



IZTAPALAPA
Agua sobre lajas

.....
MARÍA EUGENIA OLAVARRÍA, *LÉVI-STRAUSS*, Universidad Autónoma Metropolitana, México, 2012, 220 pp., ISBN 978-607-477-781-9
.....

El holograma de Lévi-Strauss

POR CAMILO SEMPIO DURÁN
Doctorante en Humanidades, UAM-I
csempio@yahoo.com

La obra de Claude Gustave Lévi-Strauss despierta desmesura. En ella se dan cita abundancia de experiencias etnográficas, asombrosos acontecimientos, lenguas, mitos, sistemas de parentesco, prohibiciones y prescripciones matrimoniales, teorías del intercambio, alianza y filiación, exploraciones del espacio del inconsciente, fugas musicales, máscaras, encuentros y desencuentros entre las ciencias silvestres y las domesticadas, aves, mamíferos, clasificaciones, relatos y toda una constelación de creaciones humanas que aparecen descompuestas y vueltas a recomponer, por el pensamiento de un hombre a quien no le gustaban los viajes. Algo semejante ocurre con el alcance explicativo que tal obra entraña. Exceso y abigarramiento son operaciones especulativas, no menos que empíricas, que danzan con ligereza en la mente de este singular individuo, aventurado en la interrogación de las fronteras invisibles que vinculan la naturaleza con la cultura, articulando la universalidad humana con la diversidad social. Explicar los fundamentos de aquello que somos, de aquello que fuimos desde que somos como somos y que seremos hasta que tales fundamentos se fagociten, es una tarea de prognosis desmesurada; peculiaridad que se agiganta al aceptar que se trata de una prognosis orientada tanto al inescrutable pasado como al incierto futuro. Asimismo, cabría decir que es también obra de la desmesura –pero ahora de una desmesura irremediablemente paradójica– conciliar la obsesiva identificación de las estructuras humanas con la febril intención de evidenciar la disolución de toda idea de hombre. ¿Cómo abordar, cómo atrapar, cómo ordenar la obra paradójica y desmesurada de Lévi-Strauss?

El libro que se presenta a continuación, *Lévi-Strauss*, escrito por María Eugenia Olavarría, nos ofrece vías de acceso al cómo y al porqué emprender, en los inicios del siglo

XXI, la visita o revisita a la obra de Claude Lévi-Strauss. En efecto, siguiendo un orden cronológico que conjuga la impronta biográfica e intelectual, Olavarría deshilvana con soltura la madeja teórica que conforma el *programa de investigación estructuralista*. De esta forma, la autora nos introduce en la génesis del pensamiento antropológico de un “inicialmente” filósofo, quien muta en etnólogo una vez que asume el ejercicio etnográfico como condición necesaria para llevar a cabo dicha transformación.

Organizado en cinco capítulos, el libro se abre ante nuestros ojos mediante una “Introducción”, en donde se delinean los temas antes citados y a los que se agregan otros impostergables, como la noción de estructura, los principios de diferencia, relación e invariancia, el *bricoleur* y el totemismo; así como las principales corrientes que se han alimentado del estructuralismo y que son conocidas como posestructuralista y perspectivista. Cabe decir que el ánimo que motiva la “Introducción” es diáfano: sugerir los temas a fin de imantar la atención del lector. Este último accede sin condiciones y el primer capítulo recompensa la decisión. “Cómo se llega a ser etnógrafo” acerca al lector los cimientos del pensamiento levistraussiano, sirviéndose de un recurso que habrá de atravesar todo el texto y que consta de enlazar las experiencias biográficas con las elaboraciones teóricas. Si las primeras encuentran en la inaugural expedición de Lévi-Strauss entre los indígenas caduveo y bororo del Mato Grosso, Brasil, la conversión etnográfica de este reciente profesor de sociología de la Universidad de São Paulo, las segundas hallarán en el estudio del psicoanálisis, del marxismo y de la geología la demostración de que “lo verdadero no es inmediatamente perceptible” (p. 21). Habrán de venir nuevas expediciones amazónicas motivadas por el seguimiento de la población tupí, así como el exilio en Estados Unidos y el descubrimiento de las obras de Franz Boas, Margaret Mead, Alfred Kroeber y el encuentro con diversas figuras del movimiento surrealista como André Breton, Leonora Carrington y Max Ernst. Por aquellos años ocurre un hecho fundamental: por medio de Alexandre Koyré, Lévi-Strauss conocerá al lingüista ruso Roman Jakobson, contacto que, junto con las enseñanzas aprendidas de la obra de Ferdinand de Saussure, afectará notablemente su cuerpo teórico y redundará en la escritura de uno de los textos seminales del programa estructuralista: *Las estructuras elementales del parentesco*. Ya de regreso en Francia publicará *Tristes trópicos* y *Antropología estructural*. Empezará una serie de viajes a Pakistán que lo estimularán en el estudio del budismo y el islam. Durante los años sesenta se dedicará a la escritura de las *Mitológicas* y en los setenta visitará la Columbia Británica, viajará a Japón en cinco ocasiones y, a mediados de los ochenta, luego de cinco décadas de ausencia, regresará a Brasil en un viaje que acabará provocándole una irremediable nostalgia (*saudade*, como precisa Olavarría). Atestiguando el ocaso de los años noventa, un cansino Lévi-Strauss habrá de declarar: “me siento como un holograma quebrado. Un holograma que no posee más su unidad completa y sin embargo, como en todo holograma, cada fragmento restante conserva una imagen y una representación del todo” (cit. en p. 43).

En el segundo capítulo, “Las transformaciones de un átomo”, la autora comienza a ilustrarnos los fragmentos de dicho holograma. El principal y primero es el sistema de parentesco. A diferencia de las concepciones precedentes, para Lévi-Strauss los sistemas de parentesco no constituyen instituciones sino sistemas de signos relacionados entre sí. El caso del avunculado –relación privilegiada entre el hermano de la madre y el hijo de ésta–, presente en multitud de sociedades dispersas en espacios y tiempos diferentes, constituye la expresión mínima –el átomo– del sistema de parentesco. “¿Cómo es que el tío materno representa la clave para comprender el sistema?”, se interroga la autora. A lo cual responde señalando que, en dicha estructura, “están presentes tres tipos de relaciones –alianza, germanidad, descendencia– es la más simple que puede concebirse y existir. Es el ‘elemento’ a partir del cual todo sistema de parentesco es elaborado” (p. 53), y líneas abajo afirma: “La noción de átomo de parentesco se refiere, pues, a que un sistema de parentesco sólo existe en la conciencia como sistema arbitrario de representaciones. No existiría entonces idea más ‘peligrosa’ que la familia biológica, pues oculta con el velo de la conciencia la existencia universal de la prohibición del incesto y, por ende, de la obligatoriedad del don” (p. 54). Esto conducirá al establecimiento de una potente propuesta por parte de Lévi-Strauss: el origen simbólico de las sociedades, postulado que vendrá a responder de manera novedosa al “problema antropológico por excelencia: el surgimiento de la síntesis de la cultura como trascendencia de la naturaleza” (p. 65). La explicación reposa ahora en la prohibición universal del incesto y en las prescripciones y proscripciones matrimoniales.

A diferencia del antropólogo británico Alfred Reginald Radcliffe-Brown, para quien la prohibición del incesto estaba anclada a las relaciones sexuales, Lévi-Strauss considera que ésta se refiere a la prohibición de alianzas matrimoniales entre “determinadas categorías de parientes”. La finalidad de esta clase de reglas es permitir la continuidad de las sociedades a través del intercambio de mujeres, de ahí que la sociedad sea “coextensiva al pensamiento simbólico y no su causa”. Como anota Olavarría: “La donación recíproca –que implica las obligaciones de dar/recibir/devolver– remite, pues, a una estructura simbólica inconsciente que se presenta cada vez que una situación social requiere la solución que ella aporta” (pp. 69-70). ¿Cómo es el vínculo entre inconsciente, origen simbólico y universalidad? La autora escribe que, justamente, al incorporar “la dimensión inconsciente”, Lévi-Strauss logra explicar “el carácter estructural de la reciprocidad” (léase carácter universal de la reciprocidad), y la “exigencia de la regla como Regla y el carácter sintético del don”.

Asimismo, en este capítulo, Olavarría recupera los principales cuestionamientos que suscitaron las concepciones levistraussianas, sean éstos provenientes del marxismo o del feminismo. Así, las críticas de nombres como Josselin de Jong, Godelier, Meillassoux, Bonte y Bourdieu, entre las más significativas, son expuestas y a la vez contrapunteadas y refutadas, y emplea para ello las propias respuestas de Lévi-Strauss. Finalmente, y

como cierre al capítulo, Olavarría describe los términos *maison* y *société à maison*, los cuales robustecieron el programa estructuralista. Dice la autora: “Debe entenderse el término de *maison* (casa) en referencia a las personas morales asociadas a un nombre y a una sede” (p. 97), mientras que *société à maison* denota “no sólo a la sociedades que las poseen, sino a aquéllas cuya organización social está basada en ellas” (p. 97).

En el tercer capítulo, titulado “El *bricoleur*”, Olavarría describe el desarrollo de un nuevo objeto de estudio que vigorizó el programa estructuralista. Si hasta este momento el tema del parentesco ocupaba un sitio toral en las reflexiones de Lévi-Strauss, ahora éstas habrán de ampliar el espectro de atención con la incorporación del estudio de los mitos. Así, el periodo que abarca esta ampliación (autores como Eduardo Viveiros de Castro la consideran una “ruptura epistemológica”) inicia con las obras *Le totémisme aujourd’hui* (1962) y *La pensée sauvage* (1962), y culmina dos décadas después con *La potière jalouse* (1985) e *Histoire de Lynx* (1991), incluyendo, en el medio, la tetralogía inmejorablemente intitulada *Mythologiques* (1964, 1967, 1968 y 1971). A decir de Olavarría, este periodo persigue “una pretensión de tipo psicológico cognitivo” (p. 102), en el cual se asume que “[el] conocimiento del parentesco y el de los mitos se hallan coligados en la medida en que ambos evocan el orden de órdenes. ¿Cómo podría separarse el estudio de ambos objetos si, finalmente, los mitos no hacen sino referirse a incestos?” (p. 103), acaba por inquirir la autora.

Aquello que se sitúa en este nuevo campo de estudio inicia en *Le totémisme* –cuya trama central se ubica en las necesidades lógicas y simbólicas del totemismo sujetas a leyes universales de simbolización– y continúa en *La pensée* –donde reaparecerá la concepción de “sistema de la mente como operador sintético”, pero ahora inmerso en la estructura triangular del conocimiento conformada por la ciencia, el mito y el arte–. En efecto, siguiendo la lectura que realiza Olavarría, Lévi-Strauss “reconoce la coexistencia de varios tipos de conocimiento”, en donde –en consonancia con las definiciones que aparecen en *La pensée*– la ciencia “crea acontecimientos por medio de estructuras”, mientras que el mito “elabora estructuras empleando para ello a los acontecimientos”. Si el ingeniero es la figura científica ejemplar de la primera, el *bricoleur* será la figura alegórica del segundo, ya que la operación que nutre al pensamiento mítico es la posibilidad de combinar (simbolizar) elementos abstractos y concretos, a fin de ofrecer “una respuesta pragmática adecuada” a la aparición de nuevos acontecimientos. Empero, si bien el pensamiento mítico es una forma de conocimiento, su lógica descansa en otro sitio que no es el de “la” ciencia.

En efecto, Olavarría señala que el mito encuentra en la música su “referencia explícita”. Esta relación responde a una serie de propiedades que acercan el mito a la música, entre las cuales se mencionan el hecho de que la música “no tiene palabras”, las notas “carecen de sentido en sí mismas”, la música “excluye el diccionario. No existe entre los sonidos o acordes y la frase musical nada que se parezca a ese nivel de organización

intermedia que, en el lenguaje articulado, está constituido por las palabras” (p. 129). Esta referencia, que habrá de atravesar a las *Mythologiques*, encontrará en el caleidoscopio la evocación de la plasticidad que poseen los conjuntos míticos. El caleidoscopio presenta un número finito de elementos, pero también permite una ordenación notablemente variada de los mismos. Esta nueva referencia habrá de redundar en una significativa modificación respecto de los presupuestos epistemológicos que se observaran en *Las estructuras elementales*: “La transformación es ahora una operación estética y dinámica, ya no lógica ni algebraica”, escribe la autora, a lo que agrega: “O tal vez deberíamos decir que hay dos usos diferentes del concepto de estructura en la obra de Lévi-Strauss: como principio trascendental de unificación, ley formal de invariancia; y como operador de divergencia, modulador de variación continua (variación de variación)” (p. 133). El capítulo finaliza con un acercamiento a la tercera de estas formas de conocimiento: el arte. El programa estructuralista encuentra en el arte –definido como “el conocimiento por medio de signos” (pp. 137-138)– las analogías a partir de las cuales es viable definir conceptos clave como el de *transformación* (muestra de ello, justamente, es la caracterización del mito referida a la música). De esta forma, el arte constituiría el espacio que media entre el mito y la ciencia.

Una vez tratados de cerca los presupuestos del programa estructuralista, en el cuarto capítulo, “Amar la diferencia, pensar la invariancia”, su autora nos invita a distanciarnos de ellos para considerar sus afectaciones en otras dimensiones políticas del pensamiento científico. Así, nos recuerda cómo, a consecuencia de la obra de Lévi-Strauss, el sistema del parentesco –al modo que ocurre con el caso de “una fórmula como la familia restringida”– se transforma en una herramienta para emparentar Occidente con el resto de la humanidad. Algo similar ocurre con el mito, puesto que éste abandona su sitio oscurantista prelógico o ilógico y emerge como forma de conocimiento concreto, clasificatorio, alegórico y de rango analítico semejante al de la ciencia. Incluso, la noción misma de historia asume otro significado, al evidenciarse menos como “un movimiento universal que arrastra en su flujo imperios, sociedades y hombres” (p. 145), que como “una propiedad colectiva interna de las sociedades que modela para cada una de ellas una determinada disposición de acontecimientos” (p. 145). El estudio de la disposición de los acontecimientos señala el campo de una antisociología. Al respecto escribe Olavarría: “Mientras que la sociología corresponde a la disciplina del observador, la antropología es la disciplina de lo observado” (p. 150), y enuncia un provocativo y ampliamente extendido criterio de verificación dominante en la antropología: “Es la única de las disciplinas que hace de la subjetividad más íntima un medio de demostración” (p. 151). ¿Cómo lo logra?: ingresando, por medio del análisis de los símbolos, al campo del inconsciente, región en donde la intersubjetividad encuentra su razón social y su hábitat humano. Como ella anota, “el inconsciente sería el elemento mediador entre ‘yo’ y los ‘demás’, ya que hace coincidir formas de actividad que son a la vez propias y ajenas de

todos los hombres y de todos los lugares” (p. 153). Lo anterior conduce a recuperar la última de las afectaciones del programa estructuralista: la relación entre psicoanálisis y antropología a través del inconsciente. Al fomentar la reflexión sobre el inconsciente, Lévi-Strauss funda para la antropología un nuevo objeto de estudio. Etnología y psicoanálisis encontrarán vínculos específicos a propósito del “complejo chamánico y la noción de eficacia simbólica”. Olavarría desglosa la tematización del inconsciente a partir de la relación entre la cura psicoanalítica y la cura chamánica: “Bajo esta perspectiva se comprende el paralelismo que Lévi-Strauss encuentra entre la cura psicoanalítica y la chamánica, en la medida en que ambas reordenan secuencias del rito con la finalidad de revivir experiencias conflictivas y alcanzar su superación mediante procesos de simbolización, análogos a los de la metáfora poética” (pp. 160-161).

El capítulo final, “Lévi-Strauss hoy”, está dedicado a realizar un balance de las inmediatas consecuencias del vacío, como también de los frutos dejados por el creador del programa de investigación estructuralista. En cuanto a la primera de las consecuencias, sobran evidencias de la falta de interés por heredar y continuar el linaje teórico del estructuralismo, ya que Lévi-Strauss “no aportó ningún nombre de su posible ulterior filiación intelectual”. Por el contrario, las diferencias con figuras como Roland Barthes, Michel Foucault, Victor Turner, Edmund Leach y Jean Paul Sartre demuestran que, al final de su vida, las labores que ocuparon a Lévi-Strauss consistieron en “enmendar interpretaciones de su obra y corregir a sus críticos señalando las malinterpretaciones y las omisiones” (p. 166). En relación con la segunda de las consecuencias, Olavarría señala un primer conjunto conformado por los denominados posmodernos y postestructuralistas, en donde sitúa a Clifford Geertz y a David Schneider –como parte de la primera denominación–; y un segundo conjunto, llamado “estructuralismo de segunda generación”, con Eduardo Viveiros de Castro, Roberto da Matta, Anthony Seeger y Philippe Descola, principalmente. Las concepciones que privan en este segundo grupo son el perspectivismo y el multinaturalismo. Para estos autores, las nociones de persona y corporalidad vuelven a cobrar relevancia en la comprensión de la organización social y la cosmogonía, inquietud que brota de una serie de investigaciones realizadas entre las sociedades tribales de la Amazonia.

Las últimas páginas del capítulo están dedicadas a recuperar un puñado de revalorizaciones y cuestionamientos en relación con la teoría del parentesco, cuyas voces esenciales son Françoise Héritier, Maurice Godelier y Pierre Bourdieu. Entre estos autores dominan temas como la diferencia sexual, los vínculos entre poder, ideología y parentesco, así como la concepción del parentesco en cuanto una “economía política de la reproducción” (Bourdieu).

Finalmente, cabe destacar del libro la reunión de una exhaustiva documentación bibliográfica que Olavarría tiene a bien distribuir en los siguientes bloques: “Bibliografía de Claude Lévi-Strauss” y “Bibliografía, hemerografía y videografía sobre Lévi-Strauss”.

Dentro de este último bloque se agrupan las siguientes secciones: “Obras”, “Obras colectivas”, “Números especiales de revista”, “Hemerografía indicativa”, “Videografía”, “Entrevistas televisivas”, “Entrevistas radiofónicas” y “Exposiciones museográficas”, además del último apartado, donde se ordenan las “Referencias bibliográficas” que aparecen citadas a lo largo del libro.

Luego de esta breve exposición, se mantiene la concepción inicial: Lévi-Strauss era un pensador del desborde. Contrario al prurito de un estructuralismo dictado por la cordura y la racionalidad, Lévi-Strauss afirma haberse pasado 20 años de su vida conviviendo, encarnando, soñando, reflexionando, imaginando y reconstruyendo, día con día, noche tras noche, cientos y cientos de mitos. ¿Será esta peculiaridad fantástica la que sustente la inmensidad del estructuralismo y será, semejante al *aleph* (alegoría del holograma), el punto antropológico donde converjan todos los sitios y todos los tiempos de la humanidad? Respecto de lo anterior, y con esto se cierra la reseña, deseo interponer un extracto del libro que concentra el significado de la manufactura presente en el programa levistraussiano: “El discurso de la antropología estructural establece las condiciones de toda antropología posible. Toda antropología es una transformación de las ‘antropologías’ que son su objeto” (p. 182).