

EL JAGUAR Y LA SOMBRA

Alvaro Dobles Ulloa

Lección inaugural del Ciclo Académico 1997 en la Escuela de Sociología de la Universidad Nacional (Heredia, Costa Rica). Dictada el jueves 13 de marzo de 1997, por invitación del profesor Rogelio Cedeño, a quien agradezco su deferencia.

El estructuralismo de Lévi-Strauss: primera intuición

Sin saber por qué, el título de esta lección inaugural sobre el estructuralismo de Claude Lévi-Strauss me vino a la mente desde el momento mismo en que se me propuso dictarla. Repasé las obras de Lévi-Strauss que figuran en mi biblioteca, y el título se consolidó; sin embargo, la duda sobre su razón persistía, hasta el punto de que todavía no me atrevía a comunicarlo.

Finalmente, entre las obras sobre Lévi-Strauss que consulté, me saltó a la vista el siguiente pasaje: «—aquellos que se apoderan, para devorarla, de la sombra movediza y fascinante de esta teoría científica en plena expansión, se arriesgan a encontrarse en la situación(—) del jaguar que aruña el suelo creyendo atrapar una presa que se encuentra en otra parte» (De Heusch, 1965: 6). Más adelante se hará claro a qué sombra y a qué jaguar se refiere el autor de esta cita.

En una de las interpretaciones posibles del título de esta lección, el jaguar sería este expositor, pero también cada uno de ustedes, oidores; el suelo que nos disponemos a aruñar es la obra de Claude Lévi-Strauss, y la presa que deseáramos atrapar es su estructuralismo, como teoría del ser y del quehacer humanos, y quizá, más allá de eso, la persona misma del maestro, que se encuentra «en otra parte» que en su obra.

En la pequeña historia anecdótica sobre el título de una lección, «algo así como un orden se transparenta detrás del caos» (Lévi-Strauss, 1964: 11). El jaguar y la sombra, nos vemos tentados a decir, conforman una estructura nuclear. Esta estructura, en lo que captamos intuitivamente como un movimiento centrípeto, «llama hacia ella» otros muchos elementos, explícitos o implícitos.

Un primer inventario de los elementos evocados hasta ahora a partir del jaguar y la sombra podrían contener: saber consciente, saber inconsciente, ancestro, comunicación, escritura, proyección, representación, sueño, fetiche, emblema, movimiento, fascinación, alteridad, tótem personal, metáfora, metonimia, topología, orden, caos, elemento, estructura, intuición, expansión, nucleación. Por poco que sepamos del estructuralismo, reconocemos aquí una porción importante de su campo semántico y de su problemática de base.

Creo que no es abusivo decir que toda la propuesta científica del estructuralismo levi-straussiano está contenida en la frase, «algo así como un orden se transparenta detrás del caos». Sin arriesgarnos a definiciones formales que estarían fuera de lugar en esta lección inaugural, esta noción fundamental guiará nuestra exploración.

La obra total de Lévi-Strauss

La pregunta de fondo, que arriesgamos dejar sin contestar, es: ¿cómo hacer presa verdadera del estructuralismo levi-straussiano? Sin embargo, debemos plantearla más modestamente: puesto que de alguna oscura forma estamos condenados a comenzar rasgando su sombra antes de poder mirarlo como quien dice cara a cara, debemos plantearnos cómo abordar la obra de Claude Lévi-Strauss, que sobrepasa las dos

docenas de títulos y continúa expandiéndose a un ritmo promedio de un libro cada dos años.

Junto con Clifford Geertz (Geertz, 1989: 35-58), descartemos de entrada dos enfoques posibles. El primer enfoque a descartar para la obra de Lévi-Strauss sería el de seguir el orden cronológico de las fechas de publicación de manera lineal (un eje sintagmático, diríamos), como si la obra total estuviera organizada como una progresión de visiones. El segundo enfoque a descartar sería el de identificar «un solo e inamovible punto de vista» (un eje paradigmático, diríamos), como si la obra total estuviera organizada de manera discreta y cada uno de los títulos que la componen fuera una reformulación distinta de lo mismo.

Al aplicar cualquiera de los dos enfoques anteriores, como por casualidad queda «fuera de serie» una sola obra¹, y la solución de Geertz consiste en escogerla como centro de su análisis. No podemos tampoco retener esta solución, por parcial. Guardemos, sin embargo, la intuición fundamental de Geertz de que la obra total de Lévi-Strauss «más bien, si se quiere, parece organizada de manera centrífuga» (Idem: 42).

El análisis mitológico y sus reglas

Esta organización centrífuga de la obra total de Lévi-Strauss trae a mentes, como por asociación libre, la imagen de una nebulosa. La nebulosa es, precisamente, la metáfora que emplea Lévi-Strauss para describir una de sus mayores empresas científicas: el análisis de un enorme corpus mitológico amerindio en cuatro tomos de su serie «Mitológicas», o como algunos preferimos decir, mitológicas.

Citaré en extenso, con apenas algunos comentarios, el bellísimo pasaje de la «Obertura» de

Lo crudo y lo cocido, donde queda planteada dicha metáfora:

«Cualquiera que sea la manera en que se la mire, [nuestra empresa] se desarrolla [se desenvuelve] como una nebulosa, sin jamás reunir de manera durable o sistemática la suma total de los elementos de los cuales toma ciegamente su substancia, confiada en que lo real le servirá de guía y le mostrará una ruta más segura que aquellas que hubiera podido inventar» (Lévi-Strauss, 1964: 10-11).



Así planteado su propósito como «una isotopía figurativa de la isotopía temática de la organización lógica de los mitos» (Courtés, 1979: 61-70), Lévi-Strauss continúa con una descripción muy elíptica

de los procedimientos empleados. Plantea pues, y notemos de paso que desde un sujeto totalmente personal, lo que podríamos llamar la metodología:

«A partir de un mito escogido, si no arbitrariamente por lo menos sí en virtud del sentimiento intuitivo de su riqueza y de su fecundidad, y luego analizado conforme a las reglas planteadas en trabajos anteriores [que cita aquí], constituimos para cada secuencia el grupo de sus transformaciones, ya sea al interior del grupo mismo, o elucidando las relaciones de isomorfismo entre dos secuencias extraídas de varios mitos de la misma población. Así nos elevamos ya, de la consideración de mitos particulares, a la de ciertos esquemas conductores que se ordenan sobre un mismo eje. En cada punto de este eje señalado por un esquema, trazamos entonces, si se puede decir, verticalmente, otros ejes que resultan de la misma operación pero efectuada, no ya con ayuda de los mitos de una sola población, sino de los mitos que, aunque salidos de poblaciones

1. Lévi-Strauss, Claude, 1955: *Tristes Tropiques*. Paris: Plon.

vecinas, ofrecen con respecto a los primeros ciertas analogías».

Anotemos este procedimiento de análisis de un corpus mitológico como un primer gran aporte de Lévi-Strauss quien, por cierto ya desde un sujeto impersonal, resume lo que podríamos llamar los resultados científicos obtenidos como sigue:

«De esto [de la aplicación sistemática de las reglas] [resulta que] los esquemas conductores se simplifican, se enriquecen o se transforman. Cada uno se convierte en un origen para nuevos ejes, perpendiculares a los anteriores en otros planos, en los cuales se enganchan pronto, por un doble movimiento prospectivo y retrospectivo, secuencias extraídas, ya sea de mitos provenientes de poblaciones más alejadas, ya sea de mitos que primero fueron dejados de lado porque parecían inútiles o imposibles de interpretar, aunque pertenezcan a pueblos que ya se habían pasado a revisión. A medida, pues, que la nebulosa se extiende, su núcleo se condensa y se organiza. Se sueldan filamentos desperdigados, se llenan lagunas, se establecen conexiones, algo así como un orden transparece detrás del caos».

El mito de referencia que Lévi-Strauss escoge como punto de partida, «si no arbitrariamente por lo menos sí en virtud del sentimiento intuitivo de su riqueza y de su fecundidad», es el del desanidador de guacamayas, tomado de los indios Bororo del Brasil.

El primer capítulo («Canto Bororo») de la primera parte («Tema y variaciones») deja establecido el motivo inicial del mito de referencia, que consiste en un incesto con la madre, cometido por el héroe. La «curiosa indiferencia» del mito con respecto a dicho incesto la interpreta Lévi-Strauss como una forma de decir que «es solamente a partir de la cantidad discreta que puede construirse un sistema de significaciones» (Lévi-Strauss, 1964: 60).

El mito se propone, entonces, establecer el origen de un «término intermediario», que se introduce entre otros dos términos, que precisamente porque se habían acercado demasiado han

quedado disyuntos; dicha intermediación restablece la conjunción pero a una buena distancia. Así, el padre es un término intermediario que se introduce entre la madre y el hijo que se han acercado demasiado (incesto), y por eso mismo han quedado separados; el padre los reúne como coautores de su muerte y ya no como amantes. Otros ejemplos son el agua entre el cielo y la tierra; los adornos corporales entre naturaleza y cultura, los ritos funerarios entre los vivos y los muertos, las enfermedades entre la vida y la muerte (Idem: 71).

El capítulo segundo («Variaciones Gé») de esa misma primera parte presenta y analiza siete versiones del mito de referencia, provenientes de los indios Gé, vecinos de los Bororo. Estas variantes nos envían de regreso al título de esta lección, pues es en ellas que el jaguar araña el suelo creyendo atrapar la sombra de una presa que se encuentra en otra parte.

En efecto, en las siete versiones de ese episodio, el jaguar acierta a pasar por las proximidades de un lugar elevado, donde el héroe ha quedado atrapado al procurar desanidar guacamayas; el jaguar intenta asir la sombra del héroe hasta que descubre su origen y hace bajar al muchacho, que después de algunas peripecias obtiene de su rescatador el fuego que desde entonces sirve a los humanos para cocinar.

Este motivo del origen de la cocción de alimentos estaba ausente en el mito Bororo de referencia, y el hecho de que el pensamiento indígena concibe a la cocina como una mediación («entre el cielo y la tierra, la vida y la muerte, la naturaleza y la sociedad») (Idem: 73) estaba velado. Al ponerlo en relación con sus variantes, Lévi-Strauss lo restituye en el «grupo de transformaciones» al que pertenece, y así restituye poco a poco el sistema total de los mitos de origen de la cocina, que es pluridimensional.

Este sistema constituye un sistema mayor cuando lo pone en relación con otro sistema, el de los mitos de origen de los cerdos salvajes y de los bienes culturales. Este «metasistema» forma parte a su vez de un conjunto más amplio, el de los mitos que conciernen al origen del tabaco. Lévi-Strauss resume el recorrido de la siguiente forma: «el humo del tabaco engendra los cerdos salvajes, de donde viene la carne. Para asar esta carne, es necesario que un desanidador de pájaros obtenga

del jaguar el fuego de cocina; en fin, para librarse del jaguar, hace falta que otro desanidador de pájaros queme su cadáver en un fuego, dando así nacimiento al tabaco» (Idem: 115).

Eso no es todo: para dar cuenta de muchas otras complicaciones, nuestro autor procede a múltiples descodificaciones, descubriendo así códigos sensoriales equivalentes con funciones diferentes. Así, el código auditivo (sonido sonoro/sonido sordo; ruido/silencio) da cuenta de la brevedad de la vida humana, que también se expresa en el código gustativo (alimentación vegetal/canibalismo), en el táctil (suavidad/dureza).

Al final de cuentas, Lévi-Strauss establece una «lógica de las cualidades sensibles» y muestra el carácter de marco verdaderamente filosófico de la mitología amerindia. Para lo cual empleará todavía otros tres tomos de la serie *Mitológicas*², a los que pueden agregarse por lo menos dos libros más de aparición mucho más reciente³.

Las «reglas» aplicadas para lograr este resultado provienen de varios escritos anteriores del mismo autor⁴. No es nuestro propósito aquí entrar en detalles sobre ellas, que precisan las operaciones válidas de transformación y agrupamiento según lo que se ha dado en llamar una álgebra estructural.

Retengamos, para el acta, la famosa fórmula canónica: «Todo mito (considerado como el conjunto de sus variantes) es reductible a una relación canónica del tipo:

$$F_{x(a)} : F_{y(b)} :: F_{x(b)} : F_{a^{-1}(y)}$$

en la cual, dos términos *a* y *b* se dan simultáneamente así como dos funciones, *x* y *y*, de esos términos, se plantea que una relación de equivalencia existe entre dos situaciones, definidas respectivamente

por una inversión de los términos y de las relaciones, bajo dos condiciones: 1° que uno de los términos sea reemplazado por su contrario (en la expresión dada arriba: *a* y *a*⁻¹); 2° que una inversión correlativa se produzca entre el valor de función y el valor de término de dos elementos (aquí arriba: *y* y *a*)».

A la demostración de esta fórmula canónica podría aplicarse la caracterización que hace el mismo Lévi-Strauss: «cabe, pues, entenderse, no en el sentido que el científico da a ese término, sino, en el mejor de los casos, en el que le otorga un vendedor ambulante: no se trata de obtener un resultado sino de explicar, lo más rápidamente posible, el funcionamiento de la pequeña máquina que busca vender a los mirones» (Lévi-Strauss, 1955).

Así, la aplicación de la fórmula canónica demuestra que la relación que existe en la versión Bororo entre la función «engañador» del cuñado humano del desanidador de guacamayas (que lo hace subir al lugar elevado y lo abandona ahí sin medios para bajar), $F_{x(a)}$, y la función «engañado» del desanidador de guacamayas, $F_{y(b)}$, es equivalente a la relación que en la versión Gé se da entre la función «engañador» del desanidador de guacamayas que desde el lugar elevado donde se encuentra hace pensar que está en el suelo, $F_{x(b)}$, y la función «engañado» del jaguar, cuñado no humano del desanidador de guacamayas, $F_{a^{-1}(y)}$.

Pensamiento salvaje, totemismo y parentesco

En su enfoque estructural de la mitología amerindia, Lévi-Strauss muestra que se puede analizar con rigor la lógica de lo concreto, invalidando por ese mismo hecho las certezas cómodas de la teoría según la cual la «superestructura» sería un simple reflejo de la estructura económica. Así, el estudio de la mitología (y paralelamente el del ritual, en cuyo detalle no entramos) no se agota en sí mismo como finalidad, sino que reenvía a las operaciones de pensamiento que constituyen ese corpus. No interesa tanto la mitología, sino el tipo de pensamiento por el cual se constituyen los mitos.

Por su carácter universal, Lévi-Strauss pone a tal pensamiento del lado de la naturaleza dentro

2. Lévi-Strauss, Claude, 1967: *Du miel aux cendres*. *Mythologiques II*; 1968: *L'origine des manières de table*. *Mythologiques III*; 1971: *L'homme nu*. *Mythologiques IV*. Paris: Plon.

3. Lévi-Strauss, Claude, 1985: *La potière jalouse*; 1991: *Histoire de Lynx*. Paris: Plon.

4. Lévi-Strauss, Claude, 1955 b (1958): «La structure des mythes», pp. 235-265 in: *Anthropologie Structurale*: 1958 (1962; 1973): «La geste d'Asdiwal», pp. 175-233 in: *Anthropologie Structurale Deux*. Paris: Plon. 1960 (1973). «Quatre Mythes Winnebago», pp. 235-249 *ibid.*, 1962. *La pensée sauvage*. Paris: Plon. Entre otros.

de su oposición con respecto a la diversidad de la cultura, de ahí el título de su libro **El pensamiento salvaje**⁵ (que se podría traducir también por *silvestre*).

Aquí estamos en terreno peligroso, pues es fácil deslizarse hacia interpretaciones evolucionistas o etnocentristas según las cuales los salvajes, los locos y los niños tendrían el mismo pensamiento prelógico o alógico o ilógico o antilógico, y a nosotros que nos tomamos por civilizados, adultos y cuerdos nos queda reservado el privilegio del ejercicio del pensamiento lógico, «aristotélico». Nada más lejos de la intención de Lévi-Strauss.

El pensamiento salvaje no es el pensamiento de los salvajes, sino un atributo universal de la mente humana, floreciente en el espíritu de todo ser humano (contemporáneo o antiguo, prójimo o extraño). Se encuentra en toda forma de poesía, de arte y de saber popular. No hay en él nada de desordenado ni de confuso. Adelantándose a las conclusiones de **Lo crudo y lo cocido**⁶ (cuya publicación sólo vendrá dos años después), Lévi-Strauss establece lo que aquí llama la ciencia de lo concreto (más tarde la lógica de las cualidades sensibles).

El punto de partida es, pues, la constatación de que el pensamiento salvaje opera a partir de una observación del mundo minuciosa y precisa. Opera, es decir analiza, distingue, clasifica, combina y opone, como lo hemos visto hacer en los mitos, pero también opera en los ritos, las creencias y prácticamente en todo eso que se podría llamar «hechos de cultura».

El totemismo (como sistema de correspondencia entre animales y humanos, individualmente o en grupos) se encuentra por todas partes en este libro y uno de sus capítulos más extensos, si no más densos, está dedicado a la lógica de las clasificaciones totémicas, a la que asigna en primer lugar su famosa imagen del caleidoscopio: un instrumento que contiene trozos y retazos, por medio de los cuales se realizan rearrreglos estructurales.

Pero el totemismo parece necesitar más espacio que el que recibe en **El pensamiento salvaje**, puesto que en el mismo año Lévi-Strauss publica **El totemismo en la actualidad**⁷, un arreglo de cuentas con las grandes interpretaciones unificadoras que lo precedieron: psicologistas, sensiblistas, simbolistas, todas ilusorias. Ya podemos sospechar la solución que avanza nuestro autor: titula el penúltimo capítulo «Hacia el intelecto».

Simplificando más allá del exceso, diremos que el totemismo es un instrumento cognitivo que traduce la prohibición del incesto (lo cual nos recuerda el mito de referencia del primer libro que examinamos). Lévi-Strauss prefiere una formulación positiva del asunto: la obligación del intercambio matrimonial. De aquí, «en un movimiento retrospectivo», nos vemos proyectados a su tesis doctoral⁸, y aun a su prácticamente único trabajo etnográfico importante⁹.

En **Las estructuras elementales del parentesco** redescubrimos al Lévi-Strauss de las mitológicas: ordenador, como un demiurgo, de la masa atiborrada y aparentemente contradictoria de los hechos etnográficos, reduce la multiplicidad de las reglas de parentesco a unas muy pocas estructuras, al límite se podría decir que a una sola.

El átomo de parentesco no se restringe a lo que podríamos llamar la familia nuclear (marido, esposa, prole), sino que incluye además, en una sola persona, al hermano de la esposa, tío uterino de la prole, cuñado del marido. Lévi-Strauss introduce una teoría del parentesco centrada en la relación de alianza más que en la de filiación, y eso hace toda la diferencia.

Este tío materno no aparece fortuitamente en el esquema, es un personaje central de los mitos cuando se leen «en clave de relaciones sociales» y su propia prole es en muchos sistemas cónyuge obligatorio o al menos opcional de la del átomo de parentesco de referencia. Entre los Bribris del sureste de Costa Rica, por ejemplo, el cónyuge preferencial para una muchacha será el hijo del hermano de su madre, o el de la hermana del padre.

5. Lévi-Strauss, Claude, 1962: **La pensée sauvage**. Paris: Plon.

6. Lévi-Strauss, Claude, 1964: «Ouverture» in **Le cru et le cuit**. Mythologiques I. Paris: Plon.

7. Lévi-Strauss, Claude, 1962: **Le totémisme aujourd'hui**. Paris: Plon.

8. Lévi-Strauss, Claude, 1949: **Les structures élémentaires de la parenté**. Paris: Presses Universitaires de France.

9. Lévi-Strauss, Claude, 1948: **La vie familiale et sociale des Indiens Nambikwara**. Paris: Société des Américanistes.

De donde vuelta al ya mencionado problema del incesto, vuelta a la mitología y al mito de referencia, o a sus variaciones Gé para nuestro propósito.

Encuentros con Lévi-Strauss

El jaguar que aruña una sombra descubre, al mirar hacia lo alto, al desanidador de guacamayas. Mi recuerdo de la última vez que vi a Lévi-Strauss constituye una variante estructural de este mito, porque en esa ocasión yo, jaguar, me estaba agarrando con un libro de Lévi-Strauss en la biblioteca del nuevo Colegio de Francia (instalado en la antigua Escuela Politécnica), y al alzar la vista hacia una especie de mezzanine, vi la sombra de Lévi-Strauss que se transparentaba detrás de un vidrio; es decir, la última vez que vi a Lévi-Strauss no lo vi.

Desde el interior de la biblioteca, una puerta daba acceso a una escalera de caracol que lleva a la mezzanine, pero a una oficina sin acceso directo a la parte de la mezzanine ocupada por Lévi-Strauss. A ésta se llegaba desde el exterior de la biblioteca, más precisamente desde un patio interior sin acceso desde la calle. Aunque sólo lo había visto en cuatro ocasiones anteriores, sentí esa disyunción sin término intermediario como una afrenta personal.

Al contrario, su antigua oficina de muros muy reales y concretos, se encontraba al término de una escalera de acceso directo desde la calle, y no tenía más abertura hacia el interior del edificio que una estrecha puerta que no tocaba el piso, puerta señalada por el simple rótulo «M. Lévi-Strauss». Los encuentros con el maestro en esa escalera y frente a esa puerta eran posibles, y de hecho recuerdo una ocasión en que una colega costarricense le sostuvo la puerta del Laboratorio de Antropología Social mientras yo se la presentaba. La reacción de mi amiga fue desmedida cuando, sólo rato después, cayó en la cuenta de que le

había dado la mano a aquel hombre por el que tenía una admiración sólo conmensurable a su mutua pasión por Wagner. Yo por entonces mantenía todavía una reservada distancia con respecto tanto a la música wagneriana como con respecto al estructuralismo, que conocía todavía menos y peor que ahora.

En otras dos ocasiones, siendo yo miembro del público y no del jurado, coincidí con Lévi-Strauss en las defensas de tesis doctorales de dos colegas, Michel Perrin y Carlo Severi. En esta última compartí el taxi con el maestro, con mi amigo y con Georges Devereux, de grata memoria. La conversación versó sobre la mutua transformación del francés *tête*, el italiano *testa* (forma primaria), y su homogéneo español *testa* (secundaria dentro de la matriz cuya forma primaria es *cabeza*).

La primera ocasión en que había visto a Lévi-Strauss fue en la última lección que él daba en el Colegio de Francia, y fui por mera curiosidad. Extrañamente, no recuerdo el tema, que se volvió secundario con respecto a toda la ceremonia y al cuadro físico de una de esas aulas-anfiteatro, donde ofició como un sacerdote ante un altar o como un cirujano ante una mesa de disección.

Historia y tristes trópicos

Algunos de ustedes, o quizá todos, se estarán preguntando cómo amarraré con el resto de la exposición estas últimas disgresiones de evocación anecdótico-autobiográfica, que les agradezco hayan soportado sin demostrar demasiado su impaciencia.

Intentaré hacerlo por medio de un corto resumen de la discusión que hace Emilio de Ipola sobre la concepción de historia en Lévi-Strauss y su importancia en la diferenciación de la etnología como disciplina autónoma (De Ipola, 1975: 335-352). Este autor pretende que Lévi-Strauss establece una oposición entre la estructura (una



vez más) y el acontecimiento, tal como los encuentros que acabamos de traer a la memoria. Se llegaría a la estructura haciendo abstracciones cada vez de un grado mayor entre paquetes de acontecimientos y entre paquetes de relaciones entre estos acontecimientos.

Para lo que nos ocupa, podríamos tomar como abstracción mayor la que hace el propio Lévi-Strauss al recordar su escogimiento del aula para su famosísima «Lección inaugural» de la Cátedra de Antropología Social del Colegio de Francia (que llama a la modestia a ésta que ustedes me hacen el honor de estar escuchando): «en la tradición del Colegio de Francia, se trataba bien para el profesor de dispensar palabras, no de acogerlas ni siquiera de intercambiarlas» (Lévi-Strauss, 1984: 9).

Este camino nos llevaría a la oposición estructural entre hablar y callar, entre escritura y oralidad, que en un sentido es homóloga a la que acabamos de mencionar entre acontecimiento y estructura, y aun a una de las distinciones más discutidas pero peor conocidas de las que establece Lévi-Strauss, y que tiene que ver con la historia: la de «sociedades calientes» y «sociedades frías», que precisamente hizo en aquella lección inaugural (Lévi-Strauss, 1969; 11-14).

Las sociedades que Lévi-Strauss llama frías son como relojes, producen muy poca entropía y tienden a mantenerse en un estado mínimo resistiéndose a toda modificación de su estructura, por lo cual nos aparecen como sociedades «sin historia», mientras que las sociedades calientes son como máquinas de vapor, producen entropía extremadamente y tienden a maximizar su estado incorporando modificaciones a su estructura a un ritmo acelerado.

La distinción levistraussiana entre sociedades frías y calientes es teórica por cierto, pero se vuelve extremadamente dolorosa para el observador de campo que no es indiferente al destino de las sociedades antes frías, que son aceleradas artificialmente desde afuera y amenazan fundirse en el calor de la fricción así generada.

Nos queda un libro, el siempre incómodo **Tristes trópicos**¹⁰, que viene evocado por la

anterior discusión, pero de una manera extrañamente invertida, puesto que esta cálida región de nuestro planeta guarda precisamente las sociedades históricamente más frías, perseverando en una explotación del ambiente que garantiza un nivel de vida modesto pero también cierta protección de los recursos naturales, aplicando reglas de matrimonio que limitan al extremo y guardan constante la tasa de fecundidad, y cuya vida política está fundamentada sobre el consentimiento y las formas de decisión basadas en la unanimidad.

Este retrato de las sociedades frías resulta un tanto bucólico, pero es estructuralmente cierto, en el sentido de que no hay en ellas una distancia verdaderamente diferencial entre los miembros de la sociedad, que pueda fundar la lucha entre un poder y una oposición, mayoría y minoría, explotadores y explotados.

Quizá debamos ver aquí la utopía, en el buen sentido de la palabra, y recordar la filiación intelectual que el estructuralismo tiene con respecto a una cierta forma de entender y sobre todo de vivir lo que ya casi hemos olvidado era el marxismo: una apertura más bien optimista sobre el futuro.

Brasas para llevar

Legados al final de nuestro periplo galáctico por la obra de Lévi-Strauss, ¿qué nos queda? ¿Diremos que su estructuralismo arde en nosotros con el violento fuego de una conversión instantánea? No hay tal, y no hay interés en que sea así.

Quisiera pensar, eso sí, que a través de esta demasiado corta, demasiado ruda y demasiado torpe introducción yo haya podido convertirme, por transformación estructural, en un prometeico pero humilde desanizador de guacamayas que, después de haber vivido con los jaguares, ofrece a los suyos unas pequeñas y frágiles brasas. Los invito a que las mantengan y alimenten mesuradamente y pongan sus materiales crudos al calor de ellas. Podrán así probar por ustedes mismos si entonces se obtiene un nuevo sabor de sus materiales crudos.

10. Lévi-Strauss, Claude, 1955: **Tristes Tropiques**. Paris: Plon.

BIBLIOGRAFIA

- Courtiés, J. «*Quelque chose qui ressemble à un ordre. Analyse d'un fragment de l'«Ouverture» des Mythologiques de Claude Lévi-Strauss*», pp. 61-70 in: **Introduction à l'analyse du discours en Sciences Sociales**. Paris: Hachette Université Classiques. 1979.
- De Heusch, Luc. «*Situation et positions de l'Anthropologie Structurale*» in: *L'Arc* 26. 1990.
- De la Cruz, Emilio. «*Etnología e historia en la epistemología estructuralista*» in: José R. Llobera (comp.). **La Antropología como Ciencia**. Anagrama. Barcelona. 1975.
- Geertz, Clifford. «*El mundo en un texto. Cómo leer 'Tristes Trópicos'*» in: **El Antropólogo como Autor**. Paidós Studio. Barcelona. 1989.
- Lévi-Strauss, Claude. **Tristes Tropiques**. Paris: Plon. 1955.
- Lévi-Strauss, Claude. «*La structure des mythes*» in: **Anthropologie Structurale**. Paris: Plon. 1955b (1958).
- Lévi-Strauss, Claude. «*Le champ de l'Anthropologie*» in: **Anthropologie structurale deux**. Paris: Plon. 1960 (1973).
- Lévi-Strauss, Claude. «*Ouverture*» in: **Le cru et le cuit. Mythologiques I**. Paris: Plon. 1964.
- Lévi-Strauss, Claude. **Paroles données**. Paris: Plon. 1984.