

Hace unos quince años un comentario de Georges Bataille sobre *Les structures élémentaires de la parenté* me reveló la existencia de Claude Lévi-Strauss. Compré el libro y, tras varias e infructuosas tentativas, abandoné su lectura. Mi buena voluntad de aficionado a la antropología y mi interés en el tema (el tabú del incesto) se estrellaron contra el carácter técnico del volumen. El año pasado un artículo de *The Times Literary Supplement* (Londres) volvió a despertar mi curiosidad. Leí con pasión *Tristes tropiques* y en seguida, con un deslumbramiento creciente, *Anthropologie structurale*, *La pensée sauvage*, *Le totémisme aujourd'hui* y *Le cru et le cuit*. Este último es un libro particularmente difícil y el lector sufre una suerte de vértigo intelectual al seguir al autor en su sinuosa peregrinación a través de la maleza de los mitos de los indios bororo y ge. Recorrer ese laberinto es penoso pero fascinante: muchos trozos de ese «concierto» del entendimiento me exaltaron, otros me iluminaron y otros más me irritaron. Aunque leo por placer y sin tomar notas, la lectura de Lévi-Strauss me descubrió tantas cosas y despertó en mí tales interrogaciones

que, casi sin darme cuenta, hice algunos apuntes. Este texto es el resultado de mi lectura. Resumen de mis impresiones y cavilaciones, no tiene pretensión crítica alguna.

Los escritos de Lévi-Strauss poseen una importancia triple: antropológica, filosófica y estética. Sobre lo primero apenas si es necesario decir que los especialistas consideran fundamentales sus trabajos sobre el parentesco, los mitos y el pensamiento salvaje. La etnografía y la etnología americanas le deben estudios notables; además, en casi todas sus obras hay muchas observaciones dispersas sobre problemas de la prehistoria y la historia de nuestro continente: la antigüedad del hombre en el Nuevo Mundo, las relaciones entre Asia y América, el arte, la cocina, los mitos indoamericanos... Lévi-Strauss desconfía de la filosofía pero sus libros son un diálogo permanente, casi siempre crítico, con el pensamiento filosófico y especialmente con la fenomenología. Por otra parte, su concepción de la antropología como una parte de una futura semasiología o teoría general de los signos y sus reflexiones sobre el pensamiento (salvaje y domesticado) son en cierto modo una filosofía: su tema central es el lugar del hombre en el sistema de la naturaleza. En un sentido más reducido, aunque no menos estimulante, su obra de «moralista» tiene también un interés filosófico: Lévi-Strauss continúa la tradición de Rousseau y Diderot, Montaigne y Montesquieu. Su meditación sobre las sociedades no europeas se resuelve en una crítica de las instituciones occidentales y esta reflexión culmina en la última parte

de *Tristes tropiques* en una curiosa profesión de fe, ahora sí francamente filosófica, en la que ofrece al lector una suerte de síntesis entre los deberes del antropólogo, el pensar marxista y la tradición budista. Entre las contribuciones de Lévi-Strauss a la estética mencionaré dos estudios sobre el arte indoamericano —uno acerca del dualismo representativo en Asia y América, otro en torno al tema de la serpiente con el cuerpo repleto de pescados— y sus brillantes aunque no siempre convincentes ideas sobre la música, la pintura y la poesía. Poco diré del valor estético de su obra. Su prosa me hace pensar en la de tres autores que tal vez no son de su predilección: Bergson, Proust y Breton. En ellos, como en Lévi-Strauss, el lector se enfrenta a un lenguaje que oscila continuamente entre lo concreto y lo abstracto, la intuición directa del objeto y el análisis: un pensamiento que ve a las ideas como formas sensibles y a las formas como signos intelectuales... Lo primero que sorprende es la variedad de una obra que no pretende ser sino antropológica; lo segundo, la unidad del pensamiento. Esta unidad no es la de la ciencia sino la de la filosofía, así se trate de una filosofía antifilosófica.

Lévi-Strauss ha aludido en varias ocasiones a las influencias que determinaron la dirección de su pensamiento: la geología, el marxismo y Freud. Un paisaje se presenta como un rompecabezas: colinas, rocas, valles, árboles, barrancos. Ese desorden posee un sentido oculto; no es una yuxtaposición de formas diferentes sino la reunión en un lugar de distintos tiempos-espacios: las capas geológicas. Como el lenguaje,

el paisaje es diacrónico y sincrónico al mismo tiempo: es la historia condensada de las edades terrestres y es también un nudo de relaciones. Un corte vertical muestra que lo oculto, las capas invisibles, es una «estructura» que determina y da sentido a las más superficiales. Al descubrimiento intuitivo de la geología se unieron, más tarde, las lecciones del marxismo (una geología de la sociedad) y el psicoanálisis (una geología psíquica). Esta triple lección puede resumirse en una frase: Marx, Freud y la geología le enseñaron a explicar lo visible por lo oculto; o sea: a buscar la relación entre lo sensible y lo racional. No una disolución de la razón en el inconsciente sino una búsqueda de la racionalidad del inconsciente: un superracionalismo. Estas influencias constituyen, para seguir usando la misma metáfora, la geología de su pensamiento: son determinantes en un sentido general. No menos decisivas para su formación fueron la obra sociológica de Marcel Mauss y la lingüística estructural.

Ya he dicho que mis comentarios no son de orden estrictamente científico; examino las ideas de Lévi-Strauss con la curiosidad, la pasión y la inquietud de un lector que desea comprenderlas porque sabe que, como todas las grandes hipótesis de la ciencia, están destinadas a modificar nuestra imagen del mundo y del hombre. Así, no me propongo situar su pensamiento dentro de las modernas tendencias de la antropología, aunque es evidente que, por más original que nos parezca y que lo sea efectivamente, ese pensamiento es parte de una tradición científica. El mismo Lévi-Strauss, por lo demás, en su *Leçon inaugu-*

rale en el Colegio de Francia (enero de 1960), ha señalado sus deudas con la antropología angloamericana y con la sociología francesa. Más explícito aún, en varios capítulos de *Anthropologie structurale* y en muchos pasajes de *Le totémisme aujourd'hui* revela y aclara sus coincidencias y discrepancias con Boas, Malinowski y Radcliffe-Brown. Sobre esto vale la pena subrayar que una y otra vez ha recordado que sus primeros trabajos fueron concebidos y elaborados en unión estrecha con la antropología angloamericana. No obstante, fueron las ideas de Mauss las que lo prepararon a recibir la lección de la lingüística estructural y a saltar de una manera más total que otros antropólogos del funcionalismo al estructuralismo. Durkheim había afirmado que los fenómenos jurídicos, económicos, artísticos o religiosos eran «proyecciones de la sociedad»: el todo explicaba a las partes. Mauss recogió esta idea pero advirtió que cada fenómeno posee características propias y que el «hecho social total» de Durkheim estaba compuesto por una serie de planos superpuestos: cada fenómeno, sin perder su especificidad, alude a los otros fenómenos. Por tal razón, lo que cuenta no es la explicación global sino la relación entre los fenómenos: la sociedad es una totalidad porque es un sistema de relaciones. La totalidad social no es una substancia ni un concepto sino que «consiste finalmente en el circuito de relaciones entre todos los planos».

En su famoso ensayo sobre el don, Mauss advierte que el regalo es recíproco y circular: las cosas que se intercambian son asimismo hechos totales; o dicho

de otro modo: las cosas (utensilios, productos, riquezas) son vehículos de relación. Son valores y son signos. La institución del *potlach* —o cualquiera otra análoga— es un sistema de relaciones: la donación recíproca asegura o, mejor, realiza la relación. Así pues, la cultura de una sociedad no es la suma de sus utensilios y objetos; la sociedad es un sistema total de relaciones que engloba tanto al aspecto material como al jurídico, religioso y artístico. Lévi-Strauss recoge la lección de Mauss y, sirviéndose del ejemplo de la lingüística, concibe a la sociedad como un conjunto de signos: una estructura. Pasa así de la idea de la sociedad como una totalidad de funciones a la de un sistema de comunicaciones. Es revelador que Georges Bataille (*La part maudite*) haya extraído conclusiones diferentes del ensayo de Mauss. Para Bataille se trata no tanto de reciprocidad, circulación y comunicación como de choque y violencia, poder sobre los otros y autodestrucción: el *potlach* es una actividad análoga al erotismo y al juego, su esencia no es distinta a la del sacrificio. Bataille pretende desentrañar el contenido histórico y psicológico del *potlach*; Lévi-Strauss lo considera como una estructura atemporal, independientemente de su contenido. Su posición lo enfrenta al funcionalismo de la antropología sajona, al historicismo y a la fenomenología.

Más adelante trataré con mayor detenimiento el tema de la relación polémica entre el pensamiento de Lévi-Strauss y el historicismo y la fenomenología. En cambio, aquí es oportuno esbozar, de paso, sus afinidades y diferencias con los puntos de vista de Mali-

nowski y de Radcliffe-Brown. Para el primero, «los hechos sociales no se reducen a fragmentos dispersos; el hombre los vive, los realiza, y esta conciencia subjetiva, tanto como sus condiciones objetivas, es una forma de su realidad». Malinowski tuvo el gran mérito de mostrar *experimentalmente* que las ideas que tiene una sociedad de sí misma son parte inseparable de la misma sociedad y de esta manera revalorizó la noción de significado en el hecho social; pero redujo la significación de los fenómenos sociales a la categoría de función. La idea de relación, capital en Mauss, se resuelve en la de función: las cosas y las instituciones son signos por ser funciones. Por su parte, Radcliffe-Brown introdujo la noción de estructura en el campo de la antropología, sólo que el gran sabio inglés pensaba que «la estructura es del orden de los hechos: algo dado en la observación de cada sociedad particular...». La originalidad de Lévi-Strauss reside en ver a la estructura no únicamente como un fenómeno resultante de la asociación de los hombres sino como «un sistema regido por una cohesión interna —y esta cohesión, inaccesible para el observador de un sistema aislado, se revela en el estudio de las transformaciones, gracias a las cuales se redescubren propiedades similares en sistemas en apariencia diferentes». (*Leçon inaugurale*.) Cada sistema —formas de parentesco, mitologías, clasificaciones, etcétera— es como un lenguaje que puede traducirse al lenguaje de otro sistema. Para Radcliffe-Brown la estructura «es la manera durable que tienen los grupos y los individuos de constituirse y asociarse en el interior de una sociedad»; por tanto,

cada estructura es particular e intraducible a las otras. Lévi-Strauss piensa que la estructura es un sistema y que cada sistema está regido por un código que permite, si el antropólogo logra descifrarlo, su traducción a otro sistema. Por último, a diferencia de Malinowski y Radcliffe-Brown, para Lévi-Strauss las categorías inconscientes, lejos de ser irracionales o simplemente funcionales, poseen una racionalidad inmanente, por decirlo así. El código es inconsciente —y racional. Nada más natural, en consecuencia, que viese en el sistema fonológico de la lingüística estructural el modelo más acabado, transparente y universal de esa razón inconsciente subyacente en todos los fenómenos sociales, trátase de relaciones de parentesco o de fabulaciones míticas. Ciertamente, no fue el primero en pensar que la lingüística era el modelo de la investigación antropológica. Sólo que, en tanto que los antropólogos angloamericanos la consideraron como una rama de la antropología, Lévi-Strauss afirma que la antropología es (o será) una rama de la lingüística. O sea: una parte de una futura ciencia general de los signos.

A riesgo de repetir lo que otros han dicho muchas veces (y mejor que yo), debo detenerme y esclarecer un poco la relación particular que une al pensamiento de Lévi-Strauss con la lingüística.¹ Como es sabido, el tránsito del funcionalismo al estructuralismo se opera, en lingüística, entre 1920 y 1930. A la idea de que «cada ítem del lenguaje —oración, palabra, morfema, fonema, etcétera— existe solamente para llenar una función, generalmente de comunicación», se superpone otra: «ningún elemento del lenguaje puede

ser valorado si no se le considera en relación con los otros elementos».* La noción de relación se convierte en el fundamento de la teoría: el lenguaje es un sistema de relaciones. Por su parte Ferdinand de Saussure había hecho una distinción capital: el carácter dual del signo, compuesto de un significante y un significado, sonido y sentido. Esta relación —aún no enteramente explicada— define el campo propio de la lingüística: cada uno de los elementos del lenguaje, inclusive los más pequeños, «posee dos aspectos, uno el significante y otro el significado». El análisis debe tener en cuenta esta dualidad y proceder del texto a la frase y de ésta a la palabra y al morfema, la unidad mínima dueña de significado. La investigación no se detiene en este último porque la fundación de la fonología permitió dar un paso decisivo: el análisis de los fonemas, unidades que, «a pesar de no poseer significado propio, participan en la significación». La función significativa del fonema consiste en que designa una relación de alteridad u oposición frente a los otros fonemas; aunque el fonema carece de significado, su posición en el interior del vocablo y su relación con los otros fonemas hacen posible la significación. Todo el edificio del lenguaje reposa sobre esta oposición binaria. Los fonemas pueden descomponerse en elementos más pequeños, que Jakobson llama «haz o conjunto de partículas diferenciales».**

* Josef Vachek: *The Linguistic School of Praga*, 1966.

** Roman Jakobson: *Essais de Linguistique Générale*, París, 1963.

Como los átomos y sus partículas, el fonema es un «campo de relaciones»: una estructura. No es esto todo: la fonología muestra que los fenómenos lingüísticos obedecen a una estructura inconsciente: hablamos sin saber que, cada vez que lo hacemos, ponemos en movimiento una estructura fonológica. Así pues, el habla es una operación mental y fisiológica que reposa sobre leyes estrictas y que, no obstante, escapan al dominio de la conciencia clara.

Saltan a la vista las analogías de la lingüística, por una parte, con la física, la genética y la teoría de la información; por la otra, con la «psicología de la forma». Lévi-Strauss se propuso aplicar el método estructural de la lingüística a la antropología. Nada más legítimo: el lenguaje no sólo es un fenómeno social sino que constituye, simultáneamente, el fundamento de toda sociedad y la expresión social más perfecta del hombre. La posición privilegiada del lenguaje lo convierte en un modelo de la investigación antropológica: «como los fonemas, los términos de parentesco son elementos de significación; como ellos, no adquieren esta significación sino a condición de participar en un sistema; como los sistemas fonológicos, los sistemas de parentesco son elaboraciones del espíritu en el nivel del pensamiento inconsciente; por último, la repetición de formas de parentesco y reglas de matrimonio, en regiones alejadas y entre pueblos profundamente diferentes, hace pensar que, como en el caso de la fonología, los fenómenos visibles son el producto del juego de leyes generales aunque ocultas... En un *orden distinto de realidades*, los fenómenos de paren-

tesco son fenómenos del *mismo tipo* que los lingüísticos». * No se trata, por supuesto, de *trasladar* el análisis lingüístico a la antropología sino de *traducirlo* en términos antropológicos. Entre las formas de la traducción hay una que Jakobson llama «transmutación»: interpretación de signos lingüísticos por medio de un sistema de signos no lingüísticos. En este caso la operación consiste, al contrario, en la interpretación de un sistema de signos no lingüísticos (por ejemplo: las reglas de parentesco) por medio de signos lingüísticos.²

No me extenderé en la descripción de las formas, siempre rigurosas y a veces extremadamente ingeniosas, que asume la interpretación de Lévi-Strauss. Señalo solamente que su método se funda más en una analogía que en una identidad. Además, adelanto una observación: si el lenguaje —y con él la sociedad entera: ritos, arte, economía, religión— es un sistema de signos, ¿qué significan los signos? Un autor muy citado por Jakobson, el filósofo Charles Peirce, dice: «el sentido de un símbolo es su traducción en otro símbolo». A la inversa de Husserl, el filósofo angloamericano reduce el sentido a una operación: un signo nos remite a otro signo. Respuesta circular y que se destruye a sí misma: si el lenguaje es un sistema de signos, un signo de signos, ¿qué significa este signo de signos? Los lingüistas coinciden con la lógica matemática, aunque por razones opuestas, en el horror a la semántica. Jakobson tiene conciencia de esta carencia: «después de

* Claude Lévi-Strauss: *Anthropologie structurale*.

haber anexado los sonidos de la palabra a la lingüística y constituido la fonología, debemos ahora incorporar las significaciones lingüísticas a la ciencia del lenguaje». Así sea. Mientras tanto, reparo que esta concepción del lenguaje termina en una disyuntiva: si sólo tiene sentido el lenguaje, el universo no lingüístico carece de sentido e inclusive de realidad; o bien, todo es lenguaje, desde los átomos y sus partículas hasta los astros. Ni Peirce ni la lingüística nos dan elementos para afirmar lo primero o lo segundo. Triple omisión: en un primer momento se soslaya el problema del nexo entre sonido y sentido, que no es simplemente el efecto de una convención arbitraria como pensaba F. de Saussure; en seguida, se excluye el tema de la relación entre la realidad no lingüística y el sentido, entre ser y significado; por último, se omite la pregunta central: el sentido de la significación. Advertido que esta crítica no es enteramente aplicable a Lévi-Strauss. Más arriesgado que los lingüistas y los partidarios de la lógica simbólica, el tema constante de sus meditaciones es precisamente el de las relaciones entre el universo del discurso y la realidad no verbal, el pensamiento y las cosas, la significación y la no significación.

En sus estudios sobre el parentesco, Lévi-Strauss procede de manera contraria a la mayoría de sus predecesores: no pretende explicar la prohibición del incesto a partir de las reglas de matrimonio sino que se sirve de aquélla para volver inteligibles a las segundas.

La universalidad de la prohibición, cualesquiera que sean las modalidades que adopte en este o aquel grupo humano, es análoga a la universalidad del lenguaje, cualesquiera que sean también las características y la diversidad de los idiomas y dialectos. Otra analogía: es una prohibición que no aparece entre los animales —por lo cual puede inferirse que no tiene un origen biológico o instintivo— y que, no obstante, es una compleja estructura inconsciente como el lenguaje. En fin, todas las sociedades la conocen y la practican pero hasta ahora —a pesar de que abundan las interpretaciones míticas, religiosas y filosóficas— no tenemos una teoría racional que explique su origen y su vigencia. Lévi-Strauss rechaza, con razón, todas las hipótesis con que se ha pretendido explicar el enigma del tabú del incesto, desde las teorías finalistas y eugenésicas hasta la de Freud. A propósito de este último señala que atribuir el origen de la prohibición al deseo por la madre y al asesinato del padre por los hijos, es una hipótesis que revela las obsesiones del hombre moderno pero que no corresponde a ninguna realidad histórica o antropológica. Es un «sueño simbólico»: no es el origen sino la consecuencia de la prohibición.

La regla no es puramente negativa; no tiende a suprimir las uniones sino a diferenciarlas: esta unión no es lícita y aquella sí lo es. La regla está compuesta de un *sí* y un *no*, oposición binaria semejante a la de las estructuras lingüísticas elementales. Es un cedazo que orienta y distribuye el fluir de las generaciones. Cumple así una función de alteridad y mediación

—diferenciar, seleccionar y combinar— que convierte a las uniones sexuales en un sistema de significaciones. Es un artificio «por el cual y en el cual se cumple el tránsito de la naturaleza a la cultura». La metamorfosis del sonido bruto en fonema se reproduce en la de la sexualidad animal en sistema de matrimonio; en ambos casos la mutación se debe a una operación dual (esto *no*, aquello *sí*) que selecciona y combina —signos verbales o mujeres. Del mismo modo que los sonidos naturales reaparecen en el lenguaje articulado pero ya dueños de significación, la familia biológica reaparece en la sociedad humana, sólo que cambiada. El «átomo» o elemento mínimo de parentesco no es el biológico o natural —padre, madre e hijo— sino que está compuesto por cuatro términos: hermano y hermana, padre e hija. Es imposible seguir a Lévi-Strauss en toda su exploración y de ahí que me limite a citar una de sus conclusiones: «el carácter primitivo e irreductible del elemento de parentesco es una consecuencia de la prohibición del incesto: en la sociedad humana un hombre no puede obtener una mujer sino de otro hombre, que le entrega a su hija o a su hermana». La interdicción no tiene otro objeto que permitir la circulación de mujeres y en este sentido es una contrapartida de la obligación de donar, estudiada por Mauss.

La prohibición es recíproca y gracias a ella se establece la comunicación entre los hombres: «las reglas de matrimonio y los sistemas de parentesco son una suerte de lenguaje» —un conjunto de operaciones que transmiten mensajes. A la objeción de que las mujeres

son valores y no signos y las palabras signos y no valores, Lévi-Strauss responde que, sin duda, originalmente las segundas eran también valores (hipótesis que no me parece descabellada si pensamos en la *energía* que irradian todavía ciertas palabras); por lo que toca a las mujeres: fueron (y son) signos, elementos de ese sistema de significaciones que es el sistema del parentesco... No soy antropólogo y debería callarme. Aventuro, de todos modos, un tímido comentario: la hipótesis explica con gran elegancia y precisión las reglas de parentesco y de matrimonio por la prohibición universal del incesto pero, ¿cómo se explica la prohibición misma, su origen y su universalidad? Confieso que me cuesta trabajo aceptar que una norma inflexible y en la cual no es infundado ver la fuente de toda moral —fue el primer *No* que opuso el hombre a la naturaleza— sea simplemente una regla de tránsito, un artificio destinado a facilitar el intercambio de mujeres. Además, echo de menos la descripción del fenómeno; Lévi-Strauss nos describe la operación de las reglas, no aquello que regulan: la atracción y la repulsión por el sexo opuesto, la visión del cuerpo como un nudo de fuerzas benéficas o nocivas, las rivalidades y las amistades, las consideraciones económicas y las religiosas, el terror y el apetito que despierta una mujer o un hombre de otro grupo social o de otra raza, la familia y el amor, el juego violento y complicado entre veneración y profanación, miedo y deseo, agresión y transgresión —todo ese territorio magnético, magia y erotismo, que cubre la palabra incesto. ¿Qué significa este tabú que nada ni

nadie explica y que, aunque parece no tener justificación biológica ni razón de ser, es la raíz de toda prohibición? ¿Cuál es el fundamento de este *No* universal?³ Es verdad que este *No* contiene un *Sí*: la prohibición no sólo separa a la sexualidad animal de la sexualidad social sino que, como el lenguaje, ese *Sí* funda al hombre, constituye a la sociedad. La prohibición del incesto nos enfrenta, en otro plano, al mismo enigma del lenguaje: si el lenguaje nos funda, nos da sentido, ¿cuál es el sentido de ese sentido? El lenguaje nos da la posibilidad de *decir*, pero ¿qué quiere decir... *decir*? La pregunta sobre el incesto es semejante a la del sentido de la significación. La respuesta de Lévi-Strauss es singular: estamos ante una operación inconsciente del espíritu humano y que, en sí misma, carece de sentido o fundamento aunque no de utilidad: gracias a ella —y al lenguaje, el trabajo y el mito— los hombres somos hombres. La pregunta sobre el fundamento del tabú del incesto se resuelve en la pregunta sobre la significación del hombre y ésta en la del espíritu. Así pues, hay que penetrar en una esfera en la que el espíritu opera con mayor libertad ya que no se enfrenta ni a los procesos económicos ni a las realidades sexuales sino a sí mismo.