

Ciencia y universalidad en los mitos según Lévi-Strauss

*Santiago López Maguiña
Universidad de San Marcos*

Claude Lévi-Strauss es quizá el antropólogo más importante del siglo XX. Sin embargo, su obra no sólo ha revolucionado el campo de la antropología. Con él se inicia el estructuralismo que en las ciencias humanas es junto al marxismo, el psicoanálisis, la fenomenología y el existencialismo, una de las corrientes de mayor relieve que se ha producido en las últimas dos centurias. Su nombre, sin duda, debe ser ubicado al lado de Marx, Freud, Husserl, Heidegger, Sartre y Merleau-Ponty.

Aquí alguien va echarme en cara que prácticamente sitúe a Lévi-Strauss entre filósofos y no también entre científicos sociales, y que no mencioné ni a Ferdinand de Saussure, ni a Roman Jakobson, ni a Emile Benveniste, lingüistas que tanto han influido en el pensamiento del gran antropólogo y en cuyas obras se gesta el estructuralismo. La explicación es que la obra de Lévi-Strauss se desarrolla en diálogo continuo con las tendencias filosóficas de su época. A lo largo de ella, Lévi-Strauss no deja de tomar posición respecto a los temas ontológicos y epistemológicos. Los temas típicos de la filosofía contemporánea atraviesan sus textos. Temas referidos a las condiciones de posibilidad del ser y del saber, la identidad y la universalidad de lo humano, etc., entre los que destaca el asunto referido a la existencia o no de lógicas diferentes entre los hombres.

Así, Lévi-Strauss postula —a diferencia de lo que era el criterio dominante en el mundo académico francés de su época—, que

el pensamiento humano es siempre lógico y que no puede concebirse la existencia de una sistematización de las ideas, de las categorías, de los conceptos que tuviera un carácter prelógico. Bajo este término se designa a las formaciones mentales —que en la actualidad llamamos más bien discursivas— correspondientes al pensamiento mágico o mítico propio de las sociedades llamadas primitivas; éstas han sido designadas así, principalmente, porque no han pasado de la fase de recolectoras y de cazadoras, aunque también se denomina como “primitivas” a las sociedades que carecen de escritura, aunque hayan alcanzado un dominio técnico apreciable, como el dominio de la agricultura y la ganadería —recuérdese que Lévi-Strauss distingue lo “primitivo” o lo “primario” de un pensamiento por su asociación con la carencia de escritura por parte de quienes lo formulan.

En aquella época se asumía que el pensamiento mágico procede de un modo desordenado y caótico: no se encuentra en él un sistema, proposiciones o enunciados enlazados por relaciones de suposición e de implicación demostrables, procedimientos de deducción, inducción o abducción. En el pensamiento mágico, de acuerdo a esa mirada, todo se relaciona con todo. Se pueden hacer los enlaces más diversos e imposibles, desde el punto de vista del pensamiento lógico. Lo que los mitos enuncian, por tanto, no tiene sentido. Sus enunciados corresponden a desvaríos absurdos. ¿Cómo podría suponerse que no llueva, por ejemplo, porque no se haya hecho el pago respectivo a los apus? Se trata de una tontería, en el exacto sentido de la palabra: de cosa de tontos, de idiotas, de iletrados.

En este escenario, Lévi-Strauss intenta demostrar que el pensamiento mágico procede de la misma manera que el pensamiento científico; así, para formularse, desarrolla las mismas operaciones: la observación de los hechos que a veces es más minuciosa y detallista que la realizada por los científicos —el hombre mágico puede pasarse días de días observando el comportamiento de los seres y procesos de su entorno por el sólo placer de hacer similitudes, analogías, comparaciones y distinciones—; en el pensamiento

mágico luego se realizan generalizaciones, se establece singularidades, se formulan hipótesis.

En una primera etapa de sus estudios sobre el pensamiento mágico, que culmina con *El pensamiento salvaje* (México: FCE, 1964 [1962]), éste se presenta como un sistema filosófico que tiene una lógica similar a la del pensamiento científico. Claude Lévi-Strauss no afirma, sin embargo, que sean dos pensamientos idénticos. Él habla de similitud de operaciones. Lo que distingue a ambos son sus resultados. La ciencia tiene procedimientos de control sistematizados. El contraste, la verificación, la prueba de la práctica. El pensamiento mágico no procede de ese modo: sus aciertos son contingentes. Aunque contrasta y realiza pruebas, no lo hace estableciendo niveles y grados de determinación. Por eso lo llama pensamiento *bricoleur*, hecho de impresiones que funcionan como *restos*, procedentes de los ámbitos más distintos y dispares, todos los cuales tienen la misma importancia. El pensamiento mítico no forma clases integradas por impresiones o cualidades sensibles que corresponden a conjuntos de términos homogéneos, tal cual lo hace la ciencia a partir de análisis que permiten establecer identidades y diferencias; así procede según Foucault la ciencia del siglo XIX de la que son ejemplos las grandes taxonomías botánicas y zoológicas junto a las minuciosas clasificaciones entomológicas (cf. *Las palabras y las cosas: una arqueología de las ciencias humanas*. México: Siglo XXI, 1968 [1966]). Lo característico del pensamiento mítico es construir sistemas formados por elementos heteróclitos, grandes taxonomías que integran lo heterogéneo. (Éste, dicho sea de paso, es un asunto hoy retomado en las recientes investigaciones semióticas. La semiótica apunta al estudio de la significación en discursos homogéneos, hechos de regularidades y de identidades permanentes; el estudio de los mitos, desde la perspectiva que abre Lévi-Strauss, la invita a meditar sobre discursos heterogéneos, hechos de variaciones, de conexiones múltiples, de correspondencias entre ámbitos distintos y extraños entre sí.)

Para Lévi-Strauss el pensamiento mágico y el pensamiento científico son, por tanto, dos modos similares y paralelos de explicar

el mundo o, si se quiere, los mundos. Ello a diferencia de lo que se pensaba cuando publica *El pensamiento salvaje* en 1962 e, inclusive, como piensan muchos aún. Entonces, ambos pensamientos responden a una lógica similar. Éste es un punto en el que Lévi-Strauss, dicho sea de paso, ha sido muy criticado. Se lo critica de universalista y, desde la deconstrucción, de *logocéntrico* y aun de *etnocéntrico*. Así, Lévi-Strauss habría universalizado el pensamiento científico y el pensamiento europeo. Sus características serían el modelo único de todo pensamiento. No podemos detenernos aquí a discutir estas críticas. Debemos admitir, sin embargo, que en cierta forma no carecen de fundamento. Hay formas de pensamiento, como el pensamiento místico, por ejemplo, que quizá responden a otro tipo de lógica. Con todo —y sólo después de *El pensamiento salvaje*— se puede apreciar mejor en los cinco tomos de su monumental *Mitológicas*, que el pensamiento mágico es una *forma* de pensamiento universal en cuanto capta el mundo mediante el establecimiento de relaciones lógicas de correspondencia, simetría, contraste, inversión, etc., desplegadas en mitos vinculados principalmente por parentescos étnicos, geográficos y lingüísticos; más aún, por el hecho de ser productos lingüísticos y compartir un mismo mecanismo de significación.

El universalismo que caracteriza el discurso de los mitos tiene que ver con los procesos comunes de significación. Estos procesos no deben ser entendidos como un *recorrido generativo*, reducible a hipótesis o a reglas generales, sino a una gran red de conexiones que antes de constituir una estructura básica, un núcleo del cual emanarían las realizaciones míticas, se presentarían como *armadura*: propiedades comunes a un conjunto de mitos, que se mantienen invariables, y que siempre se definen y se constituyen respecto a otra armadura con la cual mantienen relaciones de inversión.

En el enorme análisis que Lévi-Strauss realiza en *Mitológicas* —que el psicoanalista lacaniano Gerard Hadad compara a un viaje, similar, dicho sea de paso, al emprendido por Freud en *Tótem y tabú*, que empezando por el estudio de los discursos *bororo*, grupo étnico que habita en el Brasil central, avanza hacia el norte hasta

llegar a Norteamérica, donde vivieron y viven aun numerosas poblaciones nativas, cuya proximidad con la naturaleza les permite producir narraciones que apuntan a dar significación de su encuentro conflictivo con ella—, el antropólogo francés encuentra una sola armadura. Todos los relatos de los pueblos nativos de América están enlazados por una misma armadura. En su interior, sin embargo, encuentra que existen dos armaduras que se contraponen: los relatos del sur mantienen con los del norte una relación de inversión simétrica. Respecto al origen del fuego, los sudamericanos cuentan que fue resultado de una desobediencia, a causa de que un muchacho viola reglas de parentesco y comete incesto. Los norteamericanos, al contrario, cuentan que el origen del fuego es fruto del establecimiento del orden. La aparición del fuego da lugar a las reglas.

Las propiedades de los relatos etiológicos que estudia Lévi-Strauss no tienen, sin embargo, el mismo significado. Su significado cambia en cada mito: en éstos cada propiedad tiene una función específica. Responde a un *código* propio. Por ello, por ejemplo, el motivo del incesto no tiene una significación que persista en todos los relatos en que se lo menciona. Su significado sólo surge en correlación con los otros elementos de un mito en particular. En este aspecto Lévi-Strauss propone un nuevo modo de entender tanto lo universal como lo simbólico. En especial se distingue de los postulados de Carl Gustav Jung, quien propone que en la narrativa mítica y en el pensamiento humano en general se pueden encontrar ciertos motivos o símbolos constantes. El centro, el fuego, la tierra, el aire, el agua, etc., que se presentan en cualquier mítica tendrían siempre el mismo sentido, independientemente de los contextos. Lévi-Strauss entiende que no. Aun reconociendo que el motivo del incesto tiene una aparición muy extensa e inclusive cuando su universalidad está comprobada, a despecho de lo que le pareció ver a Malinowski en Oceanía, su significado no es el mismo. En unos casos su valor es de transgresión, en otros mientras tanto su valor aunque inaceptable, puede ser valorado de una manera moderada.

Las propiedades de los relatos míticos no tienen significado sino en el interior de un sistema específico. Su significado lo da la función que cumplen dentro de un mito en particular. Esa significación, entonces, depende más de un semisimbolismo, que de un simbolismo. Más de relaciones de significación propias de una narrativa, de una práctica discursiva que la produce, que de significados universales.