
«...dont l'obscur ténacité...»
(A modo de presentación)

Rogelio Rubio

Dos montañas hay en que domina la luz: la montaña de los animales y la montaña de los dioses. En medio, el valle en sombra de los hombres.

PAUL KLEE: *Diarios*. Junio de 1902. Párrafo 539

Lo típico de la antropología –afirma Lévi-Strauss– ha sido «siempre, desde que existe, reintegrar a la racionalidad todos aquellos fenómenos, gestos o actos humanos que parecían patológicos o incomprensibles». Ésta, según él, habría sido su contribución a la comprensión del concepto, siempre demasiado estrecho, que el hombre se hacía de sí mismo. Lo que se presenta a la conciencia como exótico, incomprensible a primera vista, extraño, irreductible a las exigencias del sentido común y de la lógica, ha constituido el reto sobre el que ha edificado su obra. «Desde niño –cuenta– me he sentido incómodo ante lo irracional y desde entonces he intentado encontrar un orden por detrás de aquello que se nos presenta como desorden». En esa suerte de manifiesto en favor de la antropología que fue la lección inaugural de la cátedra de An-

tropología Social, impartida en el Collège de France en enero de 1960, sus primeras palabras fueron para rendir homenaje a la superstición por entender que «las formas de pensamiento que llamamos supersticiosas» constituían objeto de atención especialísima en la disciplina que él inauguraba en dicha institución.

El concepto de «superstición» adquirió un gran valor legitimado por la biología evolucionista en el siglo XIX y se aplicó a cualquier creencia, institución o costumbre que no acababa de ser bien comprendida o que iba en contra de nuestras pautas culturales. El ámbito donde ésta prosperó fundamentalmente, dejando a un lado las comunidades campesinas europeas, fue el de las sociedades primitivas. Así la imagen popularizada tanto a través de publicaciones científicas como literarias fue la de colectivos de hombres primitivos que pasaban la vida sumidos en el terror a seres inaprensibles, manteniendo un profundo sentido de dependencia frente a la arbitrariedad de poderes incontrolables; viviendo esclavos de la costumbre sin ser conscientes de ello; con una amplia parafernalia de tabúes, sacrificios y cultos a plantas y animales, encaminados a controlar y apaciguar las fuerzas de la naturaleza; con la vida diaria sujeta al despotismo más despiadado o, por el contrario, en completa anarquía; una suerte de comunismo primario regía la distribución y consumo de sus bienes; en fin, toda su existencia era una permanente lucha contra una naturaleza hostil y despiadada frente a la que se encontraban desprotegidos.

Ahora bien, donde el virtuosismo de la imagen del primitivo alcanzó su expresión más significativa fue en el ámbito de la religión. Para empezar, se consideraba que la religión de los nativos no era otra cosa que una serie de horrores. Un escritor de relatos para niños, Robert M. Ballantyne, de gran éxito en la segunda mitad del XIX, lo refleja en *The Coral Island*, donde un dios serpiente es apaciguado por el sacrificio de niños que los nativos realizan. Éstos tienen la costumbre de enterrar vivos a sus jefes cuando se hacen ma-

yores y danzan con frenesí y bullicio alrededor de sacrificios humanos. Todo apunta a degradación y locura. «Ceremonial de la mugre», «prácticas odiosas y repugnantes», son algunos de los calificativos que se utilizan para describir sus rituales.

El evolucionismo de la época reforzó, gracias a las teorías imperantes sobre las razas, una concepción historicista donde los llamados primitivos ocupaban la etapa primera de una hipotética historia colectiva de la humanidad. De esta forma, Sir James Frazer encaró la religión primitiva como una suerte de insuficiente teoría del conocimiento resultado de la ignorancia y el terror. Era la etapa mágica, ampliamente ilustrada por las descripciones de misioneros, administradores y viajeros. Catalogando estas informaciones como «fase mágica de la humanidad», intentaba dar una cierta coherencia a ese mundo caótico que le transmitían. En esa fase primigenia la magia constituía una especie de filosofía natural que permitía la manipulación confiada de los hombres y la naturaleza.

E. B. Tylor, en *Primitive Culture* (1871), pretendió que sus lectores, utilizando el razonamiento de «*If I were a horse*», hicieran el esfuerzo de pensar como primitivos en cuestiones tales como «la diferencia entre un cuerpo vivo y un cuerpo muerto», o lo que «da origen al despertar, al sueño, al enajenamiento, a la enfermedad y a la muerte»; también les proponía temas como «qué son esas formas humanas que se aparecen en los sueños y en las visiones». La conclusión postulaba que para el «pensamiento primitivo» la idea de «alma» o «espíritu» es consustancial a todos los fenómenos naturales. En su *Antropología* (1881) escribe: «Quien comprenda la significación que tiene la creencia de los salvajes y los bárbaros en los seres espirituales, se hará cargo de ese estado de cultura en que la religión de las rudas tribus constituye su filosofía y contiene, al mismo tiempo, una explicación de lo que son ellos mismos y del mundo en que viven, tal como sus inadecuadas inteligencias pueden comprenderla».

La idea de lo primitivo como realidad cultural *sui generis* no tuvo mejor defensa que la obra del filósofo francés Lucien Lévy-Bruhl (1857-1939). Dedicó toda su vida a un estudio sistemático de lo que denominó «mentalidad primitiva»: el tópico del primitivismo elevado a categoría epistemológica fundamental. En su obra se propuso comparar dos mentalidades que diferían al máximo: la mentalidad de las «sociedades inferiores» y nuestra propia mentalidad. En el caso de los primitivos «el elemento cognoscitivo» está mezclado con otros «emocionales» que les llevan a la «creencia en fuerzas, influencias y acciones no perceptibles por los sentidos y sin embargo reales»; tal elemento no se esfuerza, «como nuestro propio pensamiento, por evitar la contradicción». Esta forma de inteligencia es lo que L. Lévy-Bruhl calificó de «prelógico». Al final de su vida radicalizó sus posiciones respecto a dicha mentalidad, excluyendo de ella cualquier rasgo cognoscitivo, para situarla enteramente en el ámbito de la más pura emocionalidad.

A partir de los métodos de observación directa, que popularizó la famosa expedición al Estrecho de Torres en 1898, dirigida por A. C. Haddon con C. S. Myers, C. C. Seligman y W. H. R. Rivers, la valoración de los pueblos salvajes de la tierra empezó a cambiar. Sería Bronislav Malinowski quien hiciera saltar en pedazos la dicotomía primitivo/civilizado, a partir de su trabajo en Nueva Guinea durante los años de la primera guerra mundial. Desde ese momento las sociedades primitivas comenzarían a verse como órdenes culturales tan diferentes al nuestro como lo eran entre sí: ámbitos donde imperaba la misma necesidad de coherencia que entre nosotros, aunque manifestada en formas distintas.

El *customs none, maners beastly* desapareció para siempre. Donde el siglo XIX vio un caos sin sentido, pura barbarie de una humanidad situada en el umbral de la historia, se encontró ley y orden. Los «salvajes», lejos de ser hijos de la fantasía, como quería L. Lévy-Bruhl, vivían en un mundo de instituciones, tan rígidas o más que

las nuestras, guiándose en sus propósitos por la observación, el experimento y la razón.

Si E. Durkheim, a principios del siglo XX, incorporó a su mediación a pueblos situados en las más lejanas fronteras de nuestra civilización, haciendo de ellos la piedra angular de su sociología, C. Lévi-Strauss llevó más lejos la audacia de su maestro, al convertirlos en el paradigma de la humanidad: «esos salvajes, cuya oscura tenacidad nos ofrece todavía el modo de asignar a los hechos humanos sus verdaderas dimensiones». Ellos constituirían el fundamento de su reflexión: la prueba de una teoría y un método generalizables a toda la humanidad.

Es así como podemos entender las aportaciones fundamentales de su obra. ¿Qué otro sentido podría tener su apuesta por los mitos, por el totemismo o por el parentesco? Las sociedades primitivas nos son decisivas, no por una mera razón de escala demográfica, que hace más cómoda y segura la observación, sino porque sus instituciones, hábitos, creencias, rituales o valores establecen la evidencia –dice C. Lévi-Strauss–, vislumbreada como hipótesis hace ya algunos siglos, de que las leyes que gobiernan la actividad de los hombres y las del cosmos, de las que viven aparentemente separados, son las mismas. En ese sentido los pueblos salvajes de la tierra pertenecen a la naturaleza. La denominación de *naturvolker* que los estudiosos alemanes les dieran parecería acertada. «El fin último de las ciencias humanas –mantiene– no es construir al hombre sino disolverlo». En el contexto de su obra, tal afirmación implica acabar definitivamente con toda pretensión de singularidad o privilegio de lo cultural frente a lo natural, y proclamar la verdadera comprensión del hombre a través del reconocimiento de que eso que llamamos «cultura» no es sino una metáfora del universo. «En términos casi modernos J. J. Rousseau plantea –dice C. Lévi-Strauss en *El totemismo hoy*– el problema central de la antropología, que es el del tránsito de la naturaleza a la cultura». El lugar que nuestra especie

ocupa en el sistema de la naturaleza es lo que, de alguna manera, aquél trata de dilucidar en su obra. Hablando de la creación artística contemporánea con Didier Eribon, y ante la afirmación de un tercero de que nuestras creaciones «valen tanto e incluso más que las de la naturaleza», declara taxativamente: «... el hombre debe persuadirse de que ocupa un lugar ínfimo en la creación, de que la riqueza de ésta le desborda, y de que ninguna de sus invenciones estéticas rivalizará jamás con las que le ofrecen un mineral, un insecto o una flor. Un pájaro, un escarabajo, una mariposa invitan a la misma contemplación ferviente que reservamos para un Tintoretto o un Rembrandt». La fuerza de estas declaraciones tardías (la entrevista está editada en 1988, a sus ochenta años de edad) nos permite imaginar la importancia de sus convicciones al respecto.

La metodología empleada para la demostración generalizada de la íntima racionalidad de cualquier manifestación cultural le fue proporcionada por el modelo lingüístico tal y como lo entiende la lingüística estructural. Ésta, partiendo de las consideraciones de Saussure, trata de analizar la estructura de la lengua, planteándola como un sistema. Cada sistema está formado por unidades que se condicionan mutuamente y se distingue de los demás por el arreglo o disposición interna de esas unidades, disposición que forma su estructura. Unas combinaciones son frecuentes, otras más raras; otras, en fin, teóricamente posibles, no se realizan nunca. El punto de vista estructuralista considera la lengua como un sistema organizado por una estructura a descubrir y describir. La finalidad sería comparar las estructuras básicas de las diferentes lenguas, para elaborar modelos mínimos cuyas propiedades formales fueran comparables entre sí, con independencia de las unidades que las componen; es decir, alcanzar, en última instancia, el modelo lógico de organización básica que establece la coherencia de estos sistemas convencionales que son las lenguas y que permiten la comunicación, dadas sus determinaciones formales. Para un

hombre como Lévi-Strauss, educado en la escuela de Durkheim y Mauss, ¿qué mayor garantía que el adoptar esta perspectiva y método en su intento de explicar las formaciones culturales?

El desarrollo de su obra, desde *Las estructuras elementales del parentesco* hasta el último tomo de sus estudios sobre el mito en *El hombre desnudo*, ha sido un constante esfuerzo por demostrar que la significación de lo humano hay que encontrarla en las normas, o si se prefiere, en las leyes que organizan la vida de los hombres, desde el comienzo de su aparición sobre la Tierra. «Hablar de reglas y hablar de significados –dice– es hablar de lo mismo. Al analizar las realizaciones de la humanidad, basadas en los registros disponibles en todo el mundo, podremos verificar que existe un denominador común: el orden. Aunque éste respondiera a una necesidad básica de la mente humana, dado que ella no es más que una parte del universo, habría que deducir que tal necesidad surge del hecho de que en el universo existe algún tipo de orden, es decir, el universo no es un caos.»

En sus manos, la antropología se ha convertido en una suerte de «astronomía de las ciencias sociales». Es precisamente la lejanía lo que permite al etnógrafo descubrir ciertas propiedades esenciales en las sociedades que estudia, llegar a esos «hechos de funcionamiento general» que, según Marcel Mauss, son «más universales» y tienen «más realidad». Ahora bien, si esos «hechos» son interesantes, lo son en la medida en que reflejan formas categoriales inconscientes, cuyo descubrimiento les dará razón y sentido, y cuya lógica combinatoria se encuentra rígidamente entramada por leyes a descubrir que, por definición, son universales, constituyendo algo así como el modo operacional de la mente. «Una de las muchas conclusiones –afirma Lévi-Strauss– que probablemente puedan extraerse de la investigación antropológica es que, pese a las diferencias culturales entre las diversas fracciones de la humanidad, la mente humana es en todas partes una y la misma cosa, con las mis-

mas capacidades». Su celebrado comentario «los animales son buenos para pensar» no se refiere exclusivamente a sus brillantes análisis sobre el totemismo, donde las diferentes especies vegetales y animales son vistas como figuras discursivas y como símbolos de identificación de los grupos humanos, sino, a un nivel más profundo, «porque proponen al hombre un método de pensamiento». Método éste que el análisis antropológico estructuralista pone de manifiesto «imitando lo que las ciencias naturales han venido realizando desde siempre».

No es un azar que los mitos le hayan fascinado. Han constituido el ámbito de lo aparentemente más arbitrario que podría encontrarse en las tradiciones de los pueblos. Narraciones sin sentido, juego libre de la imaginación donde cualquier cosa podía suceder sin criterio aparente y donde establecer un orden interior parecía imposible. Es precisamente ahí, donde los pensadores del siglo XIX sólo vieron un estado de sincretismo y confusión inextricable, donde Lévi-Strauss encuentra un universo rigurosamente estructurado y que satisface su pasión por el orden al descubrir que los mitos se comportan en su formación y desarrollo como si fueran lenguas, con una lógica tan rigurosa como aquella en la que descansa el llamado pensamiento positivo. Así, las *Mitológicas*, inmensa tetralogía de mitos americanos, afirma la universalidad de la razón, al poner de manifiesto la lógica operacional de los mismos. Se muestra contundente: «los mitos no dicen nada que nos instruya acerca del orden del mundo, la naturaleza de lo real, el origen del hombre o su destino. No puede esperarse de ellos ninguna complacencia metafísica: no acudirán al rescate de ideologías extenuadas».

Universalidad de la razón que parece desdibujar la frontera entre naturaleza y cultura, permitiendo el paso de un ámbito a otro en virtud de las leyes que comparten. «Si lográramos admitir –sostiene– que lo que ocurre en nuestra mente no se diferencia, ni sustancial ni fundamentalmente, del fenómeno de la vida y llegáramos

a la conclusión de que no existe hiato imposible de superar entre la humanidad y el resto de los seres vivos (no sólo los animales, sino también las plantas), alcanzaríamos un estado de sabiduría que nunca habríamos imaginado». Los trabajos de Lévi-Strauss, que con los estudios sobre parentesco comenzaron meditando acerca de la forma en que del ámbito de la naturaleza surge la cultura, han acabado, gracias a los mitos, en una reintegración de la cultura en la naturaleza, convirtiéndola en la gran maestra, por así decirlo, de la búsqueda del significado.

El «pensamiento salvaje», expresión de las sociedades primitivas que pueblan y han poblado la Tierra, no constituye para Lévi-Strauss testimonio de etapa previa alguna, que tras larga evolución hubiera alcanzado el estado donde hoy nos encontramos, sino que constituye por sí mismo, y al margen de cualquier interpretación historicista, un sistema de pensamiento perfectamente articulado y paralelo al conocimiento científico. Nuestros «contemporáneos primitivos» no son residuos de un estadio de humanidad ya ido para siempre, sino que constituyen un modo de opción cultural, un estar en el mundo de manera diferente. «El pensamiento mágico –escribe C. Lévi-Strauss– no es un principio, un comienzo, un esbozo, la parte de un todo aún sin realizar, sino que forma un sistema perfectamente articulado, independiente de ese otro sistema que constituiría la ciencia, salvo la analogía formal que los aproxima, y que hace del primero una especie de expresión metafórica del segundo. Así pues, en vez de oponer magia y ciencia, sería mucho mejor colocarlas paralelamente, como dos modos de conocimiento, desiguales en cuanto a los resultados teóricos y prácticos, pero no por el tipo de operaciones mentales que ambos suponen. Éstas difieren menos por su naturaleza que por los tipos de fenómenos a los que se aplican».

Todas las manifestaciones del «pensamiento salvaje»: mitos, totemismo, magia, sistemas clasificatorios, etc., se mueven, según C. Lévi-Strauss, en el reino de la «lógica de lo sensible». Lógica tan rigu-

rosa como la nuestra, mejor dicho, no diferente de la nuestra, pero que no ha abandonado todavía el mundo de lo sensible, lo concreto, aquello que constituye para la conciencia lo más inmediato y perceptible. Sus categorías, prestadas de la naturaleza, impregnan la vida toda de esas sociedades situadas al margen de la «historia», o mejor aún, que resisten a la historia. De hecho, comenta C. Lévi-Strauss, su pasado es tan antiguo como el nuestro, ya que se remonta a los orígenes de la especie. Han conocido, como nosotros, todas las vicisitudes de los cambios. Los acontecimientos han invadido su ser: guerras, emigraciones, prosperidad, enfermedades, etc., pero han optado por otros caminos diferentes al nuestro. Su sabiduría, piensa C. Lévi-Strauss, ha consistido en neutralizar el impacto del acontecimiento sobre su estructura. Su mayor cuidado es el de permanecer tal y como han sido, garantizando su futuro a través de un denodado esfuerzo por mantener una suerte de equilibrio con el medio que las rodea. Su forma de explotar los recursos de los que dependen para vivir, las reglas matrimoniales que garantizan una tasa apropiada de fecundidad, una política comunitaria basada en el consentimiento, todo ello las convierte en el objeto privilegiado de atención de la antropología tal como C. Lévi-Strauss la concibe. Tan llenas de «virtud» las ve que no ha dudado, en algún momento, en reclamar para la antropología social la función de guardiana de sus «esencias», la de veladora de esas «otras posibilidades» que ellas representan, ante las crisis hipotéticas que a la humanidad le esperan.

«Hay en Nueva York —escribe Lévi-Strauss en 1943— un lugar mágico donde los sueños de la infancia se han dado cita; donde troncos seculares cantan y hablan; donde objetos indefinibles acechan al visitante con la fijeza ansiosa de rostros; donde animales de sobrehumana dulzura juntan sus patas menudas como si fueran manos, implorando el privilegio de construir al elegido el palacio del castor, de servirle de guía al reino de las focas, o de enseñarle en un beso místico el lenguaje de la rana o del martín pescador». El

lugar al que hace referencia es la planta baja, dedicada a las tribus indias de la costa del Pacífico norte desde Alaska a la Columbia Británica, del American Museum of Natural History.

Los museos de historia natural, con sus grandes colecciones etnográficas, nos introducen en una atmósfera densa y sorprendente. Al lado de la historia del mundo, la historia de la vida, engarzadas ambas en registros temporales enloquecedores. Una suerte de totemismo lo invade todo, al establecer equivalencias lógicas entre especies naturales y grupos humanos, a través de taxonomías de especímenes que presentan las características de lo sensible, concreto y cotidiano. La evidencia incontrovertible de pertenecer al universo, a partir de un momento dado, y no antes, sensibiliza nuestra conciencia, favoreciendo la reconciliación con nuestra propia mortalidad.

Sin mucho temor a parecer excesivo, diríamos que estas instituciones ilustran una idea de jerarquía natural que recorre la obra toda de C. Lévi-Strauss, y en donde nuestra especie goza del privilegio de ser situada, con la mejor de las conciencias posibles. De hecho parecería que el hasta ahora objeto tradicional de estudio para la antropología, el hombre y sus obras, tuviera más afinidades con las ciencias naturales que con las humanidades. Es verdad que la ambición estructuralista, al tender puentes entre lo sensible y lo inteligible, rechazando toda explicación que sacrifique un aspecto en beneficio de otro, se sitúa en una cierta ambigüedad. Pero es verdad también que la exigencia de rigor hace inviable cualquier tratamiento de los problemas que no se ajuste a las pautas del cientifismo más estrecho.

Edmund Leach tenía razón: C. Lévi-Strauss es un hombre del siglo XIX. Conserva ese estilo grandioso, elocuente que forjaron los grandes intelectuales de la época. Tan heredero de Marx, Darwin, Freud o Comte, como de Tylor, Frazer o Spencer, al margen de que su influencia más determinante fuera la de E. Durkheim, M. Mauss y el grupo constituido en torno a la revista *L'Année Sociologi-*

que, que ellos crearon en 1896-1897. Podría haber hecho suya la convicción de Renan sobre la filología, a la que consideraba la ciencia del entendimiento humano, llegando a decir de ella que era «la ciencia exacta de las cosas espirituales».

Una indudable melancolía tiñe su obra. Supo desde siempre que el objeto privilegiado de su atención y afecto, los pueblos salvajes de la tierra, pronto desaparecerían con el paulatino proceso de extinción que, ante nuestro ojos, se viene produciendo desde el Renacimiento. Y que este mundo nuestro tan poblado de maravillas y encantos indiscutibles también estará tarde o temprano sometido al aniquilamiento. La descripción del crepúsculo que encontramos en *Tristes trópicos* es utilizada como metáfora dramática para ilustrarlo en el capítulo final del IV tomo de las *Mitológicas*: «¿No es cierto que ésta es la imagen de la humanidad misma y, más allá de ella, la de todas las manifestaciones de la vida –pájaros, mariposas, conchas y otros animales, plantas con sus flores cuya evolución desenvuelve y diversifica las formas, llamadas siempre a desaparecer, y que al final, de la naturaleza, de la vida, del hombre... no quedará nada?».

De la constatación de que el hombre no estuvo siempre presente sobre la tierra, y de que llegará un momento en que ya no lo estará más, nace esa inevitable carencia de sentido de la vida que, para C. Lévi-Strauss, entra en pugna con la condición del ser del hombre en busca de significación. Pugna que no cesará jamás «sino con su desaparición del escenario del universo». Esta tensión entre el ser y el no ser es para él la oposición fundadora de todas las demás que pueblan los mitos. Sin embargo su «pesimismo activo» no le ha conducido a la desesperación: «el hombre –dice hablando de Montaigne–, sin tener necesidad alguna de justificarlas de otro modo, encuentra satisfacciones sensibles en vivir como si la vida tuviese un sentido, por mucho que la probidad intelectual asegura que no es así en absoluto».

R. R.