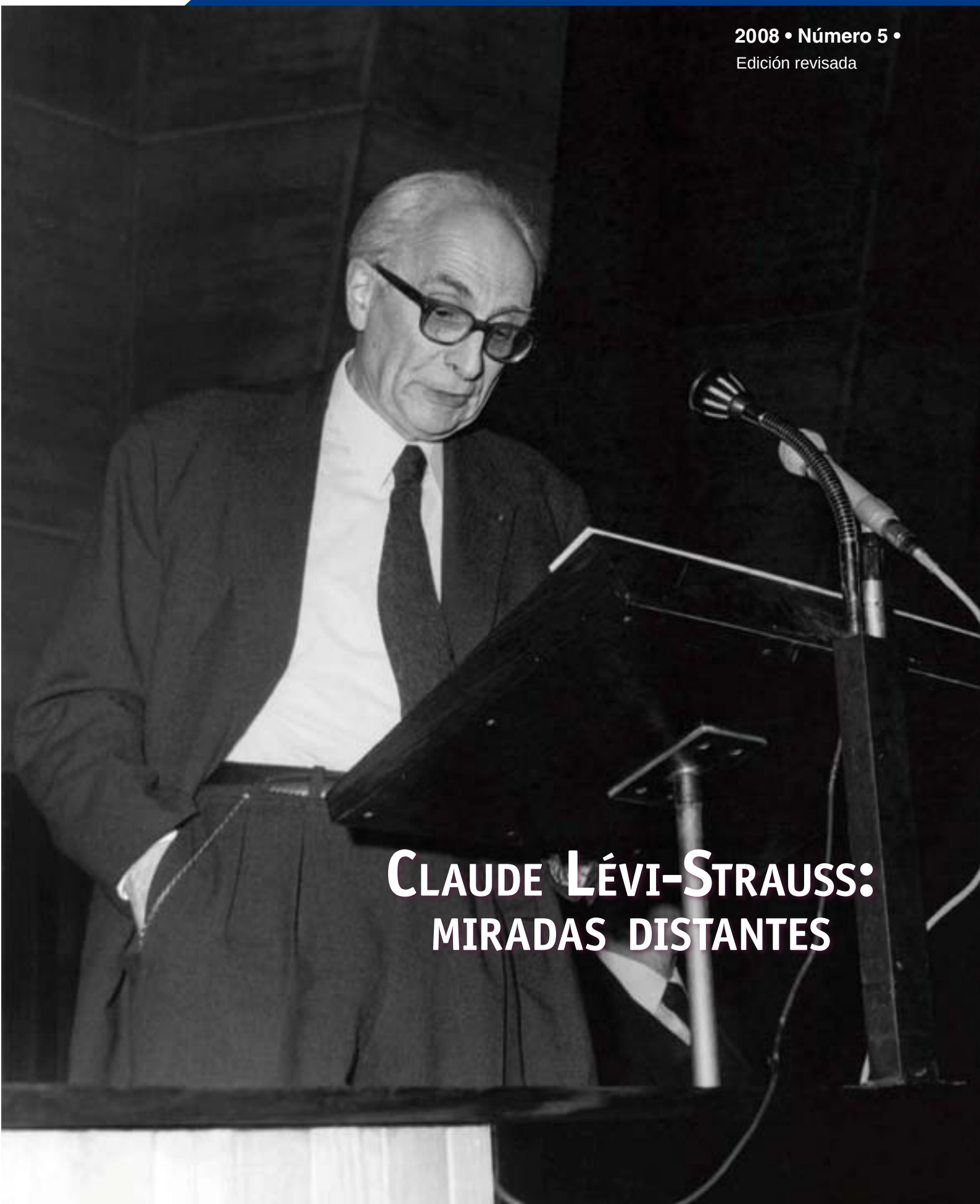
Organización
de las Naciones Unidas
para la Educación,
la Ciencia y la Cultura

el Correo de la UNESCO

2008 • Número 5 •
Edición revisada



Claude Lévi-Strauss: miradas distantes



© UNESCO/Danica Bijeljac
Claude Lévi-Strauss en el sexagésimo aniversario de la UNESCO

Una antología de los artículos de Claude Lévi-Strauss publicados en El Correo de la UNESCO desde 1951, extractos de estudios, documentos inéditos, fotografías y croquis realizados por el ilustre antropólogo en los años treinta y reproducidos con su amable autorización... Con toda esta documentación y con la gran emoción suscitada por el itinerario vital de este sabio extraordinario, invitamos a nuestros lectores a emprender una odisea de lectura a través de las páginas de este número especial, publicado el 28 de noviembre con motivo de su centésimo aniversario.

Disponible en línea
www.unesco.org/es/courier/cls

"Nos forjamos sin duda la ilusión de que la igualdad y la fraternidad reinarán algún día entre los hombres, sin que corra peligro su diversidad".

Claude Lévi-Strauss,
el 22 de marzo de 1971
en la UNESCO

Sumario

3 . . . . . Editorial
5 . . . . . Claude Lévi-Strauss y la UNESCO
10 . . . . . Pakistán: hogar espiritual y realidad nacional
12 . . . . . El Occidente puede aprender mucho de Asia
17 . . . . . "¿Primitivos?"
21 . . . . . Las matemáticas del hombre
25 . . . . . La aportación de las ciencias sociales a la humanización de la civilización técnica
29 . . . . . La feria anual de los presagios
31 . . . . . Los hechiceros y el psicoanálisis
35 . . . . . Sinfonía de los sabores
39 . . . . . ¿La antropología en peligro de muerte?
47 . . . . . Una encuesta difícil
49 . . . . . Lévi-Strauss rememora...
51 . . . . . Archivos

Editorial

Jasmina Šopova

"El esfuerzo de la ciencia no debe ser tan sólo ayudar al progreso de los hombres; es necesario que trabaje también por su unión y solidaridad", afirmaba en 1951 Claude Lévi-Strauss en su primer artículo para *El Correo*, revista con la que iba a colaborar regularmente en el decenio de 1950, exponiendo ideas que más tarde desarrollaría en obras hoy célebres en el mundo entero.

En otro artículo, al preconizar la unificación de los métodos de pensamiento de las ciencias humanas y las ciencias exactas, señalaba que "las especulaciones de los primeros geómetras y aritméticos apuntaban más al hombre que al mundo físico". Citaba el caso de Pitágoras, que "estaba totalmente impregnado de la significación antropológica de los números y las figuras geométricas", y el ejemplo de los sabios de China, la India, la América precolombina y el África precolonial, que "se interesaron por el significado y las virtudes propias de los números".

"En un primer momento nuestras ciencias se han aislado para profundizarse, pero, una vez alcanzado un determinado nivel de profundidad, consiguen volver a agruparse. Así se va verificando paulatinamente –en un terreno objetivo– la vieja hipótesis filosófica de [...] la existencia universal de una "naturaleza humana", decía el antropólogo en un documento de 1956 conservado en la Unidad de Archivos de la UNESCO, que nos ha facilitado el pleno acceso a sus fondos para que este número especial, a falta de ser exhaustivo, pudiera ser lo más diversificado posible.

La idea del papel fundamental de las ciencias en la evolución de la humanidad, y más concretamente la de la interacción entre las ciencias humanas y las exactas, constituye uno de los centros de interés esenciales de este pensador fuera de lo común, que colaboró con nuestra Organización desde su fundación, inmediatamente después de la Segunda Guerra Mundial, como podrán ver nuestros lectores en el artículo "Claude Lévi-Strauss y la UNESCO" del antropólogo Wiktor Stoczkowski.

"Raza e historia" –texto escrito a petición de la UNESCO que ha llegado a ser una obra clásica del pensamiento antirracista– se dedicó a demostrar que era inútil combatir la idea de desigualdad de las razas, si se dejaba perdurar la tesis de la aportación desigual de las distintas sociedades al acervo común de la humanidad.

Año tras año, en sus artículos para "El Correo" reproducidos en este número especial, Claude Lévi-Strauss remachó esa idea, señalando sucesivamente que Occidente no había tenido en cuenta las enseñanzas de Asia, que los pueblos llamados primitivos trataban a los dementes con métodos muy parecidos a los del psicoanálisis cuando en Europa se les encadenaba, que una comida ritual de los kwakiutl no difería mucho de los banquetes de los países llamados civilizados, que todo hombre es tal porque habla, fabrica instrumentos y • • •



© Museo del Quai Branly (París)
Brazalete caduveo, traído del Mato Grosso (Brasil) por Lévi-Strauss.

• • • ajusta su conducta a una serie de reglas, y no porque el material con el que fabrica su casa sea de uno u otro tipo... Con estos y otros ejemplos el antropólogo apoyaba las tesis defendidas por la UNESCO desde su creación.

Wiktor Stoczkowski relata también el conflicto que se produjo en 1971 entre Lévi-Strauss y la Organización con motivo de la intervención del antropólogo en el acto inaugural del Año Internacional de la Lucha contra el Racismo y la Discriminación Racial. El texto de esta intervención sobre el tema "Raza y cultura" se haría después famoso en el mundo entero.

"No hay nada que indique que los prejuicios raciales estén disminuyendo. En cambio, sí hay indicios de que, tras breves períodos de calma en algunas partes, vuelven a resurgir en otras con intensidad redoblada. De ahí que la UNESCO haya creído necesario entablar periódicamente una lucha cuyo resultado es, por lo menos, incierto".

Claude Lévi-Strauss, "Raza y Cultura", 1971

Treinta y siete años después, la grabación sonora de esta intervención se hace pública por primera en este número del El Correo (versión en línea de El Correo).

El 16 de noviembre de 2005, Claude Lévi-Strauss volvió a la UNESCO para participar en los actos de celebración del sexagésimo aniversario de la Organización (en línea). Fue un momento de excepcional emoción que los lectores podrán descubrir en las diferentes secciones de este número, junto con algunos documentos manuscritos y un testimonio inédito del antropólogo aportado en una entrevista concedida a la UNESCO el 20 de noviembre de 2006, una semana después de que cumpliera 98 años.

Por primera vez en su historia "El Correo" recurre simultáneamente al sonido, la imagen y la escritura, para enriquecer el contenido de este número especial en homenaje a esta ilustre personalidad que va a cumplir cien años en 2008 (en línea). Por primera vez también, la gran mayoría de los artículos publicados por Claude Lévi-Strauss en nuestra revista se han traducido al árabe, el chino y el ruso. La elaboración de este número especial nos ha ofrecido también la oportunidad de revisar las traducciones al español y el inglés publicadas antaño. A este respecto, queremos agradecer a nuestros colaboradores Francisco Vicente-Sandoval y Cathy Nolan sus traducciones y el trabajo de revisión realizado en estos dos idiomas.

Por último, queremos agradecer también a nuestros colegas Jens Boel y Thierry Guednee la labor realizada para seleccionar y digitalizar documentos de archivo como el informe del 13 de marzo de 1964, en el que Lévi-Strauss formula una serie de reparos acerca del proyecto de la UNESCO de realizar una encuesta sobre las tendencias de la investigación en las ciencias sociales y humanas. Ese informe se acompaña con otros documentos que muestran el debate suscitado por este tema en aquel entonces: el "esquema del capítulo antropología" redactado un año después por Lévi-Strauss, un texto complementario del antropólogo belga Luc de Heusch y unos breves comentarios ásperos del profesor soviético Tokarev (en línea). ▲



© Museo del Quai Branly (París)
Barboquejo de sombrero traído del Mato Grosso (Brasil) por Claude Lévi-Strauss.

Claude Lévi-Strauss y la UNESCO

Claude Lévi-Strauss fue uno de los artífices de la primera declaración de la UNESCO sobre la cuestión racial y autor de "Raza e historia", opúsculo escrito a petición la Organización, así como de "Raza y cultura". En 2005 participó en la celebración del sexagésimo aniversario de la UNESCO. Esta es la historia de medio siglo de relaciones entre el antropólogo y la Organización.

Wiktor Stoczkowski,

Escuela de Altos Estudios en Ciencias Sociales (EHESS), París.
Autor de "Anthropologies rédemptrices.
Le monde selon Lévi-Strauss" (2008).



© Claude Lévi-Strauss
Lévi-Strauss en Estados Unidos. Entre 1940 y 1944 residió en este país, y fue uno de los miembros fundadores de la Escuela Libre de Altos Estudios de Nueva York.

La primera contribución de Claude Lévi-Strauss a la labor de la UNESCO data de 1949, cuando empezó a participar en una comisión internacional de científicos encargada de redactar la primera declaración de la UNESCO sobre la cuestión racial, publicada en 1950. Este mismo año, la UNESCO le encargó que efectuase una encuesta sobre el estado de las ciencias sociales en Pakistán. Más tarde, en 1951, fue designado miembro del comité de expertos encargado de crear el Consejo Internacional de Ciencias Sociales, del que sería su primer Secretario General entre 1952 y 1961. En 1952, a petición de la UNESCO, escribió "Raza e historia", que con el correr del tiempo se ha convertido en un texto clásico del antirracismo. En 1971, la UNESCO invitó a Lévi-Strauss a pronunciar una conferencia con motivo del Año Internacional de la Lucha contra el Racismo y la Discriminación Racial sobre el tema "Raza y cultura". El contenido de ésta se estimó poco conforme a la doctrina de la Organización, dando lugar a una ruptura de la prolongada colaboración mantenida hasta entonces. Sin embargo, en los últimos años se produjo un acercamiento entre la UNESCO y Claude Lévi-Strauss, que culminó con la reconciliación entre ambos y la presencia de este último en los actos organizados con motivo de la conmemoración del sexagésimo aniversario de la Organización en 2005.

Estas vicisitudes atestiguan una evolución paralela, a lo largo de medio siglo, del pensamiento de Claude Lévi-Strauss, por un lado, y de la doctrina de la UNESCO, por otro lado. El tema principal de debate giraba en torno a la diversidad biológica y cultural de la especie humana.

Acuerdos...

Claude Lévi-Strauss comenzó a formarse intelectualmente en un círculo de jóvenes socialistas hondamente marcados por la catástrofe de la Primera Guerra Mundial, en la que no habían tomado parte. Todos ellos eran visceralmente pacifistas y antinacionalistas. La revolución que deseaban debía hacerse sin violencia alguna, gracias a una transformación radical de la conciencia moral de los individuos que sentaría las bases del nuevo humanismo necesario para edificar una sociedad igualitaria, justa y pacífica. Aspiraban a que las relaciones entre los pueblos fueran regidas por organismos internacionales capaces de resolver los conflictos entre Estados, suprimiendo así el recurso a la guerra. Estas ideas concordaban con las del programa del Instituto Internacional de Cooperación Intelectual que, entre los años veinte y treinta del siglo pasado, sostuvo principios que prefiguraban la futura doctrina de la UNESCO. Por eso, fue muy natural que Lévi-Strauss aceptase en 1949 la invitación a participar en las tareas de la Organización, ya que el programa de ésta encarnaba perfectamente sus convicciones personales.

Después del desastre provocado por el nazismo, • • •



© UNESCO
"Raza e Historia" en japonés.

• • • deslegitimar la ideología de la desigualdad de las razas se imponía como una tarea prioritaria. La UNESCO tenía empeño en promover la difusión de las ideas que los nazis habían cuestionado: la unidad de la especie humana, la arbitrariedad de las clasificaciones raciales, la igualdad de los seres humanos, los efectos anodinos del mestizaje y el instinto de cooperación como característica esencial de la especie humana. Todas estas ideas constituyeron el mensaje principal de la primera declaración de la UNESCO sobre la cuestión racial (1950).

Después de la publicación del texto de la declaración, se editaron rápidamente varios folletos destinados al público en general, que fueron preparados por la división de la UNESCO encargada del estudio de la cuestión racial en el contexto de una "ofensiva educativa". El opúsculo "Raza e historia", escrito por Claude Lévi-Strauss en ese entonces, representó su contribución a esa campaña educativa. El propósito del autor era proporcionar un argumento que pudiese remediar una imperfección importante de la doctrina antirracista de la UNESCO. Para qué sirve –decía Lévi-Strauss– demostrar que no hay prueba biológica alguna que corrobore la idea de la desigualdad entre las "razas ", si luego dejamos que perdure la creencia en una desigualdad en el plano cultural, anclada en una convicción intacta de que las diferentes sociedades no son capaces de aportar contribuciones equivalentes al patrimonio común de la humanidad. Lévi-Strauss se dedicó a demostrar que la capacidad de realizar progresos culturales no estribaba en la superioridad de tal o cual sociedad con respecto a otras, sino en la aptitud que cada sociedad tenía para establecer intercambios recíprocos con las demás. Al hacer de los intercambios la condición básica del progreso, "Raza e historia" se armonizaba perfectamente con la ideología de la cooperación que la UNESCO deseaba propagar.

… y desacuerdos

Diecinueve años más tarde, cuando Claude Lévi-Strauss fue invitado a pronunciar la conferencia inaugural del Año Internacional de la Lucha contra el Racismo y la Discriminación Racial sobre el tema "Raza y cultura", sus ideas acerca de la doctrina de la UNESCO eran mucho más críticas que en 1952. Confesó que dudaba de que "la difusión del saber y el fomento de la comunicación entre los seres humanos consiguieran algún día hacerles vivir en armonía, aceptando y respetando su diversidad", y concluyó diciendo que la lucha contra el racismo había resultado poco eficaz por ser erróneos los principios fundamentales del diagnóstico inicial en el que se basaba el programa de la Organización a este respecto. En efecto, según Lévi-Strauss, el carácter racial que adopta la intolerancia no se basa en ideas falsas sobre la raza, sino que tiene un fundamento más profundo: la saturación demográfica de nuestro planeta; y estas ideas falsas sólo son el disfraz ideológico revestido para ocultar los conflictos que emanan de esa saturación.



© UNESCO/Claude Bablin
Claude Lévi-Strauss y René Maheu en la UNESCO (1971).

Lo que resulta verdaderamente paradójico es que Lévi-Strauss concibiera esta idea de las repercusiones nefastas • • •

• • • del crecimiento de la población mundial cuando se trataron cuestiones relacionadas con la demografía en el Consejo Internacional de Ciencias Sociales, a raíz de una iniciativa suya de organizar varios coloquios sobre esta disciplina.

Después de esta conferencia se patentizó el desacuerdo de Lévi-Strauss con la doctrina de la UNESCO. En su opinión, la Organización se equivocaba al tratar de reconciliar dos tendencias antinómicas: por un lado, el progreso civilizador que genera un aumento de la población y de los intercambios culturales; y por otro lado, conjuntamente, el desvanecimiento de la diversidad cultural ocasionado por esos intercambios y la saturación demográfica provocada por el crecimiento de la población con su inevitable cortejo de intolerancias y hostilidades contra pueblos que se han convertido en rivales. En este contexto, Lévi-Strauss llegó a afirmar que cada cultura tenía derecho a permanecer ciega y sorda a los valores del Otro, e incluso a cuestionarlos. Esto suponía sustituir la idea defendida por la UNESCO de que el ser humano se abre espontáneamente al Otro y es proclive a cooperar con sus congéneres, por la idea de que el hombre es naturalmente propenso a ser, si no hostil al Otro, por lo menos cauteloso con él.

La xenofobia – en la forma moderada que reviste en la concepción de Lévi-Strauss, esto es, la insensibilidad a los valores del Otro – pasaba así de la categoría de hecho cultural modificable a la de hecho natural imposible de desarraigar. Por eso, en opinión de Lévi-Strauss, el proyecto de la UNESCO era en parte inválido, ya que no cabía esperar que se pudiera modificar la inalterable naturaleza humana tratando de influir en su componente social mediante la educación y la lucha contra los prejuicios.



© UNESCO/Danica Bijeljac
Claude Lévi-Strauss y Koichiro Matsuura en la UNESCO (2005).

Los propósitos de Lévi-Strauss causaron una fuerte conmoción. Se puede imaginar sin esfuerzo alguno el desasosiego de los funcionarios de la UNESCO que, al encontrarse con él en un pasillo, después de la conferencia, le expresaron su hostilidad porque había puesto en tela de juicio los "artículos de fe" de una Organización a la que habían decidido servir por estimar que valía la pena defenderlos. El entonces Director General de la UNESCO, René Maheu, que invitó al antropólogo a pronunciar esta conferencia, quedó muy contrariado. "Aquello fue un escándalo sonado", así comentará Lévi-Strauss, algunos años más tarde, este incidente y las consiguientes reacciones en el prefacio a su obra "La mirada distante" [Barcelona, 1984, Editorial Argos Vergara] en la que se incluyó el texto "Raza y cultura".

Preservar el inestimable patrimonio de la diversidad

No obstante, veinticuatro años más tarde, Claude Lévi-Strauss será de nuevo invitado por la UNESCO a ocupar la tribuna del gran auditorio de la sede de la Organización con motivo del sexagésimo aniversario de su fundación. En esta ocasión, la conferencia pronunciada por el antropólogo suscitó una reacción diametralmente opuesta: el público le tributó en pie una larga y entusiástica ovación. Por paradójico que parezca, Lévi-Strauss vino a decir en 2005 más o menos lo mismo que en 1971. Reiteró que la explosión demográfica es una catástrofe causante de muchos de nuestros males e inductora de un empobrecimiento de nuestra diversidad cultural, y agregó que para mantener ésta es necesario que los pueblos limiten sus intercambios y sepan guardar distancias. • • •

• • • Si las ideas que se estimaron escandalosas en 1971 pudieron recibir una buena acogida en 2005, esto se debe a que la doctrina de la Organización había evolucionado en ese intervalo de más de un cuarto de siglo, acercándose a la visión que Claude Lévi-Strauss fue uno de los primeros en defender. El proyecto fundacional de la UNESCO preveía llevar a cabo una acción educativa a escala planetaria con el propósito de impulsar el progreso social y edificar una "nueva unidad humana", según la expresión utilizada en el informe "Fundamental education - Common-ground for all peoples" [La educación fundamental, base común para todos los pueblos] publicado en 1947. De hecho, este programa pretendía imponer por doquier el mismo modelo cultural, concebido esencialmente por los occidentales. A finales del decenio de 1940, • • •

Declaración sobre la cuestión racial (1950)

La "raza", un mito social

El 27 de noviembre de 1978, la Conferencia General de la UNESCO adoptó en su 20ª reunión la Declaración sobre la Raza y los Prejuicios Raciales.

El texto primigenio del que emanó esta declaración fue la Declaración sobre la cuestión racial del 20 de julio de 1950, en cuya elaboración Lévi-Strauss desempeñó un papel de primer plano.

Extractos.

1. Los hombres de ciencia están de acuerdo en reconocer que la humanidad es una y que todos los hombres pertenecen a la misma especie, la del "Homo sapiens". [...]

4. En resumen, la palabra "raza" designa algunas concentraciones en las cuales la frecuencia y distribución de los genes o características físicas aparecen, fluctúan y en algunos casos llegan a desaparecer en el curso del tiempo, en virtud, ya sea del aislamiento geográfico, ya del cultural, ya de ambos a la vez. [...]

5. Estos son los datos científicos. Pero, por desgracia, cuando la mayor parte de la gente emplea el término "raza", no lo hace en el sentido anteriormente definido. Para la mayoría de las personas, una raza es un grupo humano al que se complace en definir como tal de una manera arbitraria. [...]

6. [...]Como se cometen ordinariamente graves errores de este género al emplear en el lenguaje corriente el término "raza", sería conveniente renunciar a su empleo de manera definitiva cuando se habla de las razas humanas, y adoptar la expresión "grupos étnicos".

7. ¿Cuál es la opinión de los hombres de ciencia sobre los grupos humanos que actualmente pueden ser distinguidos como grupos étnicos? Las razas humanas pueden ser y han sido clasificadas de diversos modos por los antropólogos, pero hoy la mayoría de éstos se muestra de acuerdo en clasificar a la casi totalidad de la humanidad actual en tres grupos principales, a saber: el grupo mongoloide, el grupo negroide y el grupo caucasoide.

9. Sea cual fuere la clasificación que el antropólogo hace del hombre, jamás incluye en su clasificación las características mentales. [...] Los tests han demostrado la semejanza esencial que hay, desde el punto de vista psíquico e intelectual, entre los diferentes grupos humanos. [...]

11. En lo que respecta al temperamento del hombre, debe decirse que nunca se ha podido probar de manera decisiva la existencia de diferencias innatas entre los grupos humanos. [...]

13. Todos los datos que se han podido obtener demuestran que desde los tiempos más remotos no han dejado de producirse mezclas de razas. [...] Por otra parte, nunca se ha demostrado que las mezclas de razas tengan efectos biológicos desfavorables. [...]

14. [...] A decir verdad, la "raza" es más un mito social que un fenómeno biológico, y un mito responsable de grandes daños en el terreno humano y social. No hace mucho que este mito ha percibido un tributo muy elevado en vidas humanas y ha sido responsable de innumerables padecimientos. [...]

15. Debemos ahora considerar en qué medida las afirmaciones expuestas influyen en el problema de la igualdad humana. Pero antes es necesario afirmar, del modo más categórico, que la igualdad, en tanto que principio moral, no se funda en la tesis de que todos los seres humanos están igualmente dotados. [...] Pero las características que hacen diferir a unos grupos de otros se exageran a menudo, recurriéndose a ellas para poner en duda la validez de la igualdad en el sentido étnico. [...] Por último, cabe decir que los estudios biológicos corroboran la ética de la fraternidad humana. [...] Cada ser humano no es sino parte de una humanidad a la que se encuentra indisolublemente ligado.

• • • ese proyecto unificador se consideraba revolucionario y progresista. En 2005, la perspectiva de la UNESCO se había invertido con respecto a esta concepción inicial. La unificación llevaba ahora el lúgubre nombre de "mundialización" y se consideraba una amenaza para la diversidad cultural, que hoy en día no se percibe como un obstáculo para el progreso, sino como un inestimable patrimonio que todos debemos preservar. Claude Lévi-Strauss venía defendiendo este punto de vista desde decenios atrás. Ahora, en los inicios del siglo XXI, Lévi-Strauss y la UNESCO compartían la misma convicción. Así, el combate humanista del antropólogo y el de la Organización han vuelto a concordar.▲

La idea de densidad subjetiva de la población

En su "Nota preliminar sobre el programa del Consejo Internacional de Ciencias Sociales", fechada el 27 de febrero de 1953, Claude Lévi-Strauss se extiende sobre la cuestión demográfica. He aquí algunos pasajes.

Extractos.

Los demógrafos han enfocado los problemas de población con una óptica demasiado objetiva. Ahora bien, la densidad de población no se deriva solamente del número de habitantes por kilómetro cuadrado o de la relación existente entre necesidades y recursos.

Hay otros factores que intervienen en ella, por ejemplo el desarrollo de los medios de comunicación, que multiplica los contactos entre los individuos (si tomamos en consideración las carreteras y los medios de transporte) y entre las conciencias (si ampliamos la perspectiva y tomamos en consideración los medios de comunicación intelectual). Una población reaccionará de modo diferente en función de que sea consciente o no de su densidad objetiva, de que ésta le infunda ánimo o le inspire temor, y de que la minimice o exagere sus efectos.

Para evaluar la evolución demográfica, es preciso que en las variables estudiadas por la demografía se integren otras variables estudiadas por otras ciencias sociales como el derecho, la ciencia económica, la ciencia política, la sociología, la antropología social y la psicología.

Otro aspecto particular del mismo problema –que me ha señalado A. Sauvy, Presidente de la Comisión de Población de las Naciones Unidas, y sobre el que los demógrafos están de acuerdo para pedir la colaboración de otras ciencias sociales– es la reacción diferente de cada país ante el aumento de la presión demográfica, que es absolutamente imprevisible si se recurre a análisis exclusivamente demográficos. Esta reacción puede ser positiva como ocurre en Holanda, prácticamente inexistente como sucede en Francia, o negativa como la que se ha producido en la India. Aquí tenemos, una vez más, un caso en el que sólo se podrían formular previsiones gracias a un estudio comparativo de los regímenes jurídicos, las instituciones políticas, la situación económica, las costumbres ancestrales y la psicología del grupo.

Ampliación de las dimensiones de las agrupaciones nacionales

Estamos familiarizados con la idea de que el mundo político actual comprende agrupaciones nacionales que no son de la misma magnitud. El continente europeo está compuesto todavía por Estados de un tamaño que podríamos llamar tradicional, en comparación con el de los Estados Unidos, la Unión Soviética, China y la India. Se suele admitir en general que estos "Superestados" representan un tipo de estructura normal para el mundo moderno, lo cual explica por ejemplo las dinámicas de unificación en Europa. Hoy en día podemos, por lo tanto, observar la existencia no sólo de formas extremas de agrupaciones nacionales, sino de toda una serie de formas intermedias. Sería muy interesante estudiar las consecuencias de la ampliación de las agrupaciones nacionales. Se puede emitir "a priori" la hipótesis de que los Estados grandes no pueden tener el mismo tipo de estructuras jurídicas, políticas, económicas y sociales que los pequeños y de que la comunicación entre sus miembros debe efectuarse en función de modalidades diferentes. De esas diferencias ¿cuáles son las que obedecen de manera exclusiva o predominante a la talla de las agrupaciones? Despejar este interrogante exige la colaboración de los demógrafos (que están estudiando ahora el problema del mínimo de población), los antropólogos (que estudian los grupos de dimensiones muy reducidas) y los historiadores (que conocen un proceso análogo, aunque de menor escala: el de la formación de las nacionalidades en el siglo XIX). También exige, obviamente, el concurso de los juristas, economistas, sociólogos y psicólogos.

No es seguro que se consiga de esta manera determinar un tamaño óptimo de las agrupaciones nacionales, problema éste que ya había preocupado en su tiempo a Augusto Comte. Sin embargo, sí sería posible llegar a conclusiones e hipótesis que ayudarían a los hombres de Estado –especialmente en Europa– a prever las consecuencias de los esfuerzos que están realizando con miras a una federación o unificación.

Pakistán: hogar espiritual y realidad nacional

Sería un craso error el considerar solamente en su aspecto económico los angustiosos problemas que ha de abordar el Pakistán, dice Lévi-Strauss en este primer artículo, que fue publicado por *El Correo* en mayo de 1951. País joven y muy viejo a un tiempo, el Pakistán condensa en sus problemas los de gran parte del mundo.

Claude Lévi-Strauss



© Kiran Zindagi
El Pakistán "fue fundado para permitir que todos los musulmanes vivieran con arreglo a los principios del Islam".

De todos los Estados que se reparten la extensión de la tierra habitada, el Pakistán es, sin duda alguna, uno de los que poseen una fisonomía más original. Las leyes orgánicas que definen su existencia proclaman que fue fundado para permitir a todos los musulmanes vivir de acuerdo con los principios del Islam, y en ese sentido constituye un hogar abierto a todos los miembros de una misma comunidad espiritual, sea cual fuere su origen nacional. Sin embargo, el Pakistán es, al mismo tiempo y en el sentido más exacto del término, una nación; reúne bajo una misma soberanía a territorios humanizados durante milenios por un mismo pueblo que desde hace siglos viene profesando, en su mayoría, los principios morales, políticos y religiosos que son hoy el fundamento del nuevo Estado. Ese doble carácter de hogar espiritual y de realidad nacional otorga al Pakistán su fisonomía propia. Explica, asimismo, algunas de sus paradojas, sobre todo la de que, a pesar de querer reagrupar a todos los musulmanes de la antigua India, unos 40.000.000 de entre ellos (es decir, un 30% del total) se encuentren todavía dispersos por el resto del subcontinente. Como nación, el Pakistán posee fronteras definidas y una fisonomía geográfica y social bien determinada. Como hogar, se adelanta, en cierta manera, a su individualidad nacional presente, lo que le obliga a mantener un impulso creador constantemente renovado, modelándose a imagen de la gran promesa en que quiere convertirse no sólo para sus propios nacionales, sino para todos los que un día puedan venir a solicitarle la protección islámica.

El yute, llave de la economía

Basta contemplar el mapa para comprender la complejidad de los problemas a que debe enfrentarse tan gran exigencia. Separados por 1.500 km de territorio hindú, el Pakistán Occidental y la Bengala Oriental difieren por el clima, la fisiografía e, incluso, en el plano humano, por la lengua. Esta última es la parte más reducida del país y la más poblada al mismo tiempo, y no ha de extrañarnos que su déficit alimenticio sea cubierto por la parte menos fértil y más dilatada. Además, la economía de Bengala Oriental está completamente centrada en la producción de yute, en la que se basa el equilibrio del presupuesto común de las dos partes del Pakistán. Este producto sólo puede ser transformado en el extranjero, debido a la total carencia de una industria nacional.

> *"¿Quién mejor que la UNESCO para recabar la atención de los sabios y los técnicos sobre el hecho -que con tanta frecuencia suelen olvidar- de que la ciencia no tiene por única misión el resolver los problemas científicos, sino también los sociales?"*

El Pakistán tiene prácticamente el monopolio mundial de una materia prima que no puede elaborar por la carencia de las fábricas adecuadas y que no puede exportar en mayor cantidad por la insuficiencia de instalaciones portuarias. Frente a los vastos proyectos del gobierno paquistaní -fábricas para el yute en Narayanganj, presa hidroeléctrica y fábrica de papel • • •

• • • de Karnafully, —instalaciones del puerto de Chittagong y construcción de dársenas en el delta del Ganges, dique de Malakand y refinerías de azúcar en Mardan-, se plantean los graves problemas de su financiación y de la transformación de una gran parte de la población campesina analfabeta en una clase obrera con educación técnica y social; factores que constituyen los más fuertes obstáculos para el progreso del Pakistán y que, en una cierta medida, podrán ayudarle a superar la "Ayuda Técnica para el Fomento Económico" de las Naciones Unidas y las disposiciones del punto cuarto del discurso del Presidente Truman. La labor, pues, que se propone llevar a cabo la UNESCO en esta empresa de solidaridad, posee una indudable importancia. El hecho mismo de su independencia ha acarreado inmensos perjuicios al Pakistán. Desde 1947, el Pakistán Occidental (Sind y Punjab) ha prestado acogida a 8.000.000 de refugiados procedentes de todas las regiones de la antigua India, que abandonaron todo -fortuna, bienes materiales, tierras y deudos enterrados- para integrarse en la comunidad espiritual de su elección. A pesar de los esfuerzos realizados por el Gobierno central, todavía viven en espantosas e indecibles condiciones de miseria muchos millares de esos refugiados. Por de pronto, los adultos precisan de una ayuda material, pero no es menos urgente el problema de la readaptación de los niños a un modo de vida dotado de una cierta seguridad. Este es el mismo problema que se ha planteado con los niños víctimas de la Segunda Guerra Mundial, para cuya solución ha sido necesario el concurso conjunto de psicólogos, sociólogos, psiquiatras y educadores del mundo entero.



© Claude Lévi-Strauss/Museo del Quai Branly (París)
Muchachas kuki de la localidad de Boshonto (Bangladesh). Fotografía de Lévi-Strauss (1951).

El drama de los botones de nácar

"¿Quién mejor que la UNESCO para recabar la atención de los sabios y los técnicos sobre el hecho -que con tanta frecuencia suelen olvidar- de que la ciencia no tiene por única misión el resolver los problemas científicos, sino también los sociales?"



© UNESCO/Patrick Lagès
En el Pakistán Oriental (actual Bangladesh) pueblos enteros vivían exclusivamente de la fabricación de botones de nácar.

Junto a problemas de carácter parecido, otros, más particulares, se plantean en la Bengala Oriental: su solución reclamaría un gran esfuerzo imaginativo y para eso la colaboración internacional sería muy bien acogida. Por intenso que sea el cultivo del yute, no alcanza a absorber la actividad ni asegurar la subsistencia de una población cuya densidad llega a los 1.000 habitantes por kilómetro cuadrado. Desde hace varios siglos, esta población ha venido buscando trabajo en las industrias de la región (telares), como la famosa manufactura de muselinas, que dieron notoriedad a Dacca. Pero ese artesanado rural presenta características únicas: tributario del mercado internacional para la mayoría de sus materias primas, depende también del mismo para su venta. Así, hemos podido visitar, no lejos de Dacca, la región de Langalbund, donde, en pueblos de increíble pobreza, más de 50.000 personas viven totalmente de la confección de botones de nácar (del mismo tipo del utilizado en la camisería barata), que producen en cantidades fabulosas, utilizando para ello herramientas tan primitivas como las utilizadas durante la Edad Media. Desde la independencia, las materias primas (productos químicos, hojas de cartón y fantasía para la presentación los botones) no llegan a los lugares de producción y el mercado internacional está parcialmente cerrado. La producción ha caído de 60.000 gruesas semanales a menos de 50.000 por mes, mientras que el precio abonado al productor • • •

suite à la page 16

El Occidente puede aprender mucho de Asia

Al precipitar a un Asia todavía primitiva a una economía mundial preocupada únicamente por la explotación de materias primas, por la mano de obra y las posibilidades de absorción de los nuevos mercados, Europa ha desatado una crisis que hoy en día tiene la responsabilidad de remediar, estima Lévi-Strauss en este artículo publicado en *El Correo* en junio de 1952.

Claude Lévi-Strauss

Este artículo es un resumen condensado del que fue publicado en el "Boletín Internacional de Ciencias Sociales" (Vol. III, n°4), publicación trimestral editada por la UNESCO.



© Toufiq Siddiqui
Ruinas de Mohenjodaro (Pakistán), sitio del Patrimonio Mundial de de la UNESCO.

Si hay una noción que el europeo interesado por comprender los problemas del sur de Asia debe desterrar en absoluto de su mente, es la del "exotismo". A la inversa de lo que tantas manifestaciones literarias –corroboradas a veces por la experiencia del viajero– podrían hacer creer, las civilizaciones orientales no acusan esencialmente gran diferencia con las de Occidente.

Echemos un vistazo a los austeros vestigios que los siglos, las arenas, las inundaciones, el salitre y las invasiones arias han dejado de la cultura más antigua de Oriente en Mohenjodaro y Harapa, sitios del valle del Indo donde hace cerca de seis mil años florecía una civilización. ¡Qué desconcertante espectáculo ofrecen! Calles rectilíneas como un cordel, que se cortan en ángulo recto; barrios obreros cuyas viviendas son monótonamente iguales; talleres industriales para la molienda de las harinas, la fundición y el cincelado de los metales, y aún para la producción en masa de esas vasijas baratas cuyos trozos se ven todavía desparramados por los suelos; graneros municipales que ocupan lo que hoy se llamaría varias "cuadras" o "manzanas"; baños públicos, cañerías y alcantarillas; y barrios residenciales donde abundan las casas cómodas, pero construidas sin gracia alguna, como ocurre cuando se atiende al bienestar de toda una colectividad y no al placer de una minoría privilegiada. Es imposible que todo esto no provoque en el visitante la comparación con los mejores rasgos y también las taras de una gran ciudad moderna, aún en las formas avanzadas de la civilización occidental de las que los Estados Unidos de América constituyen un modelo hasta para Europa misma.

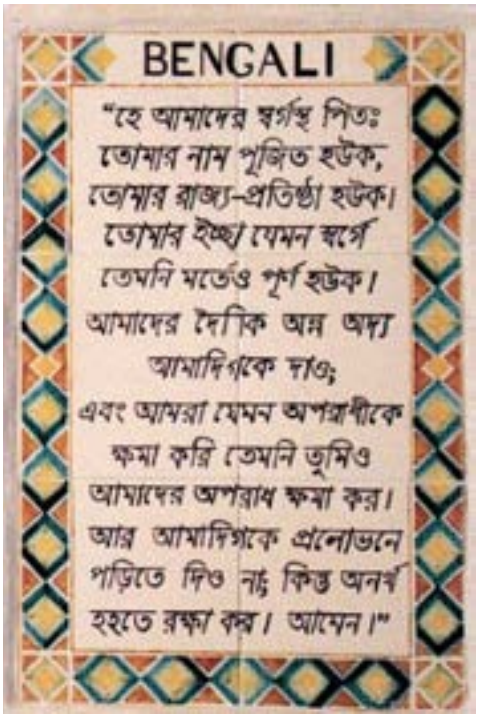
A través de cuatro o cinco mil años de historia, uno diría que se ha cerrado un ciclo; que la civilización urbana, industrial y pequeñoburguesa de esos pueblos del valle del Indo no era tan diferente, en lo profundo de su inspiración (aunque si lo fuera en cuanto a proporciones se refiere) de la que, tras su larga involución dentro de la crisálida europea, estaba destinada a cobrar plenitud absoluta de forma en el otro lado del Atlántico. Así, aún en sus primeros tiempos, las civilizaciones más remotas del mundo antiguo iban dando al mundo moderno sus propios lineamientos. Sin duda alguna, ese crepúsculo de una protohistoria de carácter uniforme anunciaba ya la aurora de otras historias de carácter disímil. Pero tales divergencias no fueron nunca estables o continuas. Desde la prehistoria hasta la época moderna, el Oriente y el Occidente han intentado constantemente restablecer esa unidad, comprometida por evoluciones de carácter dispar. Pero aún en los casos en que parecían apartarse uno del otro, el carácter sistemático de su oposición, que colocaba en un extremo, geográfica y hasta se podría decir moralmente, el escenario más arcaico -la India- y en el otro el más reciente -América del Norte- bastaría para suministrar una prueba suplementaria de la solidaridad del conjunto.

Amazonia y Asia, tan similares y diferentes a un tiempo

Entre esos dos polos corresponde a Europa una posición intermedia; posición modesta, • • •

• • • sin duda alguna, que trata de ennoblecer criticando lo que considera excesivo en ambos extremos: el interés predominante de los norteamericanos por los bienes materiales, y la preocupación demasiado exclusiva del Oriente por los valores de orden espiritual; abundancia por un lado y miseria por el otro, situaciones que se trata de resolver en uno y otro de los extremos por medio de dos dogmas económicos opuestos, que tienen como artículo de fe el dispendio por una parte, y por la otra el ahorro llevado a la mayor parsimonia.

Cuando, luego de varios años pasados en ambas Américas, el que esto escribe recibía el año pasado, de un conservador bengalí de manuscritos, su primera lección de filosofía asiática, pudo haberse sentido tentado a caer en tesis excesivamente simplistas o esquemáticas. A la América amazónica, región tropical pobre, pero despoblada (cosa ésta que compensa parcialmente la otra) se podía oponer el sur de Asia, que es también una región tropical pobre, aunque superpoblada (cosa ésta que, por el contrario, agrava la otra). Así también, entre las regiones con climas templados, la América del Norte, con vastos recursos y una población relativamente pequeña, podía oponerse a una Europa de recursos relativamente limitados y una cifra elevada de población. Pero al pasar del plano económico al plano moral y psicológico, esos contrastes se hacían más complejos. Nada parecía estar más lejos del estilo vital americano que la existencia de aquel filósofo bengalí que se enorgullecía de andar descalzo y de poseer como únicos bienes terrenales tres túnicas de algodón que él mismo lavaba y remendaba; aquel filósofo que creía haber resuelto el problema social cocinando sus alimentos en un fuego de hojas secas que él mismo había recogido y machacado. Esta doctrina de la reducción sistemática de las necesidades, este esfuerzo por reducir a un mínimo los contactos y cambios entre gentes y cosas, este replegarse sobre sí mismo para no usurpar cosas a otros y establecer al mismo tiempo una comunión más honda con el Ser, no son producto de una mentalidad fundamentalmente irreconciliable con la de Occidente. En realidad, ciertos filósofos occidentales dedicados a estudiar los problemas del Asia de los monzones han acabado por llegar a una conclusión que no es sino una forma apenas racionalizada de estas soluciones tradicionales. Las soluciones son el lógico resultado de la distinta forma en que han afectado a Europa y Asia diversos trastornos históricos, fundamentalmente los mismos para una y otra, aunque sus repercusiones hayan sido opuestas.



© Harold Lush
Manuscrito bengalí.

Europa es la América de Asia

Cuando se vuela sobre los vastos territorios del Asia del Sur, de Karachi a Saigón, después de haber cruzado el desierto de Tar, el espectáculo de este territorio, dividido en parcelas ínfimas y cultivado hasta el último acre, resulta algo familiar al visitante europeo. Pero cuando se mira con más atención el cuadro cambia; esos tonos rosa y verde, marchitos y descoloridos, esos contornos irregulares de los campos y de los arrozales, restituidos luego a la regularidad con trazados diferentes; esos límites indistintos, con algo de la vaguedad de las colchas de retazos... la alfombra entera, por decirlo así, es la misma. Pero por ser la forma y el color menos claros, menos definidos que en el paisaje de Europa, se tiene la impresión de estarla mirando del revés. Esto, desde luego, no es más que una imagen. Pero es una imagen que refleja bien la posición respectiva de Europa y Asia por lo que respecta a su civilización común: desde el punto de vista material, por lo menos, una parece ser el envés de la otra; una ha sido siempre la ganadora y otra la perdedora, como si en el curso de una empresa dada (que, como recordábamos más arriba, fue resultado de una acción conjunta) una se hubiera asegurado todas las ventajas y la otra todas las dificultades y miserias. En un caso (pero, cabe preguntarse, ¿por cuánto • • •

• • • tiempo más?) la expansión demográfica ha permitido el progreso agrícola e industrial, si bien los recursos han aumentado con mayor rapidez que los consumidores; en el otro, el mismo fenómeno se ha traducido, desde principios del siglo XVIII, en una baja constante de la participación que correspondía a cada individuo en un fondo común que ha permanecido más o menos estacionario. Europa se ha acostumbrado a asociar sus valores más refinados -tanto en el plano material como en el plano espiritual- al nacimiento y desarrollo de la vida urbana. Pero el ritmo increíblemente rápido de la evolución urbana en Oriente (piénsese en la población de Calcuta, cuya población ha crecido de 2 a 5 millones y medio de habitantes en un plazo de pocos años) ha tenido solamente como efecto el concentrar, en las zonas más castigadas por la pobreza, miserias y tragedias que nunca han hecho su aparición en Europa, sino como contrapartida de un proceso feliz. En efecto, la vida urbana en Oriente no significa otra cosa que la promiscuidad, la falta más elemental de comodidad y de higiene, las epidemias, la desnutrición, la inseguridad, la corrupción física y mental que sólo puede surgir cuando las gentes viven en condiciones de tremendo hacinamiento. Se podría decir que todo lo que en Occidente no parece ser sino accidente patológico resultante de un crecimiento normal, constituye la situación típica de un Oriente librado al mismo juego, pero condenado a tener siempre en la mano las peores cartas.



© UNESCO/ Jean Mohr
Muchedumbre de obreros de Bangladesh.

Sin necesidad de remontarse a cinco o seis mil años atrás, hubo una época en que este infortunio y miseria no parecía que fueran ineluctables, ni tampoco que datasen de mucho tiempo atrás. Todavía en los siglos XVII y XVIII –gracias, en gran parte, a los emperadores mogoles, que fueron unos administradores magníficos– la población del Sur de Asia no era excesivamente numerosa, y al mismo tiempo abundaban los productos agrícolas y manufacturados. Los viajeros europeos describieron los famosos bazares que, en pleno campo, se extendían por espacio de 20 a 30 kilómetros (por ejemplo, de Agra a Fatipur Sikhri) y donde las mercaderías se vendían a un tan precio irrisorio que no estaban lejos de pensar que habían llegado a Jauja.

Nunca se cansará uno de repetir que Europa, al precipitar a un Asia todavía primitiva a una economía mundial preocupada únicamente por la explotación de materias primas, por la mano de obra y las posibilidades de absorción de los nuevos mercados, ha desatado (sin quererlo, indudablemente, y tanto por los beneficios indirectos como por los abusos del proceso) una crisis que hoy en día tiene la responsabilidad de remediar.

Comparándose con Estados Unidos de América, Europa reconoce de buen grado su posición menos favorable en cuanto respecta a las riquezas naturales, la densidad relativa de población, la productividad individual y el nivel medio del consumo; y por otro lado se enorgullece, con o sin razón, de prestar mayor atención y tener mayor interés que ese país por los valores espirituales. ¿Cómo no se va a reconocer que, "mutatis mutandis", Asia puede hacerse el mismo razonamiento frente a Europa, cuya modesta holgura constituye para ella el más injustificado de los lujos? En cierto sentido, Europa viene a ser los "Estados Unidos" con que sueña Asia. Y esta Asia, más pobre y más poblada, a la que faltan los capitales y los técnicos necesarios para industrializarse y que al mismo tiempo ve que su suelo y su ganado se van arruinando más cada día, mientras su población aumenta con ritmo insospechado, tiene una tendencia constante a recordar a Europa el origen común de sus dos civilizaciones y la desigualdad de su suerte por lo que respecta a la explotación de un patrimonio común.

Es necesario que Europa reconozca que Asia tiene sobre ella iguales títulos y derechos, morales y materiales, que los que ella misma pretende hacer valer a veces ante los Estados Unidos de América. Si Europa se imagina que tiene derechos sobre el Nuevo Mundo, cuya civilización emana de ella, • • •

• • • qno debe olvidar que esos derechos están fundados a su vez en bases de orden histórico y moralue le crean a su vez duros deberes para con un mundo del que ella misma ha surgido: el mundo del Oriente.

Pero el Occidente no tiene por qué temer que en este ajuste de cuentas entre Oriente y él, sea el Oriente el que reciba todos los beneficios. Preocupado por demasiado tiempo, como ha estado, por el aspecto económico de las relaciones entre los dos mundos, ha pasado por alto, quizá, un conjunto de lecciones que hubiera podido recibir de Asia y que aún no es demasiado tarde para solicitar.

El cuerpo y el espíritu

Pese al interés manifestado por los eruditos y la obra prestigiosa de los orientalistas de los siglos XIX y XX, la mentalidad occidental ha permanecido impermeable, en general, a los mensajes del pensamiento asiático. Pero si éste ha resultado poco inteligible, ha sido porque se pretendía comunicarlo a una sociedad que no había sufrido las experiencias fundamentales en que ese pensamiento se apoya. Toda la civilización occidental ha tendido a disociar, de la manera más completa posible, las actividades corporales y las espirituales, o más exactamente, a tratarlas como dos mundos cerrados, sin comunicación posible. Esta actitud se refleja en sus conceptos filosóficos, morales y religiosos, y también en la forma adoptada por sus técnicas y por su vida cotidiana. Sólo en épocas muy recientes, con el desarrollo de la psiquiatría, el psicoanálisis y la medicina psicosomática, ha comenzado el Occidente a tener conciencia de la inseparabilidad de esos dos mundos contenidos en cada hombre. Esta llave, que parece tan nueva para el Occidente, y que éste maneja de una manera tan torpe, está en manos del Oriente desde hace siglos, y el Oriente ha sabido usarla con tradicional aplomo, aunque para ciertos fines que no son los mismos del Occidente. Orientado desde hace tres siglos hacia el desarrollo de los medios mecánicos, éste ha olvidado (o mejor dicho, no se ha preocupado nunca por desarrollar) los procesos y técnicas del cuerpo humano que permiten obtener de este instrumento -el único natural y asimismo el más universal que existe a disposición del hombre- efectos de una diversidad y una precisión generalmente desconocidas.

Este redescubrimiento del cuerpo del hombre, para el que Asia podría servir de guía a la humanidad, será asimismo un redescubrimiento de su mente, ya que pondría en evidencia (como en el yoga y otros sistemas similares) una red de actos y representaciones, de experiencias mentales y mecanismos físicos cuyo desconocimiento impediría que el pensamiento psicológico y filosófico del Oriente fuera para el Occidente otra cosa que una serie de fórmulas desprovistas de todo contenido.

El sentimiento tan agudo que Asia tiene de la "interdependencia" de aspectos de la vida que en otras partes del mundo se ha procurado aislar y mantener aparte, así como de la "compatibilidad" de ciertos valores que a veces se consideran incompatibles, se da también en la esfera del pensamiento político y social. El primer ejemplo de ello lo tenemos en el campo religioso. Desde el budismo hasta el Islam, pasando por las diferentes formas del hinduismo, las religiones del sur de Asia han demostrado ser las mejor capacitadas para vivir en buenos términos con otras creencias muy diferentes.

Cuando los musulmanes controlaban el mercado de carne porcina...

En Bengala Oriental [el actual Bangladesh], no lejos de la frontera de Birmania, hemos visto, unos junto a otros, mezquitas vacías de imágenes, templos hindúes donde se agrupan en familia los ídolos, cada uno de los cuales es receptáculo de un dios, y pagodas budistas en que se acumulan las imágenes (simples objetos de contemplación) de un Sabio único, superior a los dioses y los hombres. • • •



© Simon Knott
Mezquita principal de Ipswich (Reino Unido), situada junto a la iglesia católica de Saint Pancras. Fue construida en 1970 para la comunidad bangladesí de esta ciudad.

• • • Estas formas irreconciliables, pero al mismo tiempo precisamente complementarias, de fe humana, pueden coexistir apaciblemente, a tal punto que una administración musulmana controlaba el funcionamiento de ciertos mercados en donde el único tipo de carne en venta era la de cerdo -alimento básico de los campesinos de origen mongólico en el "hinterland" de Chittagong- y que, bajo la mirada tolerante y divertida de sus bonzos, varios adolescentes budistas ayudaban con entusiasmo a arrastrar hasta el río la carroza de la diosa Kalí con motivo del festival anual de los hindúes.

Fácil es, por otra parte, hacer contrastar estos idílicos cuadros de entendimiento y tolerancia con los incendios y masacres que han señalado la división de la India y el Pakistán. Pero la responsabilidad de esas consecuencias universales del veneno nacionalista ¿no es lógico que la asuma el Occidente en primer lugar? Los únicos intentos que el sur de Asia ha realizado en el terreno de la unificación política -antes de que Europa la obligara a pensar en términos europeos sobre el asunto- se desarrollaron en un ambiente totalmente distinto de aquél. Desde Asoka, de quien dijera el Director General de la UNESCO, en su discurso ante la Comisión Nacional de la India, que llegó a adquirir "la noción de una colaboración universal cuyo motivo fue el bien de todas las criaturas", hasta Gandhi, el ideal perseguido fue siempre el de la fraternidad pacífica. Este ideal está particularmente bien expresado en la obra política, y estética del emperador Akbar, cuyos palacios en ruinas -en los que aparecen unidos los estilos persa e hindú, e incluso el europeo- afirman la voluntad y posibilidad de hacer vivir armoniosamente (hasta en el seno de la familia imperial) las razas, las creencias y las civilizaciones. ▲

"Es necesario que Europa reconozca que Asia tiene sobre ella iguales títulos y derechos, morales y materiales, que los que ella misma pretende hacer valer a veces ante los Estados Unidos de América. Si Europa se imagina que tiene derechos sobre el Nuevo Mundo, cuya civilización emana de ella, no debe olvidar que esos derechos están fundados a su vez en bases de orden histórico y moral que le crean a su vez duros deberes para con un mundo del que ella misma ha surgido: el mundo del Oriente. Pero el Occidente no tiene por qué temer que en este ajuste de cuentas entre Oriente y él, sea el Oriente el que reciba todos los beneficios".

suite de la page 11

• • • (ya explotado por toda una serie de intermediarios y especuladores) ha bajado en un 75%. Así, mientras el coste de la vida aumentaba de cinco a seis veces, los ingresos medios se reducían a una veinteava parte.

Lo anterior no es sino un ejemplo de los angustiosos problemas que el Gobierno del Pakistán ha de abordar en la hora presente, y sería un craso error el no considerarlos mas que en su aspecto económico. La clave de esos problemas está en manos de los técnicos. Considérese, por ejemplo, cómo podrían aliviarse las terribles condiciones materiales de esos campesinos bengalíes, creando pequeños utensilios que simplificaran -dada la falta de energía eléctrica- los procesos de la fabricación. Pero, ¿quién mejor que la UNESCO para recabar la atención de los sabios y los técnicos sobre el hecho -que con tanta frecuencia suelen olvidar- de que la ciencia no tiene por única misión el resolver los problemas científicos, sino también los sociales? El esfuerzo de la ciencia no debe ser tan sólo ayudar al progreso de los hombres; es necesario que trabaje por su unión y solidaridad. País joven y muy viejo a un tiempo, el Pakistán, lo mismo que otros países asiáticos o americanos, condensa en sus problemas los de gran parte del mundo y su solución es la del futuro de la humanidad. De este modo, padece del atraso que caracterizara a la Edad Media en Occidente, reproduciendo también los fenómenos que acompañaron al despertar industrial de nuestros países en los siglos XVIII y XIX y participando de las aspiraciones que caracterizan al siglo en que vivimos. Es de desear que las naciones más desarrolladas proporcionen a este país los medios para salvar esas etapas y superar esas contradicciones y que, en contrapartida, aprendan de él cómo el hombre puede realizarse plenamente sin tener que renunciar a ninguna parcela de su legado e historia ancestrales. ▲

"¿Primitivos?"

La palabra "primitivo" implica una idea de inicio. ¿No llamamos acaso primitivos a los pueblos que han conservado el presunto género de vida de la humanidad en sus comienzos? La hipótesis es atractiva, pero se presta a graves confusiones, según Lévi-Strauss. En este artículo, publicado en mayo de 1951 en *El Correo de la UNESCO*, el antropólogo explica por qué la noción de primitivismo es falaz.

Claude Lévi-Strauss



© Edouard Duval-Carrié
"La destrucción de las Indias", detalle del tríptico del artista haitiano Edouard Duval-Carrié (colección particular).

Antes se hablaba de los salvajes y el término parecía claro. Etimológicamente el salvaje es el habitante de las selvas y con esta palabra se designaba un modo de vida cercano a la naturaleza, relacionado con la idea más directamente expresada en alemán con el término de *naturvölker*. No obstante –además de que no todos los pueblos definidos con esta palabra viven necesariamente en las selvas, por ejemplo, los esquimales– el vocablo salvaje pronto llegó a adquirir un sentido figurado que fácilmente se convirtió en injurioso. Por otra parte, la noción de la proximidad a la naturaleza es equívoca: el campesino vive mucho más cerca de la naturaleza que el habitante de las ciudades y ambos participan, sin embargo, de la misma civilización.

Pronto se llegó al convencimiento de que la humanidad no puede ser clasificada en función de la mayor o menor distancia de la naturaleza, que antes era la característica de las distintas sociedades. En efecto, lo que distingue a la humanidad, tomada en su conjunto, de la animalidad, en su conjunto también, es que el hombre por su uso universal del lenguaje, de instrumentos y de objetos manufacturados, por su sumisión a creencias, costumbres e instituciones, depende de un orden que no puede limitarse al orden natural. El mundo del hombre es el mundo de la civilización y ésta se opone a la naturaleza con el mismo rigor y la misma necesidad, cualquiera que sea el nivel de civilización que se tome en consideración. Todos los hombres hablan, fabrican instrumentos y adaptan su conducta a normas determinadas, tanto si habitan en rascacielos como si viven en chozas de ramaje en el corazón de los bosques. Eso es lo que hace de ellos hombres y no los materiales que utilizan para construir sus moradas.

Por estos motivos, la moderna etnología prefiere el término de primitivo al de salvaje, y designa con él un gran número de sociedades –varios millares según un cálculo reciente– que cree poder agrupar bajo esa denominación, debido a ciertas características que comparten en común. Pero ¿cuáles son esos caracteres? Aquí es donde empiezan las dificultades.

¿Qué denominador común?

Dejemos inmediatamente de lado el factor numérico, aunque sin duda tiene una significación global. A este respecto, cabe señalar que las comunidades formadas por varios millones de miembros constituyen un fenómeno bastante excepcional en la historia de • • •

• • • la humanidad y limitado a unas pocas grandes civilizaciones. Además, no hay que olvidar que éstas aparecieron, en diversos momentos de la historia, en regiones tan alejadas entre sí como el Oriente y el Extremo Oriente, Europa, Mesoamérica y Sudamérica.

Sin embargo, por debajo de ese umbral numérico, observamos forzosamente diferencias de tal amplitud que el factor del número no puede tener un valor absoluto: algunos reinos africanos han agrupado varios centenares de miles de personas y algunas tribus oceánicas varios millares, pero en las mismas regiones del mundo hay grupos formados únicamente por algunos centenares de miembros y, en algunos casos, por unas pocas decenas.



© Claude Lévi-Strauss
Niño de la tribu nambicuara con incrustaciones en la nariz y el labio superior (Brasil 1935-1939).

Por último, ocurre a veces que las mismas poblaciones (por ejemplo, en el caso de los esquimales y determinadas tribus de aborígenes australianos) poseen una organización extraordinariamente flexible que les permite dilatarse, con ocasión de fiestas o durante ciertas épocas del año, y contar con varios miles de personas, mientras que en otros periodos estas vastas formaciones se disgregan en pequeños grupos compuestos por varias familias –incluso a veces por una sola– que se bastan por sí mismas. Si una sociedad de 40 personas y otra de 40.000 pueden ser igualmente llamadas primitivas, el factor numérico no es suficiente de por sí solo para justificar esta denominación común.

Culturas situadas fuera de la órbita de la civilización industrial

Es posible que pisemos un terreno más firme si tomamos en consideración otra característica que es indiscutiblemente común a las culturas que llamamos primitivas: todas ellas están –o al menos estaban hasta una época muy reciente– fuera del área de la civilización industrial. Pero este criterio, ¿no es todavía demasiado vasto?

Con frecuencia se ha subrayado, y no sin motivo, que los modos de vida de Europa occidental no cambiaron prácticamente desde el principio de los tiempos históricos hasta la invención de la máquina de vapor. Entre la existencia de un noble del Imperio Romano y la de un burgués francés, inglés u holandés del siglo XVIII, no hay diferencia fundamental alguna. No obstante, ni la Roma del siglo II antes de nuestra era, ni el Ámsterdam del decenio de 1750, pueden compararse a un pueblo melanesio contemporáneo, ni a la Tombuctú de mediados del siglo XIX. No pueden confundirse las civilizaciones que han precedido al nacimiento de la civilización mecánica con las que se encontraban fuera de ella y habrían permanecido al margen de la misma durante mucho tiempo si no les hubiera sido impuesta por otros.

En realidad, a lo que nos referimos, cuando hablamos de pueblos primitivos, es a un aspecto histórico. En sí misma, la palabra "primitivo" implica una idea de inicio. ¿No llamamos acaso primitivos a los pueblos que han preservado, o conservado, hasta la época actual el presunto género de vida de la humanidad en sus comienzos? La hipótesis es atractiva y válida hasta cierto límite, pero se presta a graves confusiones.

En primer lugar, no sabemos nada absolutamente de los comienzos de la humanidad. Los primeros vestigios que conocemos –armas e instrumentos de piedra tallada que datan de unos centenares de miles de años– no son obviamente las manifestaciones primigenias del ingenio humano, ya que revelan la posesión de técnicas complejas que forzosamente tuvieron que desarrollarse paulatinamente. Además, esas técnicas son invariablemente las mismas en regiones geográficas muy extensas, lo cual supone que necesitaron tiempo para propagarse e influirse mutuamente hasta llegar a ser homogéneas.

En segundo lugar, todos –o casi todos– los pueblos que llamamos primitivos conocen por lo menos alguna de las artes o técnicas aparecidas muy tardíamente • • •

• • • en el desarrollo de la civilización. Recordemos solamente, para precisar las ideas, que si la edad de los más antiguos utensilios de piedra tallada se remonta a 400.000 o 500.000 años atrás, la agricultura, la ganadería, el arte de tejer y la alfarería aparecieron en tiempos mucho más recientes, hace unos 10.000 años o quizás menos. El "primitivismo" de los salvajes que cultivan huertos, crían cerdos, tejen taparrabos o fabrican pucheros es, por consiguiente, muy relativo si se tiene en cuenta la duración global de la historia de la humanidad.

También podemos preguntarnos si no hay por lo menos algunos de esos pueblos en los que perdure un modo de vida mucho más remoto, parecido al de los hombres de los tiempos primitivos. Algunos ejemplos nos vienen enseguida a la mente, por ejemplo el de los aborígenes australianos y el de los fueguinos, que llevan una vida nómada en regiones semidesérticas y viven de la caza y la recolección. Estos dos pueblos utilizaban todavía recientemente utensilios de piedra e ignoraban la alfarería y el telar. Los primeros desconocían incluso el arco, mientras que los segundos poseían solamente uno de tipo muy rudimentario.

¿Pueblos sin historia?

El progreso de los conocimientos etnológicos ha demostrado, sin embargo, que en estos casos y en todos los demás que hubiéramos podido añadir, el primitivismo aparente es el resultado de una regresión y no la preservación milagrosa de un estado prístino.



© Claude Lévi-Strauss
Hombre de la tribu nambicuara con un adorno nasal incrustado de pluma (Brasil 1935-1939).

Los aborígenes australianos sólo pudieron llegar en embarcaciones a su continente, lo cual quiere decir que conocieron la navegación y después la olvidaron. La emigración de un pueblo a una región que carece de arcilla de buena calidad explica a menudo la desaparición de la alfarería, que llega a veces a borrarse por completo de la memoria humana. La lingüística ha demostrado a menudo que algunos pueblos, cuyo bajo nivel de civilización podía hacer creer que estaban inmovilizados y aislados *in situ* desde los tiempos más remotos, estuvieron en contacto durante milenios con todo tipo de poblaciones mucho más desarrolladas. Estos pueblos supuestamente primitivos distan mucho de carecer de historia, ya que precisamente ésta es la que explica las condiciones sumamente particulares en que han sido descubiertos.

> *"Todas estas sociedades –desde el poderoso imperio incaico [...] hasta las pequeños grupos nómadas de recolectores de plantas silvestres de Australia– son comparables, en el siguiente aspecto por lo menos: todas ellas ignoraban, o ignoran todavía, el arte de escribir. [...] Aunque estas sociedades no sean más "primitivas" que las nuestras en sentido estricto, su pasado es cualitativamente distinto. [...] Ese pasado fluido sólo se podía preservar en una proporción reducida, mientras que el excedente, a medida que se iba acumulando, estaba condenado a perderse irremediable y definitivamente".*

Sería absurdo creer que –por ignorar todo o casi todo de su pasado– los pueblos primitivos son pueblos sin historia. Sus más lejanos antepasados hicieron su aparición en la Tierra al mismo tiempo que los nuestros. A lo largo de decenas e incluso centenares de miles de años otras sociedades precedieron a las suyas y, en todo ese tiempo, estas últimas han vivido y perdurado como las nuestras, evolucionando también. Conocieron guerras, migraciones, períodos de miseria y prosperidad, y tuvieron grandes hombres que dejaron su impronta en el conocimiento, la técnica, el arte, la moral y la religión. Todo ese pasado suyo ha existido, pero no saben casi nada de él y nosotros lo ignoramos por completo.

La presencia y presión latentes de ese pasado desaparecido bastan para demostrar cuán falaces son el término de primitivo y la noción misma de primitivismo. Pero, al mismo tiempo, solicitan nuestra atención tanto el verdadero carácter común –y distintivo con respecto a nuestras sociedades– de todos los pueblos que designamos con ese vocablo, como la justificación • • •

• • • que se pueda hallar para agruparlos indistintamente bajo una misma denominación, por impropia que ésta sea.

Primitivo, un adjetivo falaz

Todas estas sociedades –desde el poderoso Imperio Inca, que consiguió encuadrar a varios millones de hombres en un sistema económico y político de singular eficacia, hasta los pequeños grupos nómadas de recolectores de plantas silvestres de Australia– son comparables, en el siguiente aspecto por lo menos: todas ellas ignoraban, o ignoran todavía, el arte de escribir. Sólo podían conservar de su pasado lo que una memoria humana puede retener. Esta afirmación es válida para el conjunto de esas sociedades, incluso para el número reducido de las que suplieron el desconocimiento de la escritura con ciertos procedimientos mnemotécnicos, como los quipus incaicos o los símbolos gráficos de los nativos de la Isla de Pascua y algunas tribus africanas.

Aunque estas sociedades no sean más "primitivas" que las nuestras en sentido estricto, su pasado es cualitativamente distinto. La falta de escritura no les permitía almacenar la memoria del pasado para utilizarla a cada momento en beneficio del presente. Ese pasado fluido sólo se podía preservar en una proporción reducida, mientras que el excedente, a medida que se iba acumulando, estaba condenado a perderse irremediable y definitivamente.



© Claude Lévi-Strauss
Mujer nambicuara "tocada" con un mono capuchino (Brasil 1935-1939).

Si recurrimos a un símil utilizando el lenguaje de la navegación, podríamos decir que las sociedades que poseen la escritura disponen de un medio para conservar en la memoria la estela de su derrota y poder mantenerse así, durante un largo período, en el mismo rumbo. En cambio, las sociedades carentes de escritura –a pesar de que su singladura sea tan larga como la de las anteriores– se ven forzadas a seguir un derrotero fluctuante que puede conducirles, en definitiva, a un punto muy próximo del que zarparon o impedirles al menos alejarse de él, esto es, progresar.

Por eso, recomendamos a los lectores –e incluso a los especialistas– que desconfíen de términos tan ambiguos como los de salvaje, primitivo o arcaico. Al adoptar como criterio exclusivo la presencia o la ausencia de la escritura en las sociedades que estudiamos, recurrimos ante todo a una característica objetiva que no supone ningún postulado de tipo filosófico o moral. Al mismo tiempo, nos referimos a la única característica adecuada para interpretar la diferencia real que las distingue de nosotros. La noción de "sociedad primitiva" es engañosa. En cambio, la de "sociedad sin escritura" nos permite acceder a un aspecto esencial del desarrollo de la humanidad, explica la historia y facilita las previsiones acerca del futuro de los pueblos en cuestión, así como la posibilidad de influir en él. ▲



© NESCO/Danica Bijeljac
Ideogramas aún no descifrados de la desaparecida escritura de los rapa nui (Isla de Pascua).

Las matemáticas del hombre

En un artículo publicado en 1954 en el "Boletín de Ciencias Sociales", Lévi-Strauss preconiza la unificación de los métodos de pensamiento y augura que las matemáticas humanas se liberarán de los desesperanzadores "grandes números", esa balsa de náufragos en la que han venido agonizando las ciencias sociales perdidas en medio de un piélago de cifras. He aquí algunos extractos.

Claude Lévi-Strauss

Extractos del Prefacio de Claude Lévi-Strauss al "Boletín de Ciencias Sociales", Vol. VI, Nº 4, 1954.



© Claude Lévi-Strauss
Lévi-Strauss y la mona Lucinda, su acompañante durante la estancia en Brasil (1935-1939).

En la historia de la ciencia todo ocurre como si el hombre hubiera concebido con mucha anticipación el programa de sus investigaciones y, una vez determinado éste, tuviese que esperar siglos para estar en condiciones de ejecutarlo. Desde los comienzos de la reflexión científica, los filósofos griegos se plantearon los problemas físicos en términos de átomo. Sólo veinticinco siglos más tarde –y de una manera que sin duda ellos no habían previsto– estamos empezando apenas a ir rellenando los esquemas que trazaron. Otro tanto ocurre con la aplicación de las matemáticas a los problemas humanos ya que, en este caso también, las especulaciones de los primeros geómetras y aritméticos apuntaban más al hombre que al mundo físico. El pensamiento de Pitágoras, por ejemplo, estaba totalmente impregnado de la significación antropológica de los números y las figuras geométricas, y una preocupación idéntica estaba presente en el de Platón.

Desde hace diez años las meditaciones de los filósofos antiguos han cobrado actualidad, y es probablemente en el ámbito de las ciencias humanas donde se ha producido la evolución más sensacional. Quizás esto sea así porque estas ciencias parecen, a primera vista, las más distantes de toda noción de rigor y medida, pero quizás se deba también al carácter esencialmente cualitativo de su objeto, que les ha impedido aferrarse y ponerse a remolque de las matemáticas tradicionales –como lo que han hecho las ciencias sociales durante tanto tiempo–, obligándolas a orientarse desde un principio hacia formas audaces e innovadoras del pensamiento matemático. [...]

Lo que se puede reprochar desde luego a los psicólogos experimentales de principios de este siglo XX, así como a los economistas y demógrafos tradicionales, no es que hubieran centrado demasiado su atención en las matemáticas, sino más bien que no lo hubieran hecho suficientemente, limitándose a tomar de ellas los métodos cuantitativos que tienen un carácter tradicional y considerablemente anticuado dentro de la propia disciplina matemática. También se les puede reprochar que no se hubieran percatado del nacimiento de las nuevas matemáticas que, hoy en día, se hallan en plena expansión. Matemáticas a las que bien podríamos llamar "cualitativas" –por paradójico que pueda parecer el calificativo– ya que han introducido la independencia entre la noción de rigor y la de medida. Gracias a estas nuevas matemáticas –que además fundamentan las especulaciones de los pensadores de la Antigüedad y las desarrollan– sabemos que el ámbito de la necesidad no se confunde forzosamente con el de la cantidad.

Ni adiciones, ni multiplicaciones..., el matrimonio puede formularse con ecuaciones

Esa distinción quedó bien clara para quien esto escribe • • •

• • • en unas circunstancias que se permitirá evocar aquí. Hacia el año 1944, cuando iba adquiriendo progresivamente la convicción de que las reglas del matrimonio y la filiación no eran –en cuanto reglas de comunicación– fundamentalmente diferentes a las que rigen en la lingüística y de que, por lo tanto, era posible dar una formulación rigurosa de las mismas, los matemáticos consumados a los que consultó le recibieron con desdén y le respondieron: el matrimonio no es asimilable a una adición o una multiplicación –y mucho menos todavía a una sustracción o una división– y por consiguiente es imposible dar una formulación matemática del mismo.

Esto duró hasta que uno de los jóvenes maestros de la nueva escuela matemática al que se le planteó este problema repuso que, para construir la teoría de las reglas del matrimonio, un matemático no estaba obligado en modo alguno a reducirlo a un proceso cuantitativo y, de hecho, ni siquiera necesitaba en última instancia saber qué era el matrimonio. Lo único que necesitaba era lo siguiente: en primer lugar, que los matrimonios observados en una sociedad determinada pudieran reducirse a un número finito de clases; y en segundo lugar, que esas clases estuvieran unidas entre sí por relaciones determinadas, por ejemplo que existiese siempre la misma relación entre la "clase" de matrimonio del hermano y la "clase" de matrimonio de la hermana, o entre la "clase" de matrimonio de los padres y la "clase" de matrimonio de los hijos. A partir del momento en que se disponía de esos elementos, todas las reglas del matrimonio en una sociedad determinada se podían formular en ecuaciones susceptibles de ser tratadas con métodos de razonamiento rigurosos y verificados, aun cuando la naturaleza íntima del fenómeno estudiado – el matrimonio– se dejara de lado y pudiera incluso ignorarse por completo.



© Claude Lévi-Strauss
Dibujo del diario de viaje de Claude Lévi-Strauss (Brasil, 1935-1939).

Números pequeños y cambios grandes

Por sencillo y sucinto que sea, este ejemplo no deja de ilustrar la vía por la que tiende a encaminarse ahora la colaboración entre las matemáticas y las ciencias humanas. En el pasado, la gran dificultad estribaba en el carácter cualitativo de nuestros estudios. Para someterlos a un tratamiento cuantitativo, era preciso andar trampeando con ellos o empobrecerlos irremediablemente. Sin embargo, hoy en día abundan las ramas de las matemáticas (teoría de los conjuntos, teoría de los grupos, topología, etc.) que tienen por objeto establecer relaciones rigurosas entre categorías de individuos separadas entre sí por valores discontinuos, y esa discontinuidad es precisamente una propiedad esencial de los conjuntos cualitativos en sus relaciones recíprocas, en la que se hacía estribar su carácter pretendidamente "inconmensurable", "inefable", etc.

Estas matemáticas humanas –que ni los matemáticos ni los sociólogos saben todavía dónde ir a buscar y que sin duda distan mucho aún de estar construidas– serán en todo caso muy diferentes de las matemáticas mediante las cuales las ciencias sociales han tratado antaño de dar una forma rigurosa a sus observaciones.

Estas nuevas matemáticas están resueltas a liberarse de los desesperanzadores "grandes números" –esa balsa de náufragos donde han venido agonizando las ciencias sociales perdidas en medio de un piélago de cifras– y ya no se fijan por último objetivo la inscripción de las evoluciones progresivas y continuas en curvas monótonas. Su ámbito ya no es el de las variaciones infinitesimales detectadas por el análisis de vastos cúmulos de datos. El panorama que se presenta ante nosotros • • •

• • • actualmente es más bien el del estudio de los números "pequeños" y de los "grandes" cambios provocados por el paso de un número a otro. Si se nos permite el ejemplo, diríamos que hoy interesan menos las consecuencias teóricas de un incremento de la población de un 10% en un país de 50 millones de habitantes que los cambios de estructura que se producen cuando una "pareja" se convierte en un "ménage à trois".

Al estudiar las posibilidades y las exigencias inherentes al número de participantes de grupos muy pequeños –que desde este punto de vista siguen siendo "muy pequeños", aun cuando los participantes formen conjuntos que comprenden millones de individuos– se está reanudando probablemente una tradición antiquísima. En efecto, los filósofos y los sabios de China y la India, e incluso los pensadores indígenas de la América precolombina y del África precolonial, se interesaron por el significado y las virtudes propias de los números. Por ejemplo, en la civilización indoeuropea se ha manifestado una predilección por el número 3, mientras que entre los africanos y los amerindios se ha dado más bien una inclinación por el número 4. Esas preferencias obedecen a propiedades lógicomatemáticas precisas. [...]

Pensar en el plano matemático y el sociológico

Hoy en día, la inmensa mayoría de los especialistas en ciencias sociales son todavía el producto de una formación de tipo clásico o empírico. Muy pocos de ellos poseen una cultura matemática y, cuando la tienen, suele ser muy rudimentaria y conservadora. Las nuevas perspectivas abiertas a las ciencias sociales por algunos aspectos del pensamiento matemático imponen por lo tanto a sus especialistas un esfuerzo de adaptación considerable. Un buen ejemplo reciente de lo que se puede hacer en este ámbito nos lo da el Consejo de Investigaciones en Ciencias Sociales de los Estados Unidos, que ha organizado durante el verano de 1953 un seminario de matemáticas para especialistas en ciencias sociales en el Dartmouth College de Nueva Hampshire. Durante ocho semanas, un grupo de seis matemáticos ha explicado a 42 cursillistas los principios de la teoría de los conjuntos, la teoría de los grupos y el cálculo de probabilidades.

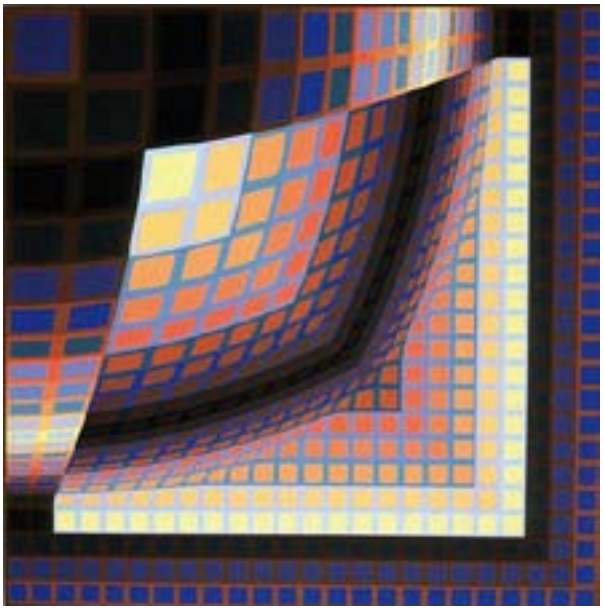


© Claude Lévi-Strauss
Familia nambicuara (Brasil 1935-1939).

> *"La UNESCO prestaría un inmenso servicio preparando una especie de modelo teórico de enseñanza de las ciencias sociales, en el que se equilibren la contribución clásica de éstas y la aportación revolucionaria de la cultura y las investigaciones matemáticas".*

Es deseable que estas iniciativas se multipliquen y generalicen. [...] En este campo, a la UNESCO le incumbe una importante tarea. En efecto, en todos los países se experimenta la necesidad de reformar los planes de estudios, pero la gran mayoría de los profesores y administradores han recibido una formación tradicional y, por lo tanto, no están suficientemente pertrechados en el plano intelectual para concebir esa reforma y ejecutarla. De ahí que parezca especialmente conveniente llevar • • •

• • • a cabo una acción internacional, encargando la misión de concebir esa reforma al reducido número de especialistas de ciencias sociales del mundo entero que, hoy por hoy, son capaces de llevar a cabo una reflexión simultánea en el plano matemático y sociológico con arreglo a la nueva situación. Así, la UNESCO prestaría un inmenso servicio preparando una especie de modelo teórico de enseñanza de las ciencias sociales, en el que se equilibren la contribución clásica de éstas y la aportación revolucionaria de la cultura y las investigaciones matemáticas. Este modelo podría modificarse luego para adaptarlo a los contextos locales.



© UNESCO/Dominique Roger
Litografía de Vasarely

No obstante, se cometería una equivocación si se cree que sólo se trata de reorganizar la enseñanza para que los especialistas en ciencias sociales puedan beneficiarse de los progresos más recientes del pensamiento matemático. No se trata exclusivamente –y ni siquiera principalmente– de importar en bloque de las matemáticas toda una serie de métodos y resultados ya completos. Las necesidades específicas de las ciencias sociales y las características originales de su objeto imponen también a los matemáticos la realización de un esfuerzo especial en materia de adaptación e invención.



© UNESCO
Portada de la edición conjunta en griego de "Raza e historia" y "Raza y cultura" de Claude Lévi-Strauss.

Unificación de los métodos de pensamiento

La colaboración no debe establecerse en una sola dirección. Por un lado, las matemáticas aportarían su contribución al progreso de las ciencias sociales y, por otro lado, las exigencias específicas de estas últimas abrirían a las matemáticas nuevas perspectivas. En este sentido cabe decir, por lo tanto, que de lo que se trata es de crear unas matemáticas nuevas. Esta fecundación recíproca entre las matemáticas y las ciencias sociales ha sido el objeto principal del seminario sobre la utilización de las primeras en las segundas –y también en las ciencias humanas– que ha tenido lugar en la UNESCO, bajo los auspicios del Consejo Internacional de Ciencias Sociales, durante el bienio 1953-1954. En ese seminario han participado matemáticos, físicos y biólogos, en representación de las ciencias exactas y naturales, y economistas, psicólogos, sociólogos, historiadores, lingüistas, antropólogos y psicoanalistas, en representación de las ciencias humanas y sociales. Todavía es demasiado pronto para evaluar los resultados de esta audaz experiencia, pero sean cuales sean sus insuficiencias –previsibles, por otra parte, en esta fase de tanteos– lo cierto es que todos los articipantes han sido unánimes en afirmar que este seminario les ha enriquecido.

En su ser íntimo, el hombre padece de la compartimentación y las exclusivas intelectuales tanto como del recelo y la hostilidad entre los grupos en su existencia colectiva. Al esforzarnos por unificar los métodos de pensamiento, que nunca podrán ser irreductibles para los diferentes ámbitos del conocimiento, estamos contribuyendo a la búsqueda de una armonía interior que probablemente es –en un plano diferente al del cometido de la UNESCO, pero con una eficacia indudable– la verdadera base de toda sabiduría y de toda paz. ▲

La aportación de las ciencias sociales a la humanización de la civilización técnica

Contrariamente a lo que se podría creer, la matematización de las ciencias sociales no va a acompañada en modo alguno por una deshumanización. Así lo afirma Claude Lévi-Strauss en este documento que lleva la fecha del 8 de agosto de 1956. La civilización técnica no es una civilización aparte. La humanización depende de todos los hombres y todas las ciencias.

Claude Lévi-Strauss

El problema planteado no supone en modo alguno que se reconozca a las ciencias un ámbito propio, ni tampoco que se las defina con caracteres específicos. ¿Merecen las ciencias sociales un puesto aparte, entre las humanidades, por un lado, y las ciencias naturales, por otro lado? ¿Ofrecen una verdadera originalidad, aparte del hecho de no ser más sociales que las demás ciencias y de ser mucho menos científicas, como han ironizado algunos?



© Claude Lévi-Strauss
Lévi-Strauss con Paulo Duarte y su esposa Juanita en Nueva York, durante la Segunda Guerra Mundial.

Incluso en los Estados Unidos –un país donde parecía estar sólidamente establecida desde medio siglo atrás la división tripartita entre ciencias humanas, sociales y naturales– se está presenciando la aparición de nuevas categorías. Por ejemplo, las "behavioral sciences", que agrupan los tres órdenes de ciencias en la medida en que tienen por objeto directo al hombre. Ahora bien, la mejor traducción de "behavioral sciences" sería "ciencias de la conducta humana", o sea que así volvemos a la distinción bipartita, clásica en Europa desde el Renacimiento: las ciencias naturales que tratan del mundo objetivo, por un lado, y las humanidades que se ocupan del hombre y del mundo en relación con éste, por otro lado.

Estos problemas metodológicos son de una importancia inmediata para la cuestión debatida: si se debe considerar a las ciencias sociales como ciencias aparte, su aporte a la humanización de la civilización no resulta evidente en modo alguno y necesita, por lo tanto, ser demostrada. En cambio, si las ciencias sociales no son distintas de los trabajos de investigación tradicionalmente efectuados en nombre de las ciencias humanas, si entran en el ámbito de las humanidades, ni que decir tiene que entonces toda reflexión sobre el hombre es "humanizante" por el solo hecho de ser "humana". Según que se tenga una u otra concepción de las ciencias sociales, su contribución al progreso nos parecerá también diferente. En la primera hipótesis, esa contribución se concebirá con arreglo al modelo de la contribución del ingeniero, esto es: estudio de un problema, determinación de las dificultades para resolverlo y elaboración de una solución con la ayuda de técnicas adecuadas. En este contexto, el orden social se contempla como un objetivo dado que sólo se trata de mejorar. En cambio, en el segundo • • •

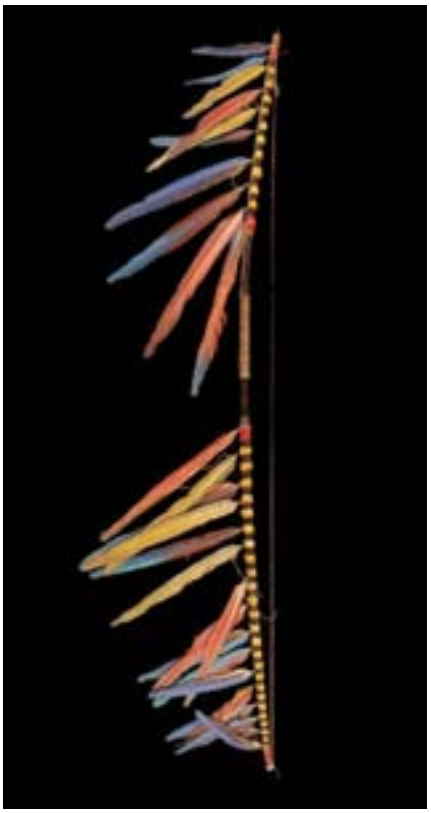
• • • caso se hace hincapié en la toma de conciencia: el solo hecho de estimar que un orden es malo o imperfecto lo humaniza, habida cuenta de que el surgimiento de una crítica es, de por sí, un cambio.

Cabe preguntarse cuál es la característica común de los trabajos de investigación que se agrupan bajo el nombre de ciencias sociales. Todas estas ciencias guardan relación con la sociedad y la mejora del conocimiento de ésta, aunque por razones diferentes. Unas veces se trata de problemas con características tan peculiares que optamos por aislarlos de los demás para poder resolverlos mejor: así ocurre con el derecho, la ciencia política y la ciencia económica. Otras veces nos proponemos estudiar fenómenos comunes a todas las formas de la vida social, pero tratando de analizarlos a un nivel más profundo: este es el ambicioso propósito que comparten la sociología y la psicología social. Otras veces, por último, queremos integrar en el conocimiento del hombre formas de actividad que son "muy distantes" en el tiempo o en el espacio, y los trabajos de investigación a este respecto entran en el ámbito de la historia y la etnología. En suma, peculiaridad, profundidad y distancia: he aquí tres formas de resistencia de los hechos sociales que las correspondientes disciplinas tratan de vencer paralelamente, pero con medios diferentes.

Esas tres formas tienen un fundamento distinto: es un hecho real que varios siglos nos separan de la Edad Media y varios miles de kilómetros de las sociedades melanesias; en cambio, es una convención considerar que el aislamiento de los sistemas políticos o económicos con respecto a los demás es suficiente para justificar la existencia de disciplinas separadas. Se ha llegado a sostener legítimamente que este descuartizamiento arbitrario de los fenómenos sociales desemboca en la deshumanización de diversas maneras.

Ciencias sociales: ¿manipulación gratuita de símbolos?

En primer lugar, podemos preguntarnos si todos los fenómenos sociales tienen un mismo grado de realidad y si algunos de ellos –los mismos de los que se trata aquí– no son una ilusión, una especie de fantasmagoría colectiva. En segundo lugar, se plantea el problema de saber si algunos niveles son aislables, o si dependen de otros niveles con los que mantienen relaciones dialécticas. Por último, la ciencia mantiene siempre el postulado de la coherencia de su objeto y, a este respecto, cabe preguntarse si las ciencias sociales en cuestión no se definen con respecto a un pseudobjeto y no se reducen a una especie de juego y manipulación gratuita de símbolos. En caso de respuesta afirmativa, nos hallaríamos en el ámbito de la mistificación, que es absolutamente contraria a la humanización.



© Museo del Quai Branly (París)
Arco emblemático bororo de 175 cm., traído del Brasil por Lévi-Strauss.

Sin embargo, la mistificación es también una operación humana. Sea cual sea el grado de realidad que se reconozca a los sistemas jurídicos y políticos y sea cual sea, también, la función objetiva que cumplen en la vida de las sociedades, esos sistemas son productos del espíritu. Estudiando su estructura y mecanismo de funcionamiento y describiendo su tipología, llegamos a saber por lo menos cómo trabaja la mente humana para dar una forma racional –aunque sea aparente– a algo que no la tiene. Si las ciencias correspondientes son ciencias de verdad –esto es, si proceden con plena objetividad–, los conocimientos que agrupan son humanizantes porque permiten al hombre cobrar conciencia del funcionamiento real de la sociedad.

El caso de la ciencia económica es especialmente significativo, ya que a su forma liberal se le ha acusado de manipular abstracciones. Sin embargo, en las ciencias sociales como en todo lo demás, la abstracción se puede entender de dos maneras. Con demasiada • • •

• • • frecuencia sirve de pretexto para fragmentar arbitrariamente la realidad concreta. La ciencia económica ha sido víctima de este error en el pasado. En cambio, las recientes tentativas de aplicar las matemáticas modernas –llamadas "cualitativas"– a la teoría económica han desembocado en un resultado notable: cuanto más matemática –y por ende, más abstracta– se ha ido haciendo la teoría, mayor ha sido el número de objetos históricos y concretos que ha ido abarcando, al principio, como materia de su formalismo. No hay ninguna modalidad del pensamiento económico burgués más próxima de los conceptos marxistas que el tratamiento sumamente matemático de la economía en la "Teoría de los juegos y el comportamiento económico", publicada en 1944 por Von Neumann y Morgenstern. En efecto, la teoría de estos dos autores se aplica a una sociedad dividida en grupos rivales, entre los que se crean antagonismos o coaliciones. Contrariamente a lo que se podría creer, la matematización de las ciencias sociales no va a acompañada en modo alguno por una deshumanización. Esa matematización corresponde al hecho de que la teoría tiende a ser cada vez más general dentro de cada disciplina. La ciencia económica, la sociología y la psicología están descubriendo el lenguaje que tienen en común con la expresión matemática, y nos estamos percatando rápidamente de que ese lenguaje común es posible porque los objetos a los que se aplica son idénticos.



© Museo del Quai Branly (París)
Dibujo del diario de viaje de Claude Lévi-Strauss (Brasil, 1935-1939).

Un acercamiento "humanista" se está produciendo también entre la psicología y la sociología. En efecto, al estudiar los mecanismos de la vida inconsciente, los psicoanalistas recurren a un simbolismo que es, en definitiva, el mismo que utilizan los psicólogos sociales y los lingüistas, en la medida en que los lenguajes y los estereotipos sociales se basan también en actividades inconscientes del espíritu.

Esta convergencia de las ciencias sociales merece ser examinada con más detenimiento. En un primer momento nuestras ciencias se han aislado para profundizarse, pero, una vez alcanzado un determinado nivel de profundidad, consiguen volver a agruparse. Así se va verificando paulatinamente –en un terreno objetivo– la vieja hipótesis filosófica de la "unidad de espíritu humano", o más exactamente la existencia universal de una "naturaleza humana". Sea cual sea el ángulo de enfoque, siempre comprobamos que el espíritu humano individual o colectivo, en sus manifestaciones aparentemente menos controladas, o captado a través de las instituciones tradicionales, obedece siempre y por doquier a las mismas leyes.

"Situada siempre 'más acá' y 'más allá' de las ciencias sociales, la etnología no puede disociarse de las ciencias naturales ni de las ciencias humanas. Su originalidad estriba en la unión de los métodos de ambas poniéndolos al servicio de un 'conocimiento generalizado' del hombre, esto es, de una 'antropología'".

La tercera ola

La etnología y la historia nos ponen en presencia de una evolución de tipo idéntico. Durante mucho tiempo se creyó que la historia sólo apuntaba a una reconstitución exacta del pasado. De hecho, tanto la historia como la etnología estudian sociedades "distintas" de la sociedad en que vivimos. Ambas disciplinas tratan de que una experiencia particular cobre las dimensiones de una experiencia general –o más general, por lo menos– para que sea así accesible a los hombres de otros países y otros tiempos.

Al igual que la historia, la etnología se sitúa en el eje de la tradición humanista. Sin embargo, su función consiste en elaborar, por primera vez, lo que podríamos llamar un "humanismo democrático". Tras el humanismo • • •

• • • aristocrático del Renacimiento basado en la comparación exclusiva de la sociedad griega y la romana –porque no se conocían otras más– y el humanismo exótico del siglo XIX que vino a añadir a esas dos civilizaciones las del Oriente y el Extremo Oriente –aunque sólo por intermedio de los documentos escritos y los monumentos figurados–, la etnología viene a ser la "tercera ola", y probablemente la última porque de todas las ciencias sociales es la más característica del mundo finito en que se ha convertido nuestro planeta en el transcurso del siglo XX. La etnología recurre a la totalidad de las sociedades humanas para elaborar un conocimiento global del hombre y, además, los caracteres particulares de las sociedades "residuales" que estudia le han llevado a forjar nuevos modos de conocimiento, de los que poco a poco nos vamos percatando de que pueden aplicarse con provecho al estudio de todas las civilizaciones, incluida la nuestra. La etnología actúa, pues, en superficie y en profundidad simultáneamente.



© Museo del Quai Branly (París)
Ornamento frontal bororo, traído del Brasil por Lévi-Strauss.

La civilización técnica no es una civilización aparte

A falta de textos escritos y monumentos figurados, estos modos de conocimiento son a un tiempo más exteriores y más interiores –también podríamos decir "más gruesos y más finos"– que los de las restantes ciencias sociales, ya que comprenden un estudio desde fuera (antropología física, prehistoria y tecnología) y otro desde dentro (identificación de la etnología con el grupo con el que comparte la existencia). Situada siempre "más acá" y "más allá" de las ciencias sociales, la etnología no puede disociarse de las ciencias naturales ni de las ciencias humanas. Su originalidad estriba en la unión de los métodos de ambas poniéndolos al servicio de un "conocimiento generalizado" del hombre, esto es, de una "antropología".

Aun corriendo el riesgo de contradecir el título de esta sucinta ponencia, es preciso decir que nuestras disciplinas no podrán humanizar a la civilización proclamándose "sociales" y aislándose de las demás, sino tratando pura y simplemente de ser cada vez más científicas. La civilización técnica no es una civilización aparte que exija la invención de técnicas especiales para su mejora, y la humanización de la vida social no es el atributo privativo de una profesión. Esta humanización depende de todos los hombres y de todas las ciencias.

Humanizar la civilización técnica supone, en primer lugar, situarla en perspectiva dentro de la historia global de la humanidad y, en segundo lugar, analizar y comprender los elementos motores de su advenimiento y su dinámica. En cualquier caso, por lo tanto, debemos "conocer". La aportación de nuestras ciencias no se evaluará en función de fórmulas estereotipadas sospechosas y sujetas a los caprichos de la moda, sino en función de los nuevos horizontes que sepan abrir a la humanidad para que ésta pueda comprender mejor su propia naturaleza y su propia historia y estar así, por lo tanto, en condiciones de juzgarlas. ▲



© Claude Lévi-Strauss
Lévi-Strauss en la Amazonia. A sus pies la mona Lucinda, su compañera de viaje (Brasil, 1935-1939).

La feria anual de los presagios

Imaginemos a Calígula esperando los presentes de las fiestas del nuevo año en el vestíbulo de su palacio, o a la reina Isabel I de Inglaterra dando saltos de alegría ante las medias de seda y las ligas que le regalaba la nobleza... En El Correo de agosto-septiembre de 1955, Lévi-Strauss recurre a una serie de anécdotas para remontarse a los orígenes del regalo y mostrar su función social.

Claude Lévi-Strauss



© Atlantique Japon
Papeletas con vaticinios divinos que se abren el 1° de enero en Japón.

La historia de los aguinaldos del Año Nuevo es sencilla y complicada a la vez. Es sencilla si nos limitamos a interpretar el sentido general de la costumbre, y para comprenderla hay que recordar la fórmula ritual del Día de Año Nuevo en Japón: "o-ni wa soto – fuku wa uchi" (¡Fuera los demonios! ¡Que venga la buena suerte!). Así como el Año Viejo debe desaparecer llevándose consigo la mala fortuna, la riqueza y la ventura del primer día del año entrante, plasmadas en el intercambio de regalos, deben constituir un presagio y casi un conjuro mágico para que el nuevo ciclo iniciado se vista con los más bellos colores.

Desde ese punto de vista, la fórmula ritual japonesa corresponde a lo que dice Ovidio en el primer libro de "Fastos" acerca de los ritos romanos de la festividad de Jano. Aunque en un principio esa fiesta no señalaba el comienzo del año en la Roma antigua, con el correr del tiempo ha llegado a ser nuestro primero de enero. "¿Qué significan –pregunta el poeta al dios Jano– los dátiles, los higos secos y la miel diáfana ofrecida en un cuenco blanco?". Y el dios le contesta: "Es un buen presagio: un deseo de que los acontecimientos tengan este sabor...". También cuenta Ovidio que los mercaderes se imponían la obligación de abrir un momento sus tiendas el primer día del año, a fin de efectuar algunas transacciones que augurasen negocios prósperos durante el resto del año. La lengua francesa ha recogido y mantenido esta tradición en su verbo "étrenner" (estrenar) pero con un sentido diferente, ya que en el lenguaje comercial significa efectuar la primera venta del día.



© Claude Lévi-Strauss
Indios mondé en torno a los regalos ofrecidos por los miembros de la expedición de Lévi-Strauss a Brasil (1935-1939).

Es más difícil dar con el origen exacto de la costumbre de los aguinaldos de Año Nuevo en el mundo occidental. Entre los antiguos celtas, los druidas celebraban una ceremonia en la época del año que corresponde al primero de enero. Cortaban de las encinas el muérdago –planta mágica y protectora– y lo distribuían entre la población. De ahí que en algunas regiones de Francia se haya designado a los regalos de Año Nuevo, hasta hace poco, con los nombres de "guy l'an neuf" o "aguignette", que vienen de "gui" (muérdago en francés).

En Roma, durante la segunda quincena de diciembre y los primeros días • • •

• • • de enero se celebraban fiestas en las que se intercambiaban presentes. Los regalos de diciembre solían ser de dos clases: bujías de cera (que nosotros ponemos ahora en los árboles navideños) y muñecos de arcilla o pasta comestible que se ofrecían a los niños. Había también otros tipos de regalos que Marcial describe pormenorizadamente en sus epigramas. Las crónicas romanas cuentan que los patricios recibían presentes de sus clientelas y los emperadores de los ciudadanos. Calígula los aceptaba personalmente, permaneciendo a tal efecto el día entero en el vestíbulo de su palacio.



© Danny Machalini
Los regalos de Año Nuevo son el resultado de la democratización de un rito noble

El peculio de Isabel I de Inglaterra

Los regalos de Año Nuevo parecen haber conservado durante largo tiempo las huellas de su doble origen: las costumbres paganas y los ritos romanos. No se puede comprender de otra manera la vanidad de los esfuerzos realizados por la Iglesia durante toda la Edad Media para lograr su abolición, por considerarlos vestigios de barbarie. En la época medieval, los regalos no eran solamente un homenaje que rendían los campesinos periódicamente a sus señores, ofreciéndoles capones, requesón y frutas en conserva, ni se reducían tampoco a ofrendas simbólicas como las naranjas y los limones tachonados de clavos de olor –que solían colgarse como talismanes encima de las jarras de vino para que éste no se agriara– o la nuez moscada envuelta en papel dorado... Los regalos formaban parte de un universo más vasto que podía abarcar hasta el ganado. En efecto, en algunas regiones de Europa se le hacían ofrendas consistentes en fumigaciones de enebro y aspersiones de orina.

Tal como se conciben hoy, los regalos de Año Nuevo no son un vestigio de esos usos populares antiguos, sino el resultado de la democratización de un rito noble, como suele suceder con muchas costumbres actuales. En los comienzos de la historia moderna, las familias reales exigían presentes de Año Nuevo para obtener recursos suplementarios y dar a sus vasallos una ocasión de mostrar su fidelidad. En Francia, el rey Enrique III y el duque de Berri se hacían ofrecer regalos, según puede verse por el inventario de los bienes de éste último, entre los que figura el obsequio de un valioso libro en una edición que hoy llamaríamos "de lujo". Se sabe que la reina Isabel I de Inglaterra contaba con los regalos de Año Nuevo para rehacer su peculio y su guardarropa. Los obispos y arzobispos le daban de diez a cuarenta libras cada uno; los nobles le ofrecían vestidos, faldas de todas clases, medias de seda, ligas, casacas, mantos y pieles; y sus médicos y boticarios le enviaban presentes como cofrecillos preciosos, tarros de jengibre y flor de azahar y otras golosinas.

Durante el Renacimiento, los alfileres de metal llegaron a ser en Europa el regalo favorito de Año Nuevo, ya que eran una gran novedad. En efecto, hasta el siglo XV las mujeres no usaban más que enfaldadores de madera para sujetar el vestido. En cuanto a las tarjetas de Año Nuevo adornadas con letras floridas e imágenes, su uso estaba generalizado desde Europa hasta el Japón. Un poeta inglés del siglo XVII dice a este respecto: "algunos escriben su amor en letras de oro". En Francia, las tarjetas de Año Nuevo ilustradas estuvieron en boga hasta la Revolución.

Una interdependencia libremente aceptada

Para comprender la perdurabilidad y la generalización de los regalos de Año Nuevo es necesario trascender la anécdota y aprehender el sentido profundo de su institución. "La manera de dar vale más que lo que se da", suele decirse en Francia. Todas las sociedades, salvajes o civilizadas, parecen estar convencidas de que es mejor lo donado por el prójimo que lo obtenido con el propio esfuerzo. Es como si se añadiese un valor suplementario al objeto por el solo hecho de que se ha aceptado

• • • suite à la page 38

Los hechiceros y el psicoanálisis

Cuando en Europa se encadenaba a los locos, los pueblos primitivos los trataban con métodos muy parecidos a los del psicoanálisis, según explica Lévi-Strauss en este artículo publicado en "El Correo" de julio-agosto de 1956, en el que se hace un paralelo entre los rituales chamánicos y las psicoterapias modernas.

Claude Lévi-Strauss



© Claude Lévi-Strauss
Este hombre, que hablaba portugués, fue uno de los informadores de Lévi-Strauss durante su visita a los indios bororo de Brasil (1935-1939).

El psicoanálisis es, para el hombre contemporáneo, una conquista innovadora de la civilización del siglo XX que se coloca en el mismo plano que la genética o la teoría de la relatividad. No obstante, hay algunas personas que, más impresionadas sin duda por el mal uso del psicoanálisis que por sus verdaderas enseñanzas, persisten en considerar esta disciplina como una extravagancia del hombre moderno. En ambos casos, se olvida que el psicoanálisis no ha hecho sino volver a encontrar y traducir en términos nuevos una concepción de las enfermedades mentales que se remonta probablemente a los orígenes de la humanidad y que los pueblos que llamamos primitivos no han cesado de utilizar, con un arte que sorprende con frecuencia a nuestros mejores profesionales.

Hace años, algunos etnólogos suecos recogieron y publicaron un largo ritual de curación utilizado entre los indios cunas de Panamá en casos de parto difícil. Ese ritual consiste en una letanía que el hechicero de la tribu –o como dicen los especialistas, el chamán– declama ante la paciente para su mejorar su estado. El hechicero le explica que su mal proviene de la ausencia momentánea del alma que preside a la creación, ya que ésta ha sido atraída al más allá por espíritus maléficos. En efecto, los indios cunas creen en la existencia de una multitud de almas dotadas con una función particular cada una de ellas. El hechicero cuenta a la enferma, con lujo de detalles, el viaje sobrenatural que él emprende en busca del alma perdida, los obstáculos que encuentra, los enemigos con quienes combate y cómo los domina por la fuerza o la astucia, antes de lograr la captura del alma cautiva, liberándola y haciéndola retornar por fin al cuerpo doliente que yace a su lado.

> *"Hacia los meses de enero y febrero de 1936, Yaldeia Kejara tenía, además de la 'casa de los hombres', veintisiete casas, habitadas por varias familias en la mayoría de los casos. [...] Sólo un indígena que se había fugado de las misiones hablaba corrientemente el portugués y, al parecer, había llegado a leerlo y escribirlo en otros tiempos. Otros cinco o seis más lo comprendían, pero su vocabulario se reducía a unas cuantas palabras".*
>
> *C. Lévi-Strauss (1936)*

La cura chamánica, precursora del psicoanálisis

Analicemos brevemente las características de esta curación, de la que no hay motivos para suponer que sea ineficaz, por lo menos en ciertos casos. Su primera característica obedece a su naturaleza puramente psicológica: no hay ninguna manipulación del cuerpo de la enferma, ni tampoco administración de medicinas. El hechicero no hace otra cosa que hablar o cantar. Se confía exclusivamente en el discurso para inducir la curación. En segundo lugar, el tratamiento supone un diálogo entre dos personas: el enfermo y el médico. Esto no significa –como veremos más adelante– que los demás miembros • • •

• • • del grupo social no puedan formar un auditorio. Ahora bien, de esas dos personas, la primera –el hechicero, cuyo poder es reconocido por toda la tribu– encarna la autoridad social y la potencia del orden, mientras que la segunda –la enferma– padece de un desorden que llamaremos fisiológico, pero que entre los indígenas se considera el efecto de un abuso perpetrado por la sociedad de los espíritus contra la de los humanos. Dado que estas dos sociedades deben estar aliadas normalmente y que el mundo de los espíritus es de la misma naturaleza que el de las almas reunidas en cada individuo, en la mentalidad indígena se trata verdaderamente de un desorden sociológico provocado por la ambición, la malevolencia o el rencor de los espíritus, es decir por motivos de carácter psicológico y social.

Finalmente, al exponer las causas de la enfermedad y al contar sus aventuras en el más allá, el hechicero suscita en su auditorio representaciones familiares atribuidas a las creencias y los mitos que son patrimonio del grupo social en su totalidad. Por otra parte, los adolescentes, al asistir a curaciones de carácter público, se inician de forma detallada en las creencias colectivas.

Algunas de estas características tienen una extraña semejanza con las de una curación psicoanalítica. En este caso, se considera también que la enfermedad es de origen psicológico y que el tratamiento aplicado es exclusivamente de esta naturaleza. Por síntomas que no puede dominar, o más sencillamente por la turbación de su espíritu, el enfermo se siente excluido del grupo social y llama al médico, cuya autoridad es reconocida por el grupo, para que le ayude a reintegrarse en él. Por último, el tratamiento no tiene otra finalidad que extraer del enfermo la narración de acontecimientos enterrados en su subconsciente que, a despecho de su antigüedad, siguen rigiendo sus sentimientos y representaciones de las cosas.



© Claude Lévi-Strauss/Museo del Quai Branly (París)
Indumentaria de un brujo caduveo. Fotografía tomada por Lévi-Strauss en el Mato Grosso (Brasil) en 1935-1936.

Ahora bien, cabe preguntarse cómo definir una historia asignada a una época remota –tan remota que a menudo se ha perdido incluso su recuerdo– que sigue explicando, empero, las "características" de lo que sucede actualmente de una forma mejor que los "acontecimientos" más recientes. Habría que definirla para mayor exactitud con el término de "mito" utilizado por los sociólogos.

Convergencias y divergencias

La diferencia principal entre una curación chamánica como la que acabamos de analizar y una curación psicoanalítica reside en el hecho de que, en el primer caso, es el médico quien habla, mientras en el segundo caso esa tarea tiene que realizarla el paciente. Se sabe que un buen psicoanalista permanece prácticamente mudo durante la mayor parte del tratamiento. Su misión consiste en ofrecer al enfermo el estímulo de la presencia de otra persona –podríamos decir, incluso, la provocación– a fin de que el enfermo pueda investir a ese "otro" anónimo con toda la hostilidad de que se siente inspirado. En ambos casos la curación consiste en la producción de un mito, con la diferencia de que entre los indios cunas se trata de un mito totalmente construido, conocido de todos y perpetuado por la tradición, que el hechicero se limita a adaptar a un caso determinado, o mejor a traducir en un lenguaje que tenga un sentido para el enfermo permitiéndole nombrar –es decir, comprender y quizás dominar– los dolores que hasta ese momento eran inexpresables tanto en sentido propio como figurado, ya que en un concepto semejante de la enfermedad ambos sentidos se confunden.

En el psicoanálisis, por el contrario, el enfermo se encarga de elaborar su propio mito. Pero, si se reflexiona un instante, la diferencia no es tan grande como se cree, ya que el psicoanálisis atribuye el origen de los desórdenes psíquicos a un número reducido de situaciones posibles • • •

• • • entre las cuales el enfermo sólo tiene libertad de escoger. Esas situaciones se hallan vinculadas a las primeras experiencias de la vida y las relaciones del niño pequeño con su ambiente familiar. En este caso también, el enfermo se sentirá liberado cuando llegue a traducir sus trastornos inexpresables o inconfesables en términos de un mito adecuado a su historia particular.



© Museo del Quai Branly (París)
Mandil de un chamán caduveo, traído del Mato Grosso (Brasil) por Claude Lévi-Strauss.

No obstante, que los psicoanalistas y sus partidarios se tranquilicen. En efecto, al hablar de mito no queremos afirmar en modo alguno que las historias sean falsas o inventadas. Muchos mitos se fundan sobre acontecimientos o hechos reales y –como ya se indicó al principio– su transformación en tales depende de su capacidad de conferir una significación al presente y no de la fidelidad con que reconstituyan una situación inicial.

Después de las analogías que hemos observado, no nos sorprenderá el hecho de que algunos psicólogos muy expertos, al visitar algunas sociedades indígenas para efectuar encuestas valiéndose de los más modernos procedimientos de investigación, se hayan encontrado en igualdad de condiciones con los hechiceros indígenas y hayan sido a veces superados por éstos.

Tal fue la aventura del Dr. Milton Stewart, narrada con gran amenidad por él mismo en una obra publicada recientemente con el título "Pygmies and dream giants" (Pigmeos y gigantes del sueño, Nueva York, 1954). Stewart había viajado al país de los negritos, pigmeos muy primitivos del interior de las Islas Filipinas, para estudiar su estructura mental mediante procedimientos análogos a los del psicoanálisis. No solamente los hechiceros del grupo le dejaron una total libertad de acción, sino que enseguida lo consideraron uno más de ellos. Más aún, intervinieron de oficio en sus análisis, en calidad de especialistas competentes y perfectamente enterados de los métodos utilizados. Milton Stewart llegó incluso a considerar que, en ciertos aspectos, la psicoterapia de los hechiceros estaba más adelantada que la nuestra.

Las curaciones chamánicas –como ya se ha dicho antes– tienen un carácter público. Todos los miembros del grupo llegan progresivamente a la creencia de que sus propios malestares, cuando se produzcan, requerirán procedimientos de curación idénticos a los que han visto aplicar con tanta frecuencia. Por otra parte, al prever todas las etapas del tratamiento, participarán voluntariamente en todas ellas, acompañándolas con sus voces de estímulo, ayudando al enfermo a agrupar sus recuerdos y manifestando un entusiasmo comunicativo a medida que avanza la curación.

El Dr. Stewart hace notar a este propósito que no nos hallamos aquí en el terreno del psicoanálisis, sino en el de una de sus conquistas más recientes: la psicoterapia colectiva. Una de las formas más conocidas de ésta es el psicodrama, en el que varios miembros del grupo acceden a encarnar las figuras de los personajes del mito del enfermo para ayudar a éste a representárselo mejor y poder llevar así el drama hasta su desenlace. Esta participación sólo es posible a condición de que el mito del enfermo presente un carácter social. Los demás miembros del grupo consiguen participar en el mito porque • • •

> *"La técnica indígena parece ser más audaz y fecunda que la de los países occidentales, en un punto por lo menos [...] Según la teoría indígena, no basta con eliminar la inferioridad social originada por la enfermedad, sino que ésta debe transformarse en una ventaja positiva, esto es, en una superioridad social de índole semejante a la que reconocemos al artista creador".*

• • • éste es suyo igualmente o, más exactamente, porque las situaciones críticas a las que nuestra sociedad expone al individuo son, en gran medida, las mismas para todos.

Se ve, pues, cuán ilusorio es el carácter íntimo y personal de la situación olvidada que el psicoanálisis ayuda al enfermo a recordar. De este modo se desvanece incluso la diferencia con la curación chamánica a la que no habíamos referido antes.

"Como en París o en Viena –escribe el Dr. Stewart– los psiquiatras de la tribu negrito ayudan a los enfermos a rememorar situaciones e incidentes pertenecientes a un pasado lejano y olvidado, así como acontecimientos dolorosos enterrados en las capas más antiguas de esa experiencia acumulada que expresa la personalidad".

Transfigurar el trastorno en obra de arte

La técnica indígena parece ser más audaz y fecunda que la de los países occidentales, en un punto por lo menos. El Dr. Stewart relata una experiencia que hubiera podido realizar en cualquier parte del mundo, en uno de esos pueblos que solemos llamar primitivos. Cuando quiso sacar a un enfermo de un estado de "sueño despierto" –en el que narraba de manera desordenada episodios de su pasado, como el conflicto con su padre transpuesto míticamente en visita al país de los muertos– sus colegas indígenas se lo impidieron. Le explicaron que, para curarlo definitivamente, era menester que el espíritu de la enfermedad hiciese al paciente una dádiva en forma de un nuevo ritmo de tambor, de una danza o de un canto. Según la teoría indígena, no basta con eliminar la inferioridad social originada por la enfermedad, sino que ésta debe transformarse en una ventaja positiva, esto es, en una superioridad social de índole semejante a la que reconocemos al artista creador.



© Museo del Quai Branly (París)
Máscara de transformación kwakiutl (Canadá – Donante anónimo).

No cabe duda de que esta relación entre un equilibrio psíquico inhabitual y la creación artística no es ajena a nuestras propias concepciones. Hay muchos genios a los que hemos tratado como dementes: Gerard de Nerval y Van Gogh, entre otros. En el mejor de los casos, consentimos a veces en excusar algunas locuras porque son cometidas por grandes artistas. Pero incluso los negritos de las selvas de Bataan han sido mucho más perspicaces en este ámbito. Han comprendido que la forma de remediar un trastorno mental, perjudicial para el individuo que lo sufre y para la colectividad que necesita la sana colaboración de todos, consiste en transfigurarlo en obra de arte, método utilizado raramente entre nosotros, al que debemos, no obstante, la obra de Utrillo, por ejemplo. Hay mucho que aprender, por lo tanto, de la psiquiatría primitiva. Siempre adelantada con respecto a la nuestra en muchos aspectos, su modernidad fue aún más extraordinaria en una época –todavía reciente y de tradición muy difícil de borrar– en que no sabíamos hacer con los enfermos mentales otra cosa que cargarlos de cadenas y condenarlos al hambre. ▲

"Las pulsiones y emociones no explican nada, ya que son siempre el resultado de la potencia del cuerpo o de la impotencia del espíritu. Son consecuencias en ambos casos, pero nunca son causas. Estas últimas sólo se pueden buscar en el organismo como sabe hacerlo exclusivamente la biología, o en el intelecto, y esta es la única vía abierta tanto para la psicología como para la etnología".

C. Lévi-Strauss: El totemismo en la actualidad, 1965.

Sinfonía de los sabores

¿Sabían ustedes que algunos pueblos del mundo consideran que comer es un acto obsceno y, por lo tanto, comen a solas y a escondidas? En este artículo publicado en "El Correo" de abril de 1957, Lévi-Strauss no sólo examina los aspectos sociales de la alimentación del hombre, sino también la aventura humana de la búsqueda de nuevos sabores.

Claude Lévi-Strauss

"La cocina de una sociedad es un lenguaje en la que esta última traduce inconscientemente su estructura, a no ser que se resigne, también inconscientemente, a desvelar en ella sus contradicciones".

C. Lévi-Strauss, "Le triangle culinaire" [El triángulo culinario], L'Arc, Nº 26, 1965, Aix-en-Provence, Francia.

Como el arte de la cocina consiste en asociar los sabores de varias substancias alimenticias para armonizarlas o destacar su contraste, se podría creer que todos los pueblos del mundo han sido capaces de hacer un descubrimiento tan sencillo. Sin embargo, esto no es así, ya que para mezclar diversos productos hay que disponer de ellos simultáneamente, y para fusionar sus sabores en una armonía gustativa es menester también conocer procedimientos de cocción más complicados que el mero contacto con el fuego.



© UNESCO/ Carol Ecker
Venta de especias en un mercado de Megalaya (India1994).

Hacer hervir agua en un recipiente de arcilla dista mucho de ser un método universal. Los pueblos que ignoran la alfarería provocan la ebullición del agua sumergiendo piedras ardientes en un recipiente de madera, o de corteza vegetal, que contiene el líquido donde se hallan los alimentos. Los que no poseen la técnica de la ebullición utilizan hornos cavados en la tierra donde ponen también piedras calentadas. Los alimentos se van asando lentamente entre capas de follaje fresco que despide vapor de agua. Asimismo, existe el procedimiento de utilizar el propio alimento como recipiente –ya sea el cuerpo del animal, o una pasta hecha con harina– rellenándolo con una mezcla que cuece al mismo tiempo que la envoltura se tuesta o se asa.

¿Un plato caliente? ¡Qué horror!

Todas estas técnicas representan otras tantas conquistas de la humanidad de las que no siempre se han beneficiado todos los pueblos que la componen. Aún hoy en día, algunas tribus –como los nambicuara del Brasil central– se contentan con enterrar en cenizas calientes el producto de la caza y la recolección cotidianas: animalillos y raíces silvestres. Las cenizas adheridas a los alimentos proporcionan las sales minerales indispensables. Esta miseria culinaria trae consigo una suerte de anulación del sentido del gusto, pues el paladar de los nambicuara no soporta ninguna sensación intensa: la sal les repugna y los platos calientes les horrorizan. Cuando yo les servía comida caliente o hirviente, se apresuraban a inundarla de agua fría antes de ingerirla. Este grado de arcaísmo constituye, desde luego, una anomalía. A la inversa, muchas poblaciones no padecen de una insuficiencia de técnicas culinarias, sino de una carencia –mucho más grave– de medios de producción que no les permite disponer prácticamente nunca de más de una fuente de alimentos a la vez.

Saciar el hambre

Algunos etnólogos como Evans-Pritchard y Audrey Richards • • •

• • • han demostrado que, en algunas regiones de África, la periodicidad de los recursos alimenticios influye en la salud física y las actitudes mentales de los indígenas. En muchas comunidades el hambre se sacia solamente en una época del año, esto es, mientras dura la cosecha de mandioca, mijo o arroz. Esos son los "meses de comida", a los que suceden los "meses de escasez" en los que las poblaciones sólo disponen de productos de recolección. En estos últimos meses el volumen de la comida cotidiana se reduce y, sobre todo, se pasa bruscamente de un régimen alimenticio a base de hidratos de carbono a otro compuesto casi exclusivamente por vegetales como calabazas, melones y otras cucurbitáceas.

En nuestro estado de "seguridad alimentaria" nos resulta difícil imaginar la intensidad de las sensaciones que marcan esa alternancia. La impresión de saciedad desaparece de repente y sobrevienen los dolores producidos por el hambre. El mal de las diarreas agudas sucede al inconveniente contrario de las flatulencias y fermentaciones intestinales.

Con el cambio de alimentación, el indígena experimenta transformaciones profundas en su cuerpo y su mente. Por eso no es de sorprender –como ha hecho observar Audrey Richards– que en esas comunidades los alimentos parezcan peligrosos y dotados de toda clase de influencias mágicas. Los indígenas asimilan las sensaciones vinculadas a la alimentación con emociones de origen diferente. Así, la impresión de calor interno producida por la absorción de una bebida alcohólica, la identifican con la cólera y, a la inversa, asocian el estado de ayuno con las más altas emociones espirituales. Una anciana africana exclamó un día en que, por casualidad, había aplacado su hambre: "¡Me parece como si hubiera vuelto a ser una muchacha! ¡Ya no tengo el corazón oprimido!".



© Claude Lévi-Strauss
Mujer de la etnia tupi kawahib preparando cauin, una bebida fermentada (Brasil, 1935-1939).

En la historia del desarrollo de la humanidad hay una efeméride memorable, aunque ignorada. Se trata del día en que el hombre descubrió el medio de disponer simultáneamente de dos fuentes de alimentos durante todo el año y en que, asociándolas, logró vencer los dos grandes peligros de su vida alimentaria: la insuficiencia de comida y la insipidez de ésta.

En efecto, no basta con comer lo suficiente. Es menester también, como dice un proverbio francés, no perder "el gusto del pan". Toda la historia de la cocina es una búsqueda incesante de medios para dar sabor al pan de cada día, esto es, estimular y mantener la apetencia por los alimentos básicos, proveedores de energía y desprovistos de sabor a un tiempo: el pan, el arroz, el mijo, el maíz o la mandioca, según las regiones del mundo. La carne aparecería más tarde en la historia culinaria, pues durante mucho tiempo constituyó un lujo privilegiado y, hoy en día, todavía lo sigue siendo en muchos lugares. La base verdadera de la cocina mundial es el hidrato de carbono sazonado con algún condimento: el pan con cebolla; el "chapati" con "chutney"; el arroz con salsa de pescado fermentado; y el mijo, el maíz o la mandioca con pimientos picantes. Todas estas combinaciones son otras tantas variaciones sobre un tema universal, a partir de las cuales el arte de la cocina ha creado innumerables melodías para deleite del paladar.

Las especias han transformado el mundo

La prueba de que la búsqueda de los sabores fue muy laboriosa la proporcionan las grandes expediciones marítimas del siglo XVI, cuyo motivo nos parece hoy irrisorio. Hace apenas 400 años, Europa organizó sobre todo esas empresas gigantescas para conseguir las especias que le faltaban. De ese entonces data el nacimiento de la culinaria europea y tal vez de la universal, • • •

• • • pues no parece que ningún país pueda prescindir hoy de una serie de productos del Nuevo Mundo, desconocidos hasta el descubrimiento de éste. Por ejemplo, la patata, el tomate, el cacahuete, el chocolate, la vainilla y el pimiento de Indias.

Queda todo un capítulo de la etnología por escribir: el dedicado al examen y la distribución cartográfica de las reglas –unas veces muy simples y otras increíblemente complejas– según las cuales se obtienen, transforman, asocian y combinan los productos alimentarios básicos. Se vería entonces que los inventores de la agricultura sin tierra son los polinesios –que han llegado a crear verdaderas huertas en medio de sus arrecifes de coral– y que los pueblos "primitivos" han logrado la hazaña consistente en transformar ciertas plantas venenosas como la yuca o mandioca y las bellotas en alimentos de importancia fundamental. Asimismo, se vería que ciertos pueblos arcaicos han elaborado una culinaria de gran sutileza. Una de las obras consagradas por el célebre etnólogo norteamericano Boas a los kwakiutl –una población de Alaska– contiene 156 recetas de cocina para preparar diversas clases de pescados de mar, frutos y raíces silvestres. Una de ellas –escogida al azar– consiste en batir la nieve hasta transformarla en una crema espumosa a la que se mezclan aceite de pescado, melaza y arándanos crudos. Otro etnólogo, Cushing, ha consagrado un libro encantador, con el significativo título de "Zuni Bread-stuffs" [Pan zuni], a la producción y preparación de alimentos entre los indios pueblo del Estado de Nuevo México. Un banquete de día festivo consta de 14 platos compuestos por panecillos y galletas de maíz de seis colores diferentes, así como por carnes diversas, tripas, salchichas y morcillas de cordero. Todos estos alimentos se comen con una escobilla dura que se chupa y se moja sucesivamente en los guisos correspondientes.



© UNESCO/P. Morel Vasquez
El vivo colorido de las especias en el mercado de Asuán (Egipto, 2008).

Los peces "ofendidos" no vuelven a aparecer por las costas

El consumo de alimentos es, en efecto, una actividad eminentemente social. Son muy raros los pueblos que, al igual que los indios paressi del Brasil central, comen a solas y a escondidas para encubrir el acto impúdico de nutrirse. El ceremonial de un banquete entre los kwakiutl ocupa varias páginas de la obra antedicha de Boas: preparativos culinarios, disposición de los diversos tipos de recipientes y esteras, envío • • •

"A la inversa de los indígenas, nuestras cocineras han olvidado una preocupación que fue esencial en otros tiempos: la de honrar a los animales que se van a consumir, a fin de que su especie no desaparezca para siempre".

• • • de mensajeros para llevar las invitaciones –que se deben rehusar varias veces, antes de aceptarlas en definitiva–, canciones en honor de los invitados y atribución a cada comensal de una porción especialmente escogida en función de su rango.

Nada de esto puede sorprendernos. En efecto, la etiqueta de los kwakiutl no difiere mucho de la observada en nuestros banquetes, ya que nosotros también rendimos homenaje a los invitados con manteles bordados, cubiertos de plata y platos refinados. Sin embargo, a la inversa de las mujeres indígenas, nuestras cocineras han olvidado una preocupación que fue esencial antaño: la de honrar a los animales que se van a consumir, a fin de que su especie no desaparezca para siempre. De ahí el carácter a veces desconcertante de algunas recetas culinarias indígenas, como la de los indios tsimshian de la costa nordeste del Pacífico, que transcribo aquí, a guisa de conclusión de este ensayo de etnología culinaria, para que nuestras amas de casa la mediten.

Para preparar la grasa del pez candela, se dejan secar primero al aire los pescados. Luego, se hierven en recipientes llenos de agua donde se colocan piedras calentadas al fuego. La grasa se va espumando poco a poco y el residuo se pone en un tamiz, colocado encima de una vasija, para que una anciana lo comprima fuertemente con su pecho desnudo, extrayendo así la grasa. Esta operación está estrictamente vedada a los hombres. Después se amontonan los residuos de los pescados en un rincón de la casa, donde se pudren y agusanan. A pesar del insoportable hedor que despiden, está prohibido deshacerse de ellos. Asimismo, a todos los participantes en esta faena les está vedado lavarse y no pueden quitarse de encima las inmundicias hasta que ésta finalice, lo cual puede tomar unas dos o tres semanas. Si no se cumplen todos estos requisitos, los peces candela se sentirán "ofendidos" y no volverán a aparecer nunca más por las costas. ▲



© Aleksandar Džoni-Šopov
Los indios tsimshian no hacen consumo de pescado sin tributarle el debido homenaje.

suite de la page 30

• • • u ofrecido como regalo. Los maoríes de Nueva Zelandia han elaborado una teoría sobre esta cuestión. Según ellos, una fuerza mágica, llamada "hau", se introduce en el regalo y vincula para siempre al donador y el donante. En el otro extremo del mundo, la leyenda romana relativa a los aguinaldos parece inspirarse en una idea semejante. Los primeros aguinaldos fueron ofrecidos en forma de ramas verdes al rey sabino Tacio, que compartía el poder soberano con Rómulo. Esas ramas habían sido cortadas en el bosque sagrado de la diosa Strenia, de la que proviene el nombre latino de los aguinaldos ("strenae"), que los franceses han conservado hasta nuestros días ("étrennes").

Strenia era la diosa de la fuerza. Así, para los latinos como para los maoríes, los regalos son objetos que, por su naturaleza, poseen una fuerza particular. ¿De dónde viene ésta? Al imponerse la obligación de recibir de los demás bienes de valor a menudo simbólico en un determinado periodo del año, los miembros del grupo social ponen de manifiesto la esencia misma de la vida colectiva, que consiste en una interdependencia libremente aceptada. No ironicemos, pues, mofándonos de esta gran feria anual en la que flores, golosinas, corbatas y tarjetas ilustradas no hacen más que cambiar de mano, ya que con tal motivo, y por intermedio de estos objetos sencillos, la sociedad en su conjunto cobra conciencia de su propia naturaleza: la reciprocidad mutua. ▲

¿La antropología en peligro de muerte?

En la época de la independencia de los países africanos todo parecía indicar que la antropología iba a sucumbir a la conjura de unos pueblos que se oponían a ella y de otros que desaparecían. ¿Cuál debía ser, entonces, el objeto de esta disciplina en el nuevo contexto mundial? Lévi-Strauss dio respuesta a este interrogante en este artículo publicado en El Correo de noviembre de 1961.

Claude Lévi-Strauss



© Claude Lévi-Strauss
Indio de la tribu nambicuara con la cara manchada de ceniza (Brasil, 1935-1939).

En el pensamiento contemporáneo la antropología ocupa un lugar cuya importancia puede parecer paradójica. Es una ciencia que está de moda, como lo atestiguan no sólo la popularidad de las películas y los libros de viajes, sino también la curiosidad del público culto por las obras de etnología. Hacia finales del siglo XIX se recurría sobre todo a los biólogos para pedirles una filosofía del hombre y del mundo. Luego, se recurrió a los sociólogos y los historiadores, e incluso a los propios filósofos.

Sin embargo, desde hace varios años la antropología está accediendo a una función análoga y se espera también de ella que formule síntesis generales y dé razones para vivir y confiar en el futuro. Esta tendencia parece haberse iniciado en los Estados Unidos. Este país joven, que afronta la tarea de crear un humanismo a su medida, no tenía motivo alguno para limitarse a la veneración exclusiva de las civilizaciones griega y romana, so pretexto de que en la vieja Europa esas dos civilizaciones eran las únicas sobre las que se disponía de información suficiente en el momento en que el hombre consideró que debía ser él mismo el objeto de estudio más adecuado y necesario, esto es, en la época del Renacimiento. Pero en el siglo XIX, y sobre todo en el XX, se ha logrado tener acceso a todas o casi todas las sociedades humanas.

Entonces, ¿por qué limitarse al estudio de unas pocas? Si se quiere contemplar al hombre en su totalidad, no puede dejarse de lado el hecho de que, durante el 99% de su existencia y en la mayor parte de la tierra habitada, la humanidad sólo ha conocido los géneros de vida, las creencias y las instituciones cuyo estudio incumbe a la antropología. La reciente guerra ha intensificado aún más esta orientación. La estrategia a escala mundial seguida en ella ha hecho que cobraran súbitamente presencia y realidad las regiones más apartadas del planeta, incluso aquellas en las que se habían refugiado los últimos pueblos "salvajes": la parte septentrional de América del Norte, Nueva Guinea, el interior • • •

• • • de Asia del Sudeste y algunas islas de Indonesia.

El mundo se achica

Desde entonces, han quedado inscritos en el mapa del mundo nombres misteriosos y exóticos, aunque sólo sea para designar las escalas de los vapores correos. Al mismo tiempo que se han ido acortando las distancias con los avances de la aviación y nuestro planeta se ha ido empequeñeciendo, los progresos de la higiene han alcanzado su pleno efecto, provocando un crecimiento de la población tanto más patente cuanto que, en el plano psicológico y moral, se ha visto multiplicado en cierto modo por la intensificación de los intercambios y las comunicaciones entre los pueblos.

En una tierra empequeñecida, en la que se agita una población cada vez más densa, no hay fracción de humanidad, por distante y atrasada que pueda parecer, que no esté en contacto directo o indirecto con todas las demás, y cuyas emociones, ambiciones, pretensiones y temores no afecten la seguridad, prosperidad y hasta la propia existencia de aquellas otras fracciones a las que el progreso material parecía haber conferido una soberanía intangible.

En un mundo finito, la boga de ese humanismo sin restricción y sin límites que es la antropología surge, por consiguiente, como una consecuencia natural de un cúmulo de circunstancias objetivas. Aunque quisiéramos, no estaríamos exentos de la obligación de interesarnos –pongamos por caso– por los últimos cazadores de cabezas de Nueva Guinea. No lo estaríamos porque éstos también se interesan por nosotros y porque unos y otros formamos parte ya del mismo mundo y, dentro de poco, de la misma civilización, debido al resultado imprevisto de nuestro contacto y comportamiento con ellos.



© Museo del Quai Branly (París)
Aguja para sujetar el cabello, traída del Mato Grosso (Brasil) por Lévi-Strauss.

Por toda clase de vericuetos –conocidos y desconocidos– una serie de caminos insidiosos han conducido a la compenetración de los modos de pensar y las costumbres que venían divergiendo desde milenios atrás. Al esparcirse por toda la Tierra, las civilizaciones como la cristiana, la islámica y la budista que, con razón o sin ella, se creían superiores, así como la civilización mecánica contemporánea que las une, se han ido impregnando de modos de vida, pensamiento y acción, que son los que constituyen el objeto de estudio de la antropología y los que transforman a esas civilizaciones por dentro, sin que tengamos plena conciencia de ello. En efecto, los llamados pueblos "primitivos" o "arcaicos" no desaparecen en la nada, sino que se disuelven, incorporándose con mayor o menor rapidez a la civilización que los rodea.

¿Es una ciencia sin objeto antropología?

Lejos de ir perdiendo interés, los pueblos primitivos nos interesan cada día más. Por ejemplo, la gran civilización que enorgullece con razón al Occidente y ha fecundado toda la tierra habitada, renace por doquier cobrando una forma "criolla" y, al extenderse por el mundo, se enriquece con elementos morales y materiales ajenos, con los que tendrá que contar en el futuro. Por eso, los problemas antropológicos están dejando de pertenecer en exclusiva a una disciplina específica reservada hasta ahora a científicos y exploradores y se están convirtiendo, directa e inmediatamente, en una cuestión que interesa a todos los ciudadanos.

A este respecto, es paradójico que –precisamente en estos momentos en que la opinión pública reconoce el valor de la antropología– tengamos que preguntarnos si nuestra disciplina no está a punto de convertirse en una ciencia sin objeto, en la medida en que se ha venido dedicando principalmente al estudio de las poblaciones "primitivas". En efecto, las mismas transformaciones • • •



© Claude Lévi-Strauss
Claude Lévi-Strauss en Brasil (1935-1939).

"Las leyes generales del desarrollo de la sociedad y la cultura, e incluso los límites de la etnografía ('antropología') como ciencia, son [...] objeto de controversias. Pero la forma en que Lévi-Strauss trata estos y otros problemas [...] adolece de un exceso de formalismo que es inherente al método 'estructuralista', una corriente actualmente en boga en los círculos científicos de la que Lévi-Strauss es su más destacado representante".

Profesor S.A. Tokarev (Unión Soviética) - Archivos de la UNESCO (documento con fecha del 20 de mayo de 1966).

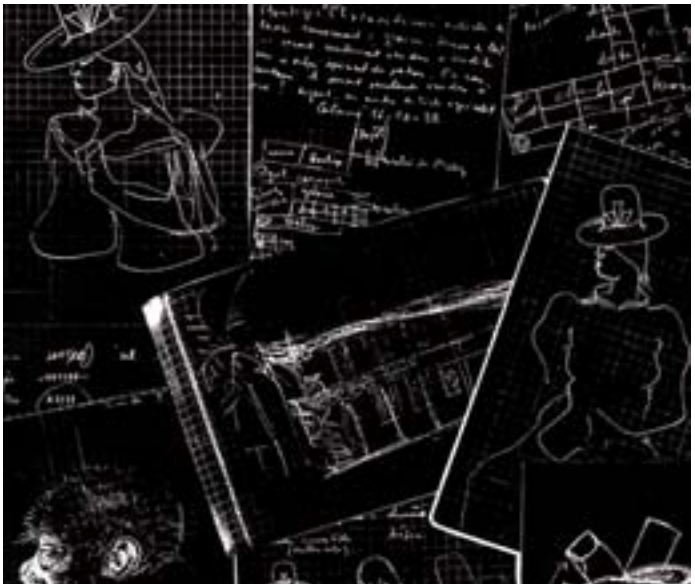
• • • que motivan el creciente interés por los "primitivos" en el plano teórico están provocando su extinción en la práctica. Este fenómeno no es reciente en modo alguno. En la lección inaugural de su cátedra de antropología social, pronunciada en 1908, Frazer lo señaló ya en términos dramáticos para alertar a los gobiernos y los científicos. Sin embargo, hace medio siglo el ritmo de extinción no era ni mucho menos tan rápido como el actual y su aceleración es cada vez mayor.

Daremos algunos ejemplos. Al principio de la colonización había en Australia 250.000 indígenas y hoy sólo son unos 40.000. Los informes oficiales señalan que, o bien están concentrados en los territorios de las misiones o los aledaños de las explotaciones mineras –donde se ven reducidos al pillaje clandestino de las basuras depositadas en la puerta de los barracones, tras haber dejado de dedicarse a la recolección de productos silvestres–, o bien se ven expulsados de los inhóspitos desiertos que les sirven de refugio, debido a la instalación de bases destinadas a efectuar pruebas de explosiones atómicas o lanzar cohetes.

Protegida por un medio natural excepcionalmente hostil, Nueva Guinea alberga varios millones de indígenas y es todavía el último santuario de las instituciones primitivas. No obstante, la penetración de la civilización es tan rápida que los 600.000 habitantes de las montañas centrales, totalmente desconocidos hace veinte años, proporcionan ya contingentes de trabajadores para la construcción de carreteras, cuyos mojones kilométricos y señales son arrojados en paracaídas desde aviones que sobrevuelan selvas inexploradas. Además, los indígenas son reclutados "in situ" y transportados por vía aérea a las minas o las plantaciones costeras. Al mismo tiempo, las enfermedades importadas diezman con enorme fuerza destructora a los indígenas, ya que éstos no se han inmunizado todavía contra ellas. Así, se propagan la tuberculosis, el paludismo, el tracoma, la lepra, la disentería, la gonorrea y la sífilis, o el "kuru", una degeneración genética mortal que todavía no tiene tratamiento y que es la secuela misteriosa de la civilización que la ha suscitado sin haberla traído verdaderamente consigo.

En el Brasil se han extinguido cien tribus entre 1900 y 1950. De los caingangues del Estado de Sao Paulo, que eran 1.200 en 1912, sólo quedaban 200 en 1916 y actualmente 80. Los mundurucus que contaba con 20.000 miembros en 1915, apenas tenía 1.200 en 1950. De los nambicuaras, que eran 10.000 en 1900, sólo pude hallar vivos unos 1.000 en 1940. Los cayapos del río Araguaya eran 2.500 en 1902 y tan sólo diez en 1950. La tribu de los timbiras la componían 1.000 personas en 1900 y 40 en 1950, y así sucesivamente...

• • •



© Claude Lévi-Strauss
Dibujos del diario de viaje de Claude Lévi-Strauss (Brasil, 1935-1939).

• • • ¿Cómo se puede explicar una desaparición tan rápida? En primer lugar por la importación de enfermedades occidentales, contra las que el organismo de los indígenas carece por completo de defensas. Me contentaré con referir el triste sino de una población del noreste del Brasil, los urubus, que en 1950, muy pocos años después de haber sido descubiertos, fueron víctimas de una epidemia de sarampión. En el espacio de unos pocos días fallecieron 160 de sus 750 miembros. Un testigo presencial ha descrito así la tragedia:

"La primera aldea estaba desierta. Todos sus habitantes habían huido, convencidos de que la enfermedad era un ser sobrenatural que atacaba las aldeas y al que podían sustraerse huyendo muy lejos. Los volvimos a encontrar en la selva donde habían acampado, huyendo del mal que ya los corroía. Casi todos estaban enfermos y agotados, tiritaban de fiebre bajo la lluvia y estaban tan consumidos, a causa de las complicaciones pulmonares e intestinales, que no tenían casi fuerzas para buscar de qué comer. Les faltaba incluso el agua, y el hambre y la sed acababan con ellos igual que la enfermedad. Con la esperanza de calentarse, los niños se arrastraban por el suelo para tratar de mantener encendido el fuego bajo la lluvia. Los hombres ardían de fiebre y estaban paralizados, mientras que las mujeres, prácticamente inconscientes, apartaban de su lado a los pequeños que querían mamar...".

Cuando indígena es sinónimo de indigente

En 1954, la creación de una misión en la cuenca del río Guaporé, que forma la frontera entre Brasil y Bolivia, indujo a cuatro tribus diferentes a agruparse. Llegaron a juntarse unas 400 personas, pero poco tiempo después el sarampión las exterminó a todas... Además de las dolencias infecciosas, también hacen estragos las enfermedades carenciales como los trastornos motores, las lesiones oculares y las caries. Ninguna de ellas afectaba a los indígenas cuando éstos vivían a su antigua usanza. Estas enfermedades sólo han hecho su aparición cuando se les ha concentrado en aldeas y se les ha obligado a adoptar una alimentación distinta a la de la vida en la selva.

Hoy en día, entre los indígenas, están resultando ineficaces los tratamientos ancestrales de probada eficacia, por ejemplo la aplicación de emplastos de carbón vegetal para curar heridas graves. Asimismo, las enfermedades más comunes cobran una virulencia tal entre ellos que cuando los niños se ven aquejados de oxiurasis, las lombrices llegan a salirles por la boca y la nariz.

Otras consecuencias son menos directas, por ejemplo la desaparición de un determinado género de vida u organización social. Los caingangues de Sao Paulo, a los que ya nos hemos referido anteriormente, observaban reglas sociales de un tipo sobradamente conocido por los etnólogos: los habitantes de cada aldea estaban repartidos en dos mitades y la norma imponía que los hombres de una de esas dos mitades debían casarse con las mujeres de la otra mitad, y viceversa. Cuando la población disminuye y la base demográfica se desmorona, un sistema tan rígido no permite que todos los hombres encuentren esposa y, por lo tanto, un gran número de éstos se ven reducidos al celibato, a no ser que se resignen a no tener en cuenta la regla. Como esta última situación la consideran incestuosa, la formación de parejas en estas condiciones sólo es aceptable si no tienen descendencia. En un caso de este tipo, una población entera puede desaparecer en el transcurso de unos pocos años [La mayor parte de estas indicaciones sobre la desaparición de los indios de Brasil provienen de un trabajo del eminente etnólogo brasileño Darcy Ribeiro, titulado "Convivio e contaminaçao", que ha sido publicado • • •

Los caingangues de nuestros días

Cuando Claude Lévi-Strauss publicó este texto en El Correo de la UNESCO, los caingangues se estaban restableciendo a duras penas de varios decenios de exterminio y matanzas. El índice de mortalidad infantil de la mayor parte de sus grupos era entonces sumamente elevado y los estragos causados por el paludismo, la tuberculosis y el alcoholismo hacían temer el peor de los desenlaces. Hoy en día, los caingangues viven en reservas administradas por el Servicio de Protección de los Indios del gobierno federal de Brasil, pero en aquel entonces los especialistas consideraban que este grupo se hallaba en un proceso acelerado de disolución cultural e incorporación rápida a la sociedad nacional brasileña.



© Clarissa Becker
Niño caingangue.

Los caingangues forman actualmente uno de los grupos de amerindios más numerosos de Brasil y su población, según se estima, asciende a unas 30.000 personas asentadas en los cuatro Estados sureños de Sao Paulo, Paraná, Santa Catarina y Rio Grande do Sul. El pujante crecimiento demográfico del grupo en los últimos decenios ha hecho que las reservas sean demasiado reducidas para albergar una población joven y cada vez más escolarizada.

La emigración de los caingangues a las ciudades no les ha impedido seguir profundamente apegados a sus territorios y tradiciones. Ese apego se manifiesta en concreto por la voluntad de revitalizar y actualizar de su identidad, valorizando en particular el aprendizaje de la lengua y la transmisión de la tradición oral. Además, los caingangues se consideran ciudadanos brasileños de pleno derecho. Desde un punto de vista antropológico, esto ilustra una más de las múltiples paradojas de la mundialización, que suele ir acompañada por una reafirmación de las identidades locales.

La antropología contemporánea no se ha convertido en una ciencia sin "objeto". Muy al contrario, hoy en día esta disciplina ha cobrado un auge sin precedentes y lo debe, en parte, a la lección que un joven antropólogo principiante, llamado Claude Lévi-Strauss, sacó en 1935 de su primer encuentro con los amerindios: un reducido grupo de caingangues del Estado de Paraná. En su célebre obra "Tristes trópicos", Lévi-Strauss narra que le había asombrado el grado de descomposición al que había llegado este grupo, que no le pareció formado ni por indios verdaderos ni por salvajes. De su encuentro con ellos Lévi-Strauss sacó la siguiente lección, que constituye un modelo de prudencia y objetividad y sigue estando de actualidad para la antropología: nunca hay que fiarse de las apariencias externas de una cultura que ha sido víctima de los embates del colonialismo.

Robert Crépeau, Profesor de la Universidad de Montreal (Canadá)

• • • por la revista brasileña Sociologia (Vol. XVIII, Nº 1, Sao Paulo, 1956)].

Entonces, ¿por qué asombrarse de que resulte cada vez más difícil, no sólo estudiar las poblaciones llamadas "primitivas", sino también definirlas de modo racionalmente satisfactorio? Estos últimos años se ha hecho un esfuerzo por revisar las nociones comúnmente admitidas sobre las poblaciones indígenas que figuran en las leyes de protección vigentes en los países donde se plantea el problema de su desaparición. Pero ya es muy tarde para poder conservar su conciencia de grupo, así como sus idiomas y culturas. Las encuestas realizadas por la Organización Internacional del Trabajo (OIT) ponen de relieve que la noción de indígena se está borrando y está siendo sustituida por la de indigente [OIT. "Poblaciones indígenas. Condiciones de vida y de trabajo de las poblaciones aborígenes en países independientes". Ginebra 1953.]

Pueblos que se niegan a ser objeto de estudio

Hasta aquí sólo hemos descrito la mitad de la situación actual. En otras regiones del mundo, toda una serie de poblaciones, de cuyo estudio se venía ocupando tradicionalmente la antropología, cuentan hoy con decenas o centenas de millones de personas y siguen creciendo. Así ocurre en Centroamérica, la América andina, Asia Sudoriental y África. En este caso, la posición de la antropología también • • •

• • • se ha hecho más precaria, aunque la amenaza que pesa sobre ella es diferente. En efecto, el peligro que corre aquí no es cuantitativo, sino cualitativo y multiforme.

Objetivamente, esas poblaciones se transforman y sus civilizaciones se acercan a la occidental, que la antropología ha considerado durante mucho tiempo ajena a su competencia. Lo más importante es que, desde un punto de vista subjetivo, son pueblos que toleran cada vez menos los estudios etnográficos. Se sabe de casos en los que algunos museos denominados "etnográficos" han tenido que cambiar de nombre y sólo han sido aceptados disfrazándose con el título de "museos de artes y tradiciones populares". Las universidades de los Estados recién independizados se muestran muy acogedoras con los economistas, psicólogos y sociólogos, pero no puede decirse que traten con los mismos miramientos a los antropólogos. Parece como si la antropología estuviera a punto de sucumbir a la conjura de unos pueblos que se sustraen físicamente a ella desapareciendo de la faz de la tierra, y de otros que, llenos de vida y en pleno auge demográfico, se niegan a aceptarla por motivos psicológicos y morales.

La manera de sortear el primer peligro no presenta problema alguno. Es necesario acelerar las investigaciones y aprovechar estos últimos años que quedan, a fin de recoger una información que será sumamente preciosa porque las ciencias sociales y humanas, a diferencia de las naturales, no pueden efectuar la demostración de sus experiencias. Todos los tipos de sociedades, creencias, instituciones y géneros de vida constituyen experiencias acabadas y forjadas por una historia milenaria, y por eso son irreemplazables. Cuando los pueblos en los que se pueden observar hayan desaparecido, se cerrará para siempre una puerta y no se tendrá nunca más acceso a conocimientos que es imposible adquirir de otro modo. De ahí que sea necesario para la antropología compensar la reducción de los grupos humanos y la desaparición de sus costumbres creando métodos de observación cada vez más útiles, al igual que el astrónomo subsana con amplificadores electrónicos el debilitamiento progresivo de los rayos emitidos por los astros que se alejan cada vez más de nosotros.

> *"Los occidentales no lograrán nunca –a menos que lo hagan a guisa de juego– desempeñar el papel de 'salvajes' con respecto a los pueblos que dominaron antaño".*



© Claude Lévi-Strauss
Indio mondé (Brasil, 1935-1939).

El segundo peligro es menos grave en sí, ya que se emana de civilizaciones sobre las que no pesa amenaza alguna de desaparición física. Sin embargo, es mucho más difícil de resolver a corto plazo. Para disipar la desconfianza de los pueblos que hasta ahora eran objeto de las observaciones de los antropólogos, ¿será suficiente sentar el principio de que nuestros estudios nunca más se harán en una dirección única? ¿Volverá nuestra ciencia a encontrar de nuevo sus cimientos si, a cambio de que se nos siga otorgando la libertad de seguir estudiando a los pueblos africanos o melanesios, vinieran sus etnólogos para hacer con las gentes y costumbres de nuestros países lo mismo que hacíamos antes nosotros con las de sus poblaciones?

Esta reciprocidad es sumamente deseable, ya que redundaría en beneficio de nuestra ciencia. En efecto, al ver multiplicadas sus perspectivas, estaría en condiciones de lograr nuevos avances. Pero no hay que hacerse ilusiones, esto no resolvería cabalmente el problema, porque la solución propuesta no tiene en cuenta una serie de motivaciones profundas en las que se basa el rechazo de la antropología por parte de los pueblos anteriormente colonizados. Estos pueblos temen que, so pretexto de una visión antropológica • • •

• • • de la historia humana, se trate de hacer pasar por una "diversidad" deseable lo que para ellos es una "desigualdad" insoportable. Si se nos permite utilizar una formulación que, en boca de un antropólogo, excluye toda acepción peyorativa, los occidentales no lograrán nunca –incluso en el plano de la observación científica y a menos que lo hagan a guisa de juego– desempeñar el papel de "salvajes" con respecto a los pueblos que dominaron antaño. En la época en que nosotros les asignamos ese papel, esos pueblos fueron en realidad para nosotros solamente "objetos" de estudio científico o de dominación política y económica. Ante sus ojos, somos los responsables de su suerte y, por eso, nos consideran inevitablemente como "agentes" frente a los cuales es muy difícil adoptar una actitud contemplativa.



© Claude Lévi-Strauss
Un "tapehari" –jefe de aldea– de la etnia tupi kawahib (Brasil, 1935-1939)

Los más paradójico del caso es que muchos antropólogos adoptaron –por consideración hacia esos pueblos, sin duda alguna– la tesis del pluralismo, que sostiene la diversidad de las culturas humanas y rechaza, por lo tanto, la teoría de que unas civilizaciones pueden ser clasificadas como "superiores" y otras como "inferiores". No obstante, ahora se acusa a esos mismos antropólogos –y a través de ellos a la propia antropología– de haber negado esa inferioridad con el fin exclusivo de disimularla y de contribuir así, directa o indirectamente, a que se mantuviera.

Pasar del estudio "desde fuera" al estudio "desde dentro"

Para que la antropología sobreviva en nuestro mundo moderno, no cabe ocultar que será a costa de una transformación mucho más profunda que la consistente en ensanchar el círculo –hasta ahora muy cerrado– en que se mueve. Será inútil, por lo tanto, recurrir al método un tanto pueril de prestar a los recién llegados nuestros juguetes, a condición de que nos dejen seguir jugando con los suyos. La antropología tendrá que cambiar su propia naturaleza y confesar que se da una cierta imposibilidad de carácter lógico y moral para seguir manteniendo como objetos de una ciencia –aun cuando el deseo de sus especialistas sea que la identidad de esos objetos quede preservada– a sociedades que se proclaman sujetos colectivos y que, como tales, reivindican el derecho a cambiar.

Para la antropología, esta transformación del objeto de su estudio supone también una transformación de sus fines y de métodos, que por fortuna parece posible a partir del momento en que se reconoce como característica original suya el hecho de que no se haya definido nunca de forma absoluta, y de que se haya posicionado siempre en el marco de una determinada relación entre el observador y el objeto observado. Además, también se le reconoce la originalidad de que ha aceptado transformarse cada vez que esa relación ha evolucionado. Lo característico de la antropología ha sido siempre llevar a cabo un estudio "desde fuera", pero lo ha hecho así porque le resultaba imposible efectuarlo "desde dentro". Desde este punto de vista, la gran revolución del mundo moderno se traduce, en el plano de las ciencias humanas, en el hecho de que civilizaciones enteras, al haber tomado conciencia de su identidad y haber adquirido, gracias a la alfabetización, los medios necesarios para estudiar su pasado, sus usos ancestrales y todo lo que perdura de ellos de forma tan fecunda como irremplazable, están afanándose por emprender ese estudio, al igual que lo hizo Europa en la época renacentista.

Si África –por no citar más que un ejemplo– se halla a punto de sustraerse al ámbito de la antropología, no podrá sustraerse sin embargo al de la ciencia. El cambio radicará en que el estudio de este continente será de la incumbencia de científicos locales –u otros de fuera que adopten los mismos métodos que éstos– y no será ya realizado por antropólogos, es decir analistas que examinan • • •

• • • su objeto "desde fuera" y trabajan "para afuera". No serán antropólogos los que emprendan ese estudio, sino lingüistas, filósofos e historiadores de los hechos y las ideas. La antropología aceptará con júbilo este paso a métodos más sutiles y ricos que los suyos, con la certidumbre de haber cumplido su misión de mantener en la órbita del conocimiento científico un gran cúmulo de riquezas humanas, cuando era la única disciplina que podía hacerlo.

La diversidad es la razón de ser de la antropología

Con respecto a su propio futuro, la antropología parece tenerlo asegurado más allá y más acá de sus posiciones tradicionales. Más allá en el plano geográfico, porque tendremos que ir cada vez más lejos para alcanzar a las últimas poblaciones llamadas primitivas, que son cada vez menos numerosas; y más allá también en el plano lógico, porque nos vemos empujados hacia lo esencial en la medida en que nuestro acervo de conocimientos se ha enriquecido y sabemos más cada día. Más acá, por último, en dos planos también: por un lado, el desmoronamiento de la base material de las últimas civilizaciones primitivas hace que la experiencia íntima sea uno de nuestros últimos medios de investigación, a falta de disponer de armas, utensilios y objetos hoy desaparecidos; por otro lado, es posible que la civilización occidental, cada vez más compleja y extendida por toda la Tierra habitada, esté manifestando ya las variaciones diferenciales que estudia la antropología y que ésta sólo podía aprehender antaño mediante la comparación de civilizaciones distintas y muy distantes entre sí.

Ahí está sin duda la función permanente de la antropología. Porque si hay, como siempre se ha afirmado, un determinado "grado óptimo de diversidad" que la antropología considera una condición permanente del desarrollo de la humanidad, podremos tener la seguridad de que las variaciones existentes entre las sociedades y los grupos no se borrarán nunca, sino que se reconstruirán en otros planos. ¿Quién sabe si los conflictos entre generaciones que se dan actualmente en tantos países son el precio que éstos están pagando por la creciente homogeneización de su cultura material y social? Un fenómeno de este tipo nos parece patológico, pero lo que siempre ha caracterizado a la antropología desde su nacimiento es que, gracias a su labor de interpretación, reintegra en la humanidad y la racionalidad las conductas de seres humanos que parecen inadmisibles e incomprensibles a otros seres humanos. En cada época, la antropología ha contribuido así a ampliar el concepto preponderante –y siempre demasiado estrecho– que se tenía del hombre. La antropología podría desaparecer si la civilización llegara a un estado en el que los hombres fuesen totalmente transparentes para los demás, hasta en lo más recóndito de su conciencia, fueren cuales fueren el rincón de la Tierra en que habitasen, su género de vida, educación, profesión, edad y fe religiosa, así como sus simpatías y antipatías. Podemos deplorarlo, celebrarlo o simplemente constatarlo, pero no parece que el progreso mecánico y el desarrollo de las comunicaciones nos estén llevando a ese estado. Ahora bien, mientras el modo de ser o de actuar de determinados seres humanos plantee problemas a otros hombres, siempre habrá lugar para una reflexión sobre esas diferencias. Precisamente, esta reflexión es y seguirá siendo –en renovación constante– el ámbito de la antropología. ▲



© Claude Lévi-Straussr
Con la hoja que tiene en la mano, este Indio nambicuara se dispone a probar una cocción de raíces que ha preparado (Brasil 1935-1939).

Una encuesta difícil

La decisión adoptada por la Conferencia General de la UNESCO de realizar una encuesta sobre las tendencias principales de la investigación en ciencias sociales y humanas no suscitó el entusiasmo de Claude Lévi-Strauss. En este documento fechado el 13 de marzo de 1964 –del que publicamos algunos pasajes– señala la serie de problemas planteados por la proyectada encuesta.

Claude Lévi-Strauss

Un extracto de este documento inédito se publicó en forma de artículo en la Revista Internacional de Ciencias Sociales (Vol. XVI, 1964, Nº 4) con el título "Criterios científicos en las disciplinas sociales y humanas".



© Claude Lévi-Strauss
Reproducciones de dibujos de los indios caduveos realizadas por Claude Lévi-Strauss.

[...] El autor del presente informe espera no sobrepasar los límites que se imponen al confesar la impresión de molestia, e incluso de malestar, que le ha embargado al tomar conocimiento del proyecto de encuesta decidido por la Conferencia General [de la UNESCO] en su Resolución 3.43. En efecto, estima que media un trecho demasiado grande entre el interés manifestado por "las tendencias principales de la investigación en ciencias sociales y humanas" y la negligencia o el abandono de que son víctimas éstas, precisamente allí donde más entusiasmo se ha manifestado en favor del proyecto de encuesta. [...]

Las dudas expresadas ahora no las habríamos formulado con respecto a la encuesta anterior sobre las tendencias de la investigación en ciencias exactas y naturales. En efecto, se trataba de algo muy diferente, ya que estas ciencias existen desde mucho tiempo atrás y han dado pruebas tan numerosas y manifiestas de su capacidad que el problema de su realidad se puede considerar zanjado de entrada. [...]

Una ficción semántica

El autor del presente informe, que ha dedicado su vida entera a la práctica de las ciencias sociales y humanas, no tiene ningún inconveniente en reconocer que no se puede fingir la existencia de una paridad auténtica entre éstas y las ciencias exactas y naturales. Tampoco le causa molestia alguna reconocer que éstas últimas son ciencias y las primeras no lo son y que, si se utiliza el mismo término para designarlas, esto obedece a una ficción semántica y una esperanza filosófica que todavía carece de confirmaciones. Por lo tanto, el paralelismo entre ambas encuestas, aunque sólo sea a nivel de su enunciado, revela una visión imaginaria de la realidad. [...]



© François Briatte
Secuencia de la filmación de una entrevista de Lévi-Strauss con P. Boucher.

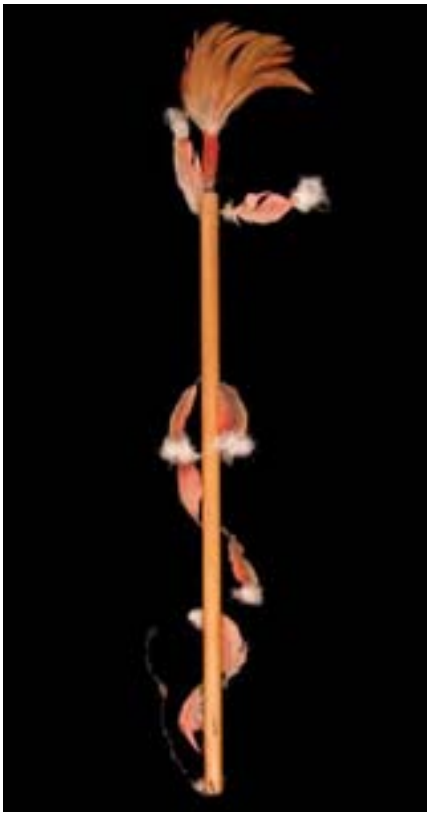
Antes de ponernos a buscar una solución inevitablemente defectuosa –y de "poner a mal tiempo buena cara", ya que la decisión está tomada– quizás no sea inútil hacer un repaso rápido de algunas de las causas accesorias de la disparidad que se da entre las ciencias físicas y las ciencias humanas. [...]

A decir verdad, la función de las ciencias humanas parece situarse entre la explicación y la previsión, como si se hallasen en la encrucijada entre ambas y fuesen incapaces de optar resueltamente por tomar una u otra de esas dos vías. Esto no significa que esas ciencias sean inútiles • • •

• • • en el plano teórico y práctico. Lo que ocurre es que su utilidad se mide dosificando sus dos orientaciones y esa dosificación, al tomar un poco de cada una de ellas y no admitir nunca por completo una u otra, engendra una actitud original que resume de por sí la misión específica de las ciencias humanas. Nunca, o muy pocas veces, explican los fenómenos hasta el final, y tampoco los predicen con total seguridad. Sin embargo, aunque comprendan la cuarta parte o la mitad de ellos y puedan preverlos en uno o dos casos de cada cuatro, sí son capaces –debido a la íntima solidaridad que crean entre esa explicación y esa predicción incompletas– de aportar a quienes las practican algo que se sitúa a mitad de camino entre el conocimiento puro y la eficacia. Ese algo es "la sabiduría", o en todo caso una forma de ésta, que permite actuar con menos torpeza porque se comprende un poco mejor, aunque sin poder determinar nunca con exactitud qué es lo que se debe a uno u otro de los dos aspectos. [...]

¿A qué ciencias nos estamos refiriendo?

Cabe interrogarse acerca de las "tendencias" que se han fijado como objeto de la encuesta. ¿Se refieren esas tendencias a las de la ciencia occidental y contemporánea? ¿Comprenden también todas las reflexiones sobre el hombre que han visto la luz del día en otras épocas y otras latitudes? Desde un punto de vista teórico, no está nada claro en virtud de qué principio habría que optar exclusivamente por las primeras, e incluir las segundas crearía dificultades prácticamente imposibles de superar. [...]



© Museo del Quai Branly (París)
Vara para danzar de 63,5 cm de longitud, traída del Mato Grosso (Brasil) por Lévi-Strauss.

Hemos propuesto también que los únicos tipos de investigación que sirvan de base a la encuesta sean los que cumplen con un criterio externo, esto es, su conformidad con las normas del conocimiento científico generalmente admitidas no sólo por los especialistas en ciencias sociales y humanas –para evitar así el riesgo de entrar en un círculo vicioso–, sino también por los especialistas en ciencias exactas y naturales.

Llegar a un "consenso" sobre esta base parece una empresa realizable. No obstante, vamos a percatarnos enseguida de que no son todas occidentales, ni mucho menos, las investigaciones en ciencias humanas y sociales que pueden pretender con más razón a ser objeto de la encuesta. En efecto, si el criterio del conocimiento científico en las ciencias exactas y naturales sólo se puede definir tomando como referencia la ciencia de Occidente –cosa que ninguna sociedad pone en tela juicio aparentemente– esto no es aplicable a las ciencias humanas y sociales. Por ejemplo, los lingüistas contemporáneos admiten de buen grado que los gramáticos de la India llevan un adelanto de varios siglos en lo que respecta a una serie de descubrimientos fundamentales. Es muy probable, además, que la lingüística no sea el único ámbito en el que haya que reconocer primacía a los conocimientos del Oriente y el Extremo Oriente. En otro orden de ideas, también hay que señalar que los etnólogos tienen la convicción de que algunas sociedades, pese a su ignorancia de la escritura y su nivel técnico y económico sumamente bajo, han imprimido a sus instituciones políticas o sociales un carácter consciente y bien meditado que les confiere un valor científico. [...]

Si los progresos del conocimiento llegan a demostrar un día que las ciencias sociales y humanas merecen la denominación de ciencias, la prueba de ello emanará de la experiencia. Ésta nos mostrará que la tierra del conocimiento científico es redonda y que –aun cuando crean que se están distanciando entre sí, en su deseo de alcanzar por caminos opuestos el rango de ciencias positivas– las ciencias sociales y las ciencias humanas acabarán por confundirse con las ciencias naturales, sin darse cuenta ni siquiera, y no se diferenciarán más de ellas. ▲

Lévi-Strauss rememora...

La promoción de la diversidad cultural ha marcado sin duda un hito importante en las actividades de la UNESCO, y más concretamente en la protección de patrimonio inmaterial. Así dice Claude Lévi-Strauss en esta entrevista concedida a la UNESCO el 20 de noviembre de 2006, en la que resume las etapas esenciales de su relación con la Organización.

Documento inédito.

Entrevista realizada por Georges Kutukdjian (UNESCO)



© UNESCO/Danica Bijeljac
Lévi-Strauss en la celebración del sexagésimo aniversario de la UNESCO (2005).

Fui nombrado Secretario General del Consejo Internacional de Ciencias Sociales (CICS) cuando este organismo se creó en el bienio de 1952-1953. Su primer Presidente fue Donald Young. Por ese entonces, ocupaba el cargo de Director General de la UNESCO Jaime Torres Bodet, pero mis contactos con él fueron escasos. Me encargué de la Secretaría del CISS hasta el bienio de 1959-1960, época en la que fui elegido para ocupar una cátedra en el Colegio de Francia. Entonces dejé el CICS para dedicarme por entero a la docencia. En esos años, mis colaboradores más próximos fueron el Secretario General Adjunto, Georges Balandier, y mi secretaria, Edna Hindie Le May, que luego formaría parte del claustro profesoral de la Escuela de Altos Estudios en Ciencias Sociales de París, donde yo también enseñaba. Todavía deploro hoy su reciente fallecimiento.

En los inicios del CICS se produjo un incidente que pudo degenerar en drama. La UNESCO había invitado a algunos soviéticos a participar en una de las primeras reuniones de este organismo. Los norteamericanos que iban a asistir a este evento lo supieron nada más poner los pies en París. Estábamos en pleno auge del macartismo y los recién llegados amenazaron con regresar a los Estados Unidos al día siguiente, lo cual hubiera comprometido la celebración de la reunión. Como los soviéticos no vinieron, se dio por cerrado el incidente.

En la UNESCO mis relaciones más intensas fueron las mantenidas con el Departamento de Ciencias Sociales, dirigido por el británico Thomas H. Marshall, y dentro de éste con el polaco Kazimierz Szczerba-Likiernik, que había sido nombrado enlace para los contactos con el CICS. A veces me veía también con Samy Friedman, un egipcio del mismo departamento. Cuando dejé el CICS, Szczerba-Likiernik, que acababa de jubilarse de la UNESCO, me sucedió en la Secretaría General. Después pasó a ocuparla el propio Samy Friedman, que fue por lo tanto el tercer Secretario General del CICS.

Promoción de la diversidad cultural

En esos años, las dos personalidades más notables con las que estuve en relación fueron el canadiense Otto Klineberg y el suizo Alfred Métraux. A Klineberg lo había frecuentado entre 1941 y • • •

• • • 1947, durante mi estancia en los Estados Unidos. Lo conocí en Nueva York, donde era profesor en la Universidad de Columbia. Con Métraux tuve trato en la UNESCO. Era un antropólogo de gran valía, que ocupaba un puesto en el Departamento de Ciencias Sociales. Sus trabajos han tenido una gran influencia. Creo que el argentino Edgardo Krebs está preparando ahora una exposición sobre Métraux en la Smithsonian Institution.

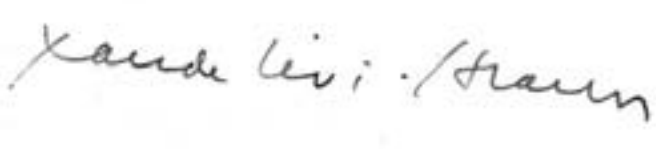
El trabajo en el CISS consistía esencialmente en propiciar los intercambios entre las distintas disciplinas, reuniendo a especialistas de campos muy diversos: antropólogos, sociólogos, economistas, psicosociólogos, etc. No hay que olvidar que entonces imperaba la tendencia a encerrarse en el estudio de la propia disciplina y, además, no había muchas ocasiones para dialogar.

Después de 1960 mis contactos con la UNESCO fueron episódicos. En algunas ocasiones escribí artículos para *El Correo de la UNESCO* y el *Boletín de Ciencias Sociales*, que más tarde se transformaría en la *Revista Internacional de Ciencias Sociales* (RISS). Anteriormente, en 1950, la Organización me invitó a formar parte de un grupo de expertos internacionales para preparar la primera Declaración sobre la Cuestión Racial, que fue publicada en el *Correo de la UNESCO*. El relator de ese grupo de expertos fue el norteamericano Ashley Montagu. Luego, la UNESCO me pidió en 1952 que escribiera un texto sobre el tema "Raza e Historia". Veinte años más tarde, en 1971, me invitó a pronunciar una conferencia sobre el tema "Raza y Cultura", que la RISS publicó ese mismo año. Ambos textos fueron publicados más tarde por la UNESCO en forma de opúsculos y, según tengo entendido, se acaban de reimprimir en francés y chino.



© Claude Lévi-Strauss
Reproducciones de dibujos de los indios caduveos realizadas por Claude Lévi-Strauss.

La promoción de la diversidad cultural ha marcado sin duda un hito importante en las actividades de la UNESCO, y más concretamente en la protección de patrimonio inmaterial. En el transcurso de los cinco viajes que hice a Japón entre 1977 y 1988, pedí a mis anfitriones que me llevaran a visitar a tejedores, carpinteros y toda clase de artesanos que poseían conocimientos teóricos y prácticos tradicionales. Los antropólogos siempre hemos mostrado gran interés por el patrimonio inmaterial, contribuyendo en gran medida a darlo a conocer con descripciones y análisis detallados. ▲



Archivos

PROVISIONAL INTERNATIONAL SOCIAL SCIENCE COUNCIL

CONSEIL INTERNATIONAL PROVISOIRE DES SCIENCES SOCIALES

TÉL. KLÉBER 52-00
CABLE : SOSCICOUN PARIS

19, AVENUE KLÉBER, PARIS 16e

le 31/7/53

Chère Madame,

Je vous prie d'excuser cette lettre manuscrite, mais la Secrétaire du Conseil est en vacances et je suis moi-même à quelques heures de mon départ.

Avant de quitter Paris, je tenais à appeler votre attention sur l'utilité qu'il y aurait, dans la préparation du budget 1955-56, à accroître les prévisions de crédits pour le Centre.

Il est sans doute paradoxal d'envisager le développement d'une institution qui n'existe pas encore. Néanmoins, si le Centre commence à fonctionner au 1er octobre 1953, et s'il dispose en 1954 d'une subvention de $7.000 + $1.000 = $19.000 il est à prévoir que d'assez vastes projets seront mis en train pendant cette période de 15 mois : des plans détaillés de recherche sur le terrain seront élaborés ; divers séminaires seront envisagés. Enfin il faudra songer à publier les premiers travaux.

Je ne vois pas possible de vous proposer une évaluation précise. Néanmoins il conviendrait, me semble-t-il de prévoir, tant pour l'Administration que pour les recherches et les publications, des crédits de l'ordre du double de ceux disponibles en 1954.

En vous remerciant de votre bienveillante attention, je vous prie d'agréer, chère Madame, l'expression de mes hommages respectueux.

Jeanne Levi-Strauss

El Correo de la UNESCO y la revista Ciencias Humanas se han asociado para rendir homenaje a uno de los más grandes antropólogos contemporáneos, que ha cumplido 100 años el 28 de noviembre de 2008.



El Correo de la UNESCO es una publicación de la Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura - 7, place de Fontenoy 75352 París, Francia.

Información por correo electrónico: courier.unesco@unesco.org

Director de la publicación: Saturnino Muñoz Gómez
Jefa de la redacción: Jasmina Šopova
Edición francesa: Jasmina Šopova
Edición inglesa: Cathy Nolan
Edición española: Francisco Vicente-Sandoval
Edición árabe: Bassam Mansour
Edición rusa: Katerina Markelova
Edición china: Weiny Cauhape
Maqueta: Marie Moncet
Edición gráfica y secciones: Fiona Ryan
Plataforma web: Stephen Roberts, Fabienne Kouadio, Chakir Piro

Los artículos y fotografías pueden reproducirse y traducirse siempre y cuando se cite al autor y se incluya la mención "Tomado del Correo de la UNESCO", precisando la fecha y el enlace con la página. La reproducción de las fotografías que no incluyan el crédito de la UNESCO requiere una autorización especial.

Los artículos firmados expresan la opinión de sus autores, que no es necesariamente la de la UNESCO.

Las fronteras de los mapas que se publican ocasionalmente no implican reconocimiento oficial por parte de la UNESCO ni de las Naciones Unidas, como tampoco los nombres de los países o territorios mencionados.
ISSN 1993-8616