

Reseñas

Reseñas cercanas (Siglo XX)

Claude Lévi-Strauss. *El pensamiento salvaje*. Colección Breviarios, Nº 173. Segunda reimpresión de la primera edición en español (1964). Título original: *La pensée sauvage*, París: Librairie Plon, 1962. Traductor: Francisco González Aramburo. México: Fondo de Cultura económica, 1972.*

M.A. Rodríguez L.**

Departamento de Historia Universal,
Universidad de Los Andes. Mérida-Venezuela

Todavía a comienzos de los años sesenta del siglo pasado, a pesar de que el *mundo civilizado* procuraba lavar *responsabilidades históricas* en Asia, África, Oceanía y América, en virtud del proceso descolonizador, asignándole a éste el valor de *rectificación política* ante los pueblos que estuvieron bajo su control directo; no hubo *rectificación* ninguna, o al menos la necesaria, en el campo de la ciencia y la academia, en el cual se le continuó dando preeminencia a la perspectiva hegemónica de que la *ciencia* era la única forma de conocimiento válido frente a todas las demás, relegadas a ser tenidas por *pre-lógicas, irracionales y elementales*, cuando no por *anti-científicas*.

* Reseña extraída del trabajo de análisis crítico-analítico sobre la obra y el pensamiento antropológico de Claude Lévi Strauss elaborado para el Seminario Doctoral de Antropología Fundamental III que dictó la Dra. Jacqueline Clarac de Briceño en el Doctorado de Antropología de la Universidad de Los Andes (Mérida-Venezuela) en el primer semestre de 2016. Presentada a la revista el 22-9-2016. Aprobada por el arbitraje interno para su publicación el 31-10-2016.

** Licenciado en Historia (U.L.A.: 1983), Magister Scientiae en Filosofía (U.L.A.: 1996), Diploma de Estudios Avanzados en Historia (Universidad de Sevilla, España: 2007) y doctorando en Historia (Sevilla-España, Universidad de Sevilla) y Antropología (U.L.A.). Profesor Titular de la Universidad de Los Andes.

Ello, según se pretendía, se sustentaba en la consideración de que los *avances, cambios y progresos* de la humanidad se habrían dado gracias a la aplicación de la *lógica científica*, mientras que los pueblos que no la habían adoptado se habrían quedado anclados en las etapas iniciales de “*evolución*” *social, cultural y económica* a la que estarían destinadas todas las sociedad, por lo que *merecerían* ser calificadas como *primitivas*.

Con ello, por otra parte, se *justificaba* el período de la colonización, pues, la ocupación, explotación, subyugación, sometimiento e inclusive el genocidio y etnocidio de otros pueblos habría tenido como *contrapartida* su *acceso a la civilización* mediante el *adelanto acelerado de las etapas históricas*, hasta entonces *retardadas*. Así que, en el *nuevo período* postcolonial se *justificaría* también la continuidad de la presencia de las antiguas metrópolis a través de asesorías, colaboraciones, apoyos, aportes, ayudas y programas (medicina, alimentación, salud... por ejemplo) en las ex-colonias, porque permitirían que éstas *continuaran progresando, desarrollándose y evolucionando* hasta equipararse con el *mundo civilizado*.

Por otra parte, el trabajo de etnógrafos y etnólogos sostenía toda una teoría antropológica sobre la cultura y la humanidad, la cual apuntaba en la dirección referida: los pueblos que habían sido colonias de las principales potencias europeas, de acuerdo con las observaciones, estudios y registros que se hacían de ellos cerca de sus costumbres, hábitos, comportamiento, usos, modos, arquitectura, economía, organización familiar, alianzas, juegos, utensilios, vestido, alimentación... denotarían *atraso, retardo, estancamiento...* respecto de Europa, constituyendo sociedades que aún estarían ubicadas en las *etapas de la infancia* de la *evolución cultural y social*, razón por la que se las denominaba *primitivas*, situación ésta que, como ya se ha apuntado, *justificaría* tanto el haber sido colonizados como la continuación de esa situación, de forma indirecta, a través de una *vigilancia postcolonial* y la remisión de *apoyo técnico, educativo y médico* para *continuar vinculándolos* con las *formas culturales* y *adelantos* de los que habrían estado *apartados* y *acelerar* su marcha hacia el *progreso* que les permitiría *encajar* en un *mundo civilizado y globalizado en el modelo de la industrialización*; sin traumas ni conflictos.

En ese contexto, Claude Lévi-Strauss (Bruselas: 1908-París: 2014), inicialmente ligado a los estudios filosóficos y jurídicos, arribó a Brasil

(1934) por circunstancias propias del azar biográfico y las contingencias históricas, inicialmente para trabajar como profesor de sociología en la Universidad de Sao Paulo. Allí tuvo oportunidad de iniciarse en la etnología y la etnografía visitando y luego describiendo a cuatro grupos indígenas (los *caduveo*, los *bororo*, los *nambikwara* y los *tupi-kawahib*). Esta experiencia la recogió en el libro *Tristes trópicos* (primera edición en francés: 1955).

De Brasil se trasladó a los Estados Unidos (1942), donde trabajó como profesor visitante en la *New School for Social Research* de Nueva York, conoció al lingüista Roman Jakobson, participó en expediciones a tribus indígenas norteamericanas y revisó diferentes reportes etnográficos sobre éstas en bibliotecas de aquel país, estas dos últimas experiencias le confirman que, en lo absoluto, esos grupos eran pueblos *simples*, *pre-lógicos* ni *primitivos*; sino, de contrario, complejos y dotados de lógicas en nada inferiores a las de los *civilizados*.

Regresó a Europa y en 1949 se desempeñó como Director asociado del *Museo del Hombre* de París y un año después pasó a la Escuela Práctica de Altos Estudios de la Sorbona, donde permaneció hasta 1974 y fue Director de estudio. En 1958 el Colegio de Francia lo encargó de la creación de la cátedra de Antropología Social.

Inserto en el mundo intelectual del pensamiento científico e involucrado decididamente en los estudios antropológicos, Lévi-Strauss sostenía, los llamados primitivos no representaban la infancia y que era ingenuo evaluarlos por lo que les falta para parecerse a los europeos; pero para demostrarlo, consideró, no bastaban la descripción etnográfica de su diversidad ni la recurrencia a los paralelismos etnológicos con otras culturas y con la occidental misma; pues tanto el medio académico y de la ciencia del que formaba parte, como el antropólogo mismo aspiran al conocimiento científico. Para lograrlo recurrió a la ***propuesta de un método, la Antropología estructural***, que expuso en un libro con ese título editado por primera vez en francés en 1958, a través del cual, por una parte, contrasta el proceder de la Antropología con los de otras ciencias sociales (como la historia, la lingüística y la sociología) y, por otra, muestra cómo el ser *primitivo*, lejos de estar sumergido en los laberinto de la afectividad y la irracionalidad, participaba de

sistemas universales de conducta y representación, difíciles de reconocer en las sociedades industrializadas y que eran evidenciables a través del parentesco (ya en 1949 el autor había publicado *Las estructuras elementales del parentesco*, en la que trató el tema), el lenguaje, la organización social, la magia, la religión y el arte.

Todo ello le llevó a apuntalar no sólo que las *comunidades primitivas* participaban de un pensamiento tan complejo como el *científico* y que uno y otro eran asimilables; sino que ellas guardaban mayor cohesión social que las sociedades industrializadas.

El paso siguiente dado por Lévi-Strauss fue la realización de un estudio sobre una realidad concreta en *sociedades primitivas* previamente analizada científicamente por autores destacados, para contrastar la correspondencia entre las interpretaciones construidas al respecto con los datos etnográficos y etnológicos. Escogió así el *totemismo* y las *sociedades totémicas*, estudiadas con anterioridad por Frazer (*Totemismo y exogamia*: 1910), Boas (“El origen del totemismo”: 1916), Freud (*Tótem y tabú*: 1924), quien consideró al totemismo como *pensamiento neurótico* o *enfermo*; Durkheim (“Formas elementales de la vida religiosa”: 1925) y Radcliffe Brown (“The traditional theory of totemism”: 1929), para quienes constituía un *fenómeno infantil primitivo*, cuando no *irracional*. Tales interpretaciones la analizó al detalle el autor en *El totemismo en la actualidad* (primera edición en francés: 1962), sometiendo datos y estudios sobre esas sociedades al contraste con la rigurosidad de la propia perspectiva de la ciencia occidental desde la cual fueron interpretadas y la información etnográfica utilizada para formular las conclusiones a las que se arribó al respecto, mostrando cómo se había incurrido en *explicaciones* erróneas y erigido lo que él llamó *ilusión totémica*, derivada de la arbitraria agrupación de fenómenos, además, analizados deficientemente.

El mismo año (1962) en que apareció la obra anterior, lo hizo *El pensamiento salvaje*, del que aquélla, según indicó el propio autor, vendría siendo una introducción histórica y crítica porque, luego de que en ella mostrara cómo el fenómeno del totemismo —en los estudios e interpretaciones desarrolladas en los siglos XIX y XX y sobre él— en lugar de ser una muestra del pensamiento *pre-lógico* e *infantil*, estaba

dotado de una rigurosidad tan válida como la de la ciencia, por lo que correspondía era fundar si era posible establecer que, además, en el totemismo existiría una racionalidad susceptible de generalización y poseía universalidad, aun cuando ésta no fuese reconocida ni tenida por *científica* y ello es lo que se realiza en el *Pensamiento salvaje*.

Ese pensamiento, además, así como no es sólo el que se manifiesta en el totemismo (sobre el cual se vuelve a tratar en los capítulos II, III y IV del libro); tampoco está reducido a las sociedades no-occidentales ni al pasado; sino que está presente tanto en sus contemporáneos como en las generaciones pasadas y asimismo tanto en las sociedades desarrolladas como en las *primitivas*, lo cual llevó a Lévi-Strauss a denominarlo *sauvage* (*silvestre*): que brota con espontaneidad en todas los lugares donde haya presencia humana. Eso mismo, por otra parte, destaca sobre todo porque posee la capacidad analítica de clasificar, oponer, combinar y distinguir objetos y hechos tanto naturales como sociales, lo cual queda manifiesto en ritos y mitos por los que el autor siempre se mostró interesado, pues los consideró como espacios privilegiados para captar su manifestación universal, intemporal y totalizador. Siendo, por tanto, también una forma de conocimiento.

En nueve capítulos estructuró Lévi-Strauss la obra: I.- “La ciencia de lo concreto”, II: “La lógica de las clasificaciones totémicas”, III: “Los sistemas de transformaciones”, IV: “Tótem y casta”, V: “Categorías, elementos, especies, números”, V: “Universalización y particularización”, VII: “El individuo como especie”, VIII: “El tiempo recuperado” y IX: “Historia y dialéctica”. El último, indica el autor en el ‘Prólogo’ contiene su “...desacuerdo con Sartre acerca de puntos que tienen que ver con los fundamentos filosóficos de la antropología...” (*Ibidem*: 10). Del primero tratan los párrafos que siguen a continuación.

El capítulo inicial de *Pensamiento salvaje*, en el plan de la obra, cumple el papel de desmontar la presunción de que los *primitivos* carecerían de aptitud para el pensamiento abstracto y los supuestos datos etnográficos que le darían soporte a la misma. No se queda allí tampoco el fin a alcanzar que se planteó Lévi-Strauss; sino que el mismo va más allá, pues no sólo demuestra lo contrario de la falsa presunción mencionada; sino que también se ocupa de evidenciar que el *pensamiento de los salvajes* y/o de los *primitivos* (contenido en los mitos,

el arte y la magia, por ejemplo) está dotado de la capacidad de acceder lo concreto de la *ciencia dialéctica*, soportada por sistemas de *oposiciones* que estructuran toda actividad social y cultural y asimismo de revelar la composición y descomposición que caracteriza su organización.

El propósito trazado por el antropólogo belga con “La ciencia de lo concreto” lo alcanza desplegándolo en tres partes.

En la primera revisa distintos informes etnográficos sobre sociedades de diversas partes del mundo, en lo que queda evidenciado el complejo sistema clasificatorio de plantas y animales mediante el uso de una gran multiplicidad de términos que no sólo denotan la voluntad de ordenar, sino también la de conocer y comprender el contexto natural en el que existen y, asimismo, la de establecer en qué medida éste se conecta y coexiste en interdependencia con la vida social.

Ese sistema está contenido en los mitos, a través de los cuales es explicado, transmitido y preservado.

En la segunda parte se expone cómo el *pensamiento de los salvajes primitivos* no posee ninguna limitación para alcanzar objetivos similares a los de la ciencia, pues sus procedimientos son equiparables. En efecto, tanto la ciencia como el *pensamiento mágico* procuran siempre alcanzar su explicación poniendo al descubierto un *orden*, trazando *cuadros de presencia*¹ *ausencia* y fundando asociaciones de los elementos que componen un sistema.

A través de la magia, concretamente, los *salvajes* pueden alcanzar los objetivos de conocimiento de la ciencia.

Con la tercera parte Claude Lévi-Strauss muestra que, así como en el pensamiento científico se construyen *modelos* en los que los fenómenos observados armonizan su manifestación necesaria con la contingente, en el pensamiento de los primitivos los mitos y los ritos cumplen esa función de armonizar acontecimientos que se dan como consecuencia de su integración en una estructura de forma “accidental”. Sin embargo, mientras el científico procura distanciar lo objetivo de lo subjetivo, el *primitivo* conecta uno y otro.

La posibilidad de alcanzar ese fin de la ciencia por el *pensamiento mágico* y de superarlo, en cuanto a darle significación tanto al fenómeno observado

como a su observación por el sujeto, la logra el *salvaje* por intermedio del arte que, en cierta manera “...se inserta a mitad de camino, entre el conocimiento científico y el pensamiento mítico o mágico...” (pág. 43).

Mito, magia y arte comportan, así, tres de los planos en los que es posible establecer cómo formas de razonamiento consideradas no sólo opuestas al de la ciencia sino desprovistas de cualquier posibilidad para lograr sus fines prácticos o de conocimiento; sin embargo, lo logra.

Tal oposición e *incapacidad* de conocimiento atribuido al *pensamiento a-científico* deriva, según considera Lévi-Strauss, de la *creencia*, por parte de quienes se ubican dentro de la racionalidad científica, de que “...el indígena nombra y concibe solamente en función de sus necesidades” (pág. 12), a la manera de Malinowski cuando cometió el “...error simétrico...” de *pretender* que “...el interés por las plantas y los animales totémicos no se lo inspiraban a los primitivos más que las quejas de su estómago” (*Ibidem*: 14), demostración contraria de lo cual fue constatado en los informes etnográficos de R. B. Fox respecto de los pigmeos filipinos, quienes —observó—: “...se interesan también por las plantas que no les son directamente útiles...” (citado en pág. 16). O también en los estudios de F. G. Speck entre los indígenas del noroeste estadounidense, para quienes, a pesar de que

Toda clase de reptiles ... no ofrece ningún interés económico ...
[pues] no consumen la carne de las serpientes ni de los batracios,
y no utilizan ninguna parte de sus restos salvo en casos muy raros,
para la confección de amuletos contra la enfermedad o la brujería
[ellos] ...han forjado una verdadera herpetología, con términos
distintos para cada género de reptiles... (citado en pág. 23).

De ahí concluye Lévi-Strauss que “...las especies animales y vegetales no son conocidas más que porque son útiles, sino que se las declara útiles o interesantes porque primero se las conoce (pág. 24). El conocimiento precede a la necesidad y éste, tanto en la ciencia como en el *pensamiento primitivo*, exige *orden*, el cual implica ordenar, clasificar y organizar en clases y ello está presente en la ciencia y la magia y por lo tanto más que oponerse, son “...dos modos de conocimientos desiguales en cuanto a los resultados teóricos y prácticos...” pero que se acercan en cuanto a procedimientos y operaciones mentales que una y otra realizan

y a “...las clases de fenómenos a los que se aplican” (pág. 30) y son, entonces “...dos modos distintos de pensamiento científico...” (pág. 33).

Por otra parte, el investigador belga también apunta que la desvalorización, desde el campo científico, de los procedimientos y resultados de conocimiento que se logran en el mito, la magia, el rito y el arte, procede del hecho de que aún cuando éstas, al igual que la ciencia, han construido su saber distinguiendo el acontecimiento de la estructura, cuya comprensión logran —ellas y la ciencia— dividiendo la totalidad del fenómeno analizado, la suposición de que el de la ciencia posee una escala mayor que la del que se ocupan los *salvajes*, la comparación de ambas totalidades hace tener a ésta por “...cuantitativamente disminuida...” (pág. 45) y que, por tanto, sería menor en lo cualitativo. Tal desvalorización obedece, entonces, a un error de suposición que a algo real... y ello es grave al hacerse desde el horizonte de una ciencia que presupone ser el mecanismo para suprimir todo falso supuesto.

Peo es en la dimensión del arte donde el *pensamiento mágico* alcanza una trascendencia que no la ciencia, por estar ésta fundada en una especie de *culto a la objetividad* en la que el sujeto que observa, estudia, analiza y construye explicaciones debe auto-suprimirse, so pena de que su saber no pueda alcanzar el estatuto de la *veracidad* que busca. El *primitivo* con los mitos elabora “...sistemas de relaciones abstractas...” y a la vez “...objetos de contemplación estética...” (pág. 48), ya que con aquéllos alcanza a constituir “...un conocimiento interno y externo, un ser y un devenir ... un objeto que no existe ... una cosa creada por el hombre...” (pág. 48) cuya creación ofrece la posibilidad de alcanzar no sólo comprensión; sino también goce estético. De contrario el saber científico queda limitado a la explicación.

Otro horizonte de reflexión que propone Lévi-Strauss en ‘La ciencia de lo concreto’ para mostrar que el *pensamiento de los salvajes* está sustentado sobre mayores soportes de solidez racional respecto de la ciencia, aún cuando ésta haya posibilitado las sociedades industrializadas, es el de la historia.

El horizonte histórico, si bien no es indicativo de que el de los *primitivos* haya prefigurado o constituya una *fase previa* o *inferior* del pensamiento científico, porque ello implicaría considerar *superior* a éste

en relación con aquél, cuando son —como recalca el autor— diferentes antes que sucesivos u opuestos, sí revela que la historia del de la ciencia “...es demasiado breve...” (pág. 31).

Ese *horizonte* lo expone el investigador en relación con lo que denomina *paradoja neolítica*, refiriéndose a la etapa de la historia de la humanidad en la que ésta logró “...el dominio ... de las grandes artes de la civilización: cerámica, tejido, agricultura y domesticación de animales...” sin que pueda explicarse como una mera “...acumulación fortuita de una serie de hallazgos realizados al azar, o revelados por el espectáculo pasivamente registrado de algunos fenómenos naturales...” sino que, de contrario, “...supone siglos de observación activa y metódica, de hipótesis atrevidas y controladas, para rechazarlas o para comprobarlas por intermedio de experiencias incansablemente repetidas...” (pág. 31)

Además, haber alcanzado tales *artes de civilización* en *épocas prehistóricas*, requirió de “...una actitud mental verdaderamente científica ... afición al saber...” (pág. 32), por lo que sus ejecutores necesariamente eran herederos “...de una larga tradición científica...” (pág. 33).

Y ese pensamiento que hizo posible aquellos logros que definieron el equilibrio de la existencia de los seres humanos con la naturaleza, palpables “...diez mil años antes...” de que se *reconozca históricamente* los inicios de las *revoluciones* de las que se habrían derivado la *civilización*; no sólo habría hecho posible el sustrato sobre el que se constituyeron ciencia e Historia; sino que fue también el soporte racional de la *ciencia de lo concreto*, “...limitada a otros resultados que los prometidos a las ciencias exactas naturales...” que no por ello es “...menos científica...” (pág. 35)

La significación que tuvo a mediados del siglo XX *El pensamiento salvaje*, por significar un parte-aguas para los estudios antropológicos, al romper con la tradición del estudio particular o comparativo de sociedades y regiones delimitadas en relación con su diferencialidad respecto de las industrializadas y *civilizadas* y ocuparse, de contrario. Mostró que, precisamente, en aquellas manifestaciones que eran consideradas como lo definitorio de su condición *primitiva* y *salvaje*: los mitos, los ritos y la magia, era posible encontrar la clara presencia de una forma de pensamiento y racionalidad; no sólo asimilable al de la ciencia; sino también *universal*. Y ello fue de gran impacto, tanto porque

reorientó la investigación, como porque generó debates que igualmente transformaron el conocimiento antropológico.

En tal sentido, más de medio siglo después la lectura de esta obra y su consideración podrían ubicarse en el terreno de la historia de la Antropología; pero cuando se observa que gobernantes, científicos y opinión pública pueden persistir en el sostenimiento de criterios que le niegan no apenas el carácter de *racionales* a las comunidades indígena de América Latina, oponerse a sus luchas por el reconocimiento de sus territorios y su derecho a la diferencialidad en el contexto de los estados nacionales, volver a los libros de Lévi-Strauss tiene vigencia.

Tal vigencia se reafirma sobre todo porque ella no atañe tan solo a la persistencia de los indígenas y de lo indígena; sino también a los campesinos, los migrantes latinoamericanos a Estados Unidos o Europa, los movimientos sociales y los grupos religiosos que cada vez ganan más *convertidos* en América Latina cuyo conocimiento, ha quedado en manos de *comentaristas* de *programas de opinión*, tecnócratas o políticos, quienes, desde sus reduccionistas intereses, sus prejuicios religiosos o sus ideologías limitadas a lo propagandístico, prosiguen distorsionando cualquier posibilidad de comprensión. Ésta requiere, como señala Juan Pedro Viqueira (“Después de Lévi-Strauss” [Reseña del libro *Después de Lévi-Strauss. Por una Antropología de escala humana* de Alban Bensa], en *Nexos* [México, enero 2016]: <http://www.nexos.com.Mx>, pág. 17), del trabajo de campo y la observación participante, sistemática, cuidadosa y profunda de los científicos sociales en comunidades, grupos y sectas... los cuales proporcionarán los elementos que desmonten, o al menos pongan en duda, las hipótesis generalistas y apriorísticas con las que, desde las otras ciencias, se vienen interpretando los cambiantes y dinámicos fenómenos sociales y culturales contemporáneos. Todo ello puede hacer de la Antropología, según expone entusiasta el referido Viqueira, la disciplina clave que sostenga a las demás ciencias.

