ORIGEN Y SIGNIFICADO DE LAS ESTRUCTURAS EN LEVI-STRAUSS

Carmen María de Hernández

"... entonces, de repente, el espacio y el tiempo se confunden; la diversidad viviente del instante yuxtapone y perpetúa las edades. El pensamiento y la sensibilidad acceden a una dimensión nueva... Me siento bañado por una inteligibilidad más densa, en cuyo seno los siglos y los lugares se responden y hablan lenguajes finalmente reconciliados".

(*Tristes trópicos*)

I.—INTRODUCCION

Gran enamorado de lo humano, Lévi-Strauss es un apóstol de la fraternidad universal: quiere eliminar las oposiciones entre razas y culturas, y entre los hombres de una misma sociedad. Además, desea encontrar las características humanas universales que permitan al antropólogo social determinar *si* las estructuras "opresoras" que alejan al hombre de sí mismo en el plano social, *no son inherentes* a la vida en sociedad, única forma de vida posible para el hombre. Y si estas estructuras fueran "*formas ficticias*" de lo humano, buscar su eliminación y definir el tipo de sociedad más perfecta desde el punto de vista de las necesidades y aspiraciones comunes a todos los hombres de todos los tiempos: "El estudio de esos salvajes aporta algo distinto de la revelación de un estado de naturaleza utópico o del descubrimiento de la sociedad perfecta en el corazón de las selvas; nos ayuda a construir un modelo teórico de la sociedad humana que no corresponde a ninguna realidad observable, pero con cuya ayuda llegaremos a desenmarañar lo que hay de originario y artificial en la naturaleza actual del hombre, y a conocer bien un estado que ya no existe, que quizá nunca haya existido, que probablemente no existirá jamás, y del cual, sin embargo, hay que tener nociones justas para juzgar bien nuestro estado presente".

"... El hombre natural no es ni anterior ni exterior a la sociedad. Nos corresponde encontrar su forma, inmanente al estado social, fuera de la cual la condición humana es inconcebible... Si los hombres sólo se han empeñado en una tarea: la de hacer una sociedad buena para vivir, las fuerzas que han animado a nuestros lejanos antepasados aún están presentes en nosotros... La fraternidad humana adquiere un sentido concreto cuando en la tribu más pobre se nos presenta nuestra imagen confirmada, y una experiencia cuyas lecciones podemos asimilar, junto a tantas otras. Y hasta encontraremos en ellas una frescura antigua. Pues, sabiendo que desde hace milenios el hombre no ha logrado sino repetirse, tendremos acceso a esa nobleza del pensamiento que consiste, más allá de todas las repeticiones, en dar por punto de partida a nuestras reflexiones la grandeza indefinible de los comienzos" (1).

(1) (*Tristes Trópicos*, págs. 394-395).

Por estas afirmaciones, repetidas como el tema fundamental de una sinfonía, a través de todos sus libros, se reconoce el *leit-motiv* de la obra de Lévi-Strauss. Igual que Marx y Freud es, sobre todo, un gran humanista. Amor universal a sus iguales los hombres: se compromete con ellos en el logro de una sociedad mejor, utilizando para esto, en su investigación de los fundamentos *reales* de toda sociedad, el instrumental matemático que el moderno método científico pone a su alcance. Quiere llegar a definir, a través de una investigación metódicamente científica, la forma de lo *social* acorde con la *naturaleza* del hombre, buscando lo *natural en y desde lo social*.

Ardua y paciente labor que lo obliga, como científico, a fijarse los límites del campo de investigación, pero ansiando, a la vez, encontrar una verdad que supere esos límites.

Gran enamorado de Rousseau: "Tan desacreditado, nunca peor conocido, Rousseau, expuesto a la acusación ridícula que le atribuye una glorificación del estado de naturaleza...; Rousseau el más etnógrafo de los filósofos...; Rousseau nuestro maestro, Rousseau, nuestro hermano, hacia quien demostramos tanta gratitud, pero a quien cada página de este libro hubiera podido ser dedicada, si el hombre no fuera indigno de su gran memoria... Por él sabemos cómo, *después de haber aniquilado todos los órdenes, se pueden descubrir aún los principios que permitirán edificar uno nuevo*". (Subr. nuestro).

"Jamás Rousseau cometió el error de Diderot de idealizar al hombre natural. No corre el riesgo de mezclar el estado de naturaleza con el estado de sociedad; sabe que ése último es inherente al hombre; pero entraña males; el único problema es *el de saber si esos males son ellos mismos inherentes al estado*. Detrás de los abusos y de los crímenes, se buscará entonces la *base incommovible de la sociedad humana*" (2). (subr. nuestro).

Nos hemos permitido copiar estos expresivos párrafos porque a través de ellos se llega hasta Lévi-Strauss, el hombre que vive entre los hombres. Reconocerse como *Hombre* ha sido la gran aspiración del Lévi-Strauss filósofo; sumergirse en lo humano sin temor a las oscuras profundidades de un abismo sin trascendencia posible: "... estoy perpetuamente llamado a vivir situaciones que exigen todas algo de mí: me debo a los hombres como me debo al conocimiento... Así como el guijarro, que golpea una onda y llena su superficie de círculos al atravesarla, para alcanzar el fondo debo antes lanzarme al agua" (3).

"Nuevo humanismo" nacido de la nostalgia y la espectación ante el origen y realidad de lo humano, realidad que "no gusta de revelarse, sino de esconderse". Humanismo que se manifiesta en el contenido de todas sus obras, desde la primera, escrita hace más de veinte años, hasta la última que conozco (1965). Hasta cuando nos habla del empleo de las matemáticas en las ciencias sociales, se refiere a la significación "humana" de los números: "... la aplicación de las matemáticas a los problemas humanos", se presentaba ya en "... las especulaciones de los primeros geómetras y aritméticos" que "... se orientaban mucho más hacia el hombre que hacia el mundo físico. Pitágoras estaba totalmente penetrado de la significación antropológica de los números y las figuras; Platón, imbuido de las mismas preocupaciones" (4).

En *Antropología estructural* afirma que la ciencia antropológica es "... un esfuerzo —que renueva y expía el Renacimiento— por extender el humanismo a la medida de la humanidad" (5).

(2) (*Ibidem*, págs. 392-393).

(3) (*Ibidem*, pág. 417).

(4) (*Lévi-Strauss, Las matemáticas del hombre*, En: *Estructuralismo y epistemología*, pág. 9).

(5) (Pág. XLVIII).

Se percibe en él, nos dice Derrida, "... una ética de la presencia, nostalgia del origen, de la inocencia primitiva y natural... que él presenta a menudo como la motivación del proyecto etnológico cuando nos vuelve hacia sociedades primitivas" (6).

Me he convencido, a través de su lectura, que reducir a Lévi-Strauss a un esquema es negarlo. Está más allá de la posibilidad de una descripción "ordenada" en el sentido clásico del término: no podríamos hacer girar su pensamiento o fundamentarlo desde un *principio* o *centro* fijo o *presencia* inmóvil. Es un pensamiento en forma de torbellino englobante y vigoroso que, más allá de todas las oposiciones y como reducción de ellas, anhela encontrar el sistema de *lo humano* con el cual "a priori" se ha comprometido.

Para algunos, como Lefebvre, Lévi-Strauss representa una nueva versión del eleatismo. No comprendo su punto de vista, porque precisamente el "eleatismo" ha identificado las condiciones de posibilidad del pensamiento con las condiciones del Ser como *presencia inmóvil e idéntica*. Ser y pensar son lo mismo, afirman Parménides, Platón y, con ellos, gran parte de la filosofía occidental. En Lévi-Strauss no me ha parecido encontrar esta identificación.

En primer lugar, reconoce que para que sea posible "una indagación del todo enderezada hacia las estructuras tiene que comenzar por inclinarse ante la potencia y la inanidad del acontecimiento" (7). Y: "... el análisis estructural no recusa, por tanto, la historia. Muy al contrario, le concede un puesto de primer plano: el que corresponde de derecho a la contingencia irreductible, sin la cual ni siquiera podría concebirse la necesidad" (8).

O sea que el descubrimiento de relaciones (homología, oposición, correlación) entre una multiplicidad de fenómenos no agota su realidad concreta. Por lo tanto, Ser y Conocer no son lo mismo; Lévi-Strauss en ningún momento niega el ser al "acontecimiento no reducible": no es idealista. El acontecimiento "está, ocurre, ahí" y tiene tanta realidad como la estructura. Tampoco afirma que Ser y Conocer se opongan o se excluyan; esto pertenecería al nivel de las afirmaciones "metafísicas" fundamentadas en un principio que se quiere situar ilusoriamente más allá de lo "humano", y Lévi-Strauss se ha prohibido recurrir a este tipo de "hipótesis": simplemente no niega realidad a aquello que escapa a la aplicación del método estructural.

En Lévi-Strauss no es posible definir un principio epistemológico que nos permita establecer la contraposición entre lo Real y lo que tiene menos o ninguna realidad. Ni siquiera podemos, dentro de su sistema, plantearnos el problema porque lo tendríamos que hacer desde un principio metafísico o teológico: toda epistemología que se plantee estos problemas tiene que estar sustentada por una metafísica.

"... el ser consciente del ser plantea un problema cuya solución no posee. El descubrimiento de la dialéctica somete a la razón analítica a una exigencia imperativa: la de dar cuenta y razón también de la razón dialéctica. Esta exigencia permanente obliga sin cesar a la razón analítica a extender su axiomática. Pero la razón dialéctica no puede dar cuenta y razón de sí misma ni de la razón analítica" (9). (Subr. nuestro). Por lo tanto, la investigación no puede partir de la metafísica, que es "conciencia del ser" como principio trascendente, ya que esta "conciencia edificante", inmersa también en lo "humano", es objeto del análisis de la Etnología: "... que no se nos haga decir que el hombre puede o debe desprenderse de esta interioridad. No está en su poder el hacerlo, y la sabiduría consiste, para él, en contemplarse viviéndola,

(6) (Pág. 427).

(7) *De la miel a las cenizas*, págs. 394-395.

(8) Idem.

(9) (*Pens. salvaje*, pág. 367).

sabiendo (pero en otro registro) que lo que él vive tan completa e intensamente es un mito, que se les manifestará como tal a los hombres de un siglo próximo, que le parecerá eso a él mismo, quizá de aquí a algunos años, y que, a los hombres de un próximo milenio, no les parecerá de ninguna manera..." (10).

Estamos situados aquí tan lejos del eleatismo que me parece redundante agregar más testimonios: reducir el pensamiento de Lévi-Strauss a una escuela del siglo V A. C. es negar el movimiento dialéctico del pensamiento del cual Lévi-Strauss es, no sólo un ejemplo más, sino, sobre todo, una de las más poderosas y conscientes aplicaciones de la razón analítica al movimiento mismo de la razón.

Parménides pensó y "pensó bien". Pero desde el florecimiento de Elea han transcurrido casi dos milenios y medio: los "objetos" entre los que el pensamiento actúa ya son *otros*: el mismo Lévi-Strauss reconoce que las *Mitológicas* son el *Mito* de la *Mitología*; lo inteligible no es una presencia inmutable.

Desde el punto de vista de los logros de las diferentes ciencias, entre ellas la Etnología, lo *Real* desborda lo *Racional*, esto es, lo *estructuralizable*. Pero, a la vez, la relación originaria entre lo *Racional* y lo *Real* en que aquél se encuentra inmerso, permanece aún en el misterio. Las estructuras son reales como real es el hombre, y a Lévi-Strauss le interesa únicamente esta parte racionalizable, estructuralizable, de la existencia humana, como conjunto de relaciones que compartimos con todos los otros hombres y que nos permite acercarnos a ellos a través de la comprensión: es la posibilidad de conocimiento del *Nosotros*.

La relación Real/Racional no equivale a la relación Objeto/Sujeto. Esta última pertenece exclusivamente a la dimensión humana de la realidad: los objetos son definibles por conjuntos de relaciones entre símbolos y signos; los sujetos son puntos de paso de mensajes (receptores y emisores), nudos de intersección de comunicaciones. "Los hombres se comunican por medio de símbolos y signos; para la antropología, que es una conversación del hombre con el hombre, todo es símbolo y signo que se afirma como intermediario entre dos objetos" (11). O este otro texto: "... Al abrigo de un racionalismo jurídico y formalista, nos construimos igualmente una imagen del mundo y de la sociedad donde todas las dificultades se justifican con una lógica *artificial*, y no nos damos cuenta de que *el universo ya no se compone de los objetos de que hablamos*" (12). (Subr. nuestro). O sea, que estaríamos usando el lenguaje de forma "no significativa" y, por lo tanto, utilizando un "no-lenguaje", o lenguaje artificial que ya no transmite nada, ha perdido su categoría de "mensajero" en un pueblo de emisores y receptores".

Tampoco encontramos en Lévi-Strauss, la afirmación de la oposición Objeto/Sujeto, puesto que ésta sólo podría darse dentro de una epistemología centrada, esto es, en relación con un punto de referencia fijo, previamente definido. De lo contrario, esta oposición no es significativa, porque a través del objeto el sujeto se reconoce como no perteneciendo a una dimensión de pura subjetividad y reconoce en el objeto "algo" no perteneciente a la pura "objetividad": "Como la mente es también una cosa, el funcionamiento de esta cosa nos instruye acerca de la naturaleza de las cosas; aún la reflexión pura se resume en una interiorización del cosmos" (13). Por esto, "... la lógica y la logística son ciencias empíricas que pertenecen a la etnografía más que a la psicología" (14).

"En nuestra perspectiva, por consiguiente, el Yo no se opone al Otro, como el hombre no se opone al mundo: las verdades captadas a través del hombre son

(10) (*Pens. salvaje*, pág. 370).

(11) *Antrop. estructural*.

(12) *Tristes trópicos*, pág. 409.

(13) (*Pens. salvaje*, pág. 359 - Nota p.p.).

(14) (*Pens. salvaje*, pág. 359 - Nota p.p.).

"del mundo" y son importantes por eso mismo" (15). Por esto: "Los mitos significan el espíritu que los elabora por medio del mundo del que forma parte él mismo. Así pueden ser simultáneamente engendrados los mitos mismos por el espíritu que los causa, y por los mitos una imagen inscrita ya en la arquitectura del espíritu" (16).

"Entonces se comprende que descubramos en la etnología el principio de toda investigación..." (17).

En resumen: dentro del pensamiento de Lévi-Strauss el problema planteado por la relación Ser/Conocer, está agotado. Buscar soluciones sería repetir formas de pensamiento anteriores. También la relación de lo Móvil o de lo Inmóvil con lo inteligible es otro planteamiento agotado. En cuanto a la relación Real/Racional, se afirma su no identidad. El único rastro de eleatismo que podríamos encontrar en Lévi-Strauss sería su afirmación de que *sólo hay ciencia de lo necesario*.

Con un sujeto y un objeto móviles, Lévi-Strauss afirma la existencia de un conocimiento riguroso, estable, exacto, a partir del reconocimiento de una estructura fundamental dentro de la cual se fusionan las oposiciones Sujeto/Objeto, Yo/Otro, Aquí/En Otra Parte, Ahora/Después, Antes/Ahora. Cada individuo humano, cada sociedad, son, a diferentes niveles, estructuras de transferencia, "estructuras de transporte de "mensajes": "Más allá de las antinomias estáticas... que se reducen a un juego gratuito, existe una categoría más importante y más válida: la del signifiicante" (18).

Si cada hombre es un punto de intersección dentro de una corriente de flujo constante entre "naturaleza" y "cultura", no podemos definir lo humano dentro de los estrechos límites de un concepto de naturaleza o de cultura. "...Pero hay algo más radical: el pluralismo epistemológico, el relativismo gnoseológico, el reconocimiento del des-centramiento definitivo del cuerpo global del saber, el descubrimiento de un método no-referenciado, deshacen la apropiación humana, en la medida en que se veía en el hombre un sujeto pensante. Este resultado, en cierto modo, ya se aceptaba a partir de Leibniz: una multiplicidad de *cogitata* es pensada por una multiplicidad conveniente de mónadas. La red de las interferencias teóricas, la red de las interferencias objetivas, es pensada por la red de las interferencias monádicas... La mónada objeto-sujeto, es ella misma y otra, está aquí y en otra parte..." (19).

Esto es lo que permite la traducción de códigos que lleva a cabo Lévi-Strauss con su clasificación de clasificaciones y su análisis de los mitos: un "...proyecto en que todavía vivimos, de comprender el pluralismo de las significaciones, de codificar todos los lenguajes que no son necesariamente la razón pura" (20).

Pensar que su objetivo fundamental sea demostrar a partir de aquí la identidad entre los "primitivos" y nosotros me parece incompleto porque, si no aceptara la "diferencia", estaría definiendo al hombre desde un punto de referencia fijo, lo que está contra el método estructural: "Pero ya sea en el caso de ellos o en el de nosotros, se necesita mucho egocentrismo y mucha ingenuidad para creer que el hombre está por entero refugiado en uno solo de los modos históricos o geográficos de su ser, siendo que *la verdad del hombre reside en el sistema de sus diferencias y de sus propiedades comunes*" (21) (subr. nuestro).

(15) (*Pens. salvaje*, pág. 359 - Nota p.p.).

(16) (*Lévi-Strauss*, 1964).

(17) (*Pens. salvaje*, pág. 359).

(18) *Tristes trópicos*.

(19) Michel Serres, *El Mensajero*. En: *Estruct. y epistemología*, pág. 190).

(20) Michel Serres, *Análisis simbólico y método estructural* en: *Estructuralismo y filosofía*.

(21) *Pens. salvaje*, pág. 361.

Las "significaciones" no son universales, como no lo son los objetos; las culturas son múltiples e históricas. Lo único común a todas las sociedades humanas es la estructura de comunicación que posibilita la traducción de un código a otro; el *Nosotros* que desvanece la identidad al englobar las parejas de opuestos Yo/Otros, Lo mismo/Lo otro, Aquí/en todas partes. El lenguaje, afirma Lévi-Strauss, surgió todo de una vez, y con él surgió el *Nosotros* sin que nunca se diera el Yo como paso previo.

A través de sus obras, Lévi-Strauss nos demuestra que el hombre mítico es capaz de utilizar la razón analítica y de elaborar síntesis significativas: Los mitos son "representaciones del tránsito de la naturaleza a la cultura"; totalidades de significación fundamentadas en conjuntos de clasificaciones. El hombre "primitivo" tiene también la capacidad de clasificar, esto es: de distinguir diferencias y semejanzas, de oponer y unir; "... las especies naturales no se eligen porque sirven para comer, sino porque sirven para pensar". (*Totemismo hoy*) Por esto es posible traducir el código del lenguaje mítico a un código lógico-matemático.

El pensamiento de Lévi-Strauss me ha parecido, además de polifacético, semejante a una figura de cristal con múltiples aristas que, por efecto de un movimiento continuo, asume desde diferentes ángulos el reflejo de una luminosidad difusa, que sentimos y nos entusiasma, pero que no nos permite distinguir facetas ni aristas ni intersecciones con nitidez. Su pensamiento es luminoso, coherente, bello, humano, tierno, ágil, pero no es simplista. Es el producto de una reflexión continuada, absolutamente libre, no fundamentada en principios, ni *presencias*, ni objetivos fijos, no encaminada a develar esencias inmutables, sino abierta, creadora, originariamente cuestionadora.

Por temperamento no pudo resignarse a ser un mero repetidor de conceptos impresos. Creador, necesita comprometerse en un diálogo continuado con el mundo que le rodea, con los hombres y su ambiente: "Ocurrió que, en vez de nociones tomadas de los libros e inmediatamente metamorfoseadas en conceptos filosóficos, me enfrenté con una experiencia vivida de las sociedades indígenas... Mi pensamiento salía de esa sudación cerrada a la que se veía reducido por la práctica de la reflexión filosófica. Llevado al aire libre, sentía que un hálito nuevo lo refrescaba. Como un habitante de la ciudad lanzado a las montañas me embriagaba de espacio mientras mi mirada deslumbrada medía la riqueza y variedad de los objetos" (22).

Evoca a los grandes creadores de ideas: a Platón cuando, en el Fedro, después del exultante discurso sobre la ascensión del espíritu humano hacia la plena inteligibilidad impulsado por Eros, hace decir a Sócrates: "Puesto que el poder del verbo es conducir las almas..., aquel que cree transmitir un arte por el simple hecho de consignarlo en un libro, así como el que cree, por el hecho de aprenderse este escrito, haber adquirido una enseñanza clara y sólida, obran con una ingenuidad verdaderamente grande... Y es que la escritura, Fedro, lo mismo que la pintura, tiene un grave inconveniente... Tal vez tú te imagines que hablan como hablarían personas; pero si quieres preguntarles que te expliquen lo que encierran, siempre su respuesta será la misma... diríase que están vivas, pero, si las interrogas, guardan el más impenetrable silencio". Pero hay otra clase de discurso: "Es el discurso que se escribe con ciencia en el alma del que aprende; discurso que es capaz de defenderse por sí mismo... discurso del hombre sabio..., discurso vivo y animado..."

Al igual que el de Platón y que cualquier otro pensamiento auténticamente creador, encaminado apasionadamente al encuentro de la Verdad, el de Lévi-Strauss no está completamente hecho; lleno de vida, de movimiento dialéctico, lo transfor-

maríamos en cadáver si tratáramos de resumirlo o enfocarlo desde un punto de vista rígido. Esta forma de pensamiento sólo es accesible si, eliminando las distancias entre él y nosotros, nos fusionamos espiritualmente en su flujo revitalizador, creando un medio de inteligibilidad dentro de nosotros mismos que posibilite el diálogo; sólo así es posible la comunicación. Si no, no vale la pena conocer su obra: seríamos simplemente malos repetidores y, si nos atreviéramos, malos intérpretes.

Con toda la buena fe y un interés inmenso por continuar el estudio de su obra, me he atrevido, resumiendo mis apuntes de lecturas, a hacer este "sketch". Aclarando previamente que lo que afirmemos aquí por nosotros, o repitiendo a los comentaristas, no debe interpretarse como lo que definitivamente comprendemos por Lévi-Strauss. Sin contar con sus atributos de investigador e innovador, estamos sinceramente interesados en seguirlo en esa búsqueda "sin cesar prolongada y continuada, sobre un abismo del que no puede percibirse la otra orilla, pues aún sabiendo que existe, sabe también que se aleja continuamente" (23).

Reconocemos que apenas estamos en el umbral de acceso a su pensamiento; por esto queremos simplemente resumir aquí algunos temas anotados y revisados que hemos extraído de una lectura de sus obras, acompañada por las interpretaciones de aquéllos que lo conocen mejor. Quiero añadir que, frente a la sutileza del pensador francés, me siento como el que acaricia la riqueza de una miniatura con manos burdas acostumbradas al machete o al boxeo.

Como dice Michel Mendelson de Lévi-Strauss: "... Hacer un guiño al gato al final de *Tristes trópicos* significa que, si todo es un juego de la mente, la mayor diversión en la vida proviene de poseer uno de los mejores jugadores del siglo" (24).

II.—DE COLECCIONISTA A ESTRUCTURALISTA

Lo particular y lo concreto no tienen para Lévi-Strauss ninguna significación por sí mismos; es en su *señalamiento* hacia un orden donde reside el valor y significado de estos entes. Lo particular jugará a través de toda su vida el papel de un signo que es necesario descifrar: "Todo es símbolo y signo que se afirma como intermediario entre dos sujetos".

En su niñez fue un apasionado coleccionista: "... entre los seis y los diez años no concebía más recompensa por sus éxitos escolares que una estampa japonesa o un objeto africano. Dedicaba sus ocios a recorrer anticuarios, consagra sus modestos recursos a la compra de objetos, curiosidades exóticas o instrumentos de música".

Este apasionamiento por la contemplación de lo particular no es simplemente un afán estético; es sobre todo una pasión epistemológica. Lévi-Strauss se convertirá de hombre en el gran descifrador de signos. De contemplador y recopilador incansable, se transforma, como todo buen coleccionista, en ordenador excepcional. Pero para él el orden no tiene valor por sí mismo: es un código que transmite un mensaje. El objeto es un signo que señala hacia ese orden y que sólo puede conocerse verdaderamente desde ese conjunto de relaciones.

El filósofo es, por excelencia, un descifrador de signos: en el orden natural, científico, lingüístico, religioso, la conciencia filosófica siempre es una reflexión de segundo grado. No permanece en el orden de signos dado, sino que lo trasciende, descifrándolo desde otro nivel de signos, y este desdoblamiento continuado del sentido es lo que caracteriza precisamente a la reflexión filosófica. Por esto, la vocación de Lévi-Strauss es auténticamente filosófica. El mismo nos describe su desilusión ante la vaciedad de la enseñanza filosófica que se transforman en negación de la Filosofía:

(23) *Pens. salvaje*, pág. 356.

(24) *El huésped no invitado*. En: *Estructuralismo, mito y totemismo*, pág. 167.

"Preparaba mi *agrégation* en filosofía. Hacia ello me impulsaban tanto una verdadera vocación como la repugnancia que había experimentado frente a los estudios que había intentado hasta el momento... La enseñanza filosófica era comparable a una historia del arte que proclamara el gótico necesariamente superior al románico..., pero donde nadie se cuestionara sobre lo bello y sobre lo que no lo es. El significante no se refería a ningún significado, ya que no había referente" (25). Frente a la aridez y vaciedad de las formulaciones profesoras a las que él llama "savoir faire", opta por el "saber": "... El conocimiento no se apoya sobre una renuncia o sobre un trueque, sino que consiste en una selección de los aspectos *verdaderos*, es decir, los que coinciden con las propiedades de mi pensamiento. No porque, como lo querían los neokantianos, éste ejerza una verdadera compulsión sobre las cosas, sino más bien porque él mismo es un objeto. Siendo de "este mundo", participa de su misma naturaleza" (26).

Bernard Pingaud retrata al niño coleccionista: "El mundo, reducido a un esquema muy grosero, se presenta, pues, ante los ojos del niño como una colección de objetos (o de seres) que no se hallan dispuestos ante él por azar, que se reclaman y se determinan mutuamente. La estructura es, en primer término, ese vínculo invisible que impone un orden a la colección. Mas el orden no proviene del exterior. No es, como el *savoir-faire* de los profesores de la Sorbona, una abstracción cómoda y por último una manera de desembarazarse de las cosas sustituyéndolas por una forma arbitraria. Se halla en las cosas, y a partir del orden es que se alcanza ese "mucho más" que la obra —o la cosa— ofrece a la vista, al oído, al sentimiento. "El estructuralista, —dice Lévi-Strauss—, rechaza todo dualismo. Es la íntima unión de lo sensible y lo intelectual". Nada pues sería más falso que imaginar al niño-coleccionista como un simple maniático de la clasificación: si clasifica, lo hace para sentir mejor, para sentir *verdaderamente*. La relación que así establece con los objetos de la cultura no es, por otra parte, simplemente contemplativa. De su padre ha heredado igualmente la pasión por el *bricolage*. No se contenta con adquirir instrumentos: se aplica a tocarlos, como se aplica a pintar. Con un viejo receptor telefónico fabrica un pickup" (27).

Convertido en etnólogo, se interesará, en el estudio de las sociedades, por explicar las prácticas desde las normas y reglas generales y, ampliando más el cuadro ordenador, llegará hasta la estructura que las sostiene: "El esquema conceptual rige y define las prácticas".

"En un primer momento, todo paisaje se presenta como un inmenso desorden que permite elegir libremente el sentido que prefiera dársele. ¿Pero más allá... el sentido augusto entre todos no es el que precede, rige y, en amplia medida, explica otros?... Ahora bien, esta insubordinación tiene como único objetivo el de recuperar un sentido fundamental, sin duda oscuro, pero del que todos los otros son trasposición parcial o deformada" (28).

III.—DE LA LOGICA DE LO CONCRETO A LA LOGICA DE LAS FORMAS

Para Lévi-Strauss, toda "... clasificación es superior al caos; y aún una clasificación al nivel de las propiedades sensibles es una etapa hacia un orden racional" (29).

Ya hemos visto anteriormente cómo todo su esfuerzo se ha dirigido a la traducción del lenguaje mítico al código del lenguaje lógico-matemático. Una vez completada esta traducción, estará preparado para responder; antes no. Promete aún un tercer

(25) *Tristes trópicos*.

(26) *Tristes trópicos*.

(27) Lévi-Strauss: *Estructuralismo y Dialéctica*, págs. 14-15.

(28) *Tristes trópicos*.

(29) *Pens. salvaje*, pág. 33.

tomo de las *Mitológicas* sobre las concepciones de la periodicidad en el pensamiento mítico, este tomo ya fue publicado en 1968. Recientemente adquirí su edición española de 1970 (siglo veintiuno) y también un cuarto tomo sobre las normas de vestir en los "primitivos". En el segundo tomo de las *Mitológicas*, *De la miel a las cenizas*, sus "testimonios" llegan hasta el mito número 353. Lo interesante es que esta acumulación de datos no engendra el cansancio de lo meramente acumulativo, sino que produce una ampliación del campo de luminosidad: "La explicación científica no consiste en el paso de la complejidad a la simplicidad, sino en la sustitución de una complejidad menos inteligible por otra más inteligible" (30). En el III Tomo: hasta *Mitológicas* 528.

En el Prefacio del II Tomo de las *Mitológicas* deja muy en claro su posición: "Tanto en Francia como en el extranjero, el método seguido y los resultados enunciados en el primer volumen han alzado no pocas discusiones. No parece llegado el momento de responder. En vez de dejar que el debate adquiriera un sesgo filosófico que lo tornaría estéril, preferimos continuar nuestra tarea y enriquecer los testimonios. Adversarios y defensores dispondrán así de más pruebas convincentes. Cuando la empresa se acerque al término y hayamos exhibido todos nuestros testimonios, presentado todas nuestras pruebas, podrá realizarse el proceso" (31).

El conjunto de los mitos está montado sobre un sistema de clasificaciones y de relaciones establecidas al nivel de la percepción. El estudio de estas clasificaciones, unido al estudio de la lógica de los mitos, ha conducido a Lévi-Strauss desde el descubrimiento de una lógica de lo concreto, descubrimiento que describe y explica en el *Pensamiento salvaje*, hasta el enfrentamiento con una lógica de las formas en el segundo volumen de las *Mitológicas*: "Para construir el sistema de los mitos de cocina (I Tomo *Mitológicas*), hemos tenido que recurrir a oposiciones entre términos que, todos o casi, eran del orden de las cualidades sensibles... Ahora bien, he aquí que la segunda etapa de nuestro análisis hace que aparezcan términos que siguen opuestos por pares, pero cuya naturaleza difiere en que participan menos de una lógica de las cualidades que de una lógica de las formas: vacío y lleno, continente y contenido, interno y externo, incluso y excluido, etc..." (32)

"... Si esta marcha hacia la abstracción puede ser puesta en cuenta del pensamiento mítico en vez de que... deba ser imputada a la reflexión del mitólogo, se convendrá en que hemos llegado al punto en que *el pensamiento mítico se supera a sí mismo* y contempla, *más allá de las imágenes adheridas a la experiencia concreta, un mundo de conceptos liberados de esta servidumbre y cuyas relaciones se definen libremente*: ... según las afinidades o las incompatibilidades que manifiestan unas hacia otras en la arquitectura de la mente" (33) (subr. nuestro).

Pero aclara, esta "marcha hacia la abstracción" no es un progreso. La distinción entre estas dos lógicas ha sido puramente teórica, puesto que pertenecen de hecho a los mismos mitos. Lo que ha sucedido, afirma, es que al ir abarcando cada vez mayor número de mitos, "... los mitos recién introducidos han establecido un sistema de vínculos en lugar de otro, pero sin abolir el primero, ya que bastaría con efectuar la operación inversa para verlo aparecer. Como el observador que cambia la lente de su microscopio para obtener mayor aumento, veríamos entonces resurgir la antigua red al tiempo que se restringiría el campo" (34).

(30) *Pens. salvaje*, pág. 358.

(31) *De la miel a las cenizas*, pág. 9.

(32) *De la miel a las cenizas*, pág. 393.

(33) *De la miel a las cenizas*, pág. 393.

(34) *De la miel a las cenizas*, pág. 393.

Si estos mitos de las culturas más atrasadas del Nuevo Mundo, "... nos llevan ... a aquel umbral decisivo de la conciencia humana que, entre nosotros, señala su acceso a la filosofía, y de ahí a la ciencia ..." (35), ¿por qué no se dio ese paso?

Concluye: "... el tránsito no era necesario, ni más ni menos aquí que allá ... estados del pensamiento encapsulados unos en otros no se suceden espontáneamente y por efecto de una causalidad inelectable" (36).

Me interesa hacer notar aquí una vez más que Lévi-Strauss no resuelve todo lo Real en lo Necesario, el cual es el objeto del conocimiento científico. No niega su validez autónoma a la movilidad, al devenir tanto histórico como biológico con todo el contenido azaroso e imprevisible que conlleva todo auténtico devenir. Así estamos aquí muy lejos ya no sólo de Parménides, sino también de Heráclito.

IV.—LEVI-STRAUSS Y DESCARTES

Al igual que en Descartes, la obra de Lévi-Strauss transparenta una ambición: la de construir una ciencia rigurosa y completa. La intención de Descartes iba dirigida al dominio de las ciencias naturales; Lévi-Strauss se dedica a transformar la antropología social en una ciencia exacta.

En un artículo titulado *Las matemáticas del hombre*, Lévi-Strauss se pregunta: "¿Debemos llegar a la conclusión de que entre las ciencias exactas y naturales y las ciencias humanas y sociales la diferencia es tan profunda, tan irreductible, que hay que perder toda esperanza de extender alguna vez a éstas los métodos rigurosos que aseguraron el triunfo de aquéllas?" La respuesta, desde luego, es negativa. Concluye: "Lo que se puede reprochar a los psicólogos experimentales de comienzos de siglo, a los economistas y a los demógrafos tradicionales, no es por cierto que utilizaran demasiado las matemáticas, sino que las utilizaran demasiado poco ..." (37).

A diferencia de Descartes, no concibe las matemáticas como medida de cantidades, sino como "orden cualitativo": "No existe ... ninguna conexión necesaria entre las nociones de "medida" y de "estructura" (38).

Sólo bajo este aspecto es posible afirmar la aplicabilidad de las matemáticas al estudio de los fenómenos sociales y humanos, si no se quiere perder toda la riqueza y diferenciación cualitativa que caracteriza a estos hechos. Para Descartes el rigor matemático sólo podía darse en el campo cuantitativo, por esto reduce el mundo natural a materia extensa. En cambio, ahora "... las matemáticas independizan la noción de rigor de la de medida. Con estas nuevas matemáticas aprendemos que el reino de la necesidad no se confunde inevitablemente con el de la cantidad" (39).

Y en la *Antropología Estructural* afirma lo mismo: "Las investigaciones estructurales han aparecido en las ciencias sociales como una consecuencia indirecta de ciertos desarrollos de la matemática moderna, que han otorgado creciente importancia al punto de vista cualitativo, alejándose así de la perspectiva cuantitativa de la matemática tradicional" (40).

Lévi-Strauss se refiere a una experiencia personal: cuando él quiso darle un tratamiento riguroso a las reglas del matrimonio y de la filiación (reglas de comuni-

(35) *De la miel a las cenizas*, pág. 393.

(36) *De la miel a las cenizas*, pág. 394.

(37) *Estructuralismo y epistemología*, pág. 15.

(38) *Antrop. estructural*, pág. 255.

(39) *Estructuralismo y epistemología*, pág. 16.

(40) Pág. 255.

cación y, por lo tanto, no fundamentalmente diferentes de las que predominan en lingüística), "... los almidonados matemáticos a quienes se dirigió inicialmente lo recibieron con desdén: el matrimonio... no es asimilable ni a una adición, ni a una multiplicación... y, por lo tanto, es imposible reducirlo a una formulación matemática" (41).

Hasta que un joven matemático explicó que no era indispensable reducirlo a un proceso cuantitativo ("en verdad, ni siquiera necesitaba saber qué es el matrimonio..."). "Todo lo que se necesitaba era, ante todo, que los matrimonios observados en una sociedad dada pudieran ser reducidos a un número finito de clases; luego que esas clases estuvieran unidas entre sí por relaciones determinadas... Desde ese momento, todas las reglas del matrimonio de una sociedad dada pueden ser reducidas a ecuaciones, y éstas, tratadas según métodos de razonamiento rigurosos y probados" (42). Se logra entonces reducir a formulaciones exactas lo que antes se tenía por "inconmensurable", por "inefable", ya que esto era una imposibilidad aparente debida a la natural discontinuidad de los conjuntos cualitativos, discontinuidad que las matemáticas han logrado asumir ahora: "... se ha comprendido cómo problemas que no comportaban solución métrica podían igualmente ser sometidos a un tratamiento riguroso" (43).

Pero, advierte Lévi-Strauss, no se trata "solamente, ni tampoco especialmente de tomar de las matemáticas, en bloque, métodos y resultados terminados. Las necesidades específicas de las ciencias sociales... imponen a los matemáticos un esfuerzo especial de adaptación e invención..." (44).

Descartes también crea un nuevo método matemático: se vio obligado a definir todos los puntos del espacio a través de números, con lo que introduce la exactitud métrica en la ciencia de las configuraciones espaciales.

"... En este sentido, se trata de crear, pues, nuevas matemáticas... Pues el hombre así como padece en su existencia colectiva por la desconfianza y hostilidad entre los grupos, sufre en su ser íntimo por la compartimentación y el exclusivismo intelectuales. Al trabajar en la unificación de los métodos de pensamiento, que no pueden ser definitivamente irreductibles para los diferentes campos del conocimiento, se contribuye a la búsqueda de una armonía interna que es quizá la verdadera condición de toda sabiduría" (45).

Lévi-Strauss, tan cercano al Descartes científico-matemático, se separa totalmente del Descartes filósofo. En primer lugar porque no acepta la identidad entre lo inteligible y lo real, identidad que encontramos afirmada en Descartes. Para Lévi-Strauss lo inteligible es real, pero no es toda la realidad, ni en el nivel de la historia ni en el de la evolución, ni en el de los casos particulares que convierten a las leyes naturales en "meras probabilidades". Por ejemplo, en el caso de la explicación "exacta" y "rigurosa" del crecimiento de una planta. Hay una ley general que determina su desarrollo desde un mecanismo dado. Sin embargo "... el tiempo imprevisible que transcurrirá antes de que el mecanismo entre en acción, no participa de su estructura, sino de un conjunto infinitamente complejo de condiciones que hacen intervenir la historia individual de cada simiente y toda suerte de influencias externas" (46).

(41) *Estructuralismo y epistemología*, pág. 16.

(43) *Antrop. estructural*, pág. 255.

(42) *Las estructurales elementales del parentesco*, 1949.

(44) *Estruct. y epistemología*, pág. 22.

(45) *Estruct. y epistemología*, pág. 23.

(46) *De la miel a las cenizas*, pág. 394.

En segundo lugar, niega rotundamente la validez epistemológica de la evidencia fundamentada en el *Cogito*: "Quien empieza por instalarse en las pretendidas evidencias del Yo ya no sale de ahí... de esa manera se cierran las puertas del conocimiento del hombre" (47). "Descartes, que quería fundar una física, separa al Hombre de la Sociedad; Sartre, que pretende fundar una antropología, separa a la Sociedad de las demás sociedades" (48).

Esta negación de la "evidencia cartesiana" es lo que le impide plegarse al método fenomenológico: "La fenomenología me chocaba en la medida en que postula una continuidad entre lo vivido y lo real. Estaba de acuerdo en reconocer que esto envuelve y explica aquello, pero había aprendido de mis tres maestros (Freud, Marx, Saussure) que el paso entre los dos órdenes es discontinuo: que para alcanzar lo real es necesario primeramente repudiar lo vivido, aunque para reintegrarlo después en una síntesis objetiva..." (49)

Niega el punto básico del cartesianismo, pero no lo sustituye por ningún otro principio; los horizontes abiertos le atraen: "Llevado al aire libre... lanzado a las montañas, me embriagaba de espacio..." (50)

En su sistema de sujetos y objetos móviles, "... todos los sujetos..., se convierten" en objetos. El *ego* del *cogito* no es punto fijo... no es *nada sin la circulación, es su circulación*. Todo pronombre, toda persona, es objeto de trueque, de comercio o de símbolo de intercambio; más aún, sólo es posible por transporte o transferencia. El sujeto desaparece, al ritmo de señales, aparece y se desvanece, en los esplendores y las ocultaciones variables de las casualidades de la *circulación*".

"... sólo uno es invariante, inamovible y fijo: el *nosotros*, que pertenece precisamente a todos y en común a cada uno, designa la *red multicentrada* que nuestras decisiones arbitrarias delimitan a voluntad, segmentan y mutilan" (51).

Aunque las comparaciones no sólo son molestas sino, sobre todo, insuficientes, frente a Lévi-Strauss no he podido dejar de evocar las figuras de Descartes y Galileo fusionadas en un solo espíritu. La época es otra; es otro el nivel de la reflexión científica y filosófica, pero qué paralelismo en la actitud frente al "murallismo intelectual", aquella vez representado por el aristotelismo, ahora por la metafísica post-kantiana. Paralelismo también en la incansable búsqueda del sentido, por sobre las oposiciones de sistemas ya cerrados, mantenidos por el "pensamiento" repetidor y anquilosado de los pseudo-filósofos, conservadores de cadáveres que una vez bulleron de sangre y células en crecimiento pero que ahora se oponen a la vida. Paralelismo también en la afirmación práctica de la posibilidad del conocimiento como aprehensión de lo necesario frente al especticismo subjetivista y al empirismo.

V.—SOBRE EL METODO

"No hay que pasar demasiado rápido a la discusión de la filosofía estructuralista, a fin de permanecer prolongadamente en el método estructural" (52).

No podemos extendernos aquí sobre los rasgos principales del método estructuralista de Lévi-Strauss. Remitimos al artículo de Renaud Santerre, *El Método de análisis en las ciencias humanas* (53).

(47) *Pens. salvaje*, pág. 361.

(48) *Pens. salvaje*, pág. 362.

(49) *Tristes trópicos*.

(50) *Tristes trópicos*.

(51) Michel Serres, *El mensajero*. En: *Estructuralismo y epistemología*.

(52) Ricoeur, 1963.

(53) En: *Introducción al estructuralismo*, pág. 29 s. s.

De todos es conocida la influencia de la escuela de Praga (Trubetzkoy, Jakobson) en Lévi-Strauss. Forman parte esencial de su método nociones de origen fonológico como permutación, neutralización, variante combinatoria, rasgo distintivo, binarismo. Partiendo de la oposición entre consonantes y vocales, Jakobson presenta en *Essais de linguistique générale*, el "triángulo vocálico" y el "triángulo consonántico". En *Lo crudo y lo cocido*, Lévi-Strauss, partiendo de esta forma de oposición, elabora el "triángulo culinario": elemento de la estructura tecnoeconómica, descrita por los mitos.

Así como no existe en estado puro ninguna invariante fonémica, tampoco el "triángulo culinario" enseña nada acerca de la cocina de una sociedad particular. "Estas nociones constituyen, sin duda, formas vacías... En consecuencia, el triángulo culinario primordial delimita un campo semántico, pero desde el exterior" (54).

"Aquí está esbozado lo que sería una constante básica en la historia del estructuralismo: *abandonar las sustancias para atenerse a las formas*, pero sin hipostasiar a estas últimas relegando los contenidos (formalismo); más bien aceptando el carácter inescindible de la entidad forma-contenido en el seno de la trama de relaciones que la constituye" (55).

Entre los comentaradores del método de Lévi-Strauss hay discusión sobre cuál fue la influencia predominante: ¿F. Saussure o la escuela fonológica? Esto no nos va a interesar aquí.

Sólo queremos hacer notar cómo, en la elaboración de su "triángulo culinario", Lévi-Strauss sintetiza concepciones de Jakobson y Saussure. Este se preocupa por encontrar los datos básicos, los elementos del lenguaje, y, además, trata de comprender el lenguaje en su aspecto relacional y no sustancial.

Por otra parte, la fonología trabaja precisamente al nivel del inconsciente, el de los sonidos de la lengua, para determinar "bajo la multiplicidad de sonidos pronunciados en un idioma, el número limitado de fonemas que lo caracteriza".

La invariante fonémica permanece oculta para los locutores; se encuentra bajo la complejidad de sonidos del habla; igualmente Lévi-Strauss buscará, bajo las normas e instituciones, y bajo las "racionalizaciones" conscientes, la estructura necesaria que las hace posibles: esta invariante estructura se encuentra oculta para la conciencia colectiva.

El mismo Lévi-Strauss resalta la importancia de la escuela de Praga para el desarrollo de las ciencias humanas y sociales como ciencias exactas: "En un artículo-programa, Trubetzkoy reduce en suma el método fonológico a cuatro pasos fundamentales: en primer lugar, la fonología pasa del estudio de los fenómenos lingüísticos "conscientes" al de su estructura "inconsciente"; rehusa tratar los "términos" como entidades independientes, y toma como base de su análisis por el contrario, las "relaciones" entre los términos; introduce la noción de "sistema": "la fonología actual no se limita a declarar que los fonemas son siempre miembros de un sistema; ella "muestra" sistemas fonológicos concretos y pone en evidencia su estructura"; en fin, busca descubrir "leyes generales", ya sea que las encuentre por inducción, o bien "deduciéndolas lógicamente, lo cual les otorga un carácter absoluto".

"De esta manera y por primera vez, una ciencia social logra formular relaciones necesarias... cuando un acontecimiento de tal importancia se produce en una de las ciencias del hombre, los representantes de las disciplinas vecinas no sólo pueden, sino

(54) Lévi-Strauss: *Notas para lo crudo y lo cocido*.

(55) José Szabón, *Introd. a partir de Saussure*.

que *deben verificar inmediatamente sus consecuencias y su aplicación posible a hechos de otro orden*" (56) (Subr. nuestro).

El inconsciente en Lévi-Strauss significará, como en Marx, "...el orden de necesidad que funda las ilusiones de la libertad".

En *Tristes trópicos*, nos confiesa "la intensa curiosidad que desde su infancia lo impulsó hacia la geología", como conocimiento de un orden que permanece oculto para quien recorre un paisaje con la vista y no profundiza en las capas que lo "sostienen": "...esta búsqueda, incoherente para un observador desprevenido, es a mis ojos la imagen misma del conocimiento, de las dificultades que opone, de las alegrías que de él pueden esperarse.

"Cuando conocí las teorías de Freud, se me presentaron con toda naturalidad como la aplicación al hombre individual de un método cuyo canon estaba representado por la geología. En ambos casos, el investigador se encuentra de pronto frente a fenómenos aparentemente impenetrables... Y sin embargo, el orden que se introduce en un conjunto incoherente al principio, no es ni contingente ni arbitrario...

"En un nivel diferente de la realidad, el marxismo me parecía proceder como la geología y el psicoanálisis, entendido en el sentido que su fundador le había dado: los tres demuestran que comprender consiste en reducir un tipo de realidad a otro; que la realidad verdadera no es nunca la más manifiesta, y que la naturaleza de lo verdadero ya se trasluce en el cuidado que pone en sustraerse". La evocación de Heráclito se impone: ... la naturaleza gusta de ocultarse.

"Entre el marxismo y el psicoanálisis... y la geología..., la etnografía se ubica espontáneamente como en su propio reino..."

La oposición saussureana entre Lengua y Habla la encontramos en la base del método de Lévi-Strauss como opción entre el Sistema y el Acontecimiento. Hay relaciones necesarias que enlazan el acontecimiento a la estructura. Los términos del sistema lingüístico sólo tienen valor por las relaciones que cada uno mantiene con todos los demás. Ese valor es *diferencial* porque está constituido por el conjunto de características que definen a cada término como "distinto" del resto. Es susceptible de variación pues no descansa en ningún plano sustancial; como dice Saussure, "en la lengua no hay más que diferencias". Así los elementos del mito, mitemas, sólo tienen valor desde la "estructura".

En tercer lugar, el concepto de signo como unidad de Significante y Significado, es otro concepto básico del método estructuralista de Lévi-Strauss. Para él el mito ocupa un tercer nivel como elemento del lenguaje. Como tal es un signo con todas las características de arbitrariedad que Saussure asigna a los signos lingüísticos. Ataca la concepción de las significaciones precisas de los temas mitológicos (Jung). Esta actitud, afirma, es comparable a la de aquellos filósofos del lenguaje, anteriores a Saussure, que querían asignar un sentido a cada fonema. "La empresa era vana porque los mismos sonidos se encuentran en otras lenguas, pero ligados a sentidos diferentes. La contradicción no fue resuelta hasta el día en que se percibió que la función significativa de la lengua no está ligada directamente a los sonidos mismos, sino a la forma en que los sonidos se encuentran combinados entre sí" (57).

El mito, perteneciendo al discurso, pues "...por el habla se le conoce", está "en el lenguaje y al mismo tiempo más allá del lenguaje". El mito forma un tercer

(56) *Antrop. estructural* págs. 31-32.

(57) *Antrop. estructural*, pág. 188.

nivel dentro del lenguaje. Saussure había distinguido ya dos niveles: el habla y la lengua.

El mito pertenece "...simultáneamente al dominio del *habla*... y al de la *lengua*... ofreciendo, al mismo tiempo, en un tercer nivel, el mismo carácter de objeto absoluto. Este tercer nivel posee también una naturaleza lingüística, pero es, sin embargo, distinto de los otros dos".

"El valor del mito como mito... , persiste a despecho de la peor traducción... La sustancia del mito no se encuentra en el estilo, ni en el modo de la narración, ni en la sintaxis, sino en la "historia" relatada. El mito es lenguaje, pero lenguaje que opera en un nivel muy elevado y cuyo sentido logra "despegar"; si cabe usar una imagen aeronáutica, del fundamento lingüístico sobre el cual había comenzando a deslizarse" (58).

Si los mitos tienen un sentido, éste no depende, para Lévi-Strauss, de los elementos aislados que entran en su composición, sino de *la manera en que estos elementos se encuentran combinados*.

Como el mito pertenece al orden del lenguaje, sus elementos deben guardar cierto tipo de relación con el resto de elementos que intervienen en la determinación de la estructura lingüística, o sea: fonemas, morfemas y semantemas. Estas unidades están colocadas en un orden de complejidad y significación creciente. Los elementos del mito son los más complejos de todos, así: mitemas: semantemas:: semantemas: morfemas:: morfemas: fonemas.

Hay una *estructura mítica* general que constituye la *lengua* de los múltiples discursos representados por los mitos propios de distintas sociedades. Este "metasistema" está constituido por el conjunto de relaciones constantes que definen los mitos: cada mito particular constituye una simple realización concreta, una variante de esta estructura. Pero este conjunto de relaciones no está dado en un solo plano o dimensión, sino estructurado como un conjunto de transformaciones. Cada mito refleja una variante y "... depende, desde este ángulo, de uno o más grupos de transformaciones, cuyo sistema total —y pluridimensional— debe ser primeramente restituido (59).

En las últimas páginas del segundo tomo de las *Mitológicas* afirma: "Hubiera sido imposible desenmarañar esta problemática si no la hubiésemos aprehendido simultáneamente en todos los niveles. Dicho de otro modo, si, como el descifrador de un texto a partir de una inscripción en varias lenguas, no hubiésemos comprendido que los mitos transmiten el mismo mensaje con auxilio de varios códigos, de los cuales los principales son el culinario —es decir, tecnoeconómico—, el acústico, el sociológico y el cosmológico. No obstante, estos códigos no son rigurosamente equivalentes, y los mitos no los ponen en pie de igualdad. El valor operatorio del uno es mayor que el de los otros, puesto que el código acústico ofrece un lenguaje común al cual pueden ser traducidos los mensajes de los códigos tecnoeconómico, sociológico y cosmológico".

Esta red de relaciones que cada vez se extiende y complica más, a medida que aumenta el número de mitos sometidos a estudio, ha mostrado a Lévi-Strauss hasta este momento (mito 353) que la estructura básica, a la cual pueden ser traducidas las otras tres, es la estructura lingüística (código acústico). Sin embargo, Lévi-Strauss se niega a franquear este umbral y penetrar en el campo de la *Filosofía del lenguaje*: "hemos mostrado en *Lo crudo y lo cocido* que la cocina implica el silencio, la anticocina el estruen-

(58) *Antrop. estructural*, págs. 189-190.

(59) *Lo crudo y lo cocido*.

(60) *De la miel a las cenizas*, pág. 392.

do... Los análisis del presente libro confirman esta verificación. Si los mitos acerca del origen de la cocina establecen una oposición simple entre el silencio y el ruido, los que conciernen a los alrededores de la cocina ahondan esta oposición y la analizan distinguiendo varias modalidades. Así que ya no es cuestión de estruendo puro y simple, sino de contrastes interiores a la categoría de ruido, así entre ruido continuo y discontinuo, ruido modulado o no modulado, conducta lingüística y conducta no lingüística, a medida que los mitos amplían y especifican la categoría de conducta... amplían y especifican el contraste fundamental entre el silencio y el ruido y disponen entre estos dos polos una serie de nociones intermedias, *que jalonan una frontera que apenas hemos reconocido, prohibiéndonos franquear hacia un lado o hacia otro, para evitar aventurarnos en dos dominios ajenos: el de la filosofía del lenguaje y el de la organología musical*" (60) (Subr. nuestro).

Saussure había dicho que "... se puede concebir una ciencia que estudie la vida de los signos en el seno de la vida social... Nosotros la llamaremos semiología. Ella nos enseñará en qué consisten los signos y cuáles son las leyes que los gobiernan. La lingüística no es más que una parte de esta ciencia general..." (61).

En la *Lección inaugural* de 1960, Lévi-Strauss afirma el carácter simbólico de todos los hechos sociales y hace de la antropología social la nueva semiología.

BRICOLAGE

El análisis mítico plantea un problema metodológico debido a la forma del objeto analizado: "... lo propio del pensamiento mítico, consiste en elaborar conjuntos estructurados, no directamente con otros conjuntos estructurados (el lenguaje es un conjunto estructurado; pero el discurso mítico no lo utiliza al nivel de la estructura: construye sus palacios ideológicos con un antiguo discurso social), sino utilizando residuos y restos de acontecimientos... testimonios fósiles de la historia de un individuo o de una sociedad" (62). Así el lenguaje mítico se arma con trozos, tomados de aquí y de allá, que va componiendo igual que un rompecabezas; igual hace el "bricoleur" que, con un conjunto de piezas de diferentes máquinas ya destruidas, se arma una nueva. Este tipo de estructuración no se hace partiendo de un material que se ha preparado previamente para el efecto, ni se cuenta para llevarla a cabo con principios de orden que rijan el acomodamiento de las piezas: se tiene nada más la idea de lo que se quiere lograr, y el resto es una labor combinada de imaginación, buen sentido y paciencia en llevar a cabo pruebas consecutivas, hasta que se consigne armar lo que se deseaba: "... se diría que los universos mitológicos están destinados a ser desmantelados apenas formados, para que nuevos universos nazcan de sus fragmentos" (63).

Por esto, un "sistema mítico" sólo es accesible en el devenir. Pero esto plantea un problema: ¿cómo logra el investigador situarse en el término inicial de ese devenir? Esto es imposible porque en cualquier corte de materia mítica que realicemos, nos encontraremos con que esta materia "... está formada de un conglomerado de materiales que no han evolucionado al mismo ritmo y están, pues, diferentemente calificados desde el punto de vista del antes y el después..." (64) Por esto, necesariamente, al avanzar en el análisis de los mitos, los resultados irán cambiando de naturaleza, puesto que se va disponiendo de un número creciente de relaciones entre los elementos.

(61) *Saussure: Curso de lingüística general.*

(62) *Pens. salvaje*, págs. 42-43.

(63) *Boas.*

(64) *De la miel a las cenizas*, pág. 294.

Por lo tanto, es imposible encontrar un término inicial del análisis: "...unidad secreta que puede tomarse como principio del trabajo de descomposición". El análisis estructural de los mitos "...no puede conformarse al principio cartesiano de dividir la dificultad en tantas partes como sea necesario para resolverla... Los temas se desdoblán hasta el infinito..." (65).

Existe otro problema en la aplicación del método, estrechamente ligado a éste. Hay una regla del análisis estructural que dice: "...que un mito debe siempre ser tomado *tal como es*" (66). Pero el problema es que a veces el mensaje que trae un mito sólo se aclara en la relación de oposición con el contenido de otros mitos: "Se da el caso de que mitos procedentes de poblaciones diferentes transmitan el mismo mensaje sin traer igual cúmulo de detalles o sin ofrecer igual claridad. Se encuentra entonces una situación comparable a la de quien tiene teléfono y recibe varias llamadas consecutivas de alguien que le dice y le repite la misma cosa (por temor a una interferencia)... Entre todos estos mensajes, algunos serán relativamente claros, otros relativamente más confusos... y el oyente que haya recibido varios podrá legítimamente rectificar o completar los malos con ayuda de los buenos" (67).

Pero cuando se trata de mensajes idénticos, entonces "...la cantidad y calidad de la información contarán mucho menos que su sustancia, y cada mensaje deberá ser tomado *tal como es*" (68).

El problema de orden metodológico que se plantea aquí es: "¿Cuándo y cómo podemos decidir si estamos ante mitos que representan mensajes idénticos, que sólo difieren en lo tocante a cantidad o calidad de la información que transmiten, o si son mensajes cargados de informaciones irreductibles y que no pueden completarse uno a otro?..." (69).

No hay regla universal cuya aplicación fundamente válidamente, desde el método, la elección: "...La respuesta es difícil y no podemos disimular que en el estado actual de la teoría y del método a menudo hay que decidir de manera empírica" (70).

El planteamiento de estos problemas, todos derivados de la naturaleza del objeto investigado, nos muestra que el "bricolage" no se aplica solamente en la elaboración del discurso mítico, sino que también es necesario aplicarlo en su análisis. Ante la imposibilidad de definir un "sujeto trascendental del pensamiento mítico", Lévi-Strauss opta por "...levantar un inventario de las murallas mentales, reducir datos en apariencia arbitrarios a un orden, alcanzar un nivel en el cual se revela una necesidad, inmanente a las ilusiones de la libertad" (71).

Como hemos dicho, el análisis de los mitos no puede nunca remontarse hasta la *fente*, el *centro*, el *fundamento*, el *principio*. Debe quedarse en la estructura, la configuración, la relación. En *Lo crudo y lo cocido* Lévi-Strauss insiste mucho en esta imposibilidad: "...no existe como tal el mito de referencia..."; "...hubiera sido legítimo escoger como punto de partida cualquier otro representante del grupo..."

"El mito y la obra musical aparecen así como directores de orquesta respecto a los cuales los oyentes son los silenciosos ejecutantes. Si se le pregunta dónde se encuentra el foco real de la obra, le será preciso responder que su determinación es

(65) *Lo crudo y lo cocido*.

(66) *De la miel a las cenizas*, pág. 105.

(67) *De la miel a las cenizas*, pág. 105.

(68) *De la miel a las cenizas*, pág. 105.

(69) *De la miel a las cenizas*, págs. 105-106.

(70) *De la miel a las cenizas*, pág. 106.

(71) *Lo crudo y lo cocido*.

imposible. La música y la mitología enfrentan al hombre a objetos virtuales de los cuales sólo la sombra es actual... los mitos no tienen autores..." (72)

"Es aquí entonces que el bricolage etnográfico asume deliberadamente su función mitopoética. Pero, al mismo tiempo, hace aparecer como mitológica, es decir, como una ilusión histórica, la exigencia filosófica o epistemológica de centro" (73).

El ingeniero se opone al "bricoleur" porque construye la totalidad de su lenguaje, sintaxis y léxico. Pero, en este sentido, el ingeniero es un mito. En cuanto que tiene que extraer sus palabras de un lenguaje que supone una herencia de sistemas conceptuales, ¿todo discurso no es acaso un "bricolage"? Y en cuanto que nunca pueden llegar a definir los "términos primitivos", ¿no actúan como el "bricoleur" también el lógico y el matemático que elaboran sistemas axiomáticos? ¿Y no está fundada en un "bricolage" la misma física-matemática? "La idea del ingeniero que habría roto con todo "bricolage" es pues una idea teológica; y... podría apostarse que el ingeniero es un mito producido por el "bricoleur"... entonces la idea misma de "bricolage" está amenazada, la diferencia de sentido en el cual tenía sentido se descompone" (74).

Esta "relación de incertidumbre", nos dice Lévi-Strauss, "... es sin duda lo que hay que pagar por pretender el conocimiento de un sistema cerrado: al principio se aprende mucho sobre la naturaleza de las relaciones que unen los elementos de un sistema cuya economía general permanece oscura; y al final relaciones vueltas redundantes informan más sobre la economía del sistema de lo que hacen aparecer nuevos tipos de nexos entre los elementos" (75).

"Hay pues una crítica del lenguaje en la forma del "bricolage", y se puede decir igual que el "bricolage" es el lenguaje crítico él mismo..." (76)

En su última obra, las *Mitológicas*, Lévi-Strauss llega hasta la crítica de su discurso sobre los mitos, y se presenta a sí mismo como un "bricoleur": "... Quiriendo imitar el movimiento espontáneo del pensamiento mítico, *nuestra empresa*, también demasiado breve y demasiado larga, *ha tenido que plegarse a sus exigencias y respetar su ritmo. Así este libro sobre los mitos es, a su vez, un mito*" (77) (Subr. nuestro).

Y en otro texto: "como los mitos reposan ellos mismos sobre códigos de segundo orden (siendo los códigos de primer orden aquéllos en que consiste el lenguaje), este libro ofrecería entonces un esbozo de un código de tercer orden, destinado a asegurar la traductibilidad recíproca de varios mitos. Esta es la razón por la que *no se estará equivocado en tomarlo por un mito: de cierta manera, el mito de la mitología*" (78) (Subr. nuestro).

"Por oposición al discurso epistémico (que tiene la exigencia absoluta de remontar a la fuente, al centro, al fundamento, al principio), el discurso estructural sobre los mitos, el discurso mitológico, de ser él mismo mitomórfico..." (79)

Dentro del sistema de comunicaciones en que está inmerso el hombre es imposible escapar a los límites del sistema mismo. Llegar a fundar sus principios, a definir su centro, son cosas que no pertenecen a las posibilidades del conocimiento, las "tras-

(72) *Lo crudo y lo cocido*.

(73) *Derrida*, pág. 421.

(74) *Derrida*, pág. 418.

(75) *De la miel a las cenizas*, pág. 294.

(76) *Derrida*, pág. 418.

(77) *Lo crudo y lo cocido*.

(78) *Lo crudo y lo cocido*.

(79) *Derrida*, pág. 420.

cienden" (... un kantismo sin sujeto trascendental...): "... si la referencia ha recorrido exhaustivamente todo el espacio de juego de nuestras posibilidades teóricas y prácticas, entonces la filosofía está en una situación en que debe realizar un *gesto nuevo* ... debe elaborar, sobre todo, un tipo de pensamiento *des-centrado, no referenciado*, en el que lo esencial no sea abrirse un camino hacia un anclaje su-puesto, y siempre pre-supuesto, cualquiera que sea, sino plantearse la cuestión del camino mismo, de la transferencia y del transporte ... Volvemos a encontrar aquí el método estructural, que es justamente un método no-referenciado, no-centrado, justamente un método en el sentido etimológico, es decir, un camino de transferencia" (80).

"... Si hasta hace poco la multivalencia era la condición del transporte, la enunciación estructural es la lengua misma de la multivalencia, la lengua de los transportes" (81).

La oposición sujeto/objeto desaparece, así como la oposición significante/significado: "... en esta incesante reconstrucción con ayuda de los mismos materiales, son siempre fines antiguos lo que habrán de desempeñar el papel de medios: los significados se truecan en significantes, y a la inversa" (82). La oposición naturaleza/cultura también deja de ser significante desde esta posición superracionalista.

Sin embargo, Lévi-Strauss conserva esta oposición tradicional entre naturaleza y cultura, como viejos conceptos que aún pueden servir, pero denuncia sus límites. "No se les concede ningún valor de verdad, ninguna significación rigurosa, se estaría dispuesto a abandonarlos ocasionalmente, si otros instrumentos parecieran más cómodos. En la espera, se ha explotado su relativa eficacia y se les utiliza para destruir la antigua máquina a la cual pertenecen ... Es así que se critica el lenguaje de las ciencias humanas ..." (83)

En las *Estructuras elementales del parentesco* Lévi-Strauss ya había dicho: "Se comienza a comprender que la distinción entre estado de naturaleza y estado de sociedad (diríamos con más gusto hoy: estado de naturaleza y estado de cultura), a *falta de significación histórica aceptable*, presenta un valor que justifica plenamente su utilización, por la sociología moderna, *como un instrumento metodológico*" (84) (Subr. nuestro).

Y en el *Pensamiento salvaje*: "La oposición entre naturaleza y cultura, sobre la que antaño insistimos, hoy nos parece ofrecer, sobre todo, un valor metodológico" (85).

Entonces ¿deberá abandonarse toda exigencia epistemológica que permita distinguir entre varias cualidades del discurso sobre el mito?, pregunta Derrida al final de su artículo. Porque así como el lenguaje existe "en bloque" y sólo podemos establecer sus exigencias desde el mismo lenguaje, una crítica del "mito sobre los mitos" tendría que ser hecha también bajo la forma del "bricolage", o sea, desde dentro del lenguaje mítico. Por esto dice Lévi-Strauss que "*los mitos seguirán pensándose entre sí*".

"... Y la tierra mitológica, de la cual se sabe que es redonda, continuará girando alrededor de un sol ausente, punto ciego de "la anaclástica" y hogar virtual del sistema" (86).

(80) Michel Serres, *El mensajero*.

(81) Michel Serres, *El mensajero*.

(82) *Pens. salvaje*, pág. 41.

(83) Derrida.

(84) En: Derrida, pág. 417.

(85) *Pens. salvaje*, pág. 358, Nota p. p.

(86) Catherine Backes, *De la miel a las cenizas; el revés y el derecho*. En: Lévi-Strauss: *Estructuralismo y dialéctica*, pág. 62.

VI.—SOBRE EL CONCEPTO DE ESTRUCTURA

La noción de estructura es una noción "formal" en cuanto expresa una organización lógica construida a partir de una experiencia que ya la contenía pero en forma inconsciente; al aislar la estructura, transformamos en consciente un orden implícito, punto de contacto de la mente con lo real:

"... el estructuralismo se niega a oponer lo concreto a lo abstracto y a conceder a este último un valor privilegiado. La *forma* se define por oposición a una materia que le es extraña; pero la *estructura* no tiene un contenido distinto: es el contenido mismo, *aprehendido en una organización lógica concebida como propiedad de lo real*" (87).

Lévi-Strauss se separa totalmente del "formalismo", como doctrina que separa la forma y el contenido, dándole un valor privilegiado, "esencial", a la primera, y no valorando absolutamente al segundo; el contenido es lo "arbitrario", lo no significante: "... los dos ámbitos deben estar absolutamente separados porque sólo la forma es inteligible y el contenido no es sino un residuo desprovisto de valor significante. Para el estructuralismo esta oposición no existe: no hay por un lado lo abstracto y por el otro lo concreto. Forma y contenido son de la misma naturaleza y merecen el mismo análisis. *El contenido extrae su realidad de su estructura, y lo que se llama forma es la "puesta en estructura" de las estructuras locales en que consiste el contenido*" (88) (Subr. nuestro).

Es una noción "formal", además, porque se obtiene suprimiendo la "significación" determinada de cada mito o de cada norma o institución social. En el caso del mito, lo que interesa es extraer de la narración un sistema de relaciones de oposición, de homología, de correlación, ordenando los términos que componen esa historia. La historia queda vaciada de su significación dada y entonces aparece la estructura "lingüística" que la sostenía. Esta forma es lo que Lévi-Strauss desea obtener, pero no para quedarse, hipostasiándola, en un "formalismo" estéril, sino para ordenar desde ella los significados del relato, creando así "modelos" que, al realizar esa forma, nos permitan aprehender las "verdaderas" propiedades de lo real, o sea, su sentido no manifiesto. En el modelo se unen la forma y el contenido, pero este contenido ya no es lo inmediatamente percibido: "... Es posible construir un existente cultural llenando de sentido una forma. El sentido ya no es lo que está dado, cuyo lenguaje oscuro es preciso comprender; por el contrario, es lo que se da a la estructura para construir un modelo... el análisis estructural se sitúa por encima del sentido, lo domina, lo construye y lo da..." (89)

Este es el sentido de "estructura" que presenta Lévi-Strauss en la *Antropología estructural*: "El principio fundamental afirma que la noción de estructura social no se refiere a la realidad empírica, sino a los modelos contruidos de acuerdo con ésta" (90).

Y en otro texto: "Aparece, así la diferencia entre dos nociones tan próximas que a menudo se han confundido; quiero decir las de "estructura social" y de "relaciones sociales". Las "relaciones sociales" son la materia prima empleada para la construcción de los modelos que ponen de manifiesto la "estructura social" misma. Esta

(87) Lévi-Strauss: *La estructura y la forma*. En: *Introd. al estructuralismo*, pág. 117.

(88) Lévi-Strauss, *La estructura y la forma*. En: *Introduc. al estructuralismo*, pág. 136.

(89) Michel Serres: *Análisis simbólico y método estructural*. En: *Estructuralismo y filosofía*, pág. 41.

(90) *Antrop. estructural*, pág. 251.

no puede ser reducida, en ningún caso, al conjunto de las relaciones sociales observables en una sociedad determinada" (91).

Las estructuras no son ni formas inmanentes a la percepción (*gestalttheorie*), ni totalidades de comprensión (Dilthey), sino sistemas contruidos a partir de la observación de las sociedades y del análisis del lenguaje mítico, en el caso de Lévi-Strauss.

Esas estructuras son contruidas de acuerdo con el concepto lógico-matemático de estructura: "... complejo de elementos sometidos a relaciones determinadas, que se pueden componer y transformar mediante procedimientos operatorios bien definidos. Una estructura se presenta así como un tipo dotado de cierta generalidad, porque las relaciones que unen a sus componentes son consideradas independientemente de la naturaleza concreta o individual de éstos" (92).

Pero mientras en las matemáticas se trabaja con estructuras puras, las ciencias exactas, en cambio, son matemáticas aplicadas y por esto en ellas "... funcionan las estructuras a través de una noción intermedia entre las exigencias racionales y las experimentales: la noción de *modelo*" (93).

El modelo en las ciencias exactas juega el papel de intermediario entre lo puramente racional y el caos empírico. Sólo a través del modelo puede establecerse un orden en lo inmediatamente dado. Por esto, la construcción de modelos ya no es tan libre como la invención y cambio de estructuras matemáticas puras, porque el modelo está sujeto al campo de objetos cuyo orden debe establecer. En un capítulo anterior hemos visto que Lévi-Strauss quiere convertir a la antropología en una ciencia exacta y reivindicar sobre todo a la etnología dentro de la antropología, a través de lo que él llama "las matemáticas del hombre", o sea, con la aplicación de los modernos métodos matemáticos que permiten definir conjuntos de relaciones sin emplear conceptos métricos.

Lévi-Strauss define el modelo *verdadero* como el más simple, eso es, el que sin utilizar hechos fuera de los considerados, da cuenta de todos ellos (94). Por esto dice en *De la miel a las cenizas*: "... nos limitaremos, como de costumbre, a seguir un programa que nos *impuso* la materia mítica misma. Ni el tabaco ni la miel ni la idea de relacionarlos en los planos lógico y sensible surgen aquí como *hipótesis especulativas*. Al contrario estos temas nos son proporcionados explícitamente por ciertos mitos..." (95) (Subr. nuestro).

A veces nos han reprochado, explica Lévi-Strauss, que reemplacemos los datos de la experiencia por modelos con el fin de extraer invariantes; no es esto volver la espalda a la naturaleza humana, puesto que "... ¿nos entregamos en ellos a operaciones abstractas, como el matemático en sus ecuaciones?... Pero... la objeción tiene poco peso para el investigador —quien conoce con qué puntillosa fidelidad a la realidad concreta paga la libertad que se concede de sobrevolarla durante breves instantes..." (96)

En realidad, desde el punto de vista del método, esta no es una explicación válida; pero sí lo es desde su principio, no meramente metodológico, sino epistemológico,

(91) *Antrop. estructural*, pág. 251.

(92) Noel Mouloud, *La Lógica de las estructuras y las epistemología*. En: *Estruct. y epistemología*, pág. 27.

(93) Noel Mouloud, *La Lógica de las estructuras y las epistemología*. En: *Estruct. y epistemología*, pág. 29.

(94) *Antrop. estructural*, pág. 253.

(95) *De la miel a las cenizas*, pág. 15.

(96) *Antrop. estructural*, págs. XL-XLI.

de la no oposición real entre sujeto y objeto, entre la mente y el mundo: "las verdades captadas a través del hombre son "del mundo". "Esto es cierto inclusive de las verdades matemáticas... los enunciados de las matemáticas reflejan, por lo menos, el funcionamiento libre del espíritu, es decir, la actividad de las células de la corteza cerebral, relativamente liberadas de toda constricción exterior, y obediendo sólo a sus propias leyes..." (97)

Por esto no debe confundirnos el carácter científico positivista de la noción de estructura en Lévi-Strauss cuando lo ampliamos hasta la dimensión englobante de la preocupación que nos ha parecido fundamental en él: "ampliar la noción de humanismo a la medida del hombre". A través de su análisis estructural de los mitos desea demostrar que "... los mismos procesos lógicos se ponen en ejecución... el hombre ha pensado siempre igualmente bien... el avance del pensamiento no descansa en un pretendido progreso en la conciencia del hombre, sino en el descubrimiento de cosas nuevas a las que ésta puede aplicar sus habilidades inmutables" (98).

Así, esta dimensión epistemológica del pensamiento de Lévi-Strauss no permite que exista una oposición real entre su concepto matemático de estructura y sus aspiraciones "humanistas".

"Se trata entonces de saber en qué consisten estos modelos que son el objeto propio de los análisis estructurales. El problema no corresponde a la etnología sino a la epistemología, porque las definiciones que daremos a continuación no dependen para nada de la materia prima de nuestros trabajos" (99).

Para ser acreedores a ser designados como *estructura*, los modelos deben satisfacer "exclusivamente" cuatro condiciones:

1. — Deben presentar un carácter de sistema. O sea que una modificación cualquiera en uno de los elementos entraña una modificación en todos los demás.
2. — Todo modelo debe pertenecer a un grupo de transformaciones, cada una de las cuales corresponde a un modelo de la misma familia, de manera que el conjunto de estas transformaciones constituye un grupo de modelos.
3. — Las propiedades antes indicadas permiten predecir de qué manera reaccionará el modelo, en caso de que uno de sus elementos se modifique.
4. — El modelo debe ser construido de tal manera que su funcionamiento pueda dar cuenta de todos los hechos observados (100).

"La fertilidad de determinados enunciados matemáticos y lógicos o de los experimentos científicos, se mide por su poder de generar transformaciones, es decir, nuevos enunciados que correspondan rigurosamente al primero, pero que abran el camino a la comparación con otros enunciados que, en un principio, no se consideraban como pertenecientes al mismo campo... Lévi-Strauss por medio de la transformación puede proponer algunas correspondencias asombrosas entre grupos totémicos y castas... Es obvio que la noción de transformación se relaciona muy estrechamente con la de clasificación" (101).

(97) *Pens. salvaje*, pág. 359, Nota p. p.

(98) *Lévi-Strauss, Antrop. estructural*, cáp. XI.

(99) *Antrop. estructural*, pág. 251.

(100) *Antrop. estructural*, págs. 351-352.

(101) *Michel Mendelson, El Huésped no invitado*. En: *Estructuralismo, mito y totemismo*, págs. 167-168.

La construcción de estructuras en etnología y, en general, en antropología social, se hace a partir de la "... observación de los hechos y de la elaboración de los métodos que permiten emplearlos para construir modelos" (102). Mientras se encuentra en la etapa de la "observación", el antropólogo, y sobre todo, el etnólogo, cuenta con la ayuda del historiador.

Luego de construidos los modelos se experimenta sobre ellos, esto es "... se construye un conjunto de procedimientos que permiten saber cómo reacciona un modelo sometido a modificaciones o comparar dos modelos del mismo tipo o de tipos diferentes entre sí" (103).

Se logra más fácilmente la elaboración de un modelo cuando éste no pertenece al nivel de la vida social consciente. "Boas... ha mostrado que un grupo de fenómenos se presta mucho mejor al análisis estructural cuando la sociedad no dispone de un modelo consciente para interpretarlo o justificarlo" (104). Las "racionalizaciones" de que habla Freud o la "falsa conciencia" de Engels estorban en gran medida la limpieza del análisis.

Lo que Lévi-Strauss presenta como "modelos conscientes" son, además de estas "falsas explicaciones", las "normas" ("cuya función no consiste en exponer los resortes de las creencias y los usos, sino en perpetuarlos").

"... El análisis estructural se enfrenta, así, a una situación paradójica, bien conocida por el lingüista: cuanto más nítida es la estructura manifiesta, tanto más difícil se vuelve aprehender la estructura profunda a causa de los modelos conscientes y deformados que se interponen como obstáculos entre el observador y su objeto" (105).

Estos modelos conscientes están "deformados" porque son "justificaciones o racionalizaciones secundarias" muy alejadas de las verdaderas razones inconscientes. En los pueblos primitivos es más difícil que en nosotros encontrar una "justificación moral" o una "explicación racional" de una costumbre o de una institución: "... el indígena interrogado se conforma con responder que las cosas han sido siempre así, que tal fue la orden de los dioses o la enseñanza de sus antepasados" (106). También nosotros tenemos normas" que no podemos o no nos interesa justificar, como muchos usos sociales, maneras en la mesa, normas de vestir (como la del uso de la corbata, y la del saco en los climas calurosos) y hasta actitudes morales y religiosas.

Por esto precisamente los mitos presentan un material de primera calidad para el análisis estructural: son "sueños" colectivos cuyo significado, como el de todo sueño, permanece encerrado en el nivel inconsciente de la sociedad, y cuya existencia nunca se ha tratado, a nivel consciente, de justificar.

"Con el análisis estructural se descubre que la razón se encuentra en lo más profundo de formaciones que no parecen inmediatamente engendradas por ella. En ese sentido propuse el término *logoanálisis*: poner de manifiesto un rigor estructural en una aglomeración cultural, designar esquemas accesibles a la pura razón, y subyacentes en esas mitologías que hasta ayer eran lo subyacentes en lo cultural, son los primeros objetivos logoanalíticos" (107).

(102) *Antropología estructural*, pág. 262.

(103) *Antropología estructural*, pág. 252.

(104) *Antropología estructural*, pág. 253.

(105) *Antropología estructural*, págs. 253-254.

(106) *Antropología estructural*, pág. 19.

(107) Michel Serres, *Análisis simbólico y método estructural*, en: *Estructuralismo y filosofía*, págs. 27-31.

Y si, por otra parte, como lo cree Lévi-Strauss, "... la actividad inconsciente del espíritu consiste en imponer formas a un contenido, y si estas formas son fundamentalmente las mismas para todos los espíritus, antiguos y modernos, primitivos y civilizados... es necesario y suficiente alcanzar la estructura inconsciente que subyace en cada institución o cada costumbre para obtener un principio de interpretación válido para otras instituciones y otras costumbres, a condición, naturalmente, de llevarlo bastante adelante el análisis" (108) (Subr. nuestro).

De aquí que: "... El pasaje de lo consciente a lo inconsciente está acompañado de un progreso de lo especial a lo general" (109). Por esto, en Etnología, como en Lingüística, "... la generalización no se funda en la comparación, sino a la inversa" (110). Y así mediante la aplicación del método estructural en Antropología, es posible llegar a definir lo que hay de común entre los hombres.

Para llegar a esta estructura inconsciente, la Etnología necesita de la ayuda de la historia: "... inclusive el análisis de las estructuras sincrónicas implica un constante recurrir a la historia. Únicamente ésta permite extraer, al poner de manifiesto instituciones que se transforman, la estructura subyacente a formulaciones múltiples, y permanente a través de una sucesión de acontecimientos" (111). Recordemos aquí lo que dijimos antes del "bricolage" y los problemas de método inherentes a su aplicación.

Transcribimos ahora un texto que nos parece clave para comprender el significado de las estructuras en Lévi-Strauss: "La etnología no puede, pues, permanecer indiferente a los procesos históricos ni a las más altas expresiones conscientes de los fenómenos sociales. Pero si les dedica la misma atención apasionada que el historiador, es para obtener, mediante una especie de marcha regresiva, la eliminación de todo lo que deben al acontecimiento y a la reflexión. Su objetivo consiste en alcanzar, más allá de la imagen consciente y siempre diferente que los hombres forman de su propio devenir, un inventario de posibilidades inconscientes, cuyo número no es limitado: el repertorio de estas posibilidades y las relaciones de compatibilidad o de incompatibilidad que cada una de ellas mantiene con todas las demás proporcionan una arquitectura lógica a desarrollos históricos que pueden ser imprevisibles sin ser nunca arbitrarios. En este sentido, la célebre fórmula de Marx: "los hombres hacen su propia historia, pero no saben que la hacen", justifica, en su primer término, la historia, y en su segundo, la Etnología. Al mismo tiempo muestra que ambos caminos son indisolubles" (112).

En virtud del mismo proceso que permite construir estructuras a partir de diversos acontecimientos, es posible la generalización de estas mismas estructuras ya descubiertas, al considerarlas como otros tantos acontecimientos relacionados con estructuras más generales. Resulta posible determinar así nuevas estructuras en niveles superiores de generalidad.

ACONTECIMIENTO	ESTRUCTURA
ESTRUCTURA	CULTURA
CULTURA	ESPIRITU HUMANO
ESPIRITU HUMANO	NATURALEZA

(108) *Antropología estructural*, págs. 21-22.

(109) *Antropología estructural*, págs. 21-22.

(110) *Antropología estructural*, págs. 21-22.

(111) *Antropología estructural*, pág. 22.

(112) *Antropología estructural*, págs. 23-24.

"... Por tanto, aceptamos el calificativo de estetas, por cuanto creemos que el fin último de las ciencias humanas no es constituir al hombre sino disolverlo" (113).

El valor de la Etnología consiste en que corresponde a "... la primera etapa de una acción que comporta otras: más allá de la diversidad empírica de las sociedades humanas, el análisis etnográfico quiere llegar a invariables... Sin embargo, no bastaría con haber reabsorbido las humanidades particulares en una humanidad general; esta primera empresa esboza otras que incumben a las ciencias exactas y naturales: reintegrar a la cultura en la naturaleza, y, finalmente, a la vida en el conjunto de sus condiciones físico-químicas" (114).

Pero para Lévi-Strauss "disolver" no supone la destrucción de las partes constitutivas del cuerpo sometido a la acción de otro cuerpo. La reducción no implica el empobrecimiento de los fenómenos, sino que necesita, para ser posible, que previamente se haya reunido "lo que constituye su riqueza y originalidad distintivas". Como cuando disolvemos un cuerpo en otro para conservarlo y, en cualquier momento, volver a recomponerlo la reducción propuesta "... no consiste en el paso de la complejidad a la simplicidad, sino en la sustitución de una complejidad menos inteligible por otra más inteligible" (115).

O dicho en otras palabras, es la comprensión del fundamento más general desde la cúspide de sus posibilidades ya realizadas, pasando por todos los niveles intermedios de realización. El paralelismo con Hegel es aquí evidente, sólo que ya no se trata simplemente del desarrollo del Espíritu, sino del mismo fundamento posibilitante de éste: lo que habría sido en Hegel la *Filosofía de la naturaleza*.

VII.—ORIGEN DE LAS ESTRUCTURAS

"No me encontrarías —dice la miel al hombre por mediación del mito— si no hubieras empezado por buscarme" (116).

El origen del hombre como "homo sapiens" capaz de organizar el caos de sus sensaciones en estructuras significativas, es un enigma para la Etnología, podríamos decir que es su "punto límite" "... la emergencia de la cultura seguirá siendo un misterio para el hombre hasta que éste no alcance a determinar, en el nivel biológico, las modificaciones de estructura y funcionamiento del cerebro de las cuales la cultura ha sido, simultáneamente, el resultado natural y el modo social de aprehensión..." (117).

O este otro texto: "... Cualquiera haya sido el momento o las circunstancias de su aparición en la escala de la vida animal, el lenguaje sólo puede haber nacido todo de una vez. Las cosas no pueden haber comenzado a significar de modo progresivo. Como secuela de una transformación que no corresponde estudiar a las ciencias sociales, sino a la biología y a la psicología, se dio un pasaje de un estado en el que nada tenía sentido a otro en el que todas las cosas lo tenían..." (118).

La contradicción inherente al ser del hombre, contradicción real o aparente, pero, sin embargo, universalmente vivida, consiste en que el hombre se conoce como

(113) *Pens. salvaje*, pág. 357.

(114) *Pens. salvaje*, pág. 358.

(115) *Pens. salvaje*, pág. 358.

(116) *De la miel a las cenizas*, pág. 61.

(117) *Antrop. estructural*, pág. XXXI.

(118) *Lévi-Strauss*, 1950. En *Estruct., mito y totemismo* pág. 168.

determinado por el juego ciego de las fuerzas naturales y de la evolución, pero cree que es el forjador de su destino, el dador de sentido, el organizador. Ya se presente a nivel del individuo o de la humanidad, la contradicción está dada.

¿En qué momento el hombre pudo salir del umbral del determinismo natural y comenzó a ser creador de cultura?

Hay aquí una discontinuidad cuya explicación es un enigma: "una pregunta para la cual se postula que no hay respuesta". La prohibición del incesto, que aparece en los mitos como puente de paso entre el estado de naturaleza y el de cultura, se presenta, al aplicar un análisis estructural a las diferentes versiones del mito de Edipo, indisolublemente unida a una situación enigmática: "... la unión audaz de palabras *ocultas* o de consanguíneos *disimulados* el uno al otro, engendra la putrefacción y la fermentación, el desencadenamiento de las fuerzas naturales... así como la impotencia sexual (y también *la impotencia para anudar un diálogo propuesto*), *agosta la fecundidad animal y vegetal*" (119) (Subr. nuestro).

Se podría decir, afirma Derrida, que "... toda la conceptualización filosófica sistematizada con la oposición naturaleza/cultura, está hecha para dejar en lo impensado lo que la vuelve posible, a saber, el origen de la prohibición del incesto" (120).

Y es aquí, al nivel del lenguaje mítico, en el que naturaleza y cultura se superponen, donde Lévi-Strauss "libra la batalla", y, ante la pregunta por el *origen* responde: "lo que usted busca... es un *sentido del sentido*, un sentido que está por detrás del sentido, mientras que, en mi perspectiva, el sentido nunca es un fenómeno primero: el sentido es siempre reductible. Dicho de otra manera: detrás de todo sentido hay un sin sentido..." (121).

El análisis de los mitos lo lleva a una nueva experiencia del "encerramiento": estamos atrapados dentro de esferas de estructura de transferencia, pues "... vivimos en varios mundos, cada uno más verdadero que el que él contiene, y él mismo falso en relación al que le engloba. Los unos se conocen por la acción, los otros se viven pensándolos, pero la contradicción aparente que concierne a su coexistencia se resuelve en la coacción que sufrimos, de otorgar un sentido a los más próximos y rehusárselo a los más lejanos; mientras que la verdad está en una dilatación progresiva del sentido, pero en orden inverso y llevada hasta la explosión" (122).

Así, encerrado en la armónica cárcel de las esferas mitológicas, Lévi-Strauss es consciente de los límites que encierra la posibilidad del conocimiento del hombre como "naturaleza humana universal", objeto de la Antropología: la pregunta por el origen carece de significado para el etnólogo. Su objetivo no es "... mostrar un suelo supuestamente originario... sino mil dominios diferentes, cada uno de ellos portador de un sentido, de un contenido, de un saber, de una historia... No hay conciliación visible entre el método regresivo y el análisis estructural; el primero busca la región primera-última, condicionante y recubierta, el segundo considera a *toda región*... como la misma y como la otra, es decir cualquiera... En otras palabras, o el análisis es estructural, y toda región no es más que un modelo cualquiera, o el análisis es regresivo y existe un basamento dador de sentido" (123).

(119) *Antrop. estructural*, pág. XXXIX s. s.

(120) *Derrida*, pág. 416.

(121) *Lévi-Strauss, Réponseas...*, 1963, En: *Estruct., mito y totemismo*, pág. 107.

(122) *Tristes trópicos*.

(123) *Michel Serres, El mensajero*. En: *Estructuralismo y epistemología*, pág. 189.

El círculo se cierra: la pregunta por el *sentido del sentido* que partió del hombre, vuelve al hombre en busca de respuesta. Y el hombre se transforma en *conocedor* de que el sentido del sentido es él mismo: "Seréis como dioses conocedores de toda ciencia..."

"La tierra de la mitología es redonda": el hombre que afirma su separación de la naturaleza para cegarse ante el enigma de su origen, después de atravesar todos los cruces, como el Edipo de Passolini, con los ojos cerrados, negándose la posibilidad de ver y preguntar, llega a la región en que se unen todos los caminos: no interesa por cuál vía dirija sus pasos, siempre llegará al punto de intersección en el cual verá y oír. Lévi-Strauss ha llegado a este punto, pero no lo enceguece la claridad; no desespera. Elige su condición de vidente desde el seno de su madre: "...basta con que elija para que, por esta misma elección, yo asuma sin reservas mi condición de hombre; liberándome de un orgullo intelectual cuya vanidad mido por la de su objeto..." (124).

Esta visión, aterradora para algunos "Edipos", es liberadora para Lévi-Strauss; pero es una redención obtenida al costo de la renuncia al Yo. Tal vez sintamos, leyendo las dos últimas páginas de *Tristes trópicos*, un vértigo parecido al que en algunas personas provoca la acción de la anestesia general, cuando todas las células se oponen al adormecimiento; se siente entonces que se cae en un abismo cónico, y en las profundidades, cuando el espacio se va reduciendo a un punto, aún se oye un grito que afirma: *ese soy yo*. Así Lévi-Strauss aquí, casi al terminar, y conociendo ya el significado del guiño al gato, afirma rotundamente, como Descartes: "Sin embargo, existo". Para añadir inmediatamente, como disculpándose de esta afirmación tan rotunda: "No ciertamente como individuo; pues qué soy desde ese punto de vista, sino la postura, a cada instante cuestionada, de la lucha entre otra sociedad, formada por algunos millares de células nerviosas que se cobijan bajo el hormiguero del cráneo y mi cuerpo que les sirve de robot?" Y continúa: "...Ni la psicología, ni la metafísica, ni el arte, pueden servirme de refugio, mitos posibles ahora también en su interior, de un nuevo tipo de sociología que nacerá algún día y que no será con ellos más benevolente que la otra".

Llegar hasta las profundidades del conocimiento de sí mismo sin desdeñar nada, pareciera ser el sentido de la vida de Lévi-Strauss. "Entonces seréis como dioses, conocedores de la ciencia del bien y del mal..." Como una nueva versión de Edipo, Lévi-Strauss contempla su estado de inocencia perdida. En la *Apoteosis de Augusto*, no queriendo decir nada, lo dice todo: "...Por vano que le parezca ahora (*a Cinna, el etnólogo*) el reposo de la naturaleza comparado con los goces más densos que proporciona la sociedad de los hombres, quiere ser el único en conocer su gusto: "No es nada, lo sé, pero esta nada me es aún más preciada porque he optado por ella... He perdido todo, hasta lo más humano se me ha hecho inhumano..."

"El águila explica a Augusto (*la otra cara del personaje Cinna*), incrédulo, que su inminente divinidad consistirá precisamente en no experimentar más la repulsión que lo domina en este momento en que es hombre aún. Augusto no se dará cuenta de que se ha transformado en dios... sino cuando soporte sin asco la proximidad de una bestia salvaje, tolere su olor y excrementos de que lo cubrirá. Todo lo que sea carroña, podredumbre, secreción, le parecerá familiar..."

Conclusión: "...Augusto triunfará en su última empresa: *será dios, pero entre los hombres*, y perdonará a Cinna: para éste sólo se tratará de un fracaso más".

Recordemos ahora las palabras de Lévi-Strauss que, según esto, serían finales: o *nosotros* o *nada*. "...Y si opto finalmente por ese nosotros, aunque se reduzca

a una apariencia, es que, a menos que me destruya —acto que suprimirá las condiciones de la opción— no tengo más que una elección posible entre esa apariencia y nada . . .”

“Si el individuo no está ya solo en el grupo y cada sociedad ya no está sola entre las otras, el hombre no está solo en el Universo”.

Sólo aceptando el incesto original, sólo en la afirmación de la autoctonía que nos permitirá *reconocernos como hermanos en el seno de nuestra madre*, puede el hombre encontrar la paz: Edipo es *parricida*.

Como tan bien lo expresa Derrida: “Vuelto hacia la presencia, perdida, imposible, del origen ausente, esta temática estructuralista de la inmediatez rota es pues la face triste, *negativa*, nostálgica, culpable, rousseauiana, del pensamiento del juego. . . Y juega sin seguridad. Pues hay un juego seguro: el que se limita a la *substitución* de piezas *dadas ya existentes, presentes*. En el azar absoluto, la afirmación se libra también a la indeterminación genética, a la aventura *seminal* del trazo”.

Y es que Lévi-Strauss no es simplemente un etnólogo “positivista”. Siendo consciente del campo de fenómenos al cual puede aplicar válidamente el método estructural, conociendo los límites de este campo y las restricciones a las que debe someter sus conclusiones para que puedan tener cabida dentro de la rigurosidad científica, no está en la posición del científico “técnico”, como diría Ortega y Gasset, que se circunscribe a su campo y no sabe “preguntar” fuera de sus límites. Lévi-Strauss es un etnólogo-filósofo que pregunta por el sentido de la existencia humana y quiere encontrar en lo *humano* y desde lo *humano* la respuesta.

Vive la angustiada situación de Edipo, pero es consciente de que tenemos que escoger entre la “aridez dogmática” producto de “convicciones cándidas” y de una “reflexión endeble”, que sólo podría dar una “respuesta para lo que no hay pregunta” o, el *saber*. Pero el saber tiene sus exigencias y la más cruel es precisamente la de comprender el fundamento de la religión del “no-saber”. Y esto sólo lo alcanzamos cuando logramos *desprendernos* del “personaje sutil, que conoce todas las respuestas”, y reemplazarlo por el “héroe casto” que tiene la pureza ingenua del que “no sabe incluso formular preguntas”, que vive en paz con la “naturaleza”. Pero éste es solamente el umbral del *saber* porque esta actitud no habría sido capaz de engendrar “cultura” que es tragedia, contradicción, disgregación, fisura. Ante las “. . . dos perspectivas que podrían seducir su imaginación —la de un verano o un invierno igualmente eternos, pero que serían, uno desvergonzado hasta la corrupción, el otro puro hasta la esterilidad, el hombre debe resolverse a preferir el equilibrio y la periodicidad del ritmo de las estaciones” (125).

Pareciera que el hombre no puede superar esta “situación patológica”. En *De la miel a las cenizas*, los mitos “sobre los alrededores de la cocina” han llevado el análisis hasta la periodicidad de las estaciones que determina la ausencia o presencia del fuego, la carne y las plantas cultivables ya no en lo *absoluto*, sino bajo una forma de presencia o ausencia *relativa*, o sea, dependientes de “la abundancia y de la escasez que caracterizan al uno o al otro período del año.

“. . . ya que, lo mismo que la alianza matrimonial está perpetuamente amenazada “en los bordes”. . . también la cocina se expone, por el hallazgo de la miel o por la conquista del tabaco, a irse entera del lado de la naturaleza o del lado de la cultura, pese a que, por hipótesis, debiera representar su unión.

"Pues bien, esta condición patológica de la cocina no está solamente ligada a la presencia objetiva de ciertos tipos de alimentos. Es también función de la alternación de las estaciones, que, al llevar consigo la abundancia o la escasez, permiten a la cultura afirmarse, o constriñen a la humanidad a acercarse temporalmente al estado de naturaleza" (126).

En diferentes niveles los mitos repiten la misma "condición patológica" del hacer y del conocer humanos: la de *no saber* a qué dominio se pertenece, la de tener conciencia de que el hombre está montado en un frágil puente sobre el abismo vacío, puente que ha sido elaborado por el hombre mismo, y la de palpar, a la vez, cuán percederas son la existencia y las creaciones del hombre porque "... el mundo comenzó sin el hombre y terminará sin él.

Las instituciones, las costumbres y los usos, que yo habré inventariado en el transcurso de mi vida, son la eflorescencia pasajera de una creación en relación con la cual quizá no posean otro sentido que el de permitir a la humanidad cumplir allí su papel... En cuanto a las creaciones del espíritu humano, su sentido sólo existe en relación con éste y se confundirán en el desorden cuando haya desaparecido..."

"...en tanto que estemos... y que exista un mundo, *el arco tenue que nos une a lo inaccesible permanecerá*, mostrando el camino inverso al de nuestra esclavitud, cuya contemplación —a falta de recorrerlo— procura al hombre el único favor que sabe merecer: ... oportunidad esencial para la vida de *desprenderse* y que consiste... en *aprehender la esencia de lo que fue y continúa siendo más acá del pensamiento y más allá de la sociedad*: en la contemplación de un mineral más bello que todas nuestras obras, en el perfume, más sabio que nuestros libros, respirado en el hueco de un lirio, o en el guiño cargado de paciencia, de serenidad y de perdón recíproco que un acuerdo involuntario permite a veces intercambiar con un gato" (127) (Subr. nuestro).

Volvemos a escuchar el mismo tema en el *Pensamiento salvaje*: "... por cuanto creemos que el fin último de las ciencias humanas no es constituir al hombre sino disolverlo".

B I B L I O G R A F I A

I.—DEL AUTOR:

Tristes trópicos, EUDEBA, 1970.

Pensamiento salvaje. México. Fondo de Cultura Económica, Breviario N° 173, 1964.

Antropología estructural. EUDEBA, Manuales, 1970.

De la miel a las cenizas. México. Fondo de Cultura Económica.

El totemismo en la actualidad. México. Fondo de Cultura Económica, Breviario N° 185, 1965.

Las estructuras elementales del parentesco, 1949. En: *Estructuralismo y epistemología*. Buenos Aires, Nueva Visión, 1970.

Lo crudo y lo cocido. En: Jacques Derrida, *L'écriture et la différence*, p. 409 s. s. Paris, Editions du Seuil, 1967.

(126) Págs. 390-392.

(127) *Tristes trópicos*,

- El triángulo culinario*. (Notas para *Lo crudo y lo cocido* en preparación). En: *Lévi-Strauss: estructuralismo y dialéctica*, p. 39 s. s. Buenos Aires. Editorial Paidós, 1968.
- La estructura y la forma*. En: *Introducción al estructuralismo*, p. 115 s. s. Buenos Aires, Nueva Visión, 1969.
- Las matemáticas del hombre*. En: *Estructuralismo y epistemología*, p. 9 s. s. Buenos Aires. Nueva Visión, 1970.

II.—SOBRE EL AUTOR:

- 1.—JACQUES DERRIDA, *La structure, le signe et le jen*. En: *L'écriture et la différence*. Paris, Editions du Seuil, 1967.
- 2.—MICHEL MENDELSON, *El huésped no invitado*. En: *Estructuralismo, mito y totemismo*, p. 159 s. s. Buenos Aires, Nueva Visión, 1970.
- 3.—NOEL MOULOU, *La lógica de las estructuras y la epistemología*. En: *Idem*, p. 49 s. s.
- 4.—BERNARD PINGAUD, *Cómo se llega a ser estructuralista*. En: *Lévi-Strauss: Estructuralismo y dialéctica*, p. 13 s. s. Buenos Aires, Editorial Paidós, 1968.
- 5.—DEANAUD SANTERRE, *El método de análisis en las ciencias humanas*. En: *Introducción al estructuralismo*. Buenos Aires, Nueva Visión, 1969.
- 6.—JOSE SAZBON, *Introducción. A partir de Saussure*. En: *Idem*, p. 9 s. s.
- 7.—MICHEL SERRES, *Análisis simbólico y método estructural*. En: *Estructuralismo y filosofía*, p. 23 s. s. Buenos Aires, Nueva Visión, 1969.
- 8.—MICHEL SERRES, *El mensajero*. En: *Estructuralismo y epistemología*, p. 169 s. s.