

## CLAUDE LEVI-STRAUSS: ANTROPÓLOGO Y FILÓSOFO\*

EDMUND LEACH

AL igual que Darwin y Freud y muchos otros hombres famosos, Claude Lévi-Strauss, profesor de antropología social en el Collège de France, debe ser juzgado en dos niveles bien diferentes. Primero podemos preguntarnos: "¿Qué es lo que él ha contribuido a la disciplina científica en la que él es un experto profesional?" Y luego: "¿Cuál es el fundamento de su celebridad pública?" A juzgar por la forma en que se está prestando atención a la labor de Lévi-Strauss en las revistas intelectuales francesas, habría que estimarlo como un pensador original del primer rango. Se está comenzando a hablar de él como un filósofo, el fundador del "estructuralismo", que se equipara con Sartre, el fundador del existencialismo.<sup>1</sup> ¿Cómo juzgarlo en este papel?

Un antropólogo como yo, compañero de profesión, no es tal vez la persona mejor escogida para contestar este tipo de pregunta. Yo puedo formular juicios sobre la capacidad de Lévi-Strauss como analizador de materiales etnográficos pero cuando se llega al momento de enjuiciar su reputación, aún embrionaria pero potencialmente mucho más grande, como filósofo, me encuentro no sólo fuera de mi ambiente sino que simpatizo poco con su posición.

En este siglo veinte las actitudes "idealistas" no son, en absoluto, respetables, y Lévi-Strauss mismo rechaza enfáticamente cualquier sugestión de que sus argumentos puedan implicar supuestos idealistas

---

\* Este artículo salió publicado originalmente en inglés en la revista *New Left Review*, Núm. 34, Nov.-Dic., 1965, pp. 12-27. Fue traducido para la *Revista de Ciencias Sociales* por José Emilio González.

<sup>1</sup> Una lista de comentarios recientes sobre Lévi-Strauss puede ser consultada en *L'Arc* (Aix-en-Provence), Edición Núm. 26, pp. 85-87. Esta edición de *L'Arc* está por entero dedicada a Lévi-Strauss e incluye una bibliografía de sus escritos, pp. 77-84.

Pero esto es raro. Aquellos elementos del pensar de Lévi-Strauss que yo encuentro los más interesantes parecen ser idealistas en tono, y, sin embargo, es precisamente en estos puntos en que Lévi-Strauss siente que yo no comprendo sus intenciones. Los lectores de este ensayo deben tener en cuenta esta discrepancia.

Al iniciar su carrera académica, Lévi-Strauss estuvo asociado con Marcel Mauss el discípulo principal y colaborador de Emile Durkheim. Esto significa que hay bastante terreno común, substancial, entre la antropología social de Lévi-Strauss y la antropología social de sus colegas británicos pues éstos también trazan su abolengo intelectual en línea directa hasta Durkheim. Pero este terreno común es enfocado en formas diferentes. Mientras que los ingleses demuestran un interés obsesivo en detalles particulares y una sospecha excesiva de las generalizaciones, Lévi-Strauss se destaca mejor cuando habla en términos completamente generales y es más débil cuando demuestra cómo su teoría general se acomoda con los fatigosos pormenores de los casos particulares. Esta diferencia se debe, en parte, a los temperamentos nacionales: el amor que los franceses profesan al orden lógico y el amor que los británicos tienen al experimento práctico, pero es también un resultado de la historia. En todos los países, los fundadores de la antropología del siglo veinte favorecieron las generalizaciones grandiosas. Pensaban en la antropología como el estudio del hombre, la especie entera de *homo sapiens*, y su objetivo era descubrir los hechos que eran universalmente verdaderos para todos los hombres en todas partes, o, por lo menos, para todos los hombres en "una etapa particular de desarrollo". Revelaron gran ingenio en la construcción de esquemas lógicamente plausibles de la evolución universal humana y entonces usaron la evidencia etnográfica como "ilustración", arguyendo (sin justificación) que los pueblos primitivos del mundo moderno eran en realidad pueblos muy antiguos cuyo desarrollo se había detenido, de alguna forma. Lucrecio se las arregló igualmente bien en el siglo primero A.d.J.C. sin tener que dar participación la etnografía.

Pero con la entrada del nuevo siglo, los antropólogos sociales ingleses ejecutaron una vuelta en redondo completa. Bajo la influencia de W. H. R. Rivers, psicólogo experimental, comenzaron a concentrar sus esfuerzos sobre la minuciosa descripción etnográfica de sociedades en particular. La historia y la organización social de una sola tribu no es tal vez un tema de interés tan general y fascinante como la Historia de la Humanidad, pero, para un hombre de ciencia, unos cuantos hechos verificables sobre aquélla bien valen cualquier número de conjeturas sobre la última. Durante más de medio siglo, la cualidad distintiva de la antropología social inglesa ha sido la soberbia calidad

de su descripción y análisis etnográficos. Empero, junto a este prejuicio empirista hay cierta limitación de objetivos. Si se le obliga a definir su materia, un antropólogo social británico probablemente dirá que se ocupa de "los principios de organización en sociedades en pequeña escala". Para él, la *estructura social* es algo que "existe" más o menos al mismo nivel de objetividad como la articulación del esqueleto humano o la interdependencia funcional-fisiológica de los diversos órganos de la anatomía humana. Por contraste, Lévi-Strauss conserva todavía el punto de vista más amplio, macrocósmico, del siglo diecinueve. Se preocupa nada menos que de la estructura de la mente humana, queriendo decir por "estructura" no una articulación que pueda ser observada directamente sino más bien una ordenación lógica, un conjunto de ecuaciones matemáticas que puede demostrarse son funcionalmente equivalentes (como en un modelo) al fenómeno en discusión.

### *Transacción total*

Es relativamente fácil determinar algunas de las influencias formativas críticas del pensamiento de Lévi-Strauss. Uno de los primeros renglones es el "Essai sur le don" (1923).<sup>2</sup> En este celebrado ensayo, Mauss utilizó dos descripciones pormenorizadas de sistemas primitivos de canje ritual (la versión que hizo Malinowski de la *kula* en las Islas Trobriand y la versión de Boas sobre el *potlach* entre los Kwakiutl) como fundamento para una amplia generalización sobre la naturaleza de la acción social. Los sociólogos (y los antropólogos sociales) se ocupan del "hombre en sociedad", de sistemas de relaciones antes que de individuos aislados. El vislumbre de Mauss consistió en reconocer que el concepto de "relación" es en sí mismo una abstracción de algo bastante concreto. Decimos que dos individuos están "en relación" cuando podemos ver que se están comunicando; es decir, cuando se pasan "mensajes" el uno al otro, y los mensajes se transmiten por medios materiales, ondas de sonidos en el aire, rasgos de tinta en un pedazo de papel, el valor simbólico encarnado en un presente de flores. El "regalo"; es decir la cosa material que pasa de un individuo a otro, es una "expresión" de la relación, pero la cualidad de la relación es algo más abstracto y más misterioso. El receptor del regalo, ya sea de palabras o de cosas, se siente coaccionado por él. Está obligado no sólo a recibir sino también a reciprocitar. La manera como Mauss original-

<sup>2</sup> En *L'Année Sociologique*, 1923-34, pero ahora más asequible en *Sociologie et Anthropologie* (Paris), 1950, por M. Mauss, con un largo ensayo introductorio por Lévi-Strauss.

mente trató este tema roza lo místico y la elaboración de Lévi-Strauss, mucho más sutil, siempre ronda los bordes de la metafísica. Tal vez esto es inevitable.

El ensayo de Mauss también contiene otra idea muy fundamental, la de *prestation totale*. La interacción de persona y persona jamás es un acontecimiento aislado sino sólo parte de un conjunto total de transacciones disperso ampliamente por el espacio y a lo largo del tiempo. Un presente particular tiene significación debido a su comparabilidad y a su contraste con otras transacciones, no sólo aquellas que se dan entre los mismos actores, sino también aquellas que ocurren en los alrededores entre los miembros del mismo sistema de comunicación.

Este tema, tal como lo ha desarrollado Lévi-Strauss, se vincula directamente con su punto de vista de que en cualquier sistema cultural los modos convencionales de interacción de persona a persona constituyen un lenguaje que puede ser descifrado como cualquier otro lenguaje. Pero un lenguaje no es sólo un inventario de palabras; es una estructura compleja de sintaxis y gramática que forma toda una pieza. En verdad, las palabras individuales poseen poco o ningún significado en sí mismas. El significado surge del contexto en que aparecen y las convenciones gramaticales del lenguaje como un todo. No es necesario que uno sea un lingüista profesional para ver que tal cosa es verdad con respecto a las *palabras*. La originalidad de Lévi-Strauss estriba en que aplica el mismo tipo de argumento a todas las clases de acción convencional y también a los símbolos temáticos que aparecen en el mito y en el rito. Esta doctrina, vale decir, la de que acciones, acontecimientos e ideas jamás pueden ser calibradas en aislamiento sino solamente como partes de un sistema total, no es peculiar de Lévi-Strauss. Ya existía, mucho antes, en las obras de los sociólogos teóricos (*e.g.* Comte, Marx, Durkheim, Weber) y de los antropólogos sociales funcionalistas (*e.g.* Malinowski y Radcliffe Brown) y hasta en la concepción que de la personalidad humana tuvo Freud, pero contrasta fuertemente con el enfoque filognético de la historia, en que cada suceso es único en sí, un derivado de antecedentes cronológicos, y también con varias clases de antropología histórica en que se considera a la "costumbre" como entidad aislada, con un "origen" particularmente descubrible. Las variedades primeras del funcionalismo supusieron que el "propósito" o la "necesidad" a los que servía el tejido de relaciones de los fenómenos culturales es de índole económica o política o fisiológica. . . Las partes del sistema social funcionan juntas de manera que a) conservan el sistema en su lucha contra el ambiente natural (Marx); b) conservan el sistema "en buen estado de salud"

(Durkheim, Radcliffe Brown); c) satisfacen necesidades biológicas de miembros individuales de la sociedad (Malinowski).

El funcionalismo de Lévi-Strauss opera no solamente en mayor escala, en el sentido de que su "totalidad" incluye, hablando en general, a toda la humanidad más bien que una sociedad en particular, sino que su énfasis sobre "comunicación" imprime a todo su argumento un nuevo rumbo y sugiere su posible utilidad para otros conceptos tomados directamente de la teoría general de la comunicación, e.g. oposiciones binarias, cadenas de Markoff, redundancia. Pero aunque la antropología de Lévi-Strauss ofrece nuevas apariencias, en realidad él no ha efectuado nuevos descubrimientos fundamentales. Más bien ha presentado materiales bien conocidos en una forma diferente, de modo que los descubrimientos tecnológicos modernos en otros campos, como los que suelen asociarse con la teoría de lenguajes de computadores y sistemas, súbitamente adquieren una pertinencia posible para entender el comportamiento humano en general.

#### *Prototipo del "hombre primitivo"*

Entre los años de 1935 y 1939 Lévi-Strauss ocupó la cátedra de sociología en la Universidad de São Paulo, Brasil. Durante varias vacaciones prolongadas realizó investigaciones antropológicas sobre el terreno entre diversas tribus primitivas del interior, especialmente un grupo diminuto de nómadas amazónicos, los nambicuara.

En un sentido estrictamente académico, la monografía formal que resultó<sup>3</sup> parece de cualidad más bien indiferente cuando se la compara con el tipo de cosas que los escritores ingleses (influidos por Malinowski) ya habían producido en una fecha muy anterior,<sup>4</sup> pero las experiencias directas de la vida primitiva dejaron huella profunda y duradera. El curioso libro de viajes, autobiográfico, *Tristes tropiques*,<sup>5</sup> que estableció por primera vez la reputación de Lévi-Strauss como intelectual (diferenciándolo del antropólogo) es principalmente un relato de su reacción personal a la situación de los indios amazónicos, tal como él los vio. Vistos retrospectivamente, esos indios se han convertido para Lévi-Strauss en el prototipo del "hombre primitivo", y cuando, en su último volumen, *Le Cru et le Cuit*<sup>6</sup> (*Lo crudo y lo cocido*), él discute los mitos de los Bororo y de los Mundurucu escribe como si

<sup>3</sup> *La Vie familiale et sociale des Indiens Nambikwara* (Paris), 1948.

<sup>4</sup> E.g. R. Firth, *We, the Tikopia* (Londres) 1936; G. Bateson, *Naven* (Cambridge) 1936.

<sup>5</sup> *Tristes Tropiques* (Paris) 1955.

<sup>6</sup> *Mythologiques: Le Cru et le Cuit* (Paris) 1964.

estuviera desplegando ante nuestra atención las características de los salvajes sin tutela en todas partes. Esa clase de generalidad es lo que concede a la obra de Lévi-Strauss su amplia atracción. Los antropólogos se vuelven interesantes cuando hablan del Hombre—todos los hombres, incluyéndolo a usted y a mí. Y, sin embargo es este mismo tipo de generalidad lo que despierta sospechas entre los colegas profesionales (ingleses) de Lévi-Strauss. Ellos han cultivado plenamente habilidad maestra para distinguir netamente una cultura de la otra. Los alarma aquellos aspectos de la clase de estructuralismo que profesa Lévi-Strauss que parecen reducir todos los hombres a un solo patrón.

“Parece que” es la expresión que debe usarse aquí. Lévi-Strauss vacila constantemente entre el estudio del Hombre y el estudio de los pueblos en particular. Cuando habla del Hombre es “la mente humana” la que se convierte en el agente creador responsable por el milagro de la cultura y esta “mente humana” es un aspecto del cerebro humano, algo que comparten todos los miembros de la especie *homo sapiens*. Pero cuando habla de pueblos individuales, es preciso reificar una clase de entidad un poco diferente. Uno de los capítulos más interesantes de *Tristes tropiques* se titula “Una sociedad nativa y su estilo”. Puedo recomendarlo calurosamente a cualquiera que esté tratando de bregar con los aspectos correspondientes a “variaciones sobre un tema” en la tesis estructuralista. Pero este capítulo comienza de la siguiente manera:

El conjunto de las costumbres de un pueblo posee siempre un estilo particular; se forman siempre en sistemas. Estoy convencido de que el número de estos sistemas no es limitado y que las sociedades humanas, como los seres humanos individuales (en el juego, en sus sueños, o en momentos de delirio) nunca crean *absolutamente*: todo lo que pueden hacer es seleccionar ciertas combinaciones de un repertorio de ideas que debiera ser posible reconstituir. Para esto, uno tendría que hacer un inventario de todas las costumbres que han sido observadas por uno o por otros, las costumbres pintadas en la mitología y las costumbres evocadas tanto por los niños como por los mayores en sus juegos. Los sueños de los individuos, ya estén sanos o enfermos, y el comportamiento psico-patológico también debieran ser tomados en cuenta.<sup>7</sup>

Observad cómo en esta cita “las sociedades humanas” reciben crédito por una capacidad creadora limitada directamente análoga con la de los “seres humanos individuales”. Esto es muy difícil. Lévi-Strauss

<sup>7</sup> *Tristes tropiques*, p. 182. Los textos de Lévi-Strauss han sido traducidos del inglés. (Nota del traductor).

alega que él no comparte el concepto muy idealista de Durkheim de "Mente de grupo" o "Conciencia colectiva" y, sin embargo, es difícil ver cómo al pasaje que acabamos de citar se le puede conferir sentido sin introducir algún tipo de formulación metafísica parecida.

Otra experiencia crucial en el desarrollo de Lévi-Strauss proviene de su asociación con el lingüista Roman Jakobson, en Nueva York, durante la última parte de la guerra. Jakobson introdujo en los Estados Unidos los conceptos y procedimientos de la escuela de lingüística estructural de Praga y el énfasis sobre "oposición binaria" y "rasgos distintivos" que permea la lingüística de Jakobson ha sido asimilado *en bloc* por el sistema de antropología estructural de Lévi-Strauss. Cualquier persona interesada en las ideas de Lévi-Strauss puede hallar una referencia clave en un trabajo que escribió entonces y que fue publicado en la segunda edición de *Word*, revista originalmente iniciada por Jakobson y sus amigos.<sup>8</sup> Dieciséis años más tarde los dos autores colaboraron en un análisis muy apretado de la estructura de un poema por Baudelaire.<sup>9</sup> Las personas para quienes las peculiaridades de la selectividad matrimonial y la mitología sudamericana son temas ex-céntricos, pueden aprender algo sobre el estructuralismo estudiando este ejercicio de crítica literaria, que la mayoría encuentra descabellado, exasperante y fascinador, todo a la vez.

### *Marx y Freud*

Freud tiene un lugar en el esquema de Lévi-Strauss pero no es fácil justificarlo. Se refiere a él extensamente en sólo un libro,<sup>10</sup> pero cierto número de los más difíciles argumentos de Lévi-Strauss parecen moverse paralelamente a ciertas obscuridades comparables en Freud. El modelo final de Freud para la psique humana postulaba una oposición entre un "Id" ("Ello") animal y un Ego humano, mediado por un Super-Ego, padre internalizado, una "consciencia inconsciente". El Super-Ego es un precipitado del ambiente cultural pero sólo se necesita una leve desviación de la ortodoxia freudiana para convertir al Super-Égo en un "inconsciente colectivo" metafísico, estilo Jung. Como ya lo he indicado, el sistema de Lévi-Strauss comporta una tríada más bien semejante: Naturaleza, Cultura y un mediador, que es en su mayor parte un aspecto estructural del cerebro humano, pero que a veces

<sup>8</sup> "L'analyse structurale en linguistique et en anthropologie", *World*, Vol. I, Núm. 2, pp. 1-12. Reimpreso en *Anthropologie Structurale* (Paris) 1948.

<sup>9</sup> R. K. Jakobson y C. Lévi Strauss, "Les Chats de Charles Baudelaire", *L'Homme*, Vol. II, Núm. 1, 1962.

<sup>10</sup> *Les Structures Élémentaires de la Parenté* (Paris) 1949.

también es una entidad más generalizada, tipo *Geist*, el *esprit humain* —la Mente Humana— que apenas puede distinguirse de una sociedad humana personificada.

Finalmente Marx. Lévi-Strauss sostiene con tésón que él es un marxista y en ocasiones utilizará términos marxistas específicos como *praxis*. Parejamente, se refiere a “la innegable primacía de las infraestructuras”<sup>11</sup> que interpreto en el sentido de que el estilo de una cultura está limitado por el estado de su tecnología en relación con el medio físico y por el grado en que ese ambiente ya ha sido modificado por la acción humana. Pero la posición de Lévi-Strauss parece bien lejana de la correspondiente al determinismo histórico en ningún sentido sencillo. Por lo contrario, constantemente recalca la enorme variabilidad de la cultura y pone el acento sobre la interdependencia mutua de las variaciones antes que sobre el desarrollo cronológico o sobre la superioridad de un sistema frente a otro. Las diferencias culturales, en el análisis de Lévi-Strauss, son análogas a las diferencias entre las piezas individuales en las Treinta Variaciones Goldberg de Bach: son ejecutadas una tras otra, en secuencia, y existe un sentido en que la última es un desarrollo evolucionario de la primera, pero las últimas variaciones no son ni superiores ni inferiores a las primeras y la eliminación de cualquiera disminuiría el mérito de todas. Es muy difícil, para cualquiera que no sea persona extremadamente bien experimentada en la forma de discurso apropiada, determinar si se puede decir que tal posición es marxista o aun comprender si Marx figura en ella en absoluto. Se dice que Marx “puso a Hegel de cabeza” y si Lévi-Strauss ha puesto a Marx al revés estamos más o menos de nuevo en los comienzos. Una huella de la dialéctica hegeliana se destaca en los escritos de Lévi-Strauss. Cada tesis genera su propia antítesis y la oposición entre tesis y antítesis se resolverá por la síntesis mediadora que, a su vez, genera una nueva antítesis. Para Hegel, se trataba de un proceso en el desarrollo de las ideas. Para Marx se trata de un proceso en el desarrollo de sistemas político-económicos. Para Lévi-Strauss es sencillamente “dialéctica”, una característica básica de la mente humana que se expresa en la clasificación verbal, en la estructura del mito y en las variaciones de las reglas matrimoniales.

Para cualquier lector de Lévi-Strauss será muy difícil decidir justamente cómo él enfoca el papel de la situación histórica, como un factor activo en el proceso histórico. En algunos de sus primeros escritos hay un lastre claro de evolucionismo: el intercambio “generali-

<sup>11</sup> *La Pensée Sauvage* (Paris) 1962, p. 173. Hay traducción en español: *El pensamiento salvaje*, Trad. por Francisco González Aramburo, México, Fondo de Cultura Económica (Breviario Núm. 173), 1964.

zado" ha evolucionado mucho más que el intercambio "restringido", las estructuras de clase pueden evolucionar desde el intercambio "generalizado". No creo que Lévi-Strauss haya repudiado esta posición. Sencillamente ha hablado de otras cosas. Su campo escogido es el del análisis de estructuras "elementales". Las estructuras "complejas" quedan para otros. Por otro lado, apenas si se puede decir que sea fervoroso partidario de la idea del Progreso.

La conclusión de *Tristes tropiques* recalca lo efímero de toda empresa humana. "El mundo comenzó sin la raza humana y terminará sin ella. Las instituciones, modales y costumbres en cuya catalogación habré gastado mi vida (y en el esfuerzo por comprenderlas), son floraciones efímeras del proceso creativo en relación al cual carecen de significado, a menos que sea el que hacen posible que la humanidad desempeñe su papel destinado"... Y unas cuantas líneas más adelante nos enteramos de que la civilización es un "mecanismo prodigiosamente complicado" cuya "verdadera función" es sencillamente aumentar la entropía del Universo.<sup>12</sup> No importa el significado que uno pueda atribuir a tal retórica, esta no es la voz del optimismo marxista. Y, sin embargo, esta postura implica cierto tipo de determinismo histórico: "A medida que se mueve hacia adelante dentro de su medio, el Hombre se lleva consigo todas las posiciones que ocupó en el pasado y todas las que ocupará en el futuro".<sup>13</sup> Como en un drama griego, el destino se abrirá pasó al final, no importa cómo los caracteres individuales en el entretanto ejercen su libre albedrío. La última movida del juego es jaque mate, no importa lo que Ud. haga. A pesar de su pesimismo implícito, el pasaje que acabo de citar contiene el núcleo del argumento estructuralista. Hay que pensar los fenómenos sociales como expresiones particulares de persistentes funciones matemáticas generalizadas. Lo que ocurra en el futuro no está predeterminado en sus detalles sino predestinado en su forma abarcadora, puesto que es sencillamente una transformación de lo que ya existe y de lo que ha ocurrido. Mientras más avanzamos más estamos en el mismo sitio: el último acto de *Hamlet* ya quedó pre-visto en la escena inaugural, aunque el espectador no se dé cuenta todavía de lo que va a suceder. Las variantes decimonónicas del evolucionismo presumían que, por medio del razonamiento y la planificación, el Hombre no sólo podría saber a dónde se dirigía sino también podía asegurarse de llegar allí en el más breve período posible. La variante del destino de Lévi-Strauss es de una índole mucho más ambigua pero está lejos de constituir una novedad

<sup>12</sup> *Tristes Tropiques*, pp. 448-449.

<sup>13</sup> *Tristes Tropiques*, p. 446.

sin precedentes. Sófocles y los autores del Antiguo Testamento y el Buda legendario habrían comprendido muy bien su tesis.

### *El modelo*

La primera obra verdaderamente de envergadura producida por Lévi-Strauss fue *Les Structures Élémentaires de la Parenté* (1949). Es una obra de antropología técnica que se dedica principalmente a una amplia gama de comparaciones entre las reglas formales de matrimonio entre los aborígenes australianos y los de varias tribus del sudeste de Asia. El matrimonio, para Lévi-Strauss, no es sencillamente cosa de establecer una base legal para la familia doméstica; es una *alianza* que resulta de un intercambio contractual entre dos grupos: el del marido y el de la novia. El intercambio puede asumir formas diferentes... puede implicar reciprocidad directa, un canje de hermanas entre dos hombres, o reciprocidad demorada. "Damos ahora a Ud. una mujer dénos Ud. una de las hijas de ella"; o reciprocidad generalizada dentro de una sistema mayor: "Damos a Ud. una mujer a cambio de ganado; utilizaremos el ganado para obtener una mujer en otra parte".

Aunque los antropólogos sociales ingleses admiran el modo como Lévi-Strauss despliega estos sistemas, que parecen distribuidos al azar sobre vastas áreas del mapa, como variaciones dialécticas de un solo tema, muchos se preguntarían si las reglas formales del matrimonio tienen la importancia que Lévi-Strauss supone y algunos impugnarían radicalmente todo su enfoque del comportamiento de parentesco y terminología de parentesco. También ponen en entredicho la corriente subterránea evolucionista. Como ya lo he mencionado, Lévi-Strauss ha sostenido que los diferentes sistemas de organización marital pueden tener diferentes méritos absolutos en el sentido de que uno puede resistir más que otro a los estragos de la historia o uno puede servir para unificar mayores aglomeraciones de gente que otro. Sobre esta base, hay que considerar el canje matrimonial generalizado como un fenómeno posterior más sofisticado que el tipo recíproco directo. Pero el intercambio generalizado también tiene sus fallas que han de conducir hacia el desarrollo de una jerarquía de clase, en que los inferiores entregan a las mujeres como tributo a sus superiores, y esto es el comienzo de la hipergamia de casta. Esta condensación de lo que es realmente un argumento sutil es escandalosamente injusta pero servirá para revelar por qué los antropólogos británicos, de mentalidad empírica, no han reaccionado muy favorablemente a este intento extremado de una teoría en gran escala.

Durante la década antes de que Lévi-Strauss publicara su libro, sus colegas ingleses, trabajando principalmente con datos africanos, habían forjado un *corpus* sustancial de teoría sobre la importancia de los principios de descendencia y herencia como factores que contribuyen a la continuidad de la sociedad.<sup>14</sup> En los sistemas africanos donde la descendencia funciona como un principio de solidaridad grupal (e.g. "los hijos de Israel"; "la Casa de David"), el matrimonio suele ser mirado como un asunto personal que sirve para distinguir al individuo de los otros miembros del grupo. Lévi-Strauss ciertamente añadió algo importante cuando demostró que la alianza marital, como la descendencia, *puede* funcionar en forma que conserve la continuidad estructural de un sistema social y, además, dio un auténtico paso adelante cuando demostró que los sistemas de parentesco del sudeste de Asia, sobre los cuales habla, pueden ser concebidos como "variaciones de un tema" en relación con los sistemas mejor conocidos de los aborígenes australianos, pero, desde el punto de vista británico, sus generalizaciones fueron demasiado abarcadoras. Puesto que las "estructuras elementales" que él discute son resueltamente extraordinarias, parece que no suministran sino base precaria para una teoría general. Los británicos, que se ufanan de sus estudios detallados de sistemas particulares, se han horrorizado ante la escala y superficialidad de las comparaciones de Lévi-Strauss. A los fines de recorrer grandes distancias de tan poco espacio, Lévi-Strauss fue implacable en su selección de lo que él consideraba como evidencia significativa y hay lugares en que parece incluso haber interpretado erróneamente sus fuentes.

Mas aunque la *Structures* pueda ser considerada un espléndido fracaso, contiene una idea fundamental de gran importancia, a saber, la noción, destinada de Mauss, Freud y Jakobson, de que el comportamiento social (las transacciones que ocurren entre individuos) se realiza siempre con referencia a un esquema conceptual, un modelo en la mente del actor de cómo son las cosas o cómo debieran ser. Y la característica esencial de este modelo es que se halla ordenado lógicamente. Lévi-Strauss reconoce que el comportamiento real de individuos reales puede estar plagado de irregularidades e improvisaciones. Pero estas prácticas son, no obstante, una expresión del esquema ideal, ordenado, del individuo justo como el esquema ideal es en sí mismo un programa de acción producido por la *praxis* de toda la sociedad. A medida que sus ideas se han desarrollado, Lévi-Strauss se ha visto más y más preocupado con las estructuras lógicas que se hallan *en* los hechos empíricos mismos sino *detrás* de los mismos.

<sup>14</sup> M. Fortes en su artículo "The Structure of Unilineal Descent Groups", *American Anthropologist*, Vol. 55 (1953), pp. 17-39, ofrece un recorrido panorámico de esta labor.

La analogía es con el lenguaje. Las discriminaciones gramaticales, sintácticas y fónicas de un lenguaje son las que hacen posible que una oración comunique un significado, pero el lingüista que pretende investigar tales estructuras debe acudir a los patrones de sonido, no al significado del mensaje. Y ocurre lo mismo en la interpretación psicoanalítica de los sueños. El supuesto básico es que el sueño real, que aquí corresponde a una "práctica", es materia trivial, efímera, pero es al mismo tiempo un precipitado de algo mucho más importante y más duradero, un enigma lógico en el sistema conceptual del que sueña.

Si aceptamos este enfoque, podemos entender porqué Lévi-Strauss pasó directamente de un estudio de sistemas ideales superformalizados de reglas matrimoniales, que, según Lévi-Strauss presumía, habría de suministrar la lógica detrás del comportamiento real de parentesco, a un estudio de la estructura del mito. El primer ensayo de Lévi-Strauss en este campo fue publicado en inglés en 1955<sup>15</sup> y en los años posteriores él ha publicado mucho sobre el tema tanto en inglés como en francés. En lo que atañe a la antropología regular sus procedimientos representan un apartarse radicalmente de las ortodoxias anteriores aunque existen vínculos con los estudios comparativos de George Dumézil sobre las religiones indo-europeas y también con las técnicas empleadas durante muchos años por estudiantes de las leyendas folklóricas europeas.

### *Estructura interior de los mitos*

Durante los últimos cincuenta años, el enfoque ortodoxo de la antropología británica ha sido unívoco, Los mitos sólo pueden ser entendidos en su contexto cultural. Dentro del contexto, el mito suministra "el mapa para la acción social", es decir, se halla situado detrás de la práctica social en forma muy análoga a cómo "el esquema conceptual, estructuralmente ordenado" de Lévi-Strauss se halla detrás del comportamiento social actual. Pero mientras que, para Lévi-Strauss y los marxistas, palabras como *estructura*, *praxis* e *ideología* constituyen amplísimas nociones que corresponden a los pensamientos y actos de clases enteras de humanidad en una etapa particular de desarrollo, el empleo ordinario que los antropólogos ingleses hacen del *mito* es estrechamente específico. Un mito es un cuento individual sobre el pasado que sirve para justificar un tipo particular de acción en el presente, dentro del contexto de un medio cultural particular. Contra este telón de fondo,

<sup>15</sup> "The Structural Study of Myth", *Journal of American Folklore*, Vol. 68 (1955), Núm. 270, pp. 428-44. Versión revisada en *L'Anthropologie Structurale* (Paris) 1958.

los dos rasgos fundamentales que caracterizan el análisis que Lévi-Strauss hace del mito son: primero, la disposición decimonónica a hablar de los mitos en sí mismos sin aludir de cerca al contexto social, y, segundo, un punto de vista de que la significación sólo puede emerger de un estudio de contrastes. Este segundo principio implica que mientras que él jamás está preparado para explicar un solo mito, aislado, muy prestamente acomete la tarea —aparentemente mucho más difícil— de analizar e interpretar grupos completos de cuentos marginalmente relacionados. Presume que tales relatos, considerados como un conjunto total, emergen de repetidas transformaciones de los elementos en un solo tema estructural, persistente, y es esta estructura persistente la que debe ser la principal preocupación del analizador.

La significación de un haz de mitos no estriba en el significado de las historias en ningún sentido directo sino en las relaciones entre las historias. Hay una analogía con la música. Primero oímos una tonada, una melodía, pero la experiencia de la música no es meramente una colección de tonadas. La persona sensible a la música responde a la estructura de la música como una totalidad, las complejidades del contrapunto y de la armonía y los nexos entre un tema y sus variaciones. Parejamente en el teatro. Lo que distingue un drama poderoso, emocionalmente significativo, de algo banal no es la cualidad de la historia sino una cualidad de la estructura interior, a la que podemos responder aún cuando no podamos reconocer lo que es conscientemente. La analogía con la lingüística es muy estrecha. Hay lingüistas que sólo se ocupan del análisis de la gramática, la sintaxis, la fonología, etc., de lenguajes individuales, y hay otros lingüistas que parten a descubrir los principios generales que se aplican a todas las formas del discurso humano. Los dos tipos de estudio son mutuamente interdependientes pero, hasta cierto punto, constituyen campos separados de investigación. Según lo enfoca Lévi-Strauss: la clase de análisis funcionalista, localizado, favorecido por los antropólogos ingleses, corresponde a una descripción particular de un lenguaje en particular. Su propia contribución a la antropología social corresponde a la teoría general del lenguaje. Pero en la misma manera cómo la lingüística general no se ocupa en absoluto de los significados individuales de las oraciones particulares sino sólo de la mecánica de cómo las oraciones pueden transmitir información, así también la lógica de la posición de Lévi-Strauss lo lleva a él a perder interés en los mitos particulares. En vez de ello, concentra toda su atención sobre cómo es que los mitos llegan a tener algún significado.

Aún así, hay ciertas contradicciones fundamentales en la situación humana con las que todos los seres humanos tienen que entrar

en componenda. En la medida en que el mito facilita un medio de bregar con estos enigmas universales, existe un sentido limitado en que aún la significación de todos los sistemas míticos es la misma. Por ejemplo, es universalmente cierto que el hombre es tanto un animal (criatura de la Naturaleza) como un ser diferente del animal (criatura de la Cultura); es universalmente cierto que aunque todos los hombres sensatos se dan perfecta cuenta de que cada individuo está destinado a morir, sin embargo, muchos hombres sensatos se las arreglan para persuadirse de que, en un plano metafísico alguna forma de inmortalidad es posible. Es universalmente cierto que a través de un proceso de culturalización los hombres llegan a creer, en un nivel subliminal, que las "madres", las "hermanas" y las "esposas" son mujeres de clases diferentes hacia las que deben adoptar diversos tipos apropiados de comportamiento sexual. Una función común del mito es brindar una justificación hondamente sentida para tales actitudes, culturalmente básicas, pero no-rationales.

### *Un Mundo Ordenado*

Cualquiera que desee ver cómo esta doctrina funciona en la práctica debe estudiar por su propia cuenta algunos de los escritos de Lévi-Strauss. El principio se expone en "The Structural Study of Myth". Los ejercicios prácticos más satisfactorios son "La Geste d'Asdival"<sup>16</sup> y *Le Cru et le Cuit*.

Paralelo a los estudios de la estructura del mito, Lévi-Strauss ha realizado investigaciones en la estructura del pensamiento humano como tal. *La Pensée Sauvage*,<sup>17</sup> con su prefacio separado *Le Totémisme Aujourd'hui* (*El totemismo actual*), no postulan, a la manera evolucionista del siglo diecinueve, una fase mito-poética de la civilización que hemos dejado atrás; más bien presumen que el estilo de pensar típico de sociedades muy primitivas se halla también presente en gran parte de nuestros propios procesos de pensamiento; nosotros somos también totémistas a cierta distancia.

Los aspectos esenciales del argumento de Lévi-Strauss parecen ser los siguientes:

a) El mundo de la Naturaleza, el ambiente inalterado dentro del cual nace el hombre, existe autónomamente y está regido por el orden;

<sup>16</sup> "La Geste d'Asdival", *Annuaire de l'Ecole Pratique des Hautes Études* (Section des Sciences Religieuses), 1958-1959 (Paris), 1958. Reimpreso en *Les Temps Modernes*, marzo de 1961.

<sup>17</sup> *Le Totémisme Aujourd'hui* (Paris) 1962.

los procesos de la biología no son accidentes casuales. En este respecto, el cerebro humano es parte de la Naturaleza.

b) No obstante, este orden en la Naturaleza en gran medida permanece inaccesible para nosotros como seres conscientes. El cerebro humano no se parece en lo mínimo a una cámara fotográfica. Nuestra capacidad de lograr dominio tecnológico sobre nuestras circunstancias no se deriva de capacidad alguna para ver las cosas tal como son, sino más bien del hecho de que el cerebro puede reproducir transformaciones de estructuras que ocurren "allá afuera" en la Naturaleza y luego reaccionar a ellas. Con otras palabras, Lévi-Strauss parece postular que la estructura y operaciones del cerebro humano son análogos a los de un tipo muy complicado de computador. La naturaleza de este computador es que selecciona y clasifica la información que le llega a través de los órganos sensoriales, de acuerdo con el "programa" al que ha sido ajustado. El resultado de este proceso es presentar a la conciencia individual la impresión de un mundo ordenado, pero esta ordenación del mundo percibido no está necesariamente ajustada estrechamente a la ordenación de la Naturaleza. Es una ordenación que ha sido impuesta a la información sensorial por las estructuras que han sido integradas en el programa computador. El "programa" (término utilizado por mí, no por Lévi-Strauss) es en parte un legado de la herencia. . . es decir, que emerge de las características intrínsecas del cerebro de *homo sapiens* y en parte es también un efecto del ambiente cultural en el que el individuo se ha criado. En esta coyuntura, resultan de especial importancia las categorías del habla ordinaria del individuo que surten el efecto de presentarse a las percepciones sensoriales del hablante como un sistema organizado. Lévi-Strauss establece una semejanza entre la capacidad organizativa del cerebro humano con las actividades de un *bricoleur* (mecánico aficionado) que crea objetos fantásticos y sólo en parte útiles con chatarra, los residuos de la historia y cualquier cosa que venga a la mano. Todo lo que se puede afirmar sobre el producto final es que, para el espectador, el mundo aparecerá como un sitio organizado, pero la gama de posibilidades sobre cómo la organización se logrará es casi ilimitada. De ahí la extraordinaria variedad de la cultura humana, a pesar de la unidad de la naturaleza humana. Los elementos básicos con los que se construye el orden cultural son las categorías verbales y *La Pensée Sauvage* es, en realidad, una investigación de justamente hasta qué punto el contenido de tales categorías es arbitrario y hasta qué punto está predeterminado por la naturaleza de los objetos reales sometidos al proceso de categorización.

Lévi-Strauss alega ser un materialista marxista y firmemente rechaza cualquier sugestión de que él crea en el "idealismo" —el punto de vista según el cual, las cosas existen sólo en la medida en que son conocidas. Y, sin embargo, su posición parece, en algunos respectos, ser afín a la de un idealista, en la medida en que parece sostener que lo que conocemos es tan sólo muy marginalmente relacionado con lo que actualmente existe. Además, puesto que nuestras acciones están gobernadas por lo que sabemos (más bien por lo que pensamos), sería lógicamente concluir que en realidad no importa mucho qué tipo de realidad se halla detrás de las categorías verbables. Vale la pena reflexionar que la famosa controversia medieval entre los realistas (idealistas) y los nominalistas (empiristas) surgió en torno a una discusión sobre el significado de un pasaje de la *Introducción a las categorías de Aristóteles*, por Porfirio, que planteaba la cuestión de si las especies: (a) existen *per se* o sólo en la mente, (b) si en el caso de subsistir, son corpóreas o incorpóreas, y (c) si se hallan separadas de las cosas sensibles o situadas en ellas. Esto parece ser una descripción muy buena del tema de *La Pensée Sauvage* de Lévi-Strauss. El hecho de que su tema sea muy viejo no implica que él no tiene nada nuevo que decir, pero tal vez sugiere que la novedad de su estilo de presentación no debiera provocar en nosotros demasiado entusiasmo.

### *Totemismo*

Desde el punto de vista antropológico (para distinguirlo del filosófico), la faz más interesante de esta parte de la obra de Lévi-Strauss es que ha vuelto a poner de moda un tópico absoleto: el estudio del totemismo. En su nuevo atuendo, el "totemismo", como tal, verdaderamente desaparece. Se convierte justo en una sola variedad especializada de la actividad universal humana: la clasificación de fenómenos sociales por medio de categorías derivadas del ambiente humano no-social.

El proceso mediante el cual se consigue que las palabras transmitan información es muchísimo más complejo que lo que suelen entender los que *no* poseen refinamiento lingüístico. El significado de una palabra no se ajusta al barniz o a la glosa que se le confiere en un diccionario; es también algo que dimana de la situación social en que se enuncia la palabra, su posición con respecto a otros mundos en la oración y las asociaciones equívocas que la palabra denota subliminalmente tanto para el hablante como para el oyente. Nosotros mismos utilizamos el lenguaje en diferentes modos, pero, en particular, contamos tanto con un lenguaje literario como con uno hablado. El

"habla escrita" se dirige a extranjeros que *no* están a la vista; por lo tanto, debe carecer de ambigüedad; la información que va a ser transmitida debe estar allí, en el patrón de las palabras. Pero el "habla verbal" se dirige a conocidos en relaciones directas cara a cara, y, en este caso, el intercambio de palabras es sólo parte de una transacción comunicativa total, que también se desarrolla con otras formas de acción como el "gesto", "el dar regalos", "el representar papeles", etc. Uno de los rasgos distintivos de *La Pensée Sauvage* es que los individuos que se comunican se hallan en relaciones directas cara a cara, de modo que el habla y la acción no se distinguen tan netamente como suele ser el caso entre gente "educada" (*i.e.* letrada). Pero en las civilizaciones letradas, las palabras no son sólo *justo* un medio de *transmitir* información, son *también* un medio de *almacenarla*. Por inversión, esto plantea un problema que Lévi-Strauss ha pensado en una forma nueva y muy interesante. Cada cultura, primitiva tanto como sofisticada, debe hacer frente a problemas de almacenamiento y rescate de información. Los salvajes primitivos, como los aborígenes australianos o los "Bushmen" de Kalahari, están lejos de ser unos necios ignorantes. Por lo contrario, tienen un conocimiento tan íntimo de los recursos del ambiente local que pueden vivir con bastante comfort en un medio que la gente "civilizada" consideraría inhabitable. ¿Cómo se hace esto? En cuanto no hay libros, ¿cómo se almacena la esencial información "científica" y es transmitida de generación a generación?

He aquí más o menos la respuesta de Lévi-Strauss: Cuando la gente refinada almacena información en libros o cinta magnetofónicas o de computadores o discos, suelen hacerlo por medio de códigos estructurados. Objetos especialmente diseñados en el mundo externo (libros, etc.) se hallan sometidos a un proceso de ordenamiento que sirve como almacén de información. Otros hombres, utilizando los mismos códigos, pueden entonces leer la información analizando los patrones que han sido impuestos a los objetos materiales.

Pero en la sociedad primitiva, como en cualquier otra, *todos* los objetos del mundo externo están ordenados por el mero proceso de someterlos a las categorías verbales, y la manera cómo las cosas en el mundo están clasificadas es *en sí misma* una forma de almacenamiento de información. Las palabras de un vernáculo ordinario no reflejan clases naturales sino conjuntos de cosas que son de valor y pertinencia para el que habla el lenguaje y la manera cómo tales palabras están asociadas y organizadas en relación unas con otras sirve para almacenar información, en la misma forma en que la información en esta página impresa está almacenada en el patrón de los signos convencionales impresos.

Además de esta duple función de imponer orden sobre el mundo externo y de almacenar información sobre el mismo, la clasificación verbal desempeña la importante función de imponer orden sobre la propia sociedad humana a la que pertenece el hablante. En un sentido objetivo, una sociedad humana es sólo una multitud indiferenciada de individuos humanos, pero al actor que es miembro de un sistema esto *no* le parece así. Para este actor humano, la sociedad como un todo se halla dividida en grupos con nombres, dentro de los cuales los individuos poseen diferentes *status* también nominados, y son estos grupos y *status* los que determinan cómo los individuos van a reaccionar unos hacia otros. La novedad del enfoque que hace Lévi-Strauss del totemismo (que es el desarrollo de una postura adoptada una generación antes por Radcliffe-Brown) estriba en su reconocimiento de que una de las características mayores de los sistemas totémicos es que los actores utilizan la misma clasificación verbal para imponer orden sobre la sociedad humana como para imponer orden sobre el ambiente natural.

En todos los lenguajes coloquiales corrientes y normales, todas las especies de cosas vivientes, reconocidas como existiendo en el medio natural, son consideradas elementos de un solo sistema total. Los miembros de una especie en particular no son distinguidos por una sencilla lista de características positivas sino más bien por medio de una lista de discriminaciones binarias.

De esta guisa, para nosotros, "el perro es el compañero del hombre", y la palabra "perro" connota todo un haz de discriminaciones como las siguientes:

*El perro no es como el hombre* en la medida en que es orgánico y no inorgánico; su sangre es caliente y no fría; incomedible no comestible; mamífero no pájaro; domesticado no silvestre; vive en la casa no fuera; es una personalidad con un nombre no solo un miembro de una especie.

*El perro no es como el hombre* en que tiene cuatro patas y no dos; lanudo y no pelado; incapaz de hablar; tiene un nombre personal que se parece pero suele ser diferente al de un hombre, etc.

Lo que digo aquí es que, al hacer una discriminación particular, como "¿Cuál es la diferencia entre un perro y un hombre?" en realidad usamos un tipo de matriz clasificatoria que simultáneamente distingue un haz de criterios que son comunes al perro y al hombre y otro haz de criterios que diferencia entre hombre y perro. En el lenguaje de la mente humana, parecido al del computador, la palabra "perro" instantáneamente encarna esta matriz completa de discriminaciones binarias así como muchas más.

La peculiaridad de las sociedades totémicas es que las discriminaciones que se aplican a las especies animales son de una clase que es también aplicable a los grupos humanos, de modo que la diferencia entre un grupo humano y otro es sentida como del mismo tiempo que la diferencia entre una especie animal y otra. Esta no es una manera *estúpida* de pensar. Es sencillamente un modo *económico* de hacerlo. se parece a poner a funcionar un computador simultáneamente con diferentes programas, pero utilizando el mismo lenguaje. Si los programas han sido preparados correctamente, no habrá confusión alguna.

### *Importancia de Lévi-Strauss*

Lévi-Strauss no ha resultado todos los problemas antropológicos que plantea el totemismo. Se ha argüido que al concentrar su atención sobre distingos objetivos como los de su fórmula: *fresco-podrido, crudo-cocido, Proceso Natural-Proceso Cultural* echa a un lado los discernimientos subjetivos que se hallan en la base de las actitudes religiosas (e.g. limpio-sucio, bueno-malo, sagrado-profano) y que, como resultante, en el análisis de Lévi-Strauss, los aspectos místicos del totemismo (que tradicionalmente se consideran su esencia misma) son sencillamente ignorados. Con todo, al atraer la atención alejándola de la rareza de actitudes religiosas dirigidas a especies animales, para concentrarla en los problemas más generales de la relación entre clasificaciones sociales y especies naturales, ha logrado poner vino nuevo en odres viejos de modo muy interesante.

Aquí reside la importancia de Lévi-Strauss. El ordena hechos bien conocidos en formas inéditas y de esta manera provoca el pensamiento sobre cuestiones fundamentales. *La Pensée Sauvage* brinda un capítulo asombroso en el que el autor se propone demostrar que la estructura del sistema de castas de la India es una transformación lógica de la estructura del orden totémico de los aborígenes australianos. Esta clase de fuegos de bengala intelectuales no aumentan, por sí mismos, nuestra comprensión ya sea del sistema de castas o del totemismo australiano, pero sí nos retan a pensar más hondamente sobre lo que es específicamente humano en la sociedad humana. Según Lévi-Strauss, es mucho más importante entender la diferencia sobre Cultura y Naturaleza que ocuparse de discusiones escolásticas sobre cómo el Despotismo Oriental está relacionado con el Feudalismo en una secuencia de determinismo histórico.

Finalmente quisiera ofrecer una breve advertencia a aquellos que, como yo, descubren que es mucho más fácil leer inglés que leer fran-

cés. Lévi-Strauss escoge y ordena sus palabras con cuidado escrupuloso, de modo que en el original muchas veces aparece una cualidad poética, pues la oración puede contener una gama de ambigüedades armoniosas además de lo que literalmente dice. Esto presenta una tarea difícil sino imposible a los traductores. Paradójicamente, algunos de los pasajes verdaderamente difíciles parecen más directos en inglés puesto que la opacidad del original no puede ser reproducida en la traducción. Los filósofos que intentan hablar de este modo sobre lo indecible casi inevitablemente no serán entendidos. Pero aún la mala inteligencia puede ser un estímulo mental. Creo que podemos señalar bastante precisamente: don de un mal entendido, probablemente surgirá.

Para volver al principio. Al suponer que el cerebro humano individual funciona de alguna manera parecido a un computador al seleccionar y clasificar y comparar estructuras organizadas, Lévi-Strauss se halla muy a la moda de hoy,<sup>18</sup> pero la dificultad filosófica consiste en cómo pasar del nivel del individuo al nivel de grupo. Los antropólogos sociales están primordialmente interesados en conductas que son características *no* de los individuos, actuando aisladamente, y *no* de toda la especie humana, sino de individuos en el contexto de su situación cultural; y las culturas humanas varían en grado pasmoso. Lévi-Strauss parece que intenta utilizar el modelo del cerebro humano semejante al computador para suministrar una representación de cómo funcionan sociedades enteras dentro de un sistema de tales sociedades. En el plano consciente, él parece repudiar la noción metafísica abstracta de "mente de grupo", sugerida por una equivalencia entre individuo y sociedad, y, sin embargo, parece regresar al mismo punto desde dos direcciones, a saber, la primera reificando la sociedad y tratándola como una entidad creadora activa *como* el individuo y, la segunda, afirmando

<sup>18</sup> Lo que sigue es parte de un informe del *Times*, edición del siete de septiembre de 1965, p. 11, sobre una reunión de la British Association:

El doctor M. B. Clowes, de la Unidad de Investigaciones Psicolingüísticas del Consejo de Investigaciones Médicas, de Oxford, dijo que la investigación sobre el análisis de las estructuras en los lenguajes les ha conducido a comenzar a desarrollar, por analogía, un sistema para analizar cuadros (representaciones visuales) (*pictures*). El sistema no hubiera podido ser probado sin un computador. Las operaciones del computador, al derivar una descripción estructural de los cuadros, revelaron semejanzas con los sistemas visuales de los animales superiores.

El doctor L. Uhr, del Instituto de Investigaciones sobre Salud Mental de la Universidad de Michigan, amplió lo dicho por ambos oradores. Algunos de los modelos logrados para rendir cuenta del reconocimiento de patrones, la explicación de teoremas y los juegos, ya mostraban "un comportamiento general bastante complicado". Algunos de los métodos empleados en el reconocimiento de patrones hacían recordar las "asociaciones", "ideas", "imágenes" y "propiedades significativas".

Lévi-Strauss ya estaba diciendo este tipo de cosas hacia 1950.

que el puro individuo, el "Yo", no posee existencia por separado en absoluto.

Esto a mí me parece una posición estrictamente antinominalista en el sentido clásico, posición que seguramente es muy difícil de reconciliar con el materialismo o el empirismo o cualquiera otra que tenga que ver con hechos observables. Este aspecto del asunto es el que hace que los antropólogos sociales se muestren escépticos sino activamente hostiles.