaria valoración de los hechos y su continuidad espacial y temporal en las áreas.

En conclusión, Bórmida sostiene que ciclos culturales concretos y unitarios como los expuestos por la Escuela clásica no han existido jamás, pero no existen sólo porque han sido mal establecidos, sino, también, porque nunca podrán ser bien establecidos, ya que la Escuela los concibe de un modo que no puede ser. Y así reconoce que de ser necesaria una renovación ésta debe intentarse en las mismas raíces del concepto del ciclo cultural.

Muy oportunamente Bórmida se hace cargo de la justificación propuesta por Sieber a las esquematizaciones de los ciclos. Sieber reconoce que estas esquematizaciones no son otra cosa que modelos generales, patrones útiles a los fines de las diagnosis; es inútil buscar en la realidad etnográfica ejemplos idénticos a los modelos propuestos en los manuales, ni deben buscarse. En verdad, ninguna persona adiestrada pensó que los esquemas fueran espejos de culturas existentes o del pasado. Del mismo modo que un químico, luego de resolver sus ecuaciones, no creerá que su resultado existirá así de puro e ideal en el laboratorio, ni un botánico espera encontrar en ningún herbario un ejemplar idéntico al descrito en la sistemática, ni incluso el que sirvió como prototipo.

Bórmida declara que esta atrayente solución de Sieber no deja de ser un simple compromiso formal. A nosotros no nos parece tan

formal, ya que este compromiso está informando todo el quehacer científico y ha hecho posible el formidable desarrollo de la ciencia. Si en esto hubiera algo que lamentar —y ya no será tema de nuestro examen aquí— es que la mentalidad positivista de los hombres de ciencia no haya considerado la relación que pueda existir entre el patrón o modelo abstracto y general y los ejemplares concretos, pese a los ajustes que haya que hacer para correlacionarlos y vincularlos. La relación existe desde el momento en que de algún modo y en la práctica convienen entre sí modelos e individuos concretos; lo que sería menester es perfeccionar la conceptualización de los patrones y conocer mucho mejor el modo de conectarse —si así podemos hablar didácticamente— con los entes de la realidad objetiva y concreta. Pero, luego veremos cómo Bórmida se reencuentra con Sieber.

Pero dejando de lado este problema crítico y epistemológico, nos encontramos que la solución buscada por Bórmida se engarza dentro del modo de hacer de la Escuela y se caracteriza, fundamentalmente, por su concepción de las culturas como fenómenos en constante movimiento histórico, es decir, en un perpetuo fluir temporal. De aquí que de esta concepción de la naturaleza dinámica de las culturas derive la exigencia de descubrir un artificio capaz de asir las externas imágenes cambiantes de las mismas. En verdad, lo que buscará Bórmida no será la cultura como cultura, sino como manifestación histórica de la idea que se objetiviza en el suceder histórico. Consecuente con su idealismo tratará de aprehender el sentido de la idea en su fugaz objetivización temporal. Y esto sería lo más profundo, verdadero y esencial.

¿Cuál podría ser este artificio? Bórmida acepta que comparando los patrimonios de las culturas elementales de los distintos continentes pueden constituirse grupos regionales caracterizados por una lista de bienes comunes que interesan a todos los aspectos de la cultura, y que propone denominar “un sistema de isoidas”. En la medida que se elaboren isoidas más amplias, más comprensivas, se llegará a las isoidas ecuménicas que son, precisamente, los verdaderos ciclos culturales.

Hasta aquí Bórmida es ortodoxo con el pensamiento de la Escuela y su revisionismo —en este aspecto— no pasa más allá de reprocharle su excesivo teñido oceánico y el incorrecto empleo del método cartográfico. Su heterodoxia asoma cuando piensa que las culturas son un continuo devenir y, por lo tanto, imposible fijarlas de un modo concreto y para siempre. Además, como tendrían que elaborarse tantas isoidas de culturas como lo requirieran las culturas vivientes, opta por

la elaboración de una serie de isoidas que expresen tipos de civilizaciones que, a su vez, no son más que reflejos abstractos de distintos conjuntos culturales polimorfos. Pero cada sistema de isoida construido, tomado en su mayor comprensión, en ningún momento significará que se ha llegado a reconstruir la imagen esquemática de una cultura real, existente o extinguida.

Bórmida ilustra y funda este artificio desde el punto de vista del método, ya no de la filosofía supuestamente idealista, basándose en la reciente experiencia de la lingüística europea y que él se cree autorizado para trasladarla al terreno de la etnología. Quién sabe si las leyes que parecen regir el destino de un bien cultural valen, igualmente, para el conjunto de bienes.

Cada sistema de isoidas no quiere expresar más que el sentido y el destino más íntimo y vital que enhebra las culturas históricas y distintas y que se agrupan en grandes familias atemporales en función a esa comunión a un mismo manojó de principios. En esto fundamenta Bórmida, la valoración eurística de este artificio metódico, porque una vez construido el manojó esencial sirve, incluso, para reconstruir culturas desaparecidas.

Pero ¿se encuentra aquí Bórmida con Sieber? El dice que no, y a nosotros nos parece que sí. El modelo a que se refiere Sieber es el que Bórmida llama sistema de isoidas de mayor comprensión; los dos son abstracciones metodológicas, ya que ninguno existe como tal, sino modificado en las realizaciones particulares y concretas, es decir, como negación de lo general. La legitimidad del modelo o isoida y su eficacia funcional están, en ambos casos, dependientes de su mayor o menor correspondencia con la suma de hechos y fenómenos que quieran arquetipizar. En todo caso, si se ven algunas diferencias entre el modelo de Sieber y las isoidas de Bórmida, éstas son aparentes. El modelo de Sieber, por ejemplo, si se trata de una planta podría ser una planta concreta y particular, un individuo real propuesto como término de comparación, pero para el caso es lo mismo, ya que sus rasgos y valores particulares son generalizados; si se trata de un modelo elucubrado, por ejemplo, un radical químico, vale lo mismo porque se da previamente modificado en todos los casos reales. El sistema de isoidas de mayor comprensión es real en cuanto se basa en la constancia de hechos reales, y no es real en cuanto que tal cual es nunca se da, porque se modifica y niega en cada caso concreto y particular. Bórmida puede alegar que su sistema de isoidas debe llenar

la exigencia fundamental de estar en permanente proceso de reajuste, de modificación, mientras que los modelos aludidos por Sieber no, pues quedan como imágenes petrificadas para servir de comparación. Sabemos que esto último no es así, y que los modelos referenciales de todas las disciplinas científicas varían con la perfección o variación de las mismas.

Pero ¿son reales, o no, los manojos de isoidas de que habla Bórmida? Claro que son reales para los que compartan su presupuesto filosófico idealista.

Considera Bórmida que su revisión del concepto de ciclo saca a éste de las contingencias del tiempo y del espacio y de este modo siempre es útil para iluminar y reconocer las culturas de la misma familia, se encuentren donde se encuentren y en el tiempo que fuere. Pensando así, en efecto, un sistema comprensivo de isoidas es más real que las culturas particulares que anima, por lo menos en cuanto éstas son y desaparecen, siempre se amoldan a la malla de un tiempo y lugar determinados, mientras que aquélla, al no depender de la fuerza deformadora de esas contingencias o categorías —como se las quiera pensar—, siempre es igual a sí misma, tan igual a sí misma que si uno fuera consecuente con el método propuesto y llevara a sus límites la comprensión de los sistemas de isoidas se llegaría a un único sistema de isoidas que se nos daría como la única realidad. Y en el trabajo de Bórmida éste es el fin del discurso, aunque no esté escrito. Este fin es reivindicar para la etnología el fundamento idealista al modo hegeliano y que el realismo medieval anunciaba con su célebre *Universalis sunt realia*.

Léase la nota 29 de su trabajo que escolia la mención de las tres *phyla* culturales según O. Menghin; en efecto, reconoce Bórmida, consecuentemente, la impropiedad —él dice “un valor puramente formal”— de seguir esencialmente un Protolítico, un Epiprotolítico y un Opsiprotolítico, ya que el sistema protolítico de isoidas capta lo esencial entre un Paleolítico Inferior propiamente dicho, un Paleolítico Inferior conservado y un Paleolítico Inferior actual. Lo real es el universal manajo paleolítico de isoidas y no la serie de realizaciones temporales, históricas, de ese manajo ideal que no existe fuera de su sentido absoluto y descarnado que tiene en el idealismo hegeliano.

De este modo y desde el punto de vista óptico, el ciclo cultural alcanza una realidad ideal, más perfecta y menos contingente, inequívoca. Desde el punto de vista metodológico su determinación es más



perfecta porque parte concretamente del inventario de los bienes de las mismas culturas etnográficas y arqueológicas —que por sí mismas son meras temporalidades que no trascienden de su fugacidad actual— consideradas en su máximo número en su misma dispersión ecuménica. Respecto a cada una de estas culturas, las considera en sí mismas sin deformarlas para encasillarlas en determinados esquemas, y si luego las agrupa en series cada vez más amplias es en base a una trama de constantes externas o independientes al devenir histórico.

En cuanto a la determinación de las series cada vez más comprensivas de isoidas, surge de la consideración de las culturas tomadas individualmente. En la nota 5 de su trabajo dice Bórmida que el patrimonio de los bienes de una sociedad son el reflejo externo de su cultura y no la cultura misma; ésta queda como la Idea platónica con respecto al Ser, que no es sino su reflejo. Esta ilustración es dialéctica, pero también impropia. En el idealismo de Bórmida la realidad está en las culturas actuales, formas de ser históricas de las Ideas, formas de su realización que es su esencia de su existir, porque sólo es lo actual en este idealismo existencialista. Los manojos de isoidas son abstracciones, artificios, fata morgana. En la concepción platónica es muy diferente, pues la realidad de los manojos tendría que ser anterior y esencial, y las culturas ficciones o reflejos sin ninguna importancia eterna, ya que los arquetipos de las mismas son celestiales.

Es por estas últimas consideraciones que creemos que el realismo medieval de Bórmida se introduce en la base teórica de la etnología, en lo que respecta, por ahora, a la concepción de la cultura, pero lo hace con una modalidad existencialista (la filosofía no puede, siempre, sustraerse al encanto de la moda), ya que la universalidad se da únicamente en la actualidad dinámica y trágicamente transitoria, porque sólo en ella es donde es concedido vivir la dimensión típicamente humana.

Ahora bien, resumiendo, ¿cuál es el pensamiento y el propósito de Bórmida? El se mueve dentro del pensamiento de la Escuela; utiliza sus criterios de trabajo, pero rechaza sus cuadros clasificatorios de las culturas por considerarlos imperfectos, cuando no irreales. ¿Por qué la Escuela persiste en esa ficción? Bórmida señala que la Escuela no ha elaborado suficientemente el contenido filosófico de su método ni el de la realidad de la cultura. El cree que deba abandonarse la idea de elaborar patrones o modelos de culturas al modo clásico. Bórmida profundiza el tema de la realidad de las culturas y cree que éstas exis-

ten en cuanto son momentos del devenir, luego, la verdadera aprehensión de estos momentos no debe realizarse sobre su apariencia momentánea, sino sobre su esencia, sobre lo que constituye su médula no caduca, es decir, sobre la misma idea que se realiza en las distintas culturas. Captar estas ideas fundamentales es elaborar las isoidas cada vez de mayor comprensión. Un sistema de isoidas determina un ciclo, independientemente, pues, del tiempo, e independientemente de un inventario de bienes que tenga que ser siempre el mismo. Recuérdese su escolio al Proto, Epi y Opsiprotolítico de Menghín. Descubierto un sistema de isoidas se logra una herramienta que permite investigar culturas pretéritas, porque se conoce el sentido espiritual y funcional de las mismas. Debe reconocerse, pues, que el alma de una cultura es trascendente a ella, a sus meras accidentalidades históricas, y que múltiples culturas distintas se agrupan en un mismo ciclo por participar de la misma alma general. *Universalis sunt realia*. Y esta posición idealista de Bórmida se hace, a través del historicismo de Croce, existencialista.

Quizá en este nuestro examen hagamos decir a Bórmida más de lo que él dice en su trabajo publicado en "Runa"; reconocemos que sea así, la verdad es que no hemos logrado, no lo hemos querido, olvidar las largas conversaciones que sobre el tema sostuvimos cuando compartíamos el mismo gabinete de trabajo en el Instituto de Antropología de Buenos Aires. Al ampliar de esta suerte su trabajo con lo conversado quizá pueda presentar más completo su pensamiento que, en este caso, se expresa a propósito de un tema etnológico.

Llegando a este punto, uno se pregunta si el planteo de Bórmida es justo y verdadero. Si uno se coloca del lado del idealismo que de Hegel pasa por Croce y concluye existencialista, debe reconocer que su posición está bien. En esto uno debe reconocer que él procura hacer para la teórica etnológica lo que otros han hecho para el derecho, la teología, etc.

Si uno se coloca en la corriente ortodoxa de la Escuela, agnóstica, empírica, fenomenológica, ve en la posición de Bórmida un pesimismo revisionista que exagera sus notas críticas; en este caso, en vez de teorizar tanto y volver a llevar a la etnología al campo de las vanas elucubraciones, convendría más ponerse a ajustar los cuadros clasificatorios de acuerdo a los datos concretos aportados por un mejor y más amplio conocimiento de la realidad etnográfica.

Si uno se coloca fuera de toda escuela —si fuera posible—, ve

en el esfuerzo de Bórmida la recreación de una idea humboldtiana; sus isoidas equivalen a isobaras o isoyetas muy amplias y fuera de su valor como medio de trabajo y registro no existen de otra forma; son ficciones convencionales. Además, cada vez que las isoidas amplían su comprensión y se van reduciendo en número van perdiendo, simultáneamente, su valor práctico, su eficacia clasificatoria, que es lo que se pide. '

Uno puede ver, también, que esos manojos de isoidas replican —y nada más— la teoría del alma de las culturas, pero sin el planteamiento estético que ponía Nietzsche en este tema, o el cúmulo de razones eruditas de Spengler o la suma de hechos etnográficos, etc. que invocaba Frobenius.

Si se consideran las características que fundamentan la visión teórica de Bórmida, idealismo, realismo medieval, existencialismo, puede anticiparse la opinión de que se trate de la visión que corresponde a un tipo psicológico introvertido, y éste es un punto de vista que no puede dejarse de lado.

Con esto cerramos este primer intento crítico del trabajo de Bórmida. Reconocemos que quedan otros elementos para examinar, como el de recurrir a la lingüística para homologar los procedimientos operativos. También reconocemos que nuestro enfoque se ha vertido, con más insistencia, en un campo eminentemente teórico y procurando ir al fondo de la cuestión. Tanto en esta crítica como en el trabajo criticado no abundan, por cierto, las referencias etnográficas; éstas brillan por su ausencia, como suele decirse. A Bórmida le queda una gran oportunidad que él debe aprovechar: *aplicar* sus puntos de vista teóricos, lo cual constituiría una buena piedra de toque, a la vez que continuar sus investigaciones idealistas. Nuestra crítica, si así se desea llamarla, no es en el fondo otra cosa que una aprobación a su actitud revisionista, a su actitud en procura de algo mejor, pues, con todo lo dicho, ante todo demostramos que su trabajo ha interesado y puede servir de estímulo para nuevos esfuerzos, a mayor gloria de la etnología.