

Testimonio, tiempo y estructura en los trópicos Homenaje a Claude Lévi-Strauss (1908-2009)

Testimony, time and structure in Tropics An homage to Claude Lévi-Strauss (1908-2009)

Recibido: 10/08/2010
Aprobado: 22/09/2010

Luis Arana Bustamante
Universidad Nacional Mayor de San Marcos
<laranab@unmsm.edu.pe>

RESUMEN

Un retorno al examen de un texto clave del autor, los *Tristes Trópicos* (1955), sirve para puntuar algunas de las premisas de su método y pensamiento, no sólo para resaltar su trascendencia para las ciencias humanas y la teoría social en general y así explicitar la conciencia permanente del autor acerca del momento histórico particular de la observación social y etnográfica, sino también para señalar su tipo de reflexión sobre las civilizaciones, su contacto mutuo y transformación. Algunos de estos puntos de vista, ulteriormente desarrollados en su obra, apuntaban más allá de la circunscripción del método estructural a situaciones estrictamente sincrónicas, abriéndolo al estudio de la transformación estructural, un aspecto abordado por autores posteriores en parte sobre la base de sus estudios.

PALABRAS CLAVE: Claude Lévi-Strauss (L.S.), historia de la antropología, americanismo, relaciones entre antropología e historia, influencias en el origen de la antropología andinista.

ABSTRACT

A new lecture of a fundamental book of the author, *Tristes Tropiques* (1955) will be our guideline to look on some premises of his method and thought. The aim is to remark its transcendence to human sciences and general social theory, and to make clear the author's constant consciousness about the particular historic moment of a singular social or ethnographic observation. Also to mention briefly some of his thoughts and points of view about cultural and historical transformation —later developed by himself— that pointed beyond of the circumscription of structuralist procedures to strict synchronistic social situations. Thus structuralism is now open to the study of structural transformation, an aspect studied by later scholars on the basis of part of Levi Strauss's approaches.

KEYWORDS: Claude Lévi-Strauss (L.S.), history of anthropology, americanism, relations between anthropology and history, early theoretical influences on Andean anthropology.

Vuelvo en esta ocasión sobre un texto escrito hace unos pocos años en el marco de la Maestría en Antropología de San Marcos, que creo sólo tiene sentido sacar a la luz y ampliar ahora más bien bajo la presente forma de un homenaje. Como ya se dijo, la concepción de la historia en Lévi-Strauss se tocará aquí en parte, pues es tratada en el texto mismo a evocar, y no me referiré en esta ocasión a una cuestión emparentada, más contemporánea y compleja de exponer: la virtual fusión teórica de las perspectivas, hasta hace poco radicalmente opuestas y hasta antinómicas, de la antropología analizando estructuras sociopolíticas y de representaciones —«toda buena antropología es estructural» es una de las numerosas frases sumamente directas de L.S.— con el enfoque procesual y la indagación sobre la naturaleza del hecho histórico y el cambio social por la historia.¹ Sólo mencionaré aquí que Lévi-Strauss saludó con entusiasmo estos avances, reconociendo que explorar más sobre la cuestión del mecanismo del cambio de las estructuras —y de la cultura— era algo que había quedado fuera de sus metas de investigación.^{2,3}

No puedo ni pretendo asumir, naturalmente, el punto de vista del antropólogo especialista, sino hacer el comentario limitándome simplemente a algunos aspectos teóricos más generales que me han resultado útiles para mi propio trabajo en etnohistoria. Creo también que el repasar sobre el modo de observación, comparación y reflexiones sobre las realidades de que es testigo L.S. en América puede además servir en algo para precisar la utilidad concreta que brinda la teoría social —y dada la naturaleza de su formulación la teoría antropológica es en realidad la teoría social *par excellence*⁴— tanto al quehacer de la historia, a la observación razonada —y por ello mismo útil— de los hechos sociales, como a la simple reflexión de las cosas humanas. El libro sobre el que volvemos es considerado hoy un

1 Dado el origen de este texto no registré con precisión las páginas de las citas empleadas; esta primera cita, hasta donde recuerdo, proviene de *De près et de loin*, libro-entrevista de Didier Eribon a L.S. (1988/1990). Al parecer repetía esto con frecuencia, pues ha vuelto a aparecer contada por C. Fausto de otra forma en una discusión sobre nuestro autor al final de un homenaje internacional reciente como un recuerdo de Sahlins de un comentario de L.S. a una conferencia suya en 1968 (*Journal de la Société...*, 2009). Un volumen reciente muy recomendable de artículos y entrevistas con carácter de presentación al pensamiento del autor, aparecido con ocasión de su centésimo cumpleaños, es la *Lettre* del College de France, Hors Serie, de noviembre de 2008, disponible en el sitio Perseé de publicaciones electrónicas francesas en la Internet.

2 Una buena introducción a toda el área de interacción entre antropología e historia en Viazzo (2003). Dos reacciones del autor a los primeros avances en la antropología histórica son Lévi-Strauss (1983) y (1992). Para una visión introductoria de uno de los esfuerzos analíticos más exitosos en la fusión teórica mencionada —y aunque su libro subsecuente (1984) sobre el mismo tema es más leído— debe empezarse por ver Sahlins (1981). Existe traducción al portugués, con una introducción muy esclarecedora de F. Frehse (2004). Un balance más reciente de la suma de esfuerzos en este sentido en Ohnuki-Tierney (2005).

3 Todas las citas siguientes, a menos que se indique otra cosa, remiten a la edición castellana de *Tristes Trópicos* citada en la bibliografía, aunque sabemos que existe una tercera edición revisada de 1981 (Plon), que no hemos podido consultar.

4 Me refiero con ello al hecho conocido de que su aparato teórico ha sido construido gradualmente por observación directa y controlada de diversos aspectos de unidades sociales discretas correspondientes a distintas configuraciones culturales y diversos estadios de desarrollo social.



Fig. 1. Claude Lévi-Strauss durante su expedición etnográfica al interior del Brasil. Foto de 1936 en *Correo de la Unesco*, 2008.



Fig. 2. L.S. en una cocina improvisada a orillas del río Machado en uno de los campamentos durante su expedición etnográfica al interior del Brasil. Foto del mismo C.L.S.

clásico entre las lecturas etnográficas, pero, como veremos, esto es sólo una parte de él y *Tristes Trópicos* va mucho más allá. Fue escrito casi como un ejercicio extra-académico para una colección más bien relacionada a libros de viaje en una época en que, aunque autor de varias monografías y artículos sobre etnografía indígena brasileña y una tesis sobre el parentesco de la cual todos reconocieron inmediatamente la capital importancia teórica, él personalmente dudaba bastante de su futuro académico. Sin embargo, el libro tuvo tal éxito que atrajo inmediatamente la atención pública sobre su autor.

En efecto, es preciso reconocer que el libro es una versión muy tardía del libro de viajes. Sin embargo, en él su autor emprende a partir de lo observado y las impresiones causadas por diversas experiencias de viaje y sus expediciones etnográficas al Brasil, un vasto conjunto de reflexiones que desbordan, tal como la experiencia humana del etnógrafo, todo lo que podría constituir un género o casillero definido habitual. Es así un libro que se puede leer de muchas maneras, pues es a la vez libro de viaje / memoria (y confesión personal) / descripción y reflexión etnográfica / ensayo filosófico, estético y científico y sobre todo declaración de principios intelectual y metodológica. Es, sin duda alguna, la mejor introducción al pensamiento mismo de su autor⁵, pues da un retrato intelectual casi completo de sus antecedentes, una pista de lo que sería después su obra y, al que conoce algo de ella, también muchas de las claves personales de un modo de pensar particular que desde sus años tempranos lo conducía a esa búsqueda de regularidades sociales más allá de lo contingente que supo convertir en método antropológico. En él podemos detectar también el entroncamiento de L.S. con la tradición intelectual y cultural francesa, con un humanismo abarcador que se proyecta mucho más allá de su mera especialidad y esa rara combinación, también francesa, entre una sensibilidad e incluso sensorialidad extrema y un igualmente extremo racionalismo.

1. LA CONFIGURACIÓN PERSONAL

L.S. nos muestra que desde joven tiene una mente que se detiene en lo general de las cosas, una indiferencia casi total por lo momentáneo y particular, y grandes dotes de observador que pone al servicio de esa mentalidad. Al preparar sus lecciones de filosofía para la enseñanza en liceos se percató que una vez resuelto un problema filosófico y expuesto a sus alumnos, es incapaz de recordarlo para el siguiente año: una especie de mente devoradora lo obliga a preparar uno nuevo... Cuenta que una de las experiencias más significativas de su vida fue seguir, casi niño, la línea continua entre dos remotas capas geológicas a través del campo. Observó cómo lo que 'había venido después' de la sucesión de dos mares distintos

5 Complementado a ese respecto con el mencionado libro-entrevista dado a Eribon (1988/90).

hace miles de años —los accidentes del relieve, el tipo de vegetación, la ocupación humana y la agricultura— estaba determinado por los dos tipos de suelo. En su caminata encontró un punto que le reveló de manera casi mágica el poder de esa determinación: en un pequeño espacio de terreno crecían dos pequeñas plantas de la misma edad pero de distinta especie, una a cada lado de la línea entre las capas. En ese pequeño espacio se revelaba la ‘estructura’ subyacente a los eventos más recientes, y se podía al mismo tiempo eliminar y hacer evidente la dimensión temporal: las dos plantitas eran coetáneas —ahora— pero su posibilidad de crecimiento en sólo uno de ambos lados venía determinada por los acontecimientos que habían colocado hace tanto tiempo tan distintas clases de suelo una junto a otra... A la evocación de ese momento sigue la lúcida reflexión de si su dedicación a la etnología y su tipo de observación y reflexión etnológica no estaba en cierto modo definida por esa semejanza de su propia mentalidad con el saber analógico y no tan causal de la mente primitiva...

Sin embargo, así como necesariamente ya sabía por las ciencias naturales qué había detrás de las dos plantitas distintas, llega también tarde a la *agregation* en filosofía, pues sabe bastante de ciencias naturales e historia y rápidamente descubre que la filosofía ya se ha disuelto en juegos especulativos. Se licencia en Derecho, pero vive de enseñar filosofía en liceos. Primero, el psicoanálisis de Freud acaba de cancelar sus esperanzas en las razones filosóficas, y le conduce a tratar de considerar la historia y la variedad humana como una especie de geólogo, viéndola, a diferencia de los historiadores, como ‘coloreada’ o ‘vivificada’ por ciertas cualidades fundamentales comunes del espíritu humano. El contacto con la obra de Marx terminó la tarea, porque aunque partiendo de una base filosófica, el pensador alemán buscaba raíces determinantes de los comportamientos particulares concretos, que no aparecen a la conciencia de los individuos, y construía modelos verificables en la observación social empírica.

Finalmente, el llamado preciso a la antropología lo constituyó una lectura casual de Lowie, que le reveló la etnografía como el punto donde podía unir esa concepción ‘geológica’ de la ciencia social con la inagotable materia prima que ofrecía a su mente ‘devoradora’ la diversidad de las costumbres humanas vivientes: «(la etnografía) reconcilió mi carácter y mi vida». Habiendo sido, curiosamente, indiferente en un principio a la escuela sociológica francesa, al parecer por estar hiperentrenado por la filosofía en el pensamiento causal de tipo histórico, en estos años iniciales rechazaba al Durkheim final, considerándolo espiritualista, para reconocerse después descendiente directo de su obra más temprana, y se sintió entonces más afín al empirismo de la antropología anglosajona. Conociendo su vocación por la etnografía, en 1934, a los veintiséis años, el Director de la Escuela Normal Superior lo catapultó con una llamada telefónica al Brasil como profesor de sociología en la recién formada Universidad de Sao Paulo.

2. LA PERSONA Y LA TEORÍA EN UNA TRADICIÓN INTELECTUAL

L.S. era belga de nacimiento, de padres franceses. *Tristes Trópicos* permite entender bien cómo se ubicaba su disposición personal, formación intelectual y finalmente todo su método dentro de un modo de pensar característicamente francés. El libro es una permanente evocación por contraste con la patria abandonada, de los espacios de la campiña francesa y los espacios parisinos y de las circunstancias que asociaba a estos. Pero es también un franco reconocimiento de la inadaptabilidad a la propia sociedad, que lleva al autor a la experiencia etnográfica, a un tono confesional y a una abierta simpatía rousseauiana con los ‘primitivos’, cuya dignidad evoca a cada paso en contraste con Occidente. Declara a Rousseau «nuestro maestro, nuestro hermano... a quien cada página de este libro hubiera podido ser dedicada».

L.S. tiene, altamente evolucionada, la concepción francesa, remontable por lo menos a la Ilustración, de considerar cada grupo humano como poseedor de una ‘civilización’, un conjunto de *mours* o costumbres adaptados a una situación particular. Este conjunto, sin embargo, no es infinito. Cartesianamente, L.S. arriba —después del funcionalismo y las clasificaciones estilísticas norteamericanas— a la conclusión de que hay un modo finito de posibilidades de hacer cada cosa en sociedad, de satisfacer cada necesidad, y que de las combinaciones dadas de esas posibilidades nacen las distintas civilizaciones. Él desearía inventariar todas esas posibilidades, todos esos ‘estilos’, como un Cuvier de la etnología, y luego exponerlas como en una tabla periódica de los elementos o en unas ‘formas elementales’ de la vida social.

De hecho, ese es el propósito declarado, en un ámbito específico pero esencial, de su tesis doctoral sobre el parentesco, y en *Tristes Trópicos* declara el campo posible de esa búsqueda de elementos básicos, constantes pero permutables: las costumbres observadas, las imaginadas en los mitos, las evocadas en los juegos infantiles, los sueños de los individuos sanos y enfermos, las conductas psicopatológicas, los mitos mismos, los principios constructivos subyacentes de artes como la poesía, la pintura y la música... «La obra del pintor, del poeta y del músico, los mitos y los símbolos del salvaje, deben aparecérsenos, sino como forma superior de conocimiento, por lo menos como la más fundamental, la única verdaderamente común. El pensamiento científico constituye su punta acerada...».

Así, las manifestaciones sociales e intelectuales se pueden para él explicar por el arreglo de esos elementos básicos de ‘lógica inconsciente’ que, a pesar de ser tal, sigue siendo bastante racional, aunque opere de otro modo. Como ejemplo citemos su sorprendente interpretación en este libro sobre las complejas pinturas faciales de las mujeres nobles caduveo, construidas a partir de una línea vertical

que parte en dos el rostro: para él son un modo estético en que esta ‘exquisita civilización’ resuelve artísticamente la tensión no resuelta en una organización dividida en tres castas rígidamente endógamas, cuyos nobles ponían en riesgo con su sentido aristocrático extremista inclusive la autopropetuaación de su grupo social, la cual parece exigir siempre alguna forma de exogamia...

Su estructuralismo resulta ser así toda una manera de pensar la realidad humana, para la cual lo importante es la comprobación en la realidad empírica social de ese orden mayor de cosas basado en un conjunto no consciente de posibilidades de ordenación de los elementos de la realidad por parte de la mente humana, y la búsqueda subsecuente de las claves o por lo menos de las correspondencias que puedan ilustrarlo, sin importar todavía demasiado en qué consisten exactamente esas estructuras ordenadoras. Esta búsqueda, confiesa L.S. en este libro, le parece el territorio más nuevo de la exploración científica del hombre y el más digno de estudiarse. ‘Estructuras inconscientes’ es un término provisional que el autor casi no emplea en su obra de investigación, y este libro mostrará bien al lector cómo hay una distorsión en presentar a L.S. como un teórico puro a partir de definiciones y esquemas abstractos.

La observación social de L.S. tiene también un sentido histórico muy vivo inclusive a veces difícil de soportar para el lector, pues el autor resulta particularmente consciente del lugar que ocupa una experiencia vital y etnográfica precisa dentro de un proceso humano universal e irreversible —en el sentido de extensión temporal y geográfica— de expansión y alteración de Occidente de las demás sociedades. El autor —acusado de predicar una especie de inmovilidad fundamental de la especie humana— trata de acceder a la dinámica más básica donde las civilizaciones, vastos complejos de hombres unidos por modos de vivir y pensar, se sustituyen unas a otras con la lentitud de las capas geológicas a pesar de los ocasionales derrumbes y tempestades. A cada paso de sus viajes parece detectar en qué lugar de esa historia, ya sucedida en alguna otra parte, él está en privilegio de ver actuar las mismas fuerzas y de anticipar los resultados.

Traza así toda una teoría de la historia en la cual la oposición entre naturaleza y cultura sigue vigente, sólo que amplificada a escala mayor. Las primeras civilizaciones en crear la forma de vida urbana, Cercano Oriente y la India, han saqueado de tal modo su medio ambiente por miles de años de ocupación, que agonizan, entre la sobrepoblación, la hambruna y la explotación por su heredera, la civilización occidental. Ella se encamina a seguir los pasos de sus antecesoras, pero lo hace a ritmo más rápido: L.S. teme ver en la aterradora miseria de la India el futuro de su propia civilización. América le parece por ello el verdadero nuevo mundo, y la Amazonía su expresión más elocuente: su ocupación humana es joven, no agotó los recursos y el medio ambiente y la llegada de Occidente no ha tenido aún el tiempo de hacerlo...

Finalmente, hay en el autor un sentido exquisito de la belleza en todos los ámbitos: en el paisaje natural, en las nuevas especies vivientes, en las artes primitivas, simples y complejas, y en los atavíos más extraños. Inclusive aprecia la elegancia de las operaciones intelectuales y la delicadeza de sentimientos de sus estudiados, como cuando describe detalladamente los principios del arte barroco de las nobles caduveo o la tierna vida íntima de familia entre los vulnerables cazadores nambiquara... También las sensaciones nuevas del nuevo mundo son objeto de jubilosa descripción, como el especial aroma de la selva tropical, el sol violentamente rojo de nuestros crepúsculos, los sabores de las frutas y bebidas, la nota gastronómica de haber comido en la selva «colibríes asados *allo spiedo* y quemados al whisky» o la sensación «próxima a la felicidad absoluta» de comer la sanguinolenta carne de un cerdo salvaje tras varios días de hambre en la selva...

3. LÉVI-STRAUSS ETNÓGRAFO. EL BRASIL MODERNO

Como dijimos, L.S. es reconocido sobre todo como teórico, pero *Tristes Trópicos* demuestra hasta qué punto su definitivo acercamiento personal e intelectual a las ciencias sociales fue a través de la etnografía, y cómo ella, aunque sin agrardarle particularmente ni haber recibido expreso entrenamiento, le dotó de suficiente base empírica y vivencial para aplicar sus dotes teóricas.⁶ Así, finalmente poseyó extraordinarias cualidades de etnógrafo, con casi increíble disposición para establecer empatía y comprensión humana hacia sus estudiados, a pesar que deja testimonio gracioso de cómo perdía rápidamente la paciencia en, por ejemplo, las arduas negociaciones con una niña y su madre en una sociedad sin dinero, para coleccionar mediante el intercambio adecuado algún objeto de la niña para el museo. La etnografía, dice, exige vocación auténtica, aunque signifique, como toda dedicación a la enseñanza o a la investigación, la grandeza y la miseria de «... ser un refugio o una misión». De hecho, le parece «la forma extrema concebible» de lo primero: la violencia del desarraigo crónico que sufre el investigador etnográfico lo hace «un ser psicológicamente mutilado».

El comienzo de su contacto con los indígenas le resulta desalentador, al encontrar grupos marginalizados y ‘casi’ aculturados. Pronto se da cuenta que son igual de interesantes de estudiar, y que el sueño del etnógrafo de ‘haber estado allí’ cuando estaban en la plenitud de su cultura es un imposible lógico —e histórico—: un observador de ese momento necesariamente no tenía las herramientas

6 De esto dio cabal ejemplo su primer artículo monográfico extenso sobre material indígena brasileño (1936), que sorprendió a etnógrafos con larga experiencia de terreno entre los indios del Brasil por su capacidad de comprensión de una organización bastante compleja en poco tiempo (carta de Curt Nimuendaju citada en Coelho de Souza y Fausto 2004:87-88). Pero en nuestro texto L.S. declara que buena parte de la aventura del etnógrafo le sigue pareciendo una lastimosa pérdida de tiempo.

para comprender bien lo que veía... Piensa así también tristemente en todo lo que ha dejado de ver y que un observador dentro de cincuenta años desesperadamente reclamará.

Así, todo parece ser etnografía en la observación y el recuento de Lévi-Strauss, empezando por los compañeros de viaje en su primer barco al Brasil. Y, como en todo buen etnógrafo, la observación está particularmente ligada a su tipo de indagación teórica. Así, al observar que un conspirador político ruso es un tipo débil y afectado, al contrario de lo que sucede en Francia, extrae que la clasificación de los individuos por ocupación profesional en distintas sociedades es errónea, pues ellas asignan las funciones a muy distintos tipos humanos de acuerdo a su propia organización. La clase alta de Sao Paulo, fundadora de la Universidad, «...flora indolente, más exótica de lo que ella misma creía», así como sus estudiantes de clase media y baja emergente, le merecen consideraciones lúcidas y algo despiadadas. Su mirada percibe a la élite y a los estudiantes brasileiros como «otros» tan distintos a los franceses europeos como eventualmente podrían ser los nativos amazónicos.

Pero no vacila en poner su propia presencia en el tapete, pues establece francamente la relación de causalidad entre la admiración de la cultura francesa por la élite brasileña y los designados para la organización de la Universidad de Sao Paulo y la presencia allí de la misión de profesores de la que forma parte. También se extiende sobre las relaciones de los profesores con la élite de ese entonces. Algo que observa estupefacto —y sobre lo cual vale la pena detenerse— es la incapacidad y falta de interés de muchos de sus estudiantes en profundizar en ninguna teoría sólida, tratando en cambio de aprender sólo las últimas modas intelectuales. Percibe que se trata de utilizarlas y exhibirlas como ropa de moda en la lucha vital por el *status* y el ascenso social... Pero reconoce también que es un fenómeno inevitable al haber recibido de golpe y en contexto muy distinto los refinamientos intelectuales de Occidente. Veinte años después, cuando escribía el libro, ya Brasil tenía universidades más grandes y mejor equipadas que muchas de Francia...

La comparación de las ciudades y la civilización brasileña moderna, instalada en un territorio tropical recién colonizado, le lleva a una comparación por contraste con la India, donde también residió un tiempo. Es uno de los pasajes más chocantes de la obra —y sobre el cual vale la pena también reflexionar— pues además de constatar su teoría de la decadencia de civilizaciones que desgastaron su medio ambiente, describe sin piedad las relaciones humanas diarias en Calcuta, con el grado de servilismo y pérdida de todo sentido de dignidad humana a que llevan la pobreza, el hacinamiento y la herencia del despotismo de una clase colonial sobrepuesto al de una estructura tradicional muy jerárquica. Este tipo de sociedad inspira a cada uno «el deseo de hacerse rey con relación a cualquiera, por poco que éste descubra o crea ser un inferior...». Y describe (perdiendo también

la paciencia) la vergüenza de su chofer por haber él entrado a una peluquería para hindúes a cortarse el cabello, «humillándolo» así ante sus colegas.

Los usos de la sociedad rural y de los trabajadores de origen portugués y mestizos a quienes contrata le revelan cómo en el interior de Brasil parecía haberse detenido el tiempo en los siglos XVI-XVII europeos, y describe con admiración a los camioneros y conductores de bueyes de carga con quienes viaja en un territorio tan insólitamente extenso. A cada lugar que llega en el campo recibe la noticia de las autoridades locales de que los indios ya no existen, pues su presencia es un recordatorio de lo lejano de su puesto o su desgracia política, o de que no merecen ningún interés, como en la ilustración científica que recibe del obispo de Cuiabá, que intenta persuadirlo de que los padres y los antiguos exploradores 'ya han dicho todo' sobre los primitivos nambiquara. Narra incluso cómo un gran hacendado en territorio caduveo, que nunca había tratado con los indios, pagó con su vida el establecer contacto 'comercial' con ellos luego de observar los interesantes objetos traídos por la primera expedición etnográfica de su equipo.

4. LÉVI-STRAUSS ETNÓGRAFO. EL BRASIL INDÍGENA

Las primeras vacaciones universitarias le ofrecen la ocasión de una primera exploración etnográfica: su objetivo son los caduveo del matorral de la frontera paraguaya y los bororo del Mato Grosso, «...más conocidos pero llenos de sorpresas». Los caduveo están casi desaparecidos, y su antigua capital consta de sólo cinco chozas. Sólo se pueden observar ahora los restos de una cultura rica, descrita en los 1890's por el explorador italiano Boggiani, de la cual L.S. sabe observar bien las continuidades respecto a la cultura tradicional: la independencia y la autoridad de las mujeres de la antigua clase alta ahora se expresa en el imperio para reclamar una fotografía y dinero a cambio de vestirse y pintarse para el etnógrafo; la ostentación de los hombres ebrios después de celebrar la pubertad de una niña, proclamando a grandes voces ser «cabo», «ayudante» o «capitán» es el remanente de las antiguas libaciones solemnes en que se cantaban las hazañas de los jefes sentados de acuerdo a su jerarquía...⁷ Pero de ese pasado de nobles altivos y reinas orgullosas, y de guerreros agrupados en una 'orden' especial, que vivían todos de la servidumbre de una población distinta, los guaná, queda un testimonio interesante y prácticamente no cambiado con los siglos: la pintura facial de las mujeres, que le vale a L.S. un detenido estudio y reflexión, cuyas conclusiones ya adelantamos.

A diferencia de los caduveo, los bororo, el siguiente pueblo que contacta en su primera expedición —de los que Nimuendajú propuso ser sólo una muestra de un

7 Este sentido de observación etnográfica «retrospectiva» a partir de una costumbre actual transformada es muy útil para la reconstrucción etnohistórica en sociedades como las andinas, imposibles de observar en un estado próximo al de la situación precontacto, a diferencia de muchas sociedades amazónicas.

vasto complejo cultural de las planicies centrales brasileras conocidos ahora como pueblos Gê— estaban en situación relativamente intacta (más adelante, al evocar el contacto con un grupo desconocido al interior de la selva, nos recuerda que aún los grupos más lejanos y ‘no contactados’ han experimentado ya de muchos modos la ocupación occidental y las transformaciones provocadas sobre otras sociedades indígenas). Son un pueblo de aristócratas guerreros bastante estudiado —un bororo educado por los misioneros, que conoció al Papa y se reconvirtió a la cultura tradicional fue su mejor profesor de antropología bororo— y han seguido atrayendo la atención de los etnógrafos por lo espectacular de su vida ritual y religiosa. La riqueza de sus tocados y afeites y la complejidad de la vida y organización social le impresiona: «¿qué hilo de esa madeja de mil colores seguir?».⁸

La disposición de la aldea misma es el rasgo más interesante: es una fila circular de casas alrededor de una explanada y es a la vez el plano de la estructura social y religiosa, muy complicada, del grupo. Está dividida por sectores radiales vinculados por «complicadas redes de privilegios, tradiciones, grados jerárquicos, derechos y obligaciones...», y dividida en dos mitades por una línea teóricamente paralela al río, que corre de este a oeste. Al centro de la explanada, la gran «casa de los hombres» es el centro religioso y político de la aldea. Un segundo diámetro corta la aldea en dirección norte-sur y cada casa o grupo de casas están así habitados por un clan de filiación materna con una clasificación muy precisa y que está, para hacer más complicada la situación, dividido en tres grados de tendencia endógama, superior, medio e inferior, de los cuales no se puede saber hoy si eran ‘castas’ al estilo de los caduveo en el pasado. Pero sí se ha comprobado arqueológica y etnohistóricamente la intuición de L.S. de que estos pueblos de cultura compleja son herederos de jefaturas de mucha mayor población, diezmada por el contacto con Occidente.

Los exóticos bororo interesan a la historia de los estudios andinos: desde temprano se notó que la disposición descrita tenía mucho en común con aldeas excavadas en Tiwanaku. Fue siguiendo esta y otras pistas que J.P.B. de Josseling de Jong (1896-1964) —el primer comentarista de la tesis sobre el parentesco de L.S.— interesó en los años 50 a un entonces joven candidato a doctor en la Universidad de Leiden, R.T. Zuidema, a estudiar la organización social de los incas. Siguiendo a su vez los estudios de sociedades estratificadas sobre todo del sudeste asiático e India de la escuela de Leiden, los análisis de L.S. de las aldeas bororo, dando una interpretación etnológica a los datos contenidos en las crónicas y siguiendo una indicación de Raúl Porras sobre la importancia de la relación de huacas y ceques contenida en la crónica de Cobo, este autor dedujo un sistema de organización semejante en la elaboración de su tesis doctoral de 1964.⁹

8 Ver Lévi-Strauss (1936).

9 Sin embargo, hay que aclarar que Zuidema no comparte, salvo algunas menciones tempranas muy generales, la idea de L.S. de estructuras inconscientes determinantes de los arreglos. En la mayor parte de su trabajo ha



Fig.3 Aldea contemporánea circular de un pueblo canela, del grupo lingüístico Gê, observada desde el aire. Se nota la ausencia de la casa central.

Aunque es un tema por elucidar aún más, no es difícil reconocer en la aldea bororo los elementos análogos a las mitades, la división cuatripartita, los elementos de organización radial, la tripartición collana-payan-cayau, rasgos de la organización de panacas e incluso elementos de la organización física de la capital inca misma... Postulándose una gran antigüedad a estas poblaciones centrobrasileras, el problema del parentesco histórico entre estas sociedades no ha sido precisado, pero la observación directa del espectacular ritual funerario bororo confirma a L.S. muchos temas comunes a toda América prehispánica y le conduce a una profunda reflexión sobre esa historia de muchos milenios que nos sigue siendo desconocida...

Es sólo al retorno de esta primera expedición de tres meses en territorio caduveo y bororo y de las conferencias y entrega de objetos al Musée de l'Homme que recibe el reconocimiento y la 'bendición' como etnógrafo de Lévy-Bruhl, Mauss y

postulado, de modo semejante a la antropología británica clásica, a los sistemas de parentesco como determinantes finales de las equivalencias. Su método de comparación es entre estructuras sociales, políticas, etc. dentro de un área cultural común o con rasgos comparables. Esto último es un rasgo de la escuela de Leiden (trabajar dentro de un *ethnologische studienveld* «área etnológica de estudio, una región, usualmente definida lingüísticamente, tomada como foco para estudio antropológico, particularmente para comparación interregional», v. Fox 1989:502) pero ignoro si lo primero es o era una postura teórica de toda la escuela en su época clásica (v. Zuidema 2003 y 2005).

Rivet para conseguir fondos para otra expedición al interior. La planifica como un ‘corte’ etnográfico del noroeste del Brasil para ver sociedades muy distintas. Luego de haber madurado más su método, se lamentaría de esa decisión: preferiría no haber invertido tantos recursos y haber estudiado con detenimiento suficiente una sola sociedad, nos imaginamos que a los bororo... Parte al árido *sertao* al norte del territorio bororo, donde le parece estar en la Luna, para dar encuentro a los pueblos más primitivos del Brasil, bandas de horticultores durante tres meses y cazadores recolectores durante el resto del año. Los nambiquara viven tan pobremente que toda la vida social gira en torno a la cuestión del alimento. A cambio de sus obligaciones la banda sólo puede ofrecer el privilegio de la poliginia a su jefe, que toma casi todas las decisiones con su mujer principal. Incluso los más jóvenes de la banda se ven forzados a relaciones homosexuales entre primos —de posibles futuras esposas— para satisfacer las condiciones de este exiguo contrato social.

El análisis del cambio constante del liderazgo, de la disolución y recomposición de las bandas, del papel de la división de los sexos y de la importancia de la vida familiar lo remontan a los fundamentos mismos de la vida social para llegar muy rápidamente a la que es, según él, la paradoja del antropólogo: efectuada la ‘traducción’ cultural, comenzar a decir cosas fácilmente comprensibles para sus lectores por lo simplemente humanas... «Yo había buscado una sociedad reducida a su más simple expresión. La de los nambiquara lo era hasta el punto de que allí sólo se encontraban hombres.»

Después organiza una expedición más al norte, remontando el río Machado con boteros expertos y muy pocos bueyes, marchando por el claro hasta el territorio selvático de los tupí-kawaib, que los etnógrafos dan por desaparecidos, pues oye hablar de algunos grupos de ellos. En el camino de su ahora poco abastecida expedición, incluso sin el médico, Jehan Vellard (después fundador del IFEA), admira por primera vez la selva completamente virgen y encuentra un pueblo no mencionado antes en la literatura etnográfica, los mundé, de los que desconoce la lengua y entre quienes puede residir sólo pocas semanas, sin poder estudiarlos bien... Regresa por el curso del río y vuelve a recorrer la selva tropical, habiendo perdido un poco el sentido de la expedición, pues se cuestiona la «vanidad de creer descubrir algo especial en el otro por ser diferente...». Pero quiere contactar con los tupí por razones intelectuales casi nostálgicas: son indígenas del mismo grupo cultural que vieron, cuando habitaban los primeros territorios colonizados, Léry y Thevet, los primeros observadores franceses del Brasil en el s. XVI, que dejaron relaciones escritas y que fijaron hasta tiempos de la Ilustración la «imagen del salvaje» para la cultura francesa, que incluso incorporó palabras de origen tupí. Alojado con la familia de un jefe tupí-kawaib, puede observar bien la vida de familia, el rol de las mujeres principal y secundaria, el a veces insólito intercambio de mujeres con quince años de anticipación y las particularidades sociales de lo que antaño

fue una gran jefatura. En realidad el énfasis está puesto aquí en la personalidad del jefe de su nueva familia.

El regreso es descrito con menos detalle, y prepara el final del libro con reflexiones sobre sí mismo, la etnografía y la sociedad humana: «¿Qué he venido a hacer aquí?... yo había abandonado mi carrera universitaria... mis condiscípulos más sabios subían los escalones; los que como yo, antaño, se habían inclinado hacia la política hoy eran diputados o ministros. Y yo corría por los desiertos persiguiendo arduamente restos de humanidad...». Pero si el etnógrafo es «de buena fe» debe preguntarse si «el precio que asigna a las sociedades exóticas —que parecería tanto mayor cuando más lo son— no tiene fundamento propio [sino] es función del desdén y a veces de la hostilidad que le inspiran las costumbres que rigen en su medio...». Ninguna sociedad es perfecta. «Todas implican por naturaleza una impureza incompatible con las normas que proclaman...». Coloca a los aztecas «...llaga abierta en el flanco del americanismo...» con su «obsesión maníaca con la sangre y la tortura...», «junto a nosotros, no sólo como los únicos inicuos, sino por haberlo sido, a nuestro modo, desmesuradamente».

El final del libro incluye una larga reflexión sobre los sistemas religiosos, una salida que en el fondo considera el escape del terror del primitivo. La más sabia, y la más antigua, es para él el budismo. Paradójicamente, le parece que sólo el marxismo ha significado en Occidente un intento semejante de autoconciencia, y no oculta la antipatía que le produce el Islam, pues opina que hasta en su tolerancia quiere manifestar su propia superioridad. Al final de este libro extraordinario, volviendo sobre las huellas de Rousseau, «el más etnólogo de los filósofos», L.S. sitúa la tarea de la etnología en develar en qué consiste el hombre natural, para «aplicarnos a la reforma de nuestras propias costumbres» y no las de los otros y construir un orden justo universal de acuerdo a las reglas que ese ser tan imperativamente ha impuesto a lo largo de la historia. Si lo consigue, el hombre podría desandar el camino andado de esclavitud hacia sus propias sociedades, normas y restricciones, y volver a la tranquila contemplación de la naturaleza, en un «...más acá del pensamiento y más allá de la sociedad: en la contemplación de un mineral más bello que todas nuestras obras, en el perfume, más sabio que nuestros libros, respirado en el hueco de un lirio o en el guño, cargado de paciencia, de serenidad y de perdón recíproco que un acuerdo involuntario permite a veces intercambiar con un gato...».

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- COEHLIO DE SOUZA, Marcela y Carlos FAUSTO. (2004). Reconquistando o campo perdido: o que Lévi-Strauss deve aos ameríndios. *Revista de Antropologia* 47(1):87-131. Sao Paulo.
- FOX, James J. (1989). An Interview with P.E. Josselin de Jong. *Current Anthropology* 30(4):501-510. Chicago.
- JOURNAL DE LA SOCIÉTÉ DES AMÉRICANISTES. (2008). Discussion. *Journal de la Société des Américanistes* 94(2). [En ligne], mis en ligne le 30 avril 2009, consultado el 15-08-2010. URL : <http://jsa.revues.org/index10554.html>
- LÉVI-STRAUSS, Claude. (1936). Contribution a l'étude de l'organisation sociale des Bororo. *Journal de la Société des Américanistes* 28:269-304.
- . ([1955] 1970). *Tristes Trópicos*. Buenos Aires:EUDEBA.
- . (1983). Histoire et ethnologie. *Annales. Économies – Sociétés – Civilisations*, 38 année, 6: 1217 - 1231.
- . (1988/1990). *De près et de loin. Suivi d'un entretien inédit «Deux ans après»*. Paris:Odile Jacob.
- . [1991] 1992 *Historia de Lince*. Anagrama:Barcelona.
- SAHLINS, Marshall. (1981). *Historical Methaphors and Mithical Realities. Structure in the Early History of Sandwich Islands*. Ann Harbor:The University of Michigan Press.
- . ([1981] 2004). *Metáforas históricas e realidades míticas. Estrutura nos primórdios da história do reino das ilhas Sandwich*. Estudio preliminar y traducción de Fraya Frehse. Rio de Janeiro:Zahar.
- . ([1985] 1988). *Islas de historia*. Tr. de Beatriz López. Barcelona:Gedisa.
- OHNUKI-TIERNEY, Emiko. (2005). Always Discontinuous/Continous and «Hybrid» by its very Nature: The Culture Concept Historicized. *Ethnohistory* 52(1):179-94.
- VIAZZO, Pier Paolo. (2003). *Introducción a la antropología histórica*. Tr. de Ximena Fernández F. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú - Instituto Italiano de Cultura.
- ZUIDEMA, R.Tom. (2003). Conectarse con los incas. En *Doctor Honoris Causa Rainer Tom Zuidema*. Cuaderno conmemorativo editado por la Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Lima, junio de 2003, pp. 17-27.
- . (2005). Problèmes de structure dans les Andes. De la parenté, de la polygynie et des moitiés à Cuzco. Traduction de Marie-Claire Beaugardt et Nathan Wachtel. *Journal de la Société des Américanistes* 91-92:31-49.