

Claude Lévi-Strauss. Vida, obra y legado de un antropólogo centenario

Pedro Gómez García

Gazeta de Antropología, 2010, nº 26 (1), artículo 1.

<http://www.gazeta-antropologia.es/?p=1516>

Al calor de su centésimo aniversario y aún de luto por su reciente fallecimiento, parece un deber de gratitud dedicar unas páginas de homenaje a esbozar siquiera una escueta semblanza personal e intelectual del gran antropólogo Claude Lévi-Strauss. Seguiré el rastro a las huellas de una vida de investigador entregado, señalando los principales hitos que la jalonan y algunas de sus posiciones teóricas más significativas. Anotaré también esquemáticamente el legado del autor, en el que hay que inventariar el conjunto ya clásico de sus obras, donde destacan las facetas del gran antropólogo fundador del estructuralismo, el gran escritor que mereció ingresar en la Academia Francesa y el gran pensador que nos incita a ir más allá de las apariencias. Evocaré la metodología del análisis estructural del que fue maestro, pese a las limitaciones que el paso del tiempo haya desvelado, para reconocer finalmente el desafío que Lévi-Strauss sigue lanzando a quienes nos preocupamos por entender la realidad humana: que las ciencias sociales y humanas han de conseguir una mayor científicidad, que la filosofía ha de alcanzar un mayor rigor yendo de la mano de las ciencias.

1. Las huellas de una vida de investigador

Al hacer aquí una breve cronobiografía, trato no solo de rendirle un homenaje evocador de los principales hitos y efemérides de su vida, sino de esbozar un tímido acercamiento a su persona, a las circunstancias de su obra y a las coordenadas de su pensamiento.

Claude Lévi-Strauss nació el 28 de noviembre de 1908, en Bruselas, en el seno de una familia francesa, de ascendencia judía y alsaciana. Sus padres fueron Raymond Lévi-Strauss, artista pintor de retratos, y Emma Levy. Su casa en París era un pequeño paraíso de cultura: "nacé y crecí en un medio en el que se estaba interesado no sólo por la pintura, sino por la música y la poesía" (Lévi-Strauss 1970: 71).

Tras la Primera Guerra mundial, vivió con su familia en casa de su abuelo materno, rabino en la sinagoga de Versailles. Aquí hace los estudios primarios (1914-1918). El frío ambiente de la sinagoga vacía y el formalismo religioso del hogar -según él confiesa- lo insensibilizaron muy temprano con respecto a la religión. Fue un niño despierto, atraído vivamente por la naturaleza, apasionado coleccionista de objetos culturales y curiosidades exóticas. De nuevo en París, cursó la enseñanza secundaria, primero en el liceo Janson-de-Sailly y luego en el Condorcet. A partir de esta época y durante unos

ocho años, asumió un compromiso político con una organización socialista, lo que le condujo al conocimiento de Marx.

Llevó a cabo sus estudios universitarios en la Facultad de Derecho y, posteriormente, en la Sorbona (1927-1932), donde fue compañero de Maurice Merleau-Ponty, y amigo de Jean-Paul Sartre y Simone de Beauvoir. Allí obtuvo la titulación de Filosofía (y más tarde el doctorado en Letras, en 1948). No obstante, confesará que el estudio de la filosofía le había hastiado hasta la médula: el discurso filosófico se le antojaba un malabarismo de palabras huecas que servía de coartada a la reflexión, asonancias entre términos, homofonías y ambigüedades al servicio de una dramaturgia especulativa. De modo que quedó hondamente decepcionado: "Después de años consagrados a esos ejercicios, me encuentro de nuevo cara a cara con mis rústicas convicciones, que no difieren mucho de las que tenía a los quince" (Lévi-Strauss 1955: 40). Durante este período universitario, lo más seguro es que leyera obras de "los maestros de la Escuela Francesa de Sociología" (probablemente Saint-Simon, Comte, Durkheim y Mauss), puesto que estaban incluidos en los programas. Pero no menos interesante resultó para su formación, aparte de su antigua pasión por la geología, el descubrimiento del marxismo y del psicoanálisis: los consideraba sus tres maestros más venerados, que predispusieron su espíritu para la sospecha ante lo aparente y para la búsqueda de los condicionamientos que pasan inadvertidos.

Terminada la carrera, obtuvo una plaza como agregado en filosofía y se dedicó a la enseñanza (1932-1934): un año, en el liceo Victor-Duruy de Mont-de-Marsan y, el siguiente, en el liceo de Laon. Pronto le horrorizó la idea de pasar el resto de su vida así, repitiendo una y otra vez las mismas cosas. Por entonces, en la línea de su compromiso político, publicó *Gracchus Babeuf et le communisme*. Fue también por esa época cuando cayó en sus manos y leyó el libro de Robert H. Lowie, *Primitive Society* (1920). No imaginaba aún que su verdadera vocación iba a estar en la etnología.

Afortunadamente, se le iba a brindar la oportunidad. "Mi carrera se resolvió un domingo de otoño de 1934, a las nueve de la mañana, con una llamada telefónica. Era Célestin Bouglé, a la sazón director de la Escuela Normal Superior" (Lévi-Strauss 1955: 35). Le proponía formar parte de la misión universitaria francesa en Brasil, como profesor de sociología en la Universidad de Sao Paulo. Allá llegó en 1935 y estuvo enseñando hasta 1938. Durante ese tiempo y hasta 1939, organizó junto con su primera mujer, Dina, etnóloga de formación, varias expediciones etnográficas al Mato Grosso y la Amazonia. A medida que se adentraba, a través de la intrincada vegetación selvática, en el estudio de poblaciones del interior brasileño, daba los pasos decisivos que lo iban a convertir en etnógrafo, etnólogo y antropólogo. Los indígenas caduveo, bororo, nambikwara, mundé y tupí-kawahib proporcionaron la documentación etnográfica para sus futuras publicaciones, comenzando ya por un primer trabajo basado en la observación directa: *Contribution à l'étude de l'organisation sociale des indiens Bororo* (1936).

En febrero de 1939, regresó a Francia y dio a conocer, en París, los resultados de su última expedición. Al declararse la guerra, fue movilizado y actuó como agente de enlace en la línea Maginot, hasta el armisticio franco-alemán (junio de 1940). Fue destinado al liceo de Montpellier y enseguida destituido en virtud de las leyes raciales de Vichy, por condición de judío. Pero, por fortuna, "la amigable atención prestada a mis trabajos etnográficos por Robert H. Lowie y Alfred Métraux, unida al interés de mis parientes instalados en los Estados Unidos, me habían valido una invitación de la New School for Social Research, de Nueva York, en el marco del plan de salvamento elaborado por la Fundación Rockefeller para sabios europeos amenazados por la ocupación alemana" (Lévi-Strauss 1955: 10). Abandonó Francia en 1941 y se refugió en Nueva York, donde permaneció dando clases en la New School for Social Research. Allí siguió los cursos que impartía su colega Roman Jakobson, el lingüista, quien le descubrió a Ferdinand de Saussure y los avances de la lingüística estructural. De ahí extraerá la inspiración y los elementos teóricos que necesitaba para sus análisis etnológicos.

Se incorporó voluntariamente a las Fuerzas Francesas Libres y fue adscrito a la misión científica francesa en Estados Unidos. En febrero de 1942, fundó junto con otros intelectuales franceses L'École Libre des Hautes Études, en New York, donde enseña. En 1943, comenzó a trabajar en lo que luego serían *Les structures élémentaires de la parenté*.

Tras la liberación de Francia, en 1944, volvió a su país. Pero, en 1945, regresó a Estados Unidos para desempeñar el cargo de consejero cultural de la Embajada de Francia. Prosiguió su docencia en L'École Libre des Hautes Études. En 1945, publicó en la revista *Word* (fundada por Jakobson) un artículo significativo y programático: "El análisis estructural en lingüística y en antropología". En 1947, presentó su dimisión del cargo de consejero cultural, para dedicarse por completo a la investigación, y regresó definitivamente a Francia. Fue nombrado del siglo conservador adjunto del Musée de l'Homme, de París, ejerciendo esta función entre 1948 y 1949. Por entonces empezaron a aparecer sus obras fundamentales: *La vie familiale et sociale des indiens Nambikwara*, en 1948; *Les structures élémentaires de la parenté*, en 1949, su tesis doctoral, galardonada con el premio "Paul Pelliot".

En 1949, hizo una breve estancia en Chittagong, en el antiguo Pakistan Oriental (hoy Bangladesh), donde lleva a cabo trabajos de campo por cuenta de la Unesco. El año 1950, obtuvo una cátedra de director de estudios en L'École Pratique des Hautes Études, la cátedra de "Religiones comparadas de los pueblos sin escritura", sección VI, que más tarde se convertiría en L'École des Hautes Études en Sciences Sociales (EHESS).

En 1952, por encargo de la Unesco, elaboró y publicó *Race et histoire*, un auténtico manifiesto antirracista y una apología de la equivalencia de las culturas.

De 1953 a 1960, fue secretario general del Consejo Internacional de las Ciencias Sociales.

En 1955, publicó un importante artículo, "L'étude structurale du mythe", tema que tendría un gran futuro. Ese mismo año vio la luz su obra más célebre y sugestiva, *Tristes tropiques*, Este libro, subtítulo "Confesiones de un etnólogo" lograba una síntesis perfecta entre la descripción demográfica, la autobiografía y la meditación filosófica. Constituye hasta hoy una magnífica introducción a la antropología estructural. El libro le proporcionó un renombre creciente, incluso más allá de las fronteras de la especialidad profesional.

En 1958, apareció *Anthropologie structurale* (volumen dedicado al centenario de Émile Durkheim), una recopilación de artículos ya publicados, a los que en algunos casos añade un apéndice. Las bases de su trabajo teórico quedaban firmemente asentadas. El prestigio de Lévi-Strauss se extendía sin cesar.

Al año siguiente, 1959, tras dos intentos fallidos, fue elegido profesor en el Collège de France, donde se creó para él la cátedra de Antropología Social.

En el verano de 1960, constituyó el Laboratorio de Antropología Social, dependiente a la vez del Collège de France y de l'École Pratique des Hautes Études. Para este nuevo laboratorio consiguió el único ejemplar en Europa de los *Human Relations Area Files* (HRAF), editados por la Universidad de Yale, bajo la dirección de George Peter Murdock: la mayor base de datos sobre todas las sociedades conocidas, orientada al estudio comparativo y transcultural.

Junto con Émile Benveniste y Pierre Gourou fundó la revista *L'Homme*, abierta a las diferentes corrientes de la etnología y la antropología, y favorecedora de un enfoque interdisciplinar en las ciencias del hombre.

En 1962, una doble publicación, *Le totémisme aujourd'hui* y *La pensée sauvage*, de gran alcance teórico, contribuyó al subsiguiente auge del estructuralismo en Francia y más allá.

Desde la aparición de *La geste d'Asdiwal*, en 1960, hasta principios de los años 1970, se dedicó al estudio de los mitos, especialmente de la mitología amerindia. Su fruto será la tetralogía *Mitológicas*.

En 1964, vio la luz el primer volumen de la serie, *Mythologiques I: Le cru et le cuit*. Suscitó debates y polémicas, mientras la moda estructuralista alcanzaba su cénit. En 1967, *Mythologiques II: Du miel aux cendres*. En 1968, *Mythologiques III: L'origine des manières de table*. Y, finalmente, en 1971, *Mythologiques IV: L'homme nu*.

Por entonces, se escribieron las primeras monografías sobre Claude Lévi-Strauss, como la del antropólogo británico Edmund Leach. Concedía numerosas entrevistas a la

prensa, a través de las cuales logró presentar al gran público el "mensaje" estructuralista, de signo antropológico y ecológico.

En 1973, publicó *Anthropologie structurale deux*, obra que incluye, una selección de artículos y otros textos escritos desde 1958 a 1973, además de una reedición de "Raza e historia". En mayo de este año, fue elegido para la Académie Française. Conforme a la tradición, en su discurso de ingreso, el 27 junio 1974, hizo el elogio de su predecesor en el sillón académico, el escritor Henri de Montherlant.

Sus investigaciones sobre la mitología prosiguieron, plasmándose en publicaciones como *Myth and meaning* (1978), *La potière jalouse* (1985) e *Histoire de Lynx* (1991), que clausuran un trabajo de cuarenta años.

A lo largo de los años, Lévi-Strauss llevaba adelante otras actividades, como la codirección de la revista *L'Homme*. Recibía reconocimiento internacional: el título de doctor *honoris causa* por la Universidad libre de Bruselas (1962), Oxford (1964), Yale (1965), Chicago (1967), Comumbia NY (1970), Stirling (1972), entre otras. Se le honraba con la medalla del "Huxley Memorial" del Royal Anthropological Institute; la medalla de oro del Viking Fund, o la del Centre National de la Recherche Scientifique (1968). Se le nombraba miembro de la Real Academia de Holanda, la Academia de Ciencias y Letras de Noruega, la Academia Británica, la Academia Nacional de Ciencias de Estados Unidos, así como de numerosas sociedades científicas. En 1973, fue galardonado con el premio internacional Erasmo.

En 1982, con cerca de setenta y cuatro años, se jubiló, dejando su puesto en el Collège de France. No obstante, continuó yendo con frecuencia a su despacho del Laboratoire d'Anthropologie Sociale, durante muchos años. Allí continuaba trabajando a ritmo más pausado y atendiendo a jóvenes investigadores.

Con posterioridad a su jubilación, todavía publicó *Le regard éloigné* (1983), especie de tercer volumen de la antropología estructural; *Paroles données* (1984), sus resúmenes de docencia; *La potière jalouse* (1985); *De près et de loin* (1988), libro de entrevistas con Didier Eribon; *Histoire de Lynx* (1991); *Regarder, écouter, lire* (1993), un minucioso análisis de la creación estética.

Por último, daría a la imprenta dos volúmenes retrospectivos, con material fotográfico de su estancia y trabajo de campo en Brasil, sesenta años atrás: *Saudades do Brasil* (1994) y *Saudades de São Paulo* (1995). A partir de esas fechas, Lévi-Strauss no publicó más libros, pero continuó asiduamente con sus reseñas en *L'Homme*.

En 1998, con ocasión de su nonagenario, la revista *Critique* le dedicó un número especial; y se celebró un homenaje en el Collège de France. Lévi-Strauss confesaba abiertamente su experiencia de la vejez: "De este modo, existe hoy para mí un yo real, que no es más que la mitad o la cuarta parte de un hombre, y un yo virtual que conserva viva aún una idea del todo. El yo virtual elabora el proyecto de un libro,

comienza a organizar los capítulos, y le dice al yo real: «Te toca continuar». Y el yo real, que ya no puede más, le dice al yo virtual: «Es cosa tuya. Solamente tú ves la totalidad». Mi vida se desenvuelve hoy a través de ese diálogo tan extraño" (Bertholet 2003: 438).

En 2002, para un número monográfico de *L'Homme* sobre "La cuestión del parentesco", redactó un epílogo en el que constataba la vigencia de sus propias aportaciones a ese tipo de estudios.

A comienzos de 2005, tras una de sus últimas apariciones en la televisión francesa, volvió a expresar una de sus preocupaciones recurrentes: "Lo que constato son los estragos actuales; es la espantosa desaparición de especies vivas, tanto vegetales como animales; y el hecho de que, por su misma densidad actual de población, la especie humana vive como bajo un régimen de envenenamiento interno -si puedo decirlo-. Y pienso en el presente y en el mundo en el que estoy a punto de terminar mi existencia: no es un mundo que me guste" (Emisión especial en France 2, el 17 de febrero de 2005).

El 28 de noviembre de 2008, Claude Lévi-Strauss cumplió los cien años. Se organizaron numerosos actos conmemorativos, entre los que destacaron los celebrados en el Musée du Quai Branly, con la lectura pública de textos escogidos del autor; o en la Académie Française, que rendía homenaje al primer académico centenario de su historia. La Bibliothèque Nationale Française expuso ante los visitantes, durante una jornada, materiales personales del antropólogo: manuscritos, cuadernos de viajes, croquis, notas y hasta su máquina de escribir.

La revista *Sciences Humaines*, con la participación de *Le Courrier de l'UNESCO*, le dedicó un número especial, bajo el título "Comprendre Claude Lévi-Strauss", tratando de situar su obra en perspectiva.

El Ministerio de Enseñanza Superior e Investigación creó un "Premio Claude Lévi-Strauss" (dotado con 100 mil euros) para el mejor investigador en el campo de la historia, la antropología, las ciencias sociales o la arqueología.

Meses después, nuestro autor moría, el viernes 30 de octubre de 2009, en su casa de París. Tres días más tarde, fue enterrado en Lignerolles, Côte-d'Or, en estricta intimidad. Hasta ese momento no se hizo pública la noticia del fallecimiento, del que se hacían eco los medios el día 4 de noviembre. De Claude Lévi-Strauss nos queda el imponente y singular legado de su obra, un hito no sólo en la ciencia antropológica sino en la historia del pensamiento contemporáneo.

Françoise Heritier, sucesora suya en el Collège de France, ha resumido así su enseñanza: "Descubrimos con estupefacción que había mundos que no actuaban como nosotros. Pero también que, tras esa diferencia aparente, tras esa ruptura radical con nuestra propia realidad, podíamos poner de manifiesto aparatos cognitivos comunes.

Así, tomábamos conciencia a la vez de la diferencia y de la universalidad. Éste es su principal legado aún hoy día: todos somos muy diferentes, sí, pero podemos entendernos, pues nuestras estructuras mentales funcionan de la misma manera". Y agrega unas pinceladas sobre su personalidad: "Está claro que, en las relaciones individuales, fue un ser de amistad, de confianza, que siempre protegió a quienes trabajaron con él. Pero nunca aceptó la menor familiaridad. Tenía una mirada de elefante, con ese ojito penetrante que te ponía al desnudo. Cuando uno estaba ante él, uno se descomponía y hacía falta mucho ánimo para recomponerse. Por lo demás, aparte de su familia o sus compañeros de colegio, ¿hubo otras personas que tutelaran a Lévi-Strauss? Lo dudo" (*Le Monde*, 4 de noviembre de 2009).

Ya conocíamos algunos detalles de su vida personal. Contrajo matrimonio tres veces y tuvo dos hijos. Confesaba sentir alergia hacia el teatro. Trabajaba siempre con música, sinfónica o lírica, que le envuelve de una pantalla frente al mundo exterior. En el trabajo, su "única regla es no dejar pasar nunca un día sin haber escrito algunas líneas" (Lévi-Strauss 1974: 26). Cuando solo contaba con sesenta años, imaginaba que, cuando hubiera escrito todo lo que debía escribir, se retiraría: "Hay un momento en la vida de todo hombre de ciencia en el que se aspira a esa cualidad en la que uno tiene el sentimiento de haber acabado su obra, de haber dicho todo lo que debía decir, y que si uno continúa no hará más que repetirse o incluso decir menos bien lo que se había dicho mejor precedentemente" (Backès-Clément 1970: 239). Una de sus máximas ilusiones -soñaba- era terminar sus días volviendo sobre el terreno de las culturas primitivas. O más nostálgicamente aún: quizá "lo que yo más espere, después de todo, sea el día en que el hombre colonizará otros planetas, y grandes extensiones del nuestro se abandonarán y retornarán al estado salvaje. ¡En ese estado salvaje será donde trataré de encontrar mi felicidad, antes que en los nuevos grandes complejos que se edifiquen en la Luna o Marte!" (Lévi-Strauss 1973: 77). Los achaques y el peso de los años acumulados imposibilitaron todas esas ilusiones, sin disipar del todo la nostalgia.

El gran objetivo de comprender a la humanidad

¿Por qué se convierte uno en etnólogo? Al parecer, Lévi-Strauss llegó a ser etnólogo por rechazo de la filosofía y por el hallazgo de una labor más acorde con sus inquietudes intelectuales. Razones temperamentales y teóricas lo condujeron a aferrarse a la etnología como a una "tabla de salvación". Indudablemente concurrían motivos muy profundos: "encuentro en ello satisfacciones que no son sólo racionales, también hay satisfacciones de orden estético"; en ello encontraba "la llave de acceso a las verdades más profundas y más generales" (Lévi-Strauss 1973: 77). Quizá las sociedades que la etnología estudia encierran cierta afinidad de estructura con su "inteligencia neolítica". Sean cuales fueren las motivaciones psicológicas -hastío del propio medio social, ansias de evasión o de aventuras, etc.-, el hecho es que, en sus propias palabras, siendo "filósofo de profesión, me había lanzado a la etnología para descubrir una naturaleza aún intocada por el hombre" (Lévi-Strauss 1974: 26).

Paulatinamente, iba configurando su peculiar personalidad en el campo de la etnología: "En ella soy un completo autodidacta; nunca asistí a clases de esta disciplina, ni siquiera conocía su existencia" (Lévi-Strauss 1963: 34). Todo lo cual no impidió en absoluto que llegara a ser una de las figuras más prestigiosas de la antropología mundial.

Si nos preguntamos cuál es el problema axial que fue polarizando las preocupaciones de Lévi-Strauss, se podría sintetizar con el kantiano *¿qué es el hombre?*, un asunto de innegables resonancias filosóficas. Pero aquí la interrogante se plantea en otro plano. Se trata de comprender al hombre explicando las culturas, rastreando la respuesta en la humanidad entera, concreta y dispersa por todos los tiempos y lugares. De manera que esta búsqueda entraña una doble pretensión: la primera, teórica, mira a establecer un estatuto científico para los estudios del hombre, al objeto de que las ciencias humanas y sociales sean equiparables a las ciencias físicas y naturales; y la segunda, práctica, aspira, tras demostrar cómo funciona el espíritu humano, a señalar las sendas para un nuevo humanismo, extensible a escala planetaria.

Ahora bien, hay que tener en cuenta que, al interesarse por la problemática de la humanidad en general, desde ese enfoque inmediato de la etnografía, Lévi-Strauss tenía ya configurada en su mente una cierta precomprensión, cuyas fuentes inspiradoras no ocultaba: se trataba de la geología, el marxismo y el psicoanálisis.

La lección de la geología mostraba que, bajo el desorden aparente del paisaje, se descifran diferencias casi imperceptibles que atestiguan deslizamientos, equilibrios, emergencias tectónicas; "allí donde veo hoy un terruño árido, antaño se sucedieron dos océanos. Siguiendo en las huellas las pruebas de su estancamiento milenario y franqueando todos los obstáculos -paredes abruptas, desmoronamientos, malezas, cultivos-" uno se acerca al objetivo, que es "recuperar un sentido fundamental, sin duda oscuro, pero del que todos los otros son trasposición parcial o deformada" (Lévi-Strauss 1955: 44). A veces, "el milagro se produce": "si de ambos lados de la secreta hendidura surgen una junto a otra dos verdes plantas de especies diferentes, cada una de las cuales ha elegido el suelo más propicio, y si en el mismo momento se adivinan en la roca dos amonitas con involuciones desigualmente complicadas que señalan a su modo una distancia de algunas decenas de milenios, entonces, de repente, el espacio y el tiempo se confunden; la diversidad viviente del instante yuxtapone y perpetúa las edades. El pensamiento y la sensibilidad acceden a una dimensión nueva" (Lévi-Strauss 1955: 44); se alcanza una nueva inteligibilidad.

La lección de Marx enseñaba "que la ciencia social ya no se construye en el plano de los acontecimientos, así como tampoco la física se edifica sobre los datos de la sensibilidad: la finalidad es construir un modelo, estudiar sus propiedades y las diferentes maneras como reacciona en el laboratorio, para aplicar seguidamente esas observaciones a la interpretación de lo que ocurre empíricamente" (Lévi-Strauss 1955:

45); interpretación que puede descalificar la basada en meras impresiones o análisis descriptivos.

La lección de Freud echaba por tierra la antinomia entre lo intelectual y lo afectivo; "más allá de lo racional existía una categoría más importante y más válida: la del significante, que es la forma de ser más alta de lo racional"; aquella oposición antinómica resultaba ilusoria, "ya que precisamente las conductas en apariencia más afectivas, las operaciones menos racionales, las manifestaciones declaradas como prelógicas, eran al mismo tiempo las más significantes" (Lévi-Strauss 1955: 43); los síntomas remiten a una racionalidad invisible a los ojos de la conciencia.

Cada cual, en su dominio, geología, marxismo, psicoanálisis, "los tres demuestran que comprender consiste en reducir un tipo de realidad a otro; que la realidad verdadera no es nunca la más manifiesta; y que la naturaleza de lo verdadero ya se trasluce en el cuidado que pone en sustraerse" (Lévi-Strauss 1955: 46). Esta precomprensión le inclina a sospechar de toda evidencia como posible enmascaramiento de otro sentido más profundo. Dentro de tal precomprensión, hay que enmarcar el descubrimiento de la etnografía: "Al proponerme el estudio del hombre, me libera de la duda, pues considera en él las diferencias y los cambios que tienen un sentido para todos los hombres, exceptuando aquellos que son privativos de una sola civilización" (Lévi-Strauss 1955: 47) y cuyo sentido particular se agota en ella misma y se desvanece fuera de ella. Gracias a la práctica etnográfica, su pensamiento escapaba de los ambientes enrarecidos de la reflexión filosófica al aire libre, en busca de la humanidad tangible, la existente en medio de un espacio repleto de objetos variadísimos, instituciones, usos y costumbres polícromos.

Además de esto, la incorporación de la metodología estructural marcó el paso decisivo en su génesis como antropólogo. Supuso para Lévi-Strauss el descubrimiento de la vía privilegiada para resolver el problema planteado, para alcanzar un conocimiento científico del ser humano. Y también, a su manera, para tratar de fundar una nueva visión y praxis humanistas.

La iluminación del enfoque estructuralista

Por el camino de la propia experiencia de campo en el terreno de la etnografía y de una formación en plan autodidacta, Lévi-Strauss entroncó para siempre con la historia de la etnología, o lo que es lo mismo, de la antropología cultural y social.

Lévi-Strauss se familiarizó con la etnología principalmente a través de los maestros de la antropología norteamericana, Robert H. Lowie, Franz Boas y Alfred L. Kroeber, y a través de la tradición de la escuela francesa de sociología, representada sobre todo por Émile Durkheim y Marcel Mauss.

Aunque a Lévi-Strauss le gustara presentar a Rousseau como "fundador de las ciencias del hombre" e incluso como "padre de la etnología", no dejaba de reconocer que esta ciencia nació en Inglaterra y se había desarrollado eminentemente en el ámbito anglo-norteamericano: Lewis H. Morgan, Edward B. Tylor, John F. McLennan, John Lubbock, Henry J. S. Maine, G. Elliot Smith, James G. Frazer, etcétera, fueron los pioneros de la antropología social basada en un método científico. Una ciencia que había nacido entre concepciones históricas y filosóficas, pero que poco a poco había adquirido su autonomía. Gracias a autores como Alfred R. Radcliffe-Brown, Franz Boas, Bronislaw Malinowski y Marcel Mauss, se había transformado en una "ciencia experimental comparable a las demás ciencias naturales" (Lévi-Strauss 1973: 61).

Ya en Edward B. Tylor, en el último tercio del siglo XIX, se vislumbraba la originalidad del objeto de la etnología, que reside en la naturaleza inconsciente de los fenómenos colectivos: en las instituciones, las creencias, la moral, el arte, el derecho de una sociedad. Detrás de las racionalizaciones secundarias que se suelen dar a nivel consciente, se esconden las verdaderas razones explicativas del orden social, funcionando de espaldas a la conciencia. Pero "corresponde a Boas el mérito de haber definido con una lucidez admirable, la naturaleza inconsciente de los fenómenos culturales, en páginas donde los asimila desde este punto de vista al lenguaje, anticipando así el desarrollo ulterior" (Lévi-Strauss 1958: 20). No obstante, su análisis se queda uncido al nivel del pensamiento consciente de los individuos, si bien depurándolo de racionalizaciones secundarias y reinterpretaciones. Hacía falta dar el salto, definitivamente, de lo consciente a lo inconsciente, lo que conllevará el tránsito de lo individual hacia la generalización.

El antropólogo inglés Edmund Leach, en su intento de ubicar la posición de Lévi-Strauss en el panorama de la antropología, estableció dos orientaciones distintas seguidas por los antropólogos: 1) En la tradición de sir James Frazer (1854-1941), quien, sin conocimiento directo de los pueblos primitivos, hacía un profundo análisis de la psicología humana y se esforzaba en comparar las particularidades de las diversas culturas, al objeto de lograr ciertas "verdades fundamentales". 2) En la tradición de Bronislaw Malinowski (1884-1937), que daba primacía al estudio de campo, para luego analizar los datos recogidos, con el fin de mostrar cómo "funciona" tal sistema social. De acuerdo con esta clasificación, los antropólogos británicos y estadounidenses se encuadran en el segundo apartado, y por eso se llaman funcionalistas; en tanto que Lévi-Strauss encajaría más bien en la tradición de Frazer -aunque con otro estilo-, al tratar de establecer la verdad de los hechos más por relación al pensamiento humano que en relación con la organización social (cfr. Leach 1970: 7-8). Es posible que esta observación sea correcta, desde cierto punto de vista; pero habría que insistir en una diferencia más importante, como es la introducción del método del análisis estructural, lo que le distancia también de Frazer. Resulta, por lo demás, tendencioso negar a Lévi-Strauss interés por la investigación etnográfica de campo. Nunca dejó de recalcar, con toda claridad, que las culturas primitivas constituyen las "bases experimentales" (Lévi-Strauss 1973: 65) del conocimiento de la humanidad, sin las que todo el edificio del saber antropológico se derrumbaría.

Es precisamente el estudio directo de los "salvajes" el que "nos ayuda a construir un modelo teórico de la sociedad humana, que no corresponde a ninguna realidad observable, pero con cuya ayuda llegaremos a desenmarañar lo que hay de originario y de artificial en la naturaleza actual del hombre "natural", si no es "inmanente al estado social, fuera del cual la condición humana es inconcebible". Sólo si la empresa culmina con éxito, "nos ponemos en condiciones de abordar la segunda etapa, que consiste en utilizar todas las sociedades, sin retener nada de ninguna, para desentrañar esos principios de la vida social que aplicaremos a la reforma de nuestras propias costumbres y no de las sociedades extrañas: en razón de un privilegio inverso del precedente, estamos en condiciones de transformar sin destruirla sólo la sociedad a la que pertenecemos, pues los cambios que en ella introducimos también provienen de ella" (Lévi-Strauss 1955: 394).

Entregado por completo a la vocación antropológica, Lévi-Strauss conquistó su propio espacio mediante el desarrollo de sus propias investigaciones sobre las culturas primitivas y con la puesta a prueba del enfoque estructuralista.

Para una etnología estructural incipiente, el terreno ideal de indagación fue una "sociedad reducida a su más simple expresión", al modo de la de los nambikwara (Lévi-Strauss 1955: 315). Hubiera sido más que temerario pretender aplicar el análisis -de golpe- a nuestras sociedades modernas, no sólo por la ingente complejificación -frente a la que se está desprovisto del instrumental científico adecuado-, sino también por lo difícil que es alcanzar la objetividad con respecto a uno mismo: "cuando estudiamos sociedades cercanas a nosotros, y concretamente la sociedad en que vivimos, hemos de desconfiar siempre de nuestras conclusiones" (Lévi-Strauss 1966: 44). Pues resulta imposible establecer el mínimo distanciamiento necesario.

Se trataba de estudiar las sociedades llamadas "primitivas", que difieren de la del etnólogo en cuanto a la magnitud y la complejidad de su organización. Pues hay sociedades "calientes", como las nuestras; y otras "frías", que se conservan cerca del cero absoluto de "temperatura" histórica, por lo que producen poco desorden -o entropía-; se muestran como sociedades sin historia, sin escritura, sin progreso, aunque no lo sean en términos absolutos. Debido a tales características, en ellas tienen más importancia los fenómenos de orden mecánico que los de orden estadístico y, por eso mismo, se prestan mejor al análisis estructural.

En realidad, la suma de esos pueblos primitivos se cifraba, a principios del siglo XX, en tres, cuatro o cinco mil. De ellos, unos han desaparecido ya, otros aún perviven en trance de desaparición. Sobre la mayoría de ellos se posee documentación etnográfica. Pero en numerosos casos, habría que apresurarse a recogerla, antes de que sea demasiado tarde. Con todo, a la hora de estudiar esas otras culturas, nunca es posible llegar a conocerlas exhaustivamente. "Es un objeto de tal complejidad que resulta imposible para cualquiera adquirir un conocimiento total" (Lévi-Strauss 1970: 66). Tampoco es eso la meta del estructuralismo. No intenta una descripción completa sino

una "explicación", basada en lo que todos esos pueblos tienen en común: en último término, "son hombres, y piensan por medio de una idéntica organización cerebral" (Lévi-Strauss 1970: 66). Una explicación que debe llegar a la formulación de unos principios generales, aplicables a la interpretación global del fenómeno humano, en una palabra, de la cultura humana en cuanto tal.

¿Qué entendía Lévi-Strauss por *cultura*? Al ser un concepto tan profusamente utilizado, se hace necesario aclararlo cada vez. Para ello, es útil relacionarlo con otros conceptos afines, como el de "sociedad" y el de "civilización". En algunos contextos, Lévi-Strauss utiliza indistintamente esos tres términos, refiriéndolos a la forma de organizar tanto a las relaciones entre los grupos humanos y el mundo entorno, como a las relaciones entre unos humanos y otros, en sus concretas configuraciones. Se refieren al sistema de vida de una comunidad humana, como un todo. Sin embargo, hay pasajes precisos, donde cada uno de los vocablos aparece con una acepción propia, contradistinta de los demás.

Así, la *civilización* conserva el sentido más amplio para designar las formas tecnológicas y organizativas de la vida humana en la historia; se define como "ese conjunto complejo de invenciones de todos los órdenes" (Lévi-Strauss 1973: 414). Por su parte, la *sociedad* alude a una característica común a todos los seres vivos, puesto que lo "social" se puede referir tanto al mundo animal (natural) como al mundo humano, aunque en éste lo social se resuelva sistemáticamente de un modo nuevo, esto es mediante la cultura; por eso, lo "cultural" alude en exclusiva a lo específicamente humano. Por supuesto que la vida social propia del hombre no debe confundirse con la del animal. Por ejemplo, "en el insecto, podríamos decir que la naturaleza hace lo orgánico por medio de lo social, mientras que, en el hombre, la naturaleza hace lo social mediante lo orgánico, es decir, a costa de transformaciones fundamentales de estructura y funcionamiento del sistema central" (Lévi-Strauss 1960: 197). En la humanidad, la vida social se da dialécticamente articulada con la cultura. De ahí que las abejas se comuniquen mediante "señales" y no mediante "signos", como los humanos, en quienes se inaugura el pensamiento simbólico. Por otra parte, en el seno de la civilización, se llama *sociedad* a la trama de relaciones instituidas entre unos hombres y otros; y se reserva el nombre de *cultura* para el entramado de relaciones que mantienen los hombres con el mundo físico que los rodea (Lévi-Strauss 1961: 34), o bien con el mundo de ideas y representaciones.

En un sentido más interno a la propia constitución antropológica, y por contraposición a la *naturaleza* humana, que se concibe como aquello que los hombres tienen por herencia biológica -leyes universales-, la *cultura* define aquello que los humanos reciben por tradición externa -reglas particulares-, como son las costumbres, creencias, instituciones, etcétera (Lévi-Strauss 1961: 131); es decir, la cultura se entiende como un conjunto de sistemas simbólicos que la sociedad humana produce, transmite y transforma históricamente.

Pese a todas estas precisiones, que conviene no olvidar, los vocablos "civilización", "cultura" y "sociedad" se emplean, con frecuencia, en su acepción más amplia, prácticamente como sinónimos, mientras no se evidencie lo contrario. De todos modos, en Lévi-Strauss, distinción más persistente es la trazada entre *naturaleza* y *cultura*, por mucho que él busque superarla o reducir su alcance al meramente metodológico.

Desentrañar los secretos del sistema cultural constituye la meta de todo etnólogo. Su prestigio dependerá del éxito que tenga en la tarea y que cree asegurado: "La etnografía, basurero de las ciencias humanas desde su origen, piensa haber encontrado hoy, en los despojos recogidos a la puerta del resto de las disciplinas, las llaves maestras del misterio humano" (Lévi-Strauss 1953: 98). Por encima de las ciencias sociales tradicionales, perdidas en un limbo de abstracciones, "la etnología siente cada vez más el peso de los deberes inherentes a su denominación tradicional, es decir, el de constituir por sí sola una antropología" (Lévi-Strauss 1953: 121). Se presenta, incluso, como una alternativa frente a la filosofía, en el empeño por resolver la cuestión de qué es el hombre.

La obra de Lévi-Strauss, aunque no de forma sistemática, obedecía toda ella a un minucioso plan de lograr una explicación estructural de la cultura (a partir de sistemas culturales particulares) y de actor, el hombre. No importaba lo artesanal de los instrumentos disponibles ni lo modesto de los resultados. El adelanto en los estudios del parentesco y la mitología era ya sorprendente y prometedor.

Sobre la base de su experiencia de campo, limitada pero no corta, y de los enormes archivos de documentación acumulada, Lévi-Strauss se las ingeniaba para relacionar infinidad de datos de tal o cual sistema o aspecto cultural, desde la óptica del análisis estructural. Frente a la "etnología de telescopio" antaño practicada, la suya tendía a ser "una etnología de microscopio en la que, más que descubrir nuevo material, debemos estudiar más a fondo el material de que ya disponemos" (Lévi-Strauss 1966: 47). Pues bien, el método estructural se convirtió en el potente microscopio que Lévi-Strauss aplicó, primeramente, al análisis de *sistemas de parentesco* y de *organización social*. Luego, abandonando el propósito de continuar en esa línea, su atención se fue desplazando hacia el análisis de órdenes concebidos -no ya vividos-, como son los *sistemas mitológicos*. Pero no había discontinuidad en su propósito. "En realidad, mi itinerario no es un itinerario, puesto que siempre he tratado de hacer lo mismo", sostenía. Su objetivo permaneció idéntico: Partiendo de la experiencia etnográfica, "demostrar que hasta en sus manifestaciones más libres, el espíritu humano está sometido a constricciones rigurosamente determinantes" (Lévi-Strauss 1963: 41 y 42); "alcanzar un nivel donde se manifieste una necesidad inmanente a las ilusiones de la libertad" (Lévi-Strauss 1964: 19). En la medida en que lograba dilucidar unas propiedades invariantes, y por tanto necesarias, creía estar avanzando hacia una antropología científica.

Un proyecto semejante no era, ni mucho menos, incompatible con una perspectiva humanista, dado que, al demostrar que "las diferencias superficiales entre los hombres recubren una profunda unidad" (Lévi-Strauss 1973: 75), se podían cimentar las bases para un humanismo de nuevo cuño, capaz de superar el "mezquino humanismo" occidental y estar abierto a todas las formas culturales desplegadas por la naturaleza humana. Por este sendero, la antropología, que "nació de un devenir histórico en el curso del cual la mayor parte de la humanidad ha sido avasallada por otra", que "es hija de una era de violencia" (Lévi-Strauss 1973: 69), tal vez conseguirá contribuir a enderezar, en lo posible, el sistema de abusos que condicionó su propia aparición.

2. Notas para inventariar el legado de un gran antropólogo

Podemos considerar un triple aspecto en la herencia que Claude Lévi-Strauss nos ha dejado a cuantos estamos interesados por el saber acerca de la humanidad: el legado de sus obras, el legado de su método de indagación y el legado de un desafío intelectual que no debiera dejarnos indiferentes. Recordémoslo de manera sucinta y esquemática.

En primer lugar, el legado más permanente de Lévi-Strauss está en el conjunto de sus obras escritas, en las que cabe destacar una doble faceta: como antropólogo fundador del estructuralismo y como escritor de gran estilo que ingresa en la Academia Francesa.

Como ya es sabido, su época de profesor transcurrió, primero, en la École Pratique des Hautes Études (de 1950 a 1960) y luego en el Collège de France (entre 1960 y 1982). Una vez jubilado, continuó trabajando a diario en el Laboratoire d'Anthropologie Sociale hasta pocos años antes de su muerte (en 2009).

Sus investigaciones y publicaciones abarcan una enorme diversidad de temas, con la mirada puesta no sólo en las sociedades arcaicas, estudiadas tradicionalmente por los antropólogos, sino también en problemas propios de la civilización contemporánea.

Si nos limitamos solo a sus libros e intentamos organizarnos de acuerdo con la temática abordada, resulta una clasificación de contornos inevitablemente borrosos y con forzosas superposiciones, pero que -si atendemos a las fechas de publicación- nos hace visible un desplazamiento en el tiempo de unos centros de interés hacia otros, a la vez que el retorno recurrente de los temas principales:

A. En torno al parentesco:

- *La vida familiar y social de los indios Nambikwara* (1948).
- *Las estructuras elementales del parentesco* (1949).

B. En torno a la organización social:

- *El totemismo en la actualidad* (1962).

- *El pensamiento salvaje* (1962).

C. En torno a la mitología:

- *Mitológicas I: Lo crudo y lo cocido* (1964).
- *Mitológicas II: De la miel a las cenizas* (1967).
- *Mitológicas III: El origen de las maneras de mesa* (1968).
- *Mitológicas IV: El hombre desnudo* (1971).
- *La alfarera celosa* (1985).
- *Historia de Lince* (1991).

D. En torno al arte (escultura, pintura, música, fotografía):

- *La vía de las máscaras* (1975/1979).
- *Mirar, escuchar, leer* (1993).
- *Saudades do Brasil* (1994).
- *Saudades de São Paulo* (1995).

E. Antologías recopilatorias de sus artículos más importantes (que tocan gran variedad de temas y problemas):

- *Antropología estructural* (1958).
- *Antropología estructural dos* (1973).
- *La mirada distante* (1983), que viene a ser una 'antropología estructural tres'.

F. De carácter biográfico, ante todo como biografía intelectual:

- *Tristes trópicos* (1955).
- *Entrevistas con Georges Charbonnier* (1961).
- *Palabra dada* (1984).
- *De cerca y de lejos* (1988).

En este último apartado, cabría aludir al menos a la biografía más completa existente, titulada *Claude Lévi-Strauss* y escrita por Denis Bertholet, cuyo manuscrito fue revisado por el propio Lévi-Strauss, quien precisó o rectificó solamente algunas inexactitudes en los hechos relativos a su persona.

¿*Qué aportaciones destacar* en las obras de Lévi-Strauss? Sería imposible trazar siquiera un mapa rudimentario de los múltiples y complejos registros de su pensamiento. Por eso, me contentaré con unas fugaces evocaciones impresionistas, que recuerden a quienes ya lo conocen, o sugieran a quienes no lo han leído, el sonido de su música -metafóricamente hablando-, como puede hacer el que va pinchando un disco y otro para hacerse una idea de la melodía.

Nos enseña que el ser humano surge con la cultura y se entiende mediante la oposición entre naturaleza y cultura, establecida en *Las estructuras elementales del parentesco*: "todo lo que es universal en el hombre corresponde al orden de la naturaleza y se caracteriza por la espontaneidad, mientras que todo lo que está sujeto a una norma pertenece a la cultura y presenta los atributos de lo relativo y lo

particular" (Lévi-Strauss 1949: 41). El criterio de lo cultural, pues, reside en la presencia de una regla en comportamientos que no vienen impuestos por el determinismo de los instintos o -diríamos hoy- de los genes.

En la conferencia titulada *Raza e historia*, por encargo de la Unesco, en 1952, desmantela los prejuicios raciales, demostrando la primacía de lo cultural. Tras someter a debate y relativización el sentido del "progreso", nos descubre que requiere la creación de diferencias, pero estriba en la puesta en común "todo *progreso* cultural es función de una *coalición* entre las culturas" (Lévi-Strauss 1973: 336). En líneas generales, se observa un conflicto entre las dos tendencias.

"La humanidad se las ve constantemente con dos procesos contradictorios, uno de los cuales tiende a instaurar la unificación, en tanto que el otro se dirige a mantener o restablecer la diversificación. (...)

[Hay] necesidad de preservar la diversidad de las culturas (...) [Pero:] lo que debe ser salvado es el hecho de la diversidad, no el contenido histórico que cada época le dio, y que ninguna conseguiría prolongar más allá de sí misma. Hay pues (...) Que estimular las potencialidades secretas, despertar todas las vocaciones de vivir juntos que la historia conserva" (Lévi-Strauss 1973: 339).

Casi veinte años más tarde, sin embargo, otra invitación de la Unesco le lleva a escribir *Raza y cultura*. Aquí, como un contrapunto, subraya que la preservación de la diversidad requiere condiciones que están muy lejos de darse en las sociedades contemporáneas: una relativa igualdad entre las culturas y una distancia física suficiente. Esto entraña una especie de advertencia acerca de los riesgos destructivos de la evolución que arrastra a la humanidad hacia una civilización mundial con un exceso de comunicación. Porque "toda creación verdadera implica una cierta sordera ante el reclamo de otros valores, que puede llegar hasta su rechazo o incluso su negación" (Lévi-Strauss 1983: 41). La distancia favorece la originalidad y entonces la comunicación resulta estimulante, pero los intercambios demasiado fáciles tienden a uniformar la diversidad.

Entre los libros de Lévi-Strauss, el más popular es sin duda *Tristes trópicos*. Nos transporta a lejanos paisajes y culturas, descifrando nos sus íntimos significados. En el original, casi quinientas páginas apasionantes, distendidas entre dos frases célebres. La del principio: "Odio los viajes y a los exploradores. Y he aquí que me dispongo a relatar mis expediciones" (Lévi-Strauss 1955: 3). Y la del final, después de postular el nombre de "entropología" en vez de antropología, describiendo patéticamente el destino que nos cabe "cuando el arco iris de las culturas humanas termine de abismarse en el vacío escavado por nuestro furor": consiste "en un pertenecer servir aprehender la esencia de lo que fue y continúa siendo más acá del pensamiento y más allá de la sociedad (...) en el guiño cargado de paciencia, serenidad y perdón recíproco que una coincidencia involuntaria permite veces intercambiar con un gato" (Lévi-Strauss 1955: 418).

Los sistemas del totemismo, analizados en *El totemismo hoy*, se entienden como sistemas de diferencias que sirven para clasificar e integrar a los grupos de la sociedad, permitiéndoles a éstos pensarse a sí mismos dentro de un orden coherente. Los animales totémicos dejan traslucir relaciones concebidas por el pensamiento: "se comprende que las especies naturales no sean elegidas por ser "buenas para comer" sino por ser "buenas para pensar" (Lévi-Strauss 1962a: 131).

En el capítulo IX de *El pensamiento salvaje*, titulado "Historia y dialéctica", polemiza con el filósofo existencialista Jean-Paul Sartre y su concepción de la historia. Frente a él, reivindica su visión antropológica nada condescendiente con un humanismo teórico y según la cual cree que "el fin último de las ciencias humanas no es constituir al hombre, sino disolverlo", yendo "más allá de la diversidad empírica de las sociedades humanas" hasta una *humanidad general*. En una tarea ulterior -que incumbe a las ciencias naturales- se trataría de "reintegrar la cultura en la naturaleza y, finalmente, la vida en el conjunto de sus condiciones fisicoquímicas" (1962b: 357-358). En este punto, Lévi-Strauss da un giro a su interpretación anterior de la oposición entre naturaleza y cultura, que ahora le parece ofrecer sobre todo un "valor metodológico". Y así lo recoge luego en el "Prefacio a la segunda edición" de *Las estructuras elementales del parentesco*, donde insiste en que esa distinción no se corresponde sin más con el paso de la animalidad a la humanidad y que tiene un alcance más bien heurístico y metodológico:

"Nos vemos llevados a cuestionar el verdadero alcance de la oposición entre naturaleza y cultura. (...) La oposición entre cultura y naturaleza no sería ni un dato primitivo ni un aspecto objetivo del orden del mundo. En ella debería verse una creación artificial de la cultura, una obra defensiva que ésta hubiera cavado alrededor de su contorno..." (Lévi-Strauss 1949/1967: 18).

No obstante, quizá lo más valioso de *El pensamiento salvaje* es la conclusión a la que le conducen los análisis realizados, la superación de la falsa antinomia entre mentalidad lógica y mentalidad prelógica: "el pensamiento salvaje es lógico, en el mismo sentido y de la misma manera que el nuestro (...) avanza por las vías del entendimiento y no de la afectividad; con ayuda de distinciones y oposiciones, y no por confusión y participación" (Lévi-Strauss 1962b: 388). Uno, sumamente concreto, aborda el mundo desde el punto de vista de las cualidades sensibles; el otro, sumamente abstracto, se atiene a las propiedades formales.

La "Obertura" con que lo inicia el primer tomo de *Mitológicas*, recuerda el objetivo al que apunta el análisis estructural de los mitos, que ocupará los cuatro volúmenes de la obra:

"La meta sigue siendo la misma. Partiendo de la experiencia etnográfica sigue tratándose de hacer un inventario de los recintos mentales, de reducir datos en apariencia arbitrarios a un orden, de alcanzar un nivel donde se mantiene una necesidad inmanente a las ilusiones de la libertad" (Lévi-Strauss 1964: 19).

"El fin último de la antropología es contribuir a un mejor conocimiento del pensamiento objetivado y de sus mecanismos" (Lévi-Strauss 1964: 23).

Al concluir la tetralogía, en el "Finale" de *El hombre desnudo*, se enzarza en una acerada refutación de las críticas recibidas desde diferentes ángulos, sobre todo en relación con el método y sus implicaciones teóricas y filosóficas. No da cuartel en su diatriba contra las tendencias de la filosofía en aquel momento: los que siguen la "estela del existencialismo"; los que se evaden en un "filosof'arte" esteticista; los que optan por una deriva literaria que a veces incurre en un "estructuralismo ficción"; y los que son víctimas de un "empirismo ingenuo". No es que no haya sitio para una filosofía plausible. Pero atendamos a lo que escribe:

"Las ciencias humanas toman el relevo de la filosofía, condenada a vegetar, a menos que acepte reflexionar sobre el saber científico" (Lévi-Strauss 1971: 580).

Dejo sin evocar siquiera las lecciones de podemos descubrir en esas continuaciones de *Mitológicas* que representan tanto *La alfarera celosa* como *Historia de Lince*.

En *La vía de las máscaras*, muestra cómo las diferencias de estilo de distintos tipos de máscaras indígenas tienen que ver fundamentalmente con el modo en que los mensajes se oponen entre sí. El artista se hace ilusiones, pues en realidad está sometido a constreñimientos de orden lógico e histórico: "Cuando cree expresarse de manera espontánea, hacer obra original, replica a otros creadores pasados o presentes, actuales o virtuales. Se sepa o se ignore, nunca se marcha a solas por el sendero de la creación" (Lévi-Strauss 1979: 128).

Sería igualmente necesario detenerse en esa joya de sensibilidad e inteligencia que es *Mirar, escuchar, leer*. Y lo mismo digamos de *Saudades do Brasil* y *Saudades de São Paulo*, ediciones hechas para ser contempladas retrospectivamente desde la altura de un pensamiento en la plenitud de su crepúsculo.

Palabra dada constituye un libro singular que recoge las reseñas de los proyectos de trabajo de cada año académico: "para aquellos que se interesan por los mecanismos del trabajo intelectual, ilustra las diligencias, los tanteos, las vueltas atrás, a veces también los progresos, de una reflexión captada en vivo a lo largo de treinta y dos años que constituyen una porción importante de una existencia individual y la duración de una generación" (Lévi-Strauss 1984: 14). Esta visión más formal de la elaboración de una obra, habría que completarla con la expresión más directa y brillante registrada en las entrevistas con Georges Charbonnier (1961) y con Didier Eribon (1988), entre las que media un cuarto de siglo. Sin olvidar las entrevistas filmadas, producidas y emitidas en su día por televisión (cfr. videografía).

Los libros de recopilaciones de artículos y conferencias publicados bajo el rótulo de "antropología estructural" y "la mirada distante" no es posible sobrevolarlos siquiera.

Eso supone ya una misión imposible, para espacio limitado del que aquí disponemos. Quedan como una cantera para infinidad de prospecciones posibles.

El legado de un método riguroso de análisis

El método puesto a punto por Lévi-Strauss fue designado por él como *análisis estructural*. Y así se le conoce.

Podemos señalar en resumen en las fases programáticas de este método:

- 1) Recopilar información etnográfica acerca de un subsistema cultural.
- 2) Rastrear las relaciones de oposición y correlación entre sus elementos.
- 3) Formular su estructura como modelo teórico (la generalización primero, y solo después la comparación).
- 4) Trabajar con los modelos procedentes de otras variantes del mismo subsistema.
- 5) Formular un modelo estructural, como grupo de transformación, capaz de hacer inteligibles todas las formas particulares de dicho subsistema (parentesco, mitología, etc.).
- 6) En un nuevo ciclo, trabajar con los modelos obtenidos de diferentes subsistemas, con vistas a elaborar un modelo teórico reflejará las estructuras más generales de la cultura, al mismo tiempo que las "estructuras del espíritu humano".

Según la concepción estructuralista de *estructura*, ésta consiste en un modelo teórico que plasma o reconstruye las invariantes escondidas, pero concebidas de tal manera que ellas engendren la variación y puedan dar cuenta de la diversidad empírica, de las semejanzas y diferencias culturales. Las invariantes fundamentales son: la arquitectura del cerebro; la lógica con la que opera el espíritu humano, la mente; y los códigos subyacentes a los sistemas de la cultura (lengua, mito, ritual, parentesco, etc.). En último término, aparecen como "leyes de orden" de alcance universal, antropológico, expresión de la función simbólica propia de la condición humana en todo tiempo y lugar.

Por otro lado, los acontecimientos no son extraños a la estructura. Lévi-Strauss reconoce que el acontecer puede afectar a la estructura, en la medida en que impone cambios en el ecosistema, en la demografía, en las instituciones. Pero el enfoque estructuralista da cuenta del acontecer a su modo, incorporándolo como dimensión interna del modelo: "en numerosos casos, la noción de estructura es bidimensional: hace intervenir a la vez la sincronía y la diacronía" (Lévi-Strauss 1984: 29). No importa que su origen real proceda de factores históricos, del azar o incluso de decisiones humanas conscientemente adoptadas.

La metodología estructuralista ha sido cuestionada en sus resultados y también se ha criticado la coherencia del propio autor en su aplicación concreta a los análisis. Entre los numerosos críticos, sólo voy a mencionar a los dos más radicales:

Marvin Harris acaba su ajuste de cuentas etiquetando la antropología estructuralista como "hegelianismo francés": "Porque Lévi-Strauss no representa en absoluto la síntesis de materialismo e idealismo (...). Todos sus informes, todas sus hipótesis, todos los análisis, de desde sus investigaciones sobre los nambikwara hasta sus estudios sobre el mito, sacan su principal sustento de la corriente del idealismo francés y alemán" (Harris 1968: 444). Nuestro autor habría quedado deslumbrado y atrapado por el pensamiento dialéctico.

Transcurridos treinta años de la crítica de Harris, encontramos la de Carlos Reynoso (1998), un ataque frontal que desemboca en una descalificación supuestamente contundente del método estructuralista tal como está plasmado en la obra de Lévi-Strauss. Concluye así: "Aunque el análisis estructural de un sistema simbólico me parece un objetivo respetable, no encuentro aspectos de la analítica levistraussiana dignos de preservarse, más allá de la intención de construirlo. Por el contrario, las falacias recurrentes de Lévi-Strauss han adherido a la sustancia de un estructuralismo una costra de malentendidos que a la posteridad le costará trabajo erradicar" (Reynoso 1988: 180).

Lo más probable es que las críticas excesivas acaben desautorizándose a sí mismas. Una evaluación más ponderada de sus logros y limitaciones la encontramos en el número especial monográfico de la revista *Sciences Humaines*, publicado con motivo del centenario del autor.

A pesar de las limitaciones y los errores, más allá del uso personalísimo que Lévi-Strauss hacer el análisis estructural, su planteamiento de análisis objetivo de las realidades socioculturales humanas constituye un avance inequívoco, una *aportación* que sin duda puede clarificarse y hacerse más operativa, pero no olvidarse.

En fin, señalemos un rasgo de honestidad intelectual, de conciencia de los límites epistemológicos dentro de los cuales se mueve y es pertinente el análisis estructural. Entiende que toda realidad es muy compleja y está compuesta de muchos niveles de organización y, en consecuencia, cabe una pluralidad de niveles de observación y análisis. Él ha elegido uno y esto no excluye que otros prefieran optar por otro.

El legado de un desafío intelectual que nos concierne

La altura y la potencia intelectual de Lévi-Strauss nos impacta, lo mismo que su tenacidad en llevar adelante su trabajo de análisis y elaboración teórica con un único propósito que fue siempre el suyo: "No he intentado otra cosa que dotar de rigor a las ciencias del hombre".

Para él, se trataba de buscar una epistemología de las ciencias del hombre, de manera que se acercaran a un estatuto de verdadero conocimiento científico.

Su empeño fue aplicar una metodología antropológica capaz de crear modelos objetivos, más allá de todo subjetivismo e interpretacionismo, y por ende muy lejos de las derivas posteriores, a veces llamadas "posestructuralistas", que dan la impresión de haber renunciado a todo método y haberse extraviado en los meandros de una discurso farragoso y arbitrario.

En el afán por la rigurosidad conceptual y la precisión del lenguaje, Lévi-Strauss nos desafía a medirnos con el estructuralismo. Él, que procedía de los estudios filosóficos y desde ahí desplazó su interés hacia la antropología, mantuvo siempre un diálogo -a menudo provocador- con la filosofía, instándola a confrontarse con las ciencias, las naturales y las humanas. Este desafío permanece en pie.

La celebración de su centenario y su muerte reciente ofrecen una excelente ocasión para la relectura de los escritos de Lévi-Strauss, que sigue siendo una experiencia enriquecedora desde el punto de vista intelectual y estético. Porque es, ante todo, una lectura que *hace pensar*, incluso cuando no estemos de acuerdo. En ella podemos encontrar una preciosa fuente de inspiración y estímulo tanto para el antropólogo como para el filósofo, el historiador, el psicólogo o cualquier persona culta, sin tener por qué convertir su prosa en texto sagrado y sin necesidad de elevar a los altares al autor, como si fuera científico canonizado, objeto de veneración e imitación.

Acabo de señalar el triple legado que nos queda de Claude Lévi-Strauss. En nuestra mano está aceptarlo, y obtener de él óptimos beneficios intelectuales, o, por el contrario, desdeñarlo como una más de tantas oportunidades perdidas que el tiempo se lleva irremisiblemente.

Bibliografía

OBRAS DE CLAUDE LÉVI-STRAUSS

- 1948 *La vie familiale et sociale des indiens Nambikwara*. París, Journal de la Société des Américanistes, t. XXXVII.
- 1949 *Les structures élémentaires de la parenté*. París, PUF. Nueva edición revisada: La Haye-París, Mouton & Cie, 1967.
(*Las estructuras elementales del parentesco*. Barcelona, Paidós, 1981.)
- 1952 *Race et histoire*. París, UNESCO.
(Incluido en *Anthropologie structurale deux*, cap. XVIII.)
- 1955 *Tristes tropiques*. París, Plon. Nueva edición revisada: 1973.
(*Tristes trópicos*. Buenos Aires, EUDEBA, 1970.)
- 1958 *Anthropologie structurale*. París, Plon.
(*Antropología estructural*. Buenos Aires, EUDEBA, 1968.)
- 1961 *Entretiens avec Claude Lévi-Strauss*, par Georges Charbonnier. Paris, Plon-Julliard.

- (*Arte, lenguaje, etnología*. Entrevistas con Georges Charbonnier. México, Siglo XXI, 1968.)
- 1962a *Le totémisme aujourd'hui*. París, PUF.
(*El totemismo en la actualidad*. México, FCE, 1965.)
- 1962b *La pensée sauvage*. París, Plon.
(*El pensamiento salvaje*. México FCE, 1964.)
- 1964 *Mythologiques I: Le cru et le cuit*. París, Plon.
(*Mitológicas I: Lo crudo y lo cocido*. México, FCE, 1968.)
- 1967 *Mythologiques II: Du miel aux cendres*, París, Plon.
(*Mitológicas II: De la miel a las cenizas*. México, FCE, 1972.)
- 1968 *Mythologiques III: L'origine des manières de table*. París, Plon.
(*Mitológicas III: El origen de las maneras de mesa*. México, Siglo XXI, 1970.)
- 1971 *Mythologiques IV: L'homme nu*. París, Plon.
(*Mitológicas IV: El hombre desnudo*. México, Siglo XXI, 1976.)
- 1973 *Anthropologie structurale deux*. París, Plon.
(*Antropología estructural. Mito, sociedad, humanidades*. México, Siglo XXI, 1979.)
- 1975 *La voie des masques*. Genève, Albert Skira, 2 vols. Nueva edición corregida y aumentada: París, Plon, 1979.
(*La vía de las máscaras*. México, Siglo XXI, 1981.)
- 1983 *Le regard éloigné*. París, Plon.
(*La mirada distante*. Barcelona, Argos Vergara, 1984.)
- 1984 *Paroles données*. París, Plon.
(*Palabra dada*. Madrid, Espasa Calpe, 1984.)
- 1985 *La potière jalouse*. París, Plon.
(*La alfarera celosa*. Barcelona, Paidós, 1986.)
- 1988 *De près et de loin* (Entrevistas con Didier Eribon). París, Odile Jacob.
(*De cerca y de lejos*. Madrid, Alianza, 1990.)
- 1991 *Histoire de Lynx*. París, Plon.
(*Historia de Lince*. Barcelona, Anagrama, 1992.)
- 1993 *Regarder, écouter, lire*. París, Plon.
(*Mirar, escuchar, leer*. Madrid, Siruela, 1994.)
- 1994 *Saudades do Brasil*. París, Plon.
- 1995 *Saudades de São Paulo*. París, Plon.
- 2008 *Œuvres*. París, Gallimard, "Bibliothèque de la Pléiade" (*Tristes tropiques; Le totémisme aujourd'hui; La pensée sauvage; La voie des masques; La potière jalouse; Histoire de lynx; Regarder écouter lire*; con una bibliografía de las obras de y sobre Claude Lévi-Strauss).

OTRAS REFERENCIAS

Bertholet, Denis

2008 *Claude Lévi-Strauss*. París, Odile Jacob.

- Gómez García, Pedro
1981 *La antropología estructural de Claude Lévi-Strauss. Ciencia, filosofía, ideología*. Madrid, Tecnos.
1988 "Epítome del paradigma estructuralista en antropología", *Gazeta de Antropología*, nº 6:
http://www.ugr.es/~pwlac/G06_03Pedro_Gomez_Garcia.html
- Harris, Marvin
1968 *El desarrollo de la teoría antropológica*. Madrid, Siglo XXI, 1978.
- Heritier, Françoise
2009 "Claude Lévi-Strauss était 'un passeur exceptionnel'", *Le Monde*, 4 de noviembre.
- Leach, Edmund
1970 *Lévi-Strauss*. París, Seghers, 1970.
- Backès-Clément, Catherine
1970 *Lévi-Strauss. Presentación y antología de textos*. Barcelona, Anagrama, 1974.
- Lévi-Strauss, Claude
1953 "Panorama de l'ethnologie". *Diogenes*, vol. 2, Paris, 1953.
1960 "Introducción" a la edición española de *Antropología estructural* (AE I).
1961 *Arte, lenguaje, etnología*. Entrevistas con Georges Charbonnier. México, Siglo XXI, 1968.
1963 *Conversaciones con Lévi-Strauss, Foucault, Lacan /1ª conversación /por Paolo Caruso*. Barcelona, Anagrama, 1969.
1966 *Conversaciones con Lévi-Strauss, Foucault, Lacan /2ª conversación /por Paolo Caruso*. Barcelona, Anagrama, 1969.
1968 "Un certain regard", reproducido en C. Backès-Clément, *Lévi-Strauss. Presentación y antología de textos*. Barcelona, Anagrama, 1974.
1970 Entrevista, por Françoise Esselier, recogida en *La teoría*. Barcelona. Anagrama, 1971.
1973 "Una cándida conversación con Claude Lévi-Strauss". *Flashmen*, año 3, núm. 16, Madrid, 1973.
1974 "Comment travaillent les écrivains" (entrevista), por Jean-Louis de Rambures. *Le monde*, París, 21 de junio de 1974.
- Reynoso, Carlos
1998 *Corrientes en antropología contemporánea*. Buenos Aires, Biblos.
- Sciences Humaines
2008 "Comprendre Claude Lévi-Strauss", *Sciences Humaines*, nº 8, hors série special, et *Le Courrier de l'UNESCO*. En Internet:
http://www.scienceshumaines.com/comprendre-claude-levi-strauss_fr_329.htm

Unesco

2008 "Claude Lévi-Strauss : regards éloignés", *Le Courrier de l'UNESCO*, nº 5. En Internet:

http://portal.unesco.org/fr/ev.php-URL_ID=41819&URL_DO=DO_TOPIC&URL_SECTION=201.html

Videografía

Existe una amplia colección de videos de entrevistas con Claude Lévi-Strauss en el Institut National de l'Audiovisuel (INA), disponibles vía Internet:

<http://www.ina.fr/recherche/recherche?search=L%C3%A9vi-Strauss&button=ok&vue=Video>

1965 *Claude Lévi-Strauss. Personalité de notre temps*. Entrevista por Henri Stierlin, el 20 de julio:

<http://archives.tsr.ch/player/ecoles-levistrauss>

1968 *Une interview du professeur Lévi-Strauss*, par François de Closets, en 24 Heures Actualités, el 17 de enero. En Internet:

<http://www.ina.fr/sciences-et-techniques/sciences-humaines/video/CAF97509119/une-interview-du-professeur-claude-levi-strauss-par-francois-de-closets.fr.html>

1972 *Claude Lévi-Strauss*. Entrevista por Jean-Jose Marchand. Arte France. L'Institut National de l'Audiovisuel (INA).

1980 *Claude Lévi-Strauss, anthropologue*. Entrevista por Marcel Brisebois, el 1 de abril, en el archivo de televisión de Radio-Canada:

<http://archives.radio-canada.ca/societe/histoire/clips/15472/>

1984 *Claude Lévi-Strauss*. Entrevista. Antena2, Apostrophes.

1988 *Reflexions faites*. La Sept. GMT Productions et Centre National de la Cinématographie.

2008 *Claude Lévi-Strauss par lui-même*. Documental de Arte France, Pierre-André Boutang, Films du Bouloi et L'Institut National de l'Audiovisuel.