

Lévi-Strauss: el último moderno y el primer postmoderno

Ángel B. Espina Barrio

A los cien años del nacimiento de Claude Lévi-Strauss en Bruselas podemos ya, con cierta seguridad, situar la obra de este insigne etnólogo en el conjunto de las obras y escuelas que en el siglo XX se han desarrollado en el ámbito de las Ciencias Sociales.

Nadie puede dudar que Lévi-Strauss es un teórico de la Antropología socio-cultural ubicado en el llamado enfoque estructuralista y es por ello y por su irrenunciable esfuerzo por hacer ciencia (lo más parecido posible a como la hacen los dedicados a las ciencias naturales) y por su relativa confianza en la razón y en el progreso, que casi nadie negaría que es un autor “moderno”. Confirman esta consideración también sus maestros y precursores, de los que ahora hablaremos brevemente, que se remontan a la Ilustración, especialmente a Rousseau. Pero dicho esto, también consideramos que en Lévi-Strauss están ya muy visibles los gérmenes de una visión del hombre, de la historia, de la cultura, e, incluso, de la misma Antropología, que después ha caracterizado a los más famosos autores finiseculares de las que han venido en llamarse Antropologías simbólica y postmoderna (V. Turner, M. Douglas, D. Sperber, C. Geertz, etc.). No pretendemos inventar ahora un Lévi-Strauss nuevo [1], ni sacar sus citas y textos del contexto en el que fueron escritos. Pero sí ser fieles a su pensamiento literal que en muchas ocasiones con gran claridad prelude las posiciones posmodernas en su visión de la historia, del mito, del sujeto, de la estética, etc., por lo que, sin negar que Lévi-Strauss sea moderno, quizá el

último de los modernos, también puede ser considerado, en el límite, el primero de los posmodernos.

Y eso se nota desde su primera obra más divulgativa y conocida por el gran público, *Tristes trópicos* [2], escrito que no es en sentido estricto un diario de campo pero que anuncia los que décadas más tarde publicarán con fruición autores posmodernos [3]. Tampoco es un libro de viajes, más bien es un libro “sobre los viajes”, lo que confirma el interés de Lévi-Strauss sobre tal tipo de producción literaria que después asimismo ensalzaría notablemente la posmodernidad, otorgándola un gran valor para la Antropología. Es verdad que habitualmente se señala la publicación del *Diario de campo en Melanesia* de B. Malinowski, realizada póstumamente por su viuda en 1967 [4], como el aldabonazo que derrumbó la antropología clásica, al mostrar al pretendidamente objetivo investigador-etnógrafo, realmente lleno de sesgos y contradicciones. Pero esto ya puede observarse a poco que leamos la visión de los trópicos lévi-straussiana que data de 1955.

Por lo tanto, desde muy pronto parece que Lévi-Strauss estaba abocado a trascender los orígenes marcados por sus tradiciones intelectuales, eso sí, netamente modernas. Quizá nunca las superó del todo pero preparó muy bien a otros para hacerlo rápidamente. Sin duda es heredero de la tradición francesa más ilustrada (Rousseau, Comte, Balzac, Bergson, Merleau-Ponty, etc.) y también de la escuela impulsora de la propia Sociología. En efecto, el sociologismo durkheimniano ejerció en nuestro autor una persistente influencia a la hora de abordar las realidades socio-culturales. Bien conocido y reconocido es también el débito que Lévi-Strauss tiene con Marcel Mauss, especialmente con su *Ensayo sobre los dones*, y concretamente con la regla de la reciprocidad, que el autor de origen belga traspasa del campo de los intercambios, económicos o de servicios, al de los matrimoniales. En la obra de nuestro etnólogo confluyen, además de las corrientes intelectuales apuntadas,

otros cuatro enfoques de las ciencias humanas: el de la antropología anglosajona –evolucionista y funcionalista–, el estructuralismo lingüístico, el marxismo y el psicoanálisis. Las teorías de L.H. Morgan y B. Taylor estarán presentes en sus análisis sobre todo a través de Malinowski y Radcliffe-Brown. Pero es sin duda la influencia estructural la más patente. No falta quien afirme que la teoría etnológica de Lévi-Strauss no es más que una aplicación de los conceptos del estructuralismo lingüístico (de Saussure y Jakobson) al estudio de la cultura. Se tratan nomenclaturas de parentesco, nombres de grupos, clasificaciones primitivas, lenguaje mítico, de máscaras, etc. Toda su obra tiene un núcleo netamente lingüístico y una perspectiva simbólica y logocéntrica, que después, quizá con otras hermeneútics menos sintácticas, van a proseguir los antropólogos de fin de siglo.

Por otro lado la influencia marxista es la menos explícita y está más difuminada en los textos lévi-straussianos. Sólo en el análisis de los bororo puede verse con mayor claridad, cuando concluyendo su explicación sobre el sistema de “moitiés” (mitades exógamas) afirma que tan importante como casarse en la otra mitad es realizar el matrimonio conservando la misma posición dentro de los tres subgrupos (alto, medio y bajo) que se dan también en la misma. Asimismo, la idea de encontrar una lógica oculta en las relaciones sociales subsiste siempre en la consideración de nuestro autor y la toma del marxismo pero además del psicoanálisis. Lévi-Strauss busca la estructura inconsciente, lingüística, y de alguna forma psíquica, responsable de los hechos sociales tales como el parentesco, los rituales, los mitos. Aunque a veces lo oculte, el ideal psicoanalítico está muy presente en su producción. En este sentido, C.R. Badcock afirmaba que la teoría de lévi-straussiana era una versión reducida, “higiénicamente” deslibinizada, del freudismo. Poniendo en paralelo las obras de ambos autores, afirmaba que *Las estructuras elementales del parentesco*, *El totemismo* y *El pensamiento salvaje*, tendrían

un antecedente en *Totem y tabú* (1913); y las cuatro *Mitológicas* serían una derivación estructuralista de *La interpretación de los sueños* (1900) [5].

Con todo el bagaje teórico brevemente explicado, Lévi-Strauss llega a unas posiciones genuinas que, para determinadas variables y campos de la cultura han sido netos avances de la Antropología socio-cultural. No vamos a tratar de los mismos, pues no habría suficiente espacio en el marco de un artículo, sólo recordar que este autor clarificó los diversos sistemas de parentesco, distinguiendo los elementales de los complejos; dio luz a los códigos míticos, explicando su estructura sintagmática y paradigmática, permitiendo comprender mejor la existencia de variantes, su conexión y su evolución. Lo mismo para otras expresiones rituales, para el totemismo, los tatuajes, las máscaras y para el simbolismo colectivo en general. Pero en los aspectos en los que sí vamos a detenernos son en aquellos que de alguna manera preludian las posiciones posmodernas, que se ponen de moda años después de su mayor producción intelectual, y que resumiremos en cuatro puntos principales: la relación mito-historia, el interés para la psicología sistémica de la teoría del átomo del parentesco, la teoría estética y social del significante flotante, y la influencia de la misma y de su posición de “ocultamiento del sujeto” sobre el pensamiento y la Antropología contemporáneos.

1. Mito e Historia

Lévi-Strauss ha manejado en sus explicaciones de lo social una serie de oposiciones, o de dicotomías, de profundo calado para la especialidad antropológica: naturaleza-cultura, relativismo-etnocentrismo, sociedades engullitivas-sociedades vomitativas, sociedades de historia estacionaria-

sociedades de historia acumulativa, de historia “fría” e historia “caliente”, etc. Precisamente estas últimas dicotomías nos llevan a considerar la forma especial que el autor tenía de ver las relaciones entre el relato mítico y el histórico, que apuntan a la perspectiva apellidada “fin de la historia” y al posmodernismo.

Se critica la idea de que existan pueblos “con historia”, y pueblos “sin historia”, o sólo con mitos. Que la historia sea ciencia y racional y que los mitos sean mera ficción irracional. Es un efecto de miopía etnocéntrica el que nos hace ver en algunos pueblos –los más parecidos a nosotros– cambios, muchos cambios; y sin embargo considerar que, en otros, los más “primitivos”, todo está como al principio. Esto no es cierto y lo que sucede es que unos pueblos tienden a explicar su situación actual por los sucesivos cambios que han acaecido en un pasado más o menos remoto; y otros, sin embargo, rápidamente introducen los citados cambios, que siempre ocurren, en sus relatos míticos, dando la falsa impresión de que todo está como lo habían previsto tales mitos. Los primeros son de historia “caliente” y los segundos de historia “fría”. Pero si lo pensamos despacio, en realidad la diferencia no es tan radical, pues la forma en que se puede hacer la historia es seleccionando como importantes algunos aspectos del pasado –es imposible considerar todos– y relegando otros que ahora nos parecen irrelevantes. Esta selección es muy subjetiva y va cambiando. Es decir, estamos utilizando la historia como los “primitivos” utilizan el mito. La historia es nuestro mito.

Todo esto subyace en la fuerte crítica que se realiza a la visión clásica de la historia “científica”, que hace el movimiento del “fin de la historia” [6], y también en el acercamiento que los historiadores van a tener respecto a la Etnología, promocionando las historias, no de los grandes hechos, si no fundamentalmente “de la vida cotidiana”, y en otros casos, “de las mentalidades”. Tales posicionamientos serán asumidos por la postmodernidad.

2. El átomo del parentesco

La teoría del átomo del parentesco, formulada por Lévi-Strauss muy tempranamente y mantenida a lo largo de su obra [7], supone un acercamiento al campo de la psicología, que ha sido valorado por algunos de los especialistas de esta última disciplina, pues en el mismo se rompe parcialmente el molde durkheimniano y se tratan relaciones de individuo a individuo, siempre, es verdad, sin perder la perspectiva colectiva y la intención universalizadora. Según este esquema atómico, existen cuatro tipos de relaciones básicas de parentesco que están presentes en todas las culturas del Planeta, aunque a veces de manera tácita, y que son el fundamento para el resto de interconexiones familiares. Estas relaciones son: hermandad, filiación, afinidad y avuncularidad. Además, tales relaciones estructuralmente tienen que tener valores distintos, de formalidad (-) o cercanía (+), y mantener un equilibrio, típico para cada cultura, aunque, eso sí, trascendiendo los casos particulares que pueden ser muy variados. Con esta concepción, Lévi-Strauss se lanza a explicar las relaciones microfamiliares de diversas culturas de muy distintas latitudes, tanto patrilineales como matrilineales, siendo su análisis no sólo compatible con las observaciones de Malinowski en Trobriand, si no que, además, logra tender a una universalidad que, por ejemplo, no pudo conseguir la teoría edípica freudiana. De hecho, completa tal teoría añadiendo un cuarto individuo al triángulo edípico, el tío materno, verdadero representante masculino del clan donador. Tal modelo, que recordemos data de 1945, va a tener bastante tiempo después el referido impacto en círculos psicológicos, primero psicoanalíticos y después sistémico-familiares. Psicoanalistas como André Green, hallan interesante el átomo del parentesco [8], a pesar de que olvida la relación madre-hijo, y lo completan con aportaciones provenientes del llamado “edipo inverso”. Pero más interesante resulta este esquema mínimo

familiar a los terapeutas sistémico-familiares (de la Escuela de Milán o la de Palo Alto, etc.) pues aunque Lévi-Strauss no hable de coaliciones, se refiere a algo muy parecido cuando tipifica las relaciones con signos positivo o negativo, diciendo además que unas condicionan las otras y que normalmente se alcanza un equilibrio. Parece que hay trabas que impiden a nuestro etnólogo explicar algún hecho social a través de afectos, y por ello siempre se remite a oposición o distintividad estructural, equilibrio relacional, lo que no es lo mismo, pero está muy cercano, al concepto de coalición. Por tal motivo, y lo reconozca o no Lacan, nuestro autor sirve de inspiración y revulsivo a la psicología más moderna. Pues consideraciones parecidas podrían afirmarse con respecto a la psicología cognitiva de raíz norteamericana que tiene sus precedentes en la manera de considerar el símbolo y el mito en el estructuralismo lévi-straussiano, ciertamente recibida y reconocida a través del trabajo de Dan Sperber [9].

3. La hipótesis del significante flotante

Otro tema en el que parece que Lévi-Strauss escapa a su propia ortodoxia es en el de “el significante flotante”. Tratando sobre el pensamiento salvaje, específicamente aplicable al mito pero también, en general, a casi toda producción artística, el autor francés introduce un modelo que él mismo denomina como “significante flotante”. Hay una asimetría, afirma, entre el significante y el significado. Los significantes son mucho más amplios que los significados. Y es precisamente debido a ese excedente de significantes por lo que los nativos o artistas pueden ensayar formas de expresión nuevas que después serán tomadas, o no, por el resto de los miembros de su sociedad, pero que estarán disponibles como los posibles caminos de la innovación cultural. Así funcionan y evolucionan las modas, los mitos, las tendencias

artísticas, etc. Una consecuencia de esta concepción es que el significado va después de los significantes y que respecto del mismo hay siempre muchas posibilidades de interpretación. En este ámbito del pensamiento salvaje no se puede dar un determinado significado como único válido de manera científica. Es verdad que esta idea hace que Lévi-Strauss se desentienda muy cómodamente de trabajar científicamente la semántica, interesándose sólo por la sintaxis donde sí puede hallar reglas generales. Pero también resulta cierto que es de los primeros autores que abre la posibilidad de varias hermeneútics igualmente defendibles, siempre que respeten los códigos básicos sintagmáticos de las producciones que se interpretan.

Si en la región de lo simbólico Lévi-Strauss acota demasiado su capacidad de exégesis, no es así cuando traspasa estas teorías sobre el excedente de los significantes al campo de lo socio-estructural, es decir cuando trata de personajes en el límite de la normalidad, como son los brujos, chamanes, estilistas, artistas o intelectuales alternativos. Son personas que manejan los significantes de manera más libre, son verdaderos líderes innovadores que nos ofrecen productos o soluciones que muchas veces no prosperan pero que en caso de gustar, estar mejor adaptados o ser aceptados por el colectivo determinan posteriormente los derroteros de la evolución cultural. Hacen el mismo efecto que las mutaciones casuales en los mitos, aunque éstos no son tan casuales ya que dependen del ensayo de estas personas que eligen o están viviendo necesariamente cercanos a una semi-marginalidad creativa [10]. Y tal manera de entender la creatividad y el cambio cultural [11] ¿no resulta bastante postmoderna?

4. El ocultamiento del Sujeto

En la obra de Lévi-Strauss se da un progresivo ocultamiento de la actividad del sujeto. Por mejor decir, se da una renuncia táctica a la noción de sujeto, y ello por un doble motivo: por un lado se trata de evitar el etnocentrismo y por otro de dar mayor exactitud a las ciencias humanas. Éste es el fundamento del “antihumanismo” de nuestro autor, que se burla de los que rechazan, por ejemplo, la teoría cinético-molecular explicativa del calor, porque la misma pudiera afectar negativamente a la consideración del calor afectuoso de los hogares.

Ya en 1952 con *Raza e historia* [12], texto que corresponde a su famosa conferencia en la UNESCO, se dan los primeros pasos en el rechazo paulatino de las teorías sobre el sujeto imperantes en aquella época que todavía eran las de los ambientes existencialistas. Si no puede darse una definición de hombre es porque no puede imponerse una definición de hombre desde una cultura. El etnólogo que lleve en su cabeza una idea preconcebida –y preconcebida siempre desde su cultura occidental, individualista, etc.– de lo que es su objeto de estudio, falseará irremediabilmente la realidad del otro, que es hombre, pero hombre distinto de mí. En sus propias palabras: “ninguna fracción de la humanidad dispone de fórmulas aplicables al conjunto” [13]. Y además de esto piensa que “el hombre no realiza su naturaleza en una humanidad abstracta” [14], si no siempre en individuos concretos. No hay Hombre si no hombres.

Con ello dará un golpe de muerte a la antropología filosófica, que después repetirán, más radicalmente los pensadores de la llamada “muerte del hombre”, con Michel Foucault a la cabeza [15]. Son los estructuralistas que tanto deben a nuestro autor: Lacan, Henry-Lévi, Deleuze, Guattari, etc. Y son también los que darán paso a los que realizan la transición al

postestructuralismo y que antes, en algunos casos, habían estado próximos a la concepción estructural: V. Turner, M. Douglas, D. Sperber, etc.

De hecho, no se puede ser cabalmente postestructuralista si no se conoce antes en profundidad lo que se quiere superar. Víctor Turner, por ejemplo, trata de dar luz sobre esos “intersticios de las estructuras” pues considera que lo social es mucho más amplio que lo “socio-estructural”, pero nunca desecha partir de esa base y tener en cuenta en primer lugar las significaciones “posicionales” de los símbolos. Autores tan simbólicos y tan proclives a la hermeneútica, como Lisón Tolosana, valoran el trabajo etnográfico y el ordenamiento estructural de los datos, como las primeras fases ineludibles del quehacer antropológico, que finalmente ha de ser interpretativo. E igual pasará con pensadores y antropólogos posteriores: Ricoeur, Clifford, Geertz, Rabinow, etc.

Prácticamente todos se definen por “oposición a”, como “superación de”, como perfeccionadores, en suma, de unas concepciones, ciertamente un tanto rígidas y parciales, demasiado confiadas en general en una cientificidad que olvidaba los efectos semánticos y pragmáticos que, no por no resultar universalizables, dejan de tener un extraordinario interés e importancia.

La teoría de Lévi-Strauss queda, en mi opinión, fijada a mediados de la década de los 80, aunque publique el autor algunas obras posteriores, que ya son prácticamente revisiones, y no puede tener la evolución que experimentarán los citados V. Turner, M. Douglas, D. Sperber, etc. Pero es claro que el trabajo del etnólogo belga resulta imprescindible para el surgimiento de la posmodernidad que es anunciada en muchos de sus textos al tratar del valor de los relatos de viajes, de la consideración de la historia y de las variantes de los mitos, del sistema mínimo familiar, de los chamanes, los artistas; y especialmente, sobre la imposibilidad de llegar a interpretaciones absolutamente científicas y unitarias, no sólo del hombre en general, si no

también de sus códigos simbólico-culturales. Por ello nos atrevemos a afirmar que Lévi-Strauss es el último de los modernos y el primero de los postmodernos.

Bibliografía

BADCOCK, C.R., *Lévi-Strauss. El estructuralismo y la teoría sociológica*, FCE (México, 1979).

BARLEY, N., *El antropólogo inocente*, Anagrama (Barcelona, 1989).

CARDIN, A., *Guerreros, chamanes y travestís*, Tusquets (Barcelona, 1984).

ESPINA BARRIO, A.B., *Freud y Lévi-Strauss*, Ediciones de la U.P.S. (Salamanca, 1990).

FOUCAULT, M., *Las palabras y las cosas*, Siglo XXI (México, 1971).

FUKUYAMA, F., *El fin de la historia y el último hombre*, Planeta (Barcelona, 1992).

LÉVI-STRAUSS, C., *La vie familiale et sociale des indiens nambikwara*, Societé des Américanistes (París, 1948).

Las estructuras elementales del parentesco, Planeta (Barcelona, 1985).

Tristes trópicos, Paidós (Barcelona, 1988).

Antropología estructural I, Paidós (Barcelona, 1987).

El totemismo en la actualidad, FCE (México, 1980).

El pensamiento salvaje, FCE (México, 1984).

Mitológicas I. Lo crudo y lo cocido, FCE (México, 1982).

El futuro de los estudios del parentesco, Anagrama (Barcelona, 1973).

Mitológicas II. De la miel a las cenizas, FCE (México, 1978).

Mitológicas III. El origen de las maneras de mesa, Siglo XXI (México, 1982).

Mitológicas IV. El hombre desnudo, Siglo XXI (México, 1983).

Estructuralismo y ecología, Anagrama (Barcelona, 1979).

Antropología estructural II, Siglo XXI (México, 1979).

La vía de las máscaras, Siglo XXI (México, 1987).

Elogio de la Antropología, Caldén (B. Aires, 1976).

La identidad, Petrel (Barcelona, 1981).

Mito y significado, Alianza (Madrid, 1987).

La mirada distante, Argos Vergara (Barcelona, 1984).

Palabra dada, Espasa Calpe (Madrid, 1984).

La alfarera celosa, Paidós (Barcelona, 1986).

De cerca y de lejos, Alianza editorial (Madrid, 1990).

Historia de Lince, Anagrama (Madrid, 1992).

Mirar, escuchar, leer, Eds. Siruela (Madrid, 1995).

MALINOWSKI, B., *Diario de campo en Melanesia*, Júcar (Madrid, 1989).

RABINOW, P., *Reflexiones sobre un trabajo de campo en Marruecos*, Júcar (Madrid, 1992).

SPERBER, D., *El estructuralismo en Antropología*, Losada (B. Aires, 1975).

El simbolismo en general, Anthropos (Barcelona, 1978).

TURNER, V., *El proceso ritual*, Taurus (Madrid, 1988).

Notas

[1] Al estilo de algunos profesores de filosofía que, por innovar, o por ir en contra de los manuales al uso de historia de la materia, nos mostraban pasajes en los que aparecía un San Agustín aristotélico o un Santo Tomás con ribetes platónicos.

[2] Su primera obra de éxito científico es: *Las estructuras elementales del parentesco*, pero la señalada es sin duda la que le da a conocer ante ese gran público.

[3] Por ejemplo los de: N. Barley, *El antropólogo inocente*, Anagrama (Barcelona, 1989); P. Rabinow, *Reflexiones sobre un trabajo de campo en Marruecos*, Júcar (Madrid, 1992), etc.

[4] MALINOWSKI, B., *Diario de campo en Melanesia*, Júcar (Madrid, 1989).

[5] BADCOCK, C.R., *Lévi-Strauss. El estructuralismo y la teoría sociológica*, FCE (México, 1979)155. Y precisamente esta relación Freud-Lévi-Strauss es el motivo de uno de mis libros: ESPINA BARRIO, A.B., *Freud y Lévi-Strauss*, Ediciones de la U.P.S. (Salamanca, 1990).

[6] Véase: FUKUYAMA, F., *El fin de la historia y el último hombre*, Planeta (Barcelona, 1992).

[7] Aparece por primera vez en el artículo de 1945 titulado: "El análisis estructural en Lingüística y Antropología", compilado en: LÉVI-STRAUSS, C., *Antropología estructural*, Paidós (Barcelona, 1987). Y después en artículos de 1973, etc.

[8] Principalmente en el Seminario sobre "La identidad", publicado en: LÉVI-STRAUSS, C., *La identidad*, Petrel (Barcelona, 1981).

[9] SPERBER, D., *El estructuralismo en Antropología*, Losada (B. Aires, 1975); *El simbolismo en general*, Anthropos (Barcelona, 1978).

[10] Así lo consideraba también el antropólogo asturiano Alberto Cardín, gran introductor de las teorías posmodernas en España y quien encarnaba en su misma figura a estas personas situadas "al final del arco iris". CARDIN, A., *Guerreros, chamanes y travestís*, Tusquets (Barcelona, 1984).

[11] Consúltense el concurso de niveles de interpretación que considera y la teoría liminar del cambio cultural que nos muestra el antropólogo simbólico: TURNER, V., *El proceso ritual*, Taurus (Madrid, 1988).

[12] Publicado en: LÉVI-STRAUSS, C., *Antropología estructural II*, Siglo XXI (México, 1979)304-339.

[13] LÉVI-STRAUSS, C., *Idem*, 338.

[14] LÉVI-STRAUSS, C., *Idem*, 310.

[15] Especialmente en su libro: FOUCAULT, M., *Las palabras y las cosas*, Siglo XXI (México, 1971).