

# **ESTRUCTURALISMO**

## **La Antropología francesa de Durkheim a Lévi-Strauss.**



### **1 INTRODUCCIÓN**

#### **2 DURKHEIM**

- 2.1 Importancia de la herencia positivista de Durkheim.**
- 2.2 Spencer y Durkheim**
- 2.3 El estado no desaparecerá.**
- 2.4 Rechazo del racismo.**
- 2.5 Rechazo de los factores psicológicos individuales.**
- 2.6 La naturaleza de los hechos sociales.**
- 2.7 Origen de la idea de “alma colectiva”.**
- 2.8 Origen del concepto de división del trabajo. ¿Qué causa la división del trabajo?**
- 2.9 Marx y Durkheim: teorías opuestas sobre la interpretación la división del trabajo.**
- 2.10 Hacia el idealismo de Hegel. El estudio del Suicidio.**
- 2.11 El origen de las explicaciones funcionalistas: las formas elementales de la vida religiosa.**
- 2.12 El triunfo del espíritu sobre la materia.**

#### **3 MARCEL MAUSS**

- 3.1 Semblanza.**
- 3.2 Formas elementales**
- 3.3 Elogios a Mauss.**
- 3.4 El don de Mauss a Lévi-Strauss.**
- 3.5 Dar, recibir, devolver.**
- 3.6 La perspectiva emic y la economía.**

#### **4 LÉVI-STRAUSS**

- 4.1 Influencias**
- 4.2 La teoría general**
  - 4.2.1 El don de las mujeres.**
  - 4.2.2 Crítica a la teoría de Lévi-Strauss**

### 4.3 Influencia de la Historia francesa: el Cartesianismo.

### 4.4 Fuentes.

#### 4.4.1 Las oposiciones binarias

#### 4.4.2 El desarrollo de la Lingüística.

##### 4.4.2.1 El modelo lingüístico de Lévi-Strauss.

##### 4.4.2.2 Impacto de la Escuela de Praga.

### 4.5 La teoría del parentesco.

#### 4.5.1 El hermano de la madre y el hijo de la hermana

4.5.2 La ley de las relaciones de parentesco positivas y negativas.

#### 4.5.3 Modelos estadísticos y modelos mecánicos.

#### 4.5.4 Intercambio restringido y generalizado.

### 4.6 El debate.

#### 4.6.1 La crítica de Homans y Schneider.

#### 4.6.2 Réplica a Homans y Schneider.

#### 4.6.3 Prescripción y preferencia. Needham.

#### 4.6.4 La búsqueda del unicornio.

##### 4.6.4.1 Los purum.

4.6.4.2 La crítica de Ackerman: Los purum no cumplen con su prescripción matrilineal.

##### 4.6.4.3 El viejo truco de la cuerda.

##### 4.6.4.4 La posición final de Lévi-Strauss en el debate.

### 4.7 Lévi-Strauss y Marx

## 5 APÉNDICE: El estructuralismo en dos líneas

---

### 1 Introducción

Emile Durkheim emancipó la ciencia social francesa del reduccionismo biológico. Al igual que hiciera Boas en USA, Durkheim fundó una escuela de la que proceden todavía la mayoría de los antropólogos franceses. La Escuela Sociológica de Durkheim se interesó tanto por los datos de la etnografía primitiva como por los de la Sociología euroamericana.

Las trayectorias de la escuela francesa y americana tienen mucho en común:

ü Ambas se alejan incesantemente de la perspectiva evolucionista,

ü Ambas tienden a estimular los enfoques emic según el modelo de los análisis lingüísticos y

ü Ambas hacen cuanto pueden por socavar la estrategia que trata de hallar los principios nomotéticos de los fenómenos socioculturales en las condiciones materiales de la vida humana.

Para Durkheim los hechos sociales eran entidades sui generis más semejantes al espíritu que a la materia. Progresivamente fue

adoptando el punto de vista del idealismo hegeliano. Su influencia fuera de Francia fue más importante que en su patria y sus obras marcarían la orientación básica del funcional estructuralismo británico, eje central de la Antropología Social británica.

↳ La contribución específica de Durkheim es la fundación de una ciencia de la cultura que podía explicar los fenómenos socioculturales sin tener que recurrir a las causas tecnoeconómicas. A partir de él bastaba con investigar la forma en que un rasgo o institución contribuían al mantenimiento de la solidaridad entre los miembros del organismo social. La solidaridad social sería la principal contribución positivista: una concepción de la evolución social que niega la necesidad de un cambio estructural desordenado. Niega la revolución marxista. Así, el positivismo francés actuó como un muelle de amortiguación entre la ciencia de la sociedad y la agitación revolucionaria característica de finales del s. XIX en Francia. El uso del concepto de solidaridad social utilizado por Saint-Simon, Comte y Durkheim se inserta en una línea ininterrumpida de teorías políticamente conservadoras que enlaza con las principales variedades del funcionalismo entre los antropólogos sociales contemporáneos británicos, franceses y americanos. La ciencia social radical seguía a Marx en el estudio de cómo hacer que el organismo social se disgregara, mientras que los antropólogos conservadores - Spencer, Durkheim, R.-Brown y Mallinowski- estudiaban los factores de cohesión del orden social.

↳ El contexto de la preocupación de Durkheim por la solidaridad social era el de las predicciones marxistas de la revolución proletaria y la desaparición del sistema capitalista. Según su discípulo M. Mauss, el deseo de Durkheim de construir una nueva ciencia de la sociedad le acompañó toda su vida aunque en un segundo plano. Durkheim se daba cuenta de la oposición al liberalismo y al individualismo burgués. En su empeño chocó con moralistas, economistas clásicos y cristianos por sus objeciones al colectivismo. Conflictos de este tipo le impidieron ser profesor en París y algunos de sus más brillantes discípulos se convirtieron al socialismo marxista.

## **2 Durkheim**

### **2.1 Importancia de la herencia positivista de Durkheim.**

Durkheim se define por su ambigüedad. Su perspectiva sufrió profundas modificaciones, lo que ha motivado que se le considerara desde materialista hasta místico. Su formación está ligada a la filosofía alemana y al idealismo alemán, pero un idealismo secular, sin rastro de espíritus o dioses. El idealismo alemán y el positivismo francés no serían tan distintos.

Según el sociólogo Talcott Parsons, Durkheim sería positivista, heredero natural de Comte, de quien derivaría todo su pensamiento

inicial. Tanto Durkheim como Comte pasaron a lo largo de su vida por los mismos estadios, dando cada vez más importancia a los factores morales y religiosos. Presenta a Durkheim como un positivista a medio camino entre Hegel y Max Weber.

Para otro sociólogo, Alvin Gouldner, Durkheim y Saint-Simon eran almas gemelas: un sistema social era solamente la explicación de un sistema de ideas. Gouldner se apoya en el primer libro de Durkheim, "La división del trabajo", un ataque aparente a Comte. El concepto clave del libro es el de la especialización del trabajo.

Los tres autores, Durkheim, Saint-Simon y Comte eran conscientes de los efectos potenciales tanto cohesivos como disgregadores del incremento de la división del trabajo. Comte lo creía una amenaza subversiva contra el progreso ordenado. Sin embargo, Durkheim quería demostrar que la división del trabajo tendría como efecto un incremento de una forma nueva y más elevada de cohesión social a la que llamó solidaridad orgánica. Como elemento cohesionador, la solidaridad orgánica eclipsaría a la arcaica solidaridad mecánica, basada en la cohesión de los individuos a través de la semejanza de sus "conscientes".

## **2.2 Spencer y Durkheim**

Esta transición parece asemejarse a los modelos de Spencer y su paso de sociedades militares a industriales donde los factores sociales se oponían a los individuales. Para Durkheim esto era un error.

Según Spencer en la sociedad industrial la esfera de las relaciones contractuales estaba destinada a extenderse hasta el punto que toda la organización social sería una red de acuerdos individuales de conveniencia. En esa sociedad los individuos dependerían del grupo en grado decreciente según aumentaran los acuerdos privados.

Durkheim creía que en el modelo social spenceriano la solidaridad social no sería más que un acuerdo espontáneo de los intereses individuales. La relación social típica sería la económica y la sociedad quedaría reducida al marco en el que los individuos cambiarían los productos de su trabajo sin que nadie interviniera para regular ese intercambio. Esta visión liga a Spencer con Marx y su sociedad post revolucionaria. Ambos auguraban el triunfo del individuo sobre la sociedad, en línea con Rousseau. La desaparición del estado equivalía a la desaparición del aparato político y de todos los nexos restrictivos supraindividuales y socioculturales. La oposición de Durkheim a este análisis es, según M. Harris, su única contribución a la teoría cultural.

## **2.3 El estado no desaparecerá.**

Desde el punto de vista de Durkheim, el desarrollo de la división del trabajo y el de la solidaridad orgánica no supondría una falta creciente

de control del Estado sobre los individuos sino que más bien se intensificaría la dependencia mutua entre el individuo y el grupo. De eso trata "La división del trabajo": la evolución de la solidaridad mecánica a la orgánica va acompañada de una expansión saludable del aparato estatal, así como de las reglas morales y éticas. En "Las reglas del método sociológico", 1895, enuncia los principios epistemológicos y metodológicos de una nueva disciplina que se ocupa de las funciones sociales como distintas de las funciones individuales. De este modo pretendía refutar los efectos individualizadores de la división del trabajo. Hace uso de la estructura superorgánica marxista que según Harris resulta inaceptable fuera del marxismo y va más lejos que Spencer, liberalista radical que no admitía la ampliación de las funciones del gobierno y cuyo eje central era el individuo y su lucha por la supervivencia. El problema de la estructura superorgánica de Durkheim sería su tendencia idealista y mentalista que con el tiempo impregnaría todo su pensamiento así como el de la Antropología francesa que heredaría su preocupación por las propiedades místicas del alma de los grupos.

#### **2.4 Rechazo del racismo.**

La ciencia de las funciones sociales de Durkheim consideraba que los fenómenos socioculturales no podían ser entendidos ni como instintos psicobiológicos ni como la elección consciente de los individuos. Ningún fenómeno social dependería tampoco de la raza ya que en sociedades con uniformidad racial se dan diversas formas de organización social, mientras que en otras donde conviven varias razas la organización es uniforme. El rechazo de Durkheim a recurrir a factores raciales era metodológico. Le parecía una evasión de los problemas sociológicos cuya solución sólo era posible aplicando la metodología sociológica.

#### **2.5 Rechazo de los factores psicológicos individuales.**

El origen de los hechos sociales había que buscarlo, según Durkheim, entre los hechos sociales precedentes y no en la conciencia individual. Las tendencias colectivas no son causadas por las conciencias de los individuos sino por las condiciones en que se haya todo el grupo social, entendiendo que la naturaleza individual es un material indeterminado que el factor social moldea y transforma. Las ideas de Durkheim sobre la causalidad sociocultural se asemejan ligeramente al materialismo de Marx, sin embargo en este último las únicas condiciones que cuentan son las relacionadas con aspectos tecnoecológicos y tecnoeconómicos. Ambos autores pensaban que la conciencia individual era modelada por condiciones sociales de las que los individuos no eran conscientes. ¿Cuál era, pues, la naturaleza de los hechos sociales para Durkheim?

## **2.6 La naturaleza de los hechos sociales.**

A Durkheim le impresionaba que las cosas sociales parecieran ejercer un efecto coercitivo sobre la conducta individual. Así, la prueba definitoria de la cosa social sería que fuera demostrable su poder coercitivo. Para Durkheim tales cosas deberían tener existencia por sí mismas aunque de un modo no demostrable por la ciencia.

El estatus operativo que les confiere Durkheim es inaceptable porque la conducta de los individuos concretos pasaría a un nivel metafísico, alejado de la observación y estudio de los fenómenos socioculturales. Para Durkheim, la conducta individual es más bien una “reencarnación” o un reflejo de entidades sociales dotadas de una existencia que es independiente no sólo de su expresión concreta en un individuo dado, sino también de los procedimientos lógico-empíricos del observador.

Así, cuando afirma de los fenómenos sociológicos que no pueden definirse por su universalidad o que un movimiento repetido por todos los individuos no se convierte por ello en un hecho social establece una dicotomía para la que no es posible encontrar justificación operacional

La explicación, según la lógica de Durkheim es que la generalidad y la fuerza coercitiva de tales hábitos se deben a fuerzas internas del individuo, mientras que la generalidad y la fuerza coercitiva de los verdaderos hechos sociales brota de la conciencia exterior y colectiva.

## **2.7 Origen de la idea de “alma colectiva”.**

La realidad independiente que postula para las cosas sociales deriva de su estatus sui generis, la presunta existencia de un alma colectiva, herencia y mezcla de los idealismos de Hegel y Comte. Durkheim rechazaba ser idealista en el prefacio de “Reglas”, 1938, así como ser materialista. Sólo se aceptaba como racionalista. Pero la entidad superorgánica que postula se correspondería con el concepto de alma individual.

Los intelectuales franceses han tratado siempre de evadirse del dilema idealista-materialista con exhibiciones parecidas de culta ambigüedad (sic).

Los hechos sociales son representaciones colectivas, ideas experimentadas por el alma colectiva y expresadas o encarnadas en la conducta de los miembros individuales del grupo social. Toda su teoría está impregnada de imágenes mentalistas e idealistas que impregnan las cosas sociales. Pese a todo, sus críticos le siguen acusando de materialista. Lo negaba más vigorosamente en el prefacio a la segunda edición de las “Reglas”. Posteriormente adoptaría con más firmeza una posición idealista que ya estaba presente en sus primeras obras.

Resulta claro que no hay un ápice de verdad en la afirmación de



Parsons de que “las tendencias idealistas en el pensamiento de Durkheim no aparecen hasta el estadio final de su desarrollo”. Según Harris ya estaba claro en sus primeras monografías.

## **2.8 Origen del concepto de división del trabajo. ¿Qué causa la división del trabajo?**

La respuesta durkheimiana a esta pregunta explica el desarrollo de las escuelas funcionalistas británica y francesa, así como la atracción que el enfoque de Durkheim sigue ejerciendo entre los antropólogos culturales.

Desde Adam Smith la explicación del desarrollo de la división del trabajo se basaba en la idea de sentido común de que la especialización facilitaba medios más eficientes y baratos para la producción de los bienes económicos de los que dependían a su vez la subsistencia y bienestar del hombre. La solidez de esta explicación económica parecía inquebrantable. El propósito central del primer libro de Durkheim “La división del trabajo” era negarla y sustituirla por otra donde primaba la importancia funcional y causal de la solidaridad social. Durkheim atacaba la idea de Spencer de que la división del trabajo lleva aparejada el aumento de la felicidad, dada la situación de las masas europeas de finales del siglo XIX.

Basándose en la idea darwiniana de que en el mundo biológico la competencia más dura se da entre miembros de la misma especie que tienen las mismas necesidades y objetivos y son rivales en todos los aspectos, Durkheim afirma que en la población humana esa rivalidad crece en proporción directa a lo que llama condensación social. A medida que aumenta la condensación, la cohesión mecánica, propia de masas sociales pequeñas deja su sitio al principio orgánico y a la tendencia del organismo social a disgregarse o a consumirse en una lucha interna que es contrarrestada por el desarrollo de la solidaridad orgánica.

Cada nueva ruptura en el equilibrio de la masa social se resuelve por la división del trabajo que intensifica la dependencia entre las partes del sistema. Así, la división del trabajo resulta ser un dispositivo social no para acrecentar la productividad, sino para reducir la competencia. Su finalidad es preservar la cohesión social.

## **2.9 Marx y Durkheim: teorías opuestas sobre la interpretación la división del trabajo.**

Esta explicación está relacionada con Marx. Ambos asignan un papel importante a la lucha, con la diferencia de que para Marx la rivalidad social no se resolverá con la división del trabajo sino que llevará a su intensificación y no a la disminución del conflicto social. La cohesión social para Marx sólo crecerá entre la clase proletaria, que es la clase social destinada a estrechar cada vez más sus lazos mediante la

solidaridad mecánica. Entre ellos y la burguesía sólo puede haber lucha.

Es evidente que las formulaciones de Marx son la inversa de las de Durkheim. Según Harris a las dos les sobra convicción y les falta sensibilidad, y sobre todo, datos (sic). Que fueran las ideas de Durkheim y no las de Marx las que inspiraran el funcionalismo británico y francés es lamentable, según Harris, porque lleva asociado el rechazo a las explicaciones económicas.

### **2.10 Hacia el idealismo de Hegel. El estudio del Suicidio.**

Si la división del trabajo no es importante funcionalmente porque aumenta la producción sino porque causa la solidaridad social y la clave está en “la condensación social”, entonces falta una explicación del aumento de la densidad de población, de la demografía. Durkheim no se ocupa del tema y con el tiempo abandonará toda referencia a la condensación social.

En “El suicidio” tanto la densidad como la competencia darwiniana desaparecen totalmente. En el libro explica la relación entre los índices de suicidio y los componentes mecánicos u orgánicos de la conciencia colectiva.

ü Donde la conciencia colectiva va asociada a la solidaridad mecánica, predominan los suicidios altruistas.

ü Donde la conciencia colectiva va asociada a la solidaridad orgánica, los suicidios más frecuentes son los “anímicos”, resultado de la ausencia de reglas de conducta, representaciones colectivas, bien definidas.

El medio social no es más que un sistema de ideas en el alma del grupo. El medio social es cada vez más autónomo respecto a las condiciones materiales de la vida individual y colectiva. En esta línea progresa el pensamiento de Durkheim.

### **2.11 El origen de las explicaciones funcionalistas: las formas elementales de la vida religiosa.**

En la última de sus obras mayores “Las formas elementales de la vida religiosa” nos transporta a un idealismo que en nada tiene que envidiar a Hegel, según Harris. Durkheim intenta descubrir los orígenes de la religión, entendiendo por orígenes las causas siempre presentes y recurrentes de que dependen en esencia el pensamiento y la práctica religiosa. Concluye que todos los conceptos básicos asociados a la religión –la idea de Dios, alma, espíritu, tótem- se originan en la experiencia recurrente por la que los seres humanos sienten la fuerza y la majestad del grupo social. Los hombres inventan colectivamente las categorías básicas de la religión para explicar la fuerza de la conciencia colectiva. Afirma que todas las grandes instituciones sociales han nacido de la religión. La vida religiosa sería la forma



eminente y concentrada de toda la vida colectiva. La sociedad sería el alma de la religión.

El tipo de explicación que representa, según Harris, lleva a un camino poco enriquecedor: una vez que se ha demostrado que el tótem o el rito mágico es funcionalmente compatible con, o ilustrativo de, ciertas estructuras colectivas elementales y universales, la búsqueda de la explicación se da por terminada.

Este tipo de explicación en la que no se contemplan las variaciones específicas de los sistemas religiosos pervivirá tanto en el estructuralismo francés como en el inglés. Y se aplicará a otra serie de conceptos, incluso con estas premisas construirán secuencias evolucionistas ambiguas y metafóricas, según Harris, que remiten a las discusiones ilustradas sobre el origen de la sociedad y del contrato social.

## **2.12 El triunfo del espíritu sobre la materia.**

En la fase final de la carrera de Durkheim el recurso a las condiciones materiales desaparece. Las representaciones colectivas, las reglas de conducta, son autónomas y tienen el poder de adoptar por sí mismas cualquier forma. Sólo se pueden entender y no en todos los casos, como representativas de principios universales de la psicología colectiva. No son ni predecibles ni retrodecibles. La sociedad, por tanto, tiene la capacidad de construir ideologías en el proceso de construirse a sí misma, y adoptará las que se le antojen. Es el triunfo del espíritu sobre la materia. Aún en este momento, Durkheim se tendrá que defender de la acusación de materialista.

Otra manera de expresar este triunfo del espíritu sobre la materia es afirmando la prioridad causal de la ideología. Es lo que se deriva de su afirmación de que todas las grandes instituciones sociales han nacido de la religión. La vida religiosa sería la forma eminente y concentrada de toda la vida colectiva. La sociedad sería el alma de la religión

En cuanto a la economía, Durkheim confiesa no haber abordado como está relacionada con la religión, si bien está convencido de que existen vínculos. La magia intervendría en los procesos económicos. En el último capítulo de "Las formas elementales de la vida religiosa" la influencia del idealismo hegeliano es clara, según Harris. La importancia de la herencia hegeliana estaría en su continuidad con Durkheim y a través de él en la antropología británica.

A este respecto conviene recordar que para Hegel la historia consiste en el espíritu del mundo que se abre paso hasta llegar a la conciencia de sí mismo. Durkheim reemplaza al espíritu del mundo por la conciencia colectiva. La influencia hegeliana se manifiesta también en el problema de las tipologías comparativas interculturales. Durkheim no hizo ningún progreso en este apartado. Continúa con la idea romántica de que cada país tenía un alma única e independiente de

las vicisitudes históricas. Así, Francia, sería única y distinta de Japón aunque los japoneses adoptaran la forma de vida de los franceses. Aunque la base tecnoeconómica cambie y evolucione con el tiempo la esencia del país permanece.

### **3 Marcel Mauss**

#### **3.1 Semblanza.**

Mauss fue el más eminente del grupo de colaboradores de Durkheim hacia el cambio de siglo, con el que colaboró en la publicación de “El anuario sociológico”, desde 1898 hasta 1912. Tras la muerte de Durkheim en 1917, fue Mauss quien asumió el liderazgo. En 1924 reinició la publicación del anuario y en 1926 fundó el Instituto de Etnología de la Universidad de París. Durante toda su vida se consideró discípulo de Durkheim, nunca violó a sabiendas ninguna de las enseñanzas del maestro y como Durkheim, Mauss concedió gran importancia a las explicaciones de amplios dominios de los fenómenos socioculturales a través de la identificación de las representaciones colectivas arquetípicas.

#### **3.2 Formas elementales**

Mauss atribuyó la universalidad de los fenómenos sacrificiales a la idea colectiva de un dominio sagrado. La víctima sacrificial sería el intermediario a través del cual se logra la comunicación con ese dominio. Más tarde buscó la explicación de la magia en la idea de maná la creencia colectiva en una fuerza impersonal que da cuenta de la eficacia que se atribuye a la conducta mágica, opuesta a la conducta religiosa.

Lévi-Strauss ha señalado la semejanza existente entre el modus operandi de Mauss y el método de Durkheim de reducir los fenómenos complejos a sus elementos subyacentes:

- ü Los lazos sociales, a la solidaridad orgánica y mecánica.
- ü El suicidio, a sus variedades egoísta, altruista y anómica.
- ü Dios y la fuerza, a la apoteosis del grupo social.

Para sus críticos, tal procedimiento es, en el mejor de los casos, un intento de clasificar una mezcla de ideas y de prácticas sobre la base de lo que tal vez sean sus semejanzas más triviales. Pero para Lévi-Strauss esas ideas llegan más allá de las diferencias y semejanzas superficiales “hasta los elementos ocultos fundamentales, que son los verdaderos componentes de los fenómenos. Este trabajo analítico que trata de reducir la complejidad concreta de los datos a estructuras más simples y elementales sigue siendo todavía la tarea fundamental de la sociología”.

#### **3.3 Elogios a Mauss.**

Los elogios que Lévi-Strauss prodiga a Mauss revelan el ideal de

profesional a que aspiran a convertirse los miembros de la escuela francesa. De Mauss se dice que poseía “una imaginación audaz”, “un sentido genial de la materia social” y “conocimientos ilimitados”. Según Lévi-Strauss, en su obra y en su enseñanza brillan las comparaciones imprevistas. Si con frecuencia es oscuro por el constante uso de antítesis y de aparentes paradojas que luego resultan ser la consecuencia de una penetración más profunda, de pronto regala a su lector con intuiciones fulgurantes que le proporcionan sustancia para meses de pensamiento fructífero. Las intuiciones fulgurantes son, según Harris, la marca distintiva de los descubrimientos deslumbrantes del propio Lévi-Strauss en el tema de las ocultas estructuras elementales.

### **3.4 El don de Mauss a Lévi-Strauss.**

La obra más importante de éste, “Las estructuras elementales del parentesco”, remite a Mauss y Durkheim ya en su título y recuerda la búsqueda durkhemiana de las formas elementales de la religión, aunque para su autor la influencia mayor es de Mauss.

Lévi-Strauss considera fundamental el “Ensayo sobre el don” de Mauss:

“En la sociedad todo, incluso las cosas más especiales, todo es en primer término función, y funciona. Nada puede ser entendido salvo en su relación con todo lo demás, con la colectividad completa y no simplemente con sus partes particulares. No hay fenómeno social que no sea una parte integrante del todo social.” (Lévi-Strauss)

Según Lévi-Strauss, esto introduce una forma nueva y superior de análisis funcional, afirmación que tal vez se basa en la conexión que Lévi-Strauss establece entre el hecho social total y la creciente aproximación de Mauss a la psicología.

Mauss había expresado ya su interés por llegar a una aproximación de los estudios psicológicos y los estudios sociológicos. Aunque es difícil aislar aquellas partes del Ensayo que dependen explícitamente de esta nueva perspectiva, sí que hay en él muchos pasajes que pueden interpretarse en función de los sentidos conscientes e inconscientes que el don tiene para los actores sociales que intervienen en él. Con su insistencia en una clara separación entre el espíritu colectivo y el espíritu individual, Durkheim no había dado la debida importancia a la posibilidad de comprender los fenómenos sociales desde dentro, desde el espíritu de los individuos participantes. Es éste, escribe Lévi-Strauss, un efecto general de la ciencia, que deja las propiedades subjetivas a un lado y busca explicaciones en términos exclusivamente objetivos.

Para entender un hecho social es necesario aprehenderlo totalmente, esto es, desde fuera, como una cosa, pero como una cosa de la que es parte integrante el conocimiento subjetivo, tanto consciente como

inconsciente, que nosotros tenemos de ella; como si puesto que somos irremediabilmente humanos, tuviéramos que vivir el hecho como el nativo, en lugar de reducirnos simplemente a observarlo como lo observa el etnógrafo. (Lévi-Strauss).

Durkheim no era lo bastante emic para Lévi-Strauss.

Mauss estaba abriendo el camino hacia las estructuras elementales que Durkheim no había llegado a captar por excluir demasiado rígidamente los sentidos psicológicos de los hechos sociales aunque, en realidad, lo que hay es una convergencia de los dos. Mauss reforzó esa tendencia, pero no la inició.

En otros pasajes, Lévi-Strauss es más explícito en lo que se refiere al tipo particular de intensificación emic por la que él alaba a Mauss. No se trata simplemente de que Mauss sea más consciente que Durkheim de la relación entre los fenómenos sociológicos y los fenómenos psicológicos. Se trata más bien de que Mauss afirma que, aunque la sociología sea un tipo de psicología específicamente distinto de la psicología individual, “no por ello es menos verdad que uno puede pasar de los hechos de la conciencia individual a las representaciones colectivas a través de una serie continua de intermediarios”. Para Lévi-Strauss, Mauss merece ser admirado por haberse dado cuenta de que en el espíritu humano pueden existir estructuras internas profundas y ocultas, causalmente anteriores a las representaciones colectivas como hechos sociales objetivos. Frente a tal posibilidad Durkheim adoptó una postura negativa. La razón de esto está en que todavía no se habían desarrollado enteramente ni la psicología profunda ni la lingüística estructural. Los sociólogos y los psicólogos modernos resuelven estos problemas apelando a la actividad inconsciente del espíritu, mas en el tiempo en que Durkheim escribía aún no se habían alcanzado los principales resultados de la psicología ni de la lingüística modernas.

El específico logro del Ensayo sobre el don reside en esta reorientación del funcionalismo hacia la teleología inconsciente del espíritu, que iba a servir de base a “Las estructuras elementales del parentesco” de Lévi-Strauss y de pauta a toda la antropología estructural francesa.

### **3.5 Dar, recibir, devolver.**

Mauss se había propuesto reducir todas las variedades existentes en el mundo de prácticas relacionadas con el don, incluidos el potlach, el kula y los festivales y banquetes melanesios e indios, a su forma elemental. Aplicando la pauta estándar de la escuela de Durkheim, Mauss consigue discernir en esos fenómenos, aparentemente dispares, un principio subyacente que se supone que los hace, de golpe, inteligibles: todos esos fenómenos son ejemplos de una forma arcaica de cambio que no se mantiene ni por regateo, ni por compra,

ni por utilidad económica, sino por la triple obligación profundamente impresa en el espíritu humano de dar, recibir y devolver. Todas estas instituciones revelan el mismo tipo de pautas sociales y psicológicas. El alimento, las mujeres, los hijos, las propiedades, la magia, la tierra, el trabajo, las dignidades religiosas,..., todo es materia de don y contradón. En un perpetuo intercambio de lo que puede llamarse su materia espiritual, que tienen los hombres y las cosas, esos elementos pasan y vuelven a pasar entre los clanes y los individuos, los rangos, los sexos y las generaciones. (Lévi-Strauss). En resumen: todas éstas son expresiones del principio de reciprocidad del que en tan gran medida dependen las relaciones solidarias entre los individuos y entre los grupos. A pesar de lo que Mauss dice de contemplar los hechos sociales en su contexto funcional total, y a pesar de la importancia que de palabra otorga a la función económica, el ensayo sólo resulta posible gracias a algunas lagunas fundamentales y a una suma tolerancia a la hora de arrancar la conducta económica de su contexto estructural y dinámico. Su observación de que han sido sólo nuestras sociedades occidentales las que muy recientemente han convertido al hombre en un animal económico es típica de su enfoque emic de los fenómenos tecnoecológicos y tecnoeconómicos.

### **3.6 La perspectiva emic y la economía.**

Lévi-Strauss dice otorgar la mayor importancia a las funciones económicas pero incurre, como Mauss, en una completa incompreensión de la diferencia entre los motivos que impulsan a los individuos a comportarse de un modo determinado durante los procesos de producción, distribución y consumo y las razones sistemáticas, causales y funcionales de esa conducta. El ejemplo son las compras navideñas en USA vistas como una especie de survival del potlach. En "Las estructuras elementales del parentesco", Lévi-Strauss elabora la sugerencia de Mauss de que el intercambio de regalos navideños es una prueba moderna de la fuerza del principio de reciprocidad, comparando el frenesí, la competitividad y la ansiedad de las Navidades americanas con los más fieros potlach kwakiutl. Según Harris, la comparación sería válida desde un punto de vista psicológico, pero tendría otra dimensión, la capitalista, en una economía cuya capacidad de producción supera a la de consumir. La finalidad de Lévi-Strauss no sería la de explicar costumbres contemporáneas por medio de instituciones primitivas sino ayudar al lector contemporáneo a redescubrir según su propia experiencia instituciones que de otro modo serían incomprensibles para él. Se trataría de una comunión psíquica con los nativos.



## **4 Lévi-Strauss.**

### **4.1 Influencias**

Para Lévi-Strauss, el gran logro del “Ensayo sobre el don” era el de haber abierto el camino a la comprensión de la vida social de términos de ciclos de reciprocidad que implicaban el intercambio de bienes. Mauss utiliza la reciprocidad que dan los maori neozelandeses utilizando el concepto de hau: el don está dotado de hau, una especie de espíritu transferible que debe ser devuelto a su primer dueño por mediación de un contradón si el receptor del primer regalo no quiere sufrir daño. Mauss trató de usar el hau para explicar la reciprocidad, igual que había usado el mana para explicar la magia, y lo sagrado para explicar el sacrificio. Pero, dice Lévi-Strauss, el hau no es más que una teoría indígena que refleja la verdad sin ser la verdad. La reciprocidad es el concepto que puede conducirnos hasta la estructura mental subyacente y a esta tarea es a la que se entrega Lévi-Strauss en la principal de sus obras: “Las estructuras elementales del parentesco”, el logro supremo de la antropología francesa. Ni Durkheim ni Mauss pudieron usar toda la literatura etnográfica que se había acumulado en tiempos de Lévi-Strauss. En las ciencias sociales francesas, nadie antes que él pudo igualarle en su combinación de erudición bibliográfica y contacto directo, de primera mano, de grupos tribales primitivos basado en su trabajo de campo en Brasil a finales de los treinta. Como uno de los primeros antropólogos franceses que sabía lo que era reunir datos de primera mano conviviendo con los primitivos Lévi-Strauss hablaba con una autoridad que pocos en Francia podían discutir. Y en su enfrentamiento con los boasianos y los estructuralistas ingleses la ventaja la tenía en su erudición francesa.

### **4.2 La teoría general**

#### **4.2.1 El don de las mujeres.**

La contribución específica de “Las estructuras elementales del parentesco” reside en la aplicación de las sugerencias de Mauss referentes a la circulación de un tipo particular de bien, a la explicación de la prohibición del incesto, de los matrimonios preferenciales y de las principales variedades de los grupos de parentesco. El bien en cuestión que Mauss se limita a enumerar junto otros es el más precioso don que un grupo puede dar a otro: las mujeres. El fenómeno fundamental subyacente a todos los sistemas matrimoniales es un resultado de la prohibición del incesto, y en todos los casos actúa del mismo modo: A partir del momento en que me prohíbo a mí mismo el uso de una mujer, que así se convierte en disponible para otro hombre, hay en algún sitio un hombre que renuncia a una mujer, que de ese modo resulta disponible para mí. La función de la prohibición del incesto consiste en impulsar el intercambio recíproco de mujeres.



A partir de aquí, el estudio del parentesco consiste esencialmente en el análisis y en la clasificación de los diversos sistemas de intercambio de mujeres, que están más o menos implícitos en la gama de dispositivos institucionales que regulan la filiación, el matrimonio y las relaciones entre grupos.

#### **4.2.2 Crítica a la teoría de Lévi-Strauss**

La explicación de Lévi-Strauss, con frecuencia brillante y siempre ingeniosa, se torna equívoca y ambigua:

ü La función de la reciprocidad. Se nos dice que la reciprocidad es la antigua y continua condición de la solidaridad social en los grupos mayores que la familia nuclear. Pero ¿cuáles son las razones para que existan unidades socialmente solidarias mayores que la familia nuclear? Si el don de la mujer hace más solidarias a las gentes, entonces también los padres y los hijos podrían beneficiarse de un intercambio así.

ü Ignora o subvalora la importancia del factor de la competencia entre grupos y de las ventajas de la exogamia para la supervivencia, y es por causa de este error por lo que la teoría de Lévi-Strauss termina por ser incapaz de explicar las semejanzas y las diferencias culturales concretas. En lugar de consideraciones del valor para la supervivencia lo que hace son sugerencias vagas sobre ventajas de orden secundario o terciario: solidaridad social, la ventaja que para el grupo se sigue de su capacidad de controlar la distribución de las mujeres y la ventaja sexual que representa para el individuo el disponer de un círculo más amplio de mujeres para escoger entre ellas. Al no ocuparse de los efectos diferenciales para la supervivencia, Lévi-Strauss puede permitirse el ignorar las relaciones entre estructura social, productividad, demografía y guerra en el logro de adaptaciones culturales.

ü Crítica a la reciprocidad: Coherente con su elogio de los hechos sociales totales de Mauss, Lévi-Strauss postula, al lado de las ventajas socioculturales de la reciprocidad, una necesidad psicológica fundamental y universal de hacer regalos y recibir regalos. Las «estructuras» fundamentales en cuestión se basan en la dialéctica entre «yo y otros». Es esta oposición la que se resuelve con la idea de reciprocidad. Para dejar establecida la universalidad de la oposición y de su modo de resolución, Lévi-Strauss concluye que la aptitud para la reciprocidad es un componente básico de la búsqueda de seguridad psicológica por parte del niño. Esta búsqueda de la «estructura» mental elemental no es más que un retorno a la práctica de explicar los fenómenos socioculturales recurriendo a instintos convenientemente postulados. Hay un mismo error metodológico. Si los fenómenos exogámicos son el resultado de un instinto, ¿cómo es que son tan diversos? y si la reciprocidad resulta tan fundamental para

la psique humana, ¿cómo explicar la situación, antigua y contemporánea, de los opulentos y poderosos que lo tienen todo (incluyendo, junto a los otros bienes, una parte de mujeres mayor de la que les corresponde) y de los miserables que no tienen nada? ¿Hasta qué punto el concepto de reciprocidad representa un progreso respecto a la convicción de Rousseau de que el hombre en estado salvaje es una criatura buena por naturaleza?

### **4.3 Influencia de la Historia francesa: el Cartesiano.**

Para analizar las variantes del matrimonio y de la filiación como sistemas de intercambio resulta superfluo postular una estructura mental panhumana subconsciente que gobierne la reciprocidad. La importancia atribuida a este concepto está en relación con la historia de la escuela francesa.

Lévi-Strauss cree cada vez más que la vida social es la encarnación del sustrato mental. Uno de los rasgos más interesantes de la tradición francesa es la prolongada influencia de un tipo de racionalismo cartesiano. Las estructuras mentales cartesianas difieren de Freud y Jung: sus componentes son las estructuras de pensamiento y no las de sentimiento. Cuando toman en consideración las emociones, las reducen a cualidades matematizables, expresables en más y en menos.

El paisaje psicológico humano para Durkheim no incluye ni los instintos ni las tendencias biopsicológicas, emocionales y afectivas. El hambre, el sexo, el temor, el amor, están presentes, pero en la periferia. Para el programa estructuralista francés tiene más importancia la propensión básica de la mente humana a construir categorías lógicas basándose en contrastes binarios. Para Lévi-Strauss esas oposiciones y dualidades están en el fondo de una gran parte de los fenómenos socioculturales, si es que no de su totalidad.

### **4.4 Fuentes.**

#### **4.4.1 Las oposiciones binarias**

Sugeridas en los procesos dialécticos formuladas por Hegel y recogidas por Marx. La obra de Lévi-Strauss está de hecho impregnada por una forma de exposición dialéctica: primero, los hechos superficiales; luego, la negación oculta, y finalmente, la visión deslumbrante de una realidad nueva y más fundamental. Lévi-Strauss ha presentado constantemente a su propia obra como compatible con la tradición marxista.

#### **4.4.2 El desarrollo de la Lingüística.**

Lo que más ha influido sobre el método de Lévi-Strauss. Así como convergencia de la lingüística y la cibernética en una ciencia general de la comunicación. Las raíces de la principal inspiración de las ideas

de Lévi-Strauss sobre los contrastes binarios están en la obra del círculo lingüístico de Praga, fundado por N. Trubetzkoy y dado a conocer a Lévi-Strauss por R. Jakobson cuando los dos coincidieron como profesores de la New School.

#### **4.4.2.1 El modelo lingüístico de Lévi-Strauss.**

La importancia del modelo lingüístico estructural para el estudio del parentesco fue comprendida por Lévi-Strauss en algún momento durante la preparación de "Las estructuras mentales del parentesco". Hasta el último capítulo no aparece la semejanza entre la búsqueda de las estructuras mentales subyacentes a los sistemas de parentesco y los progresos de la lingüística en esta misma dirección. El libro sería el puente entre el periodo anterior, en el que la fuente de la estructura se encontraba en la solidaridad social y el siguiente, en el que la estructura está dominada por los contrastes de rasgos distintivos propios del modelo lingüístico.

El recurso a un modelo lingüístico para el análisis sociocultural general no está restringido a Lévi-Strauss. Hay una notable convergencia entre el estructuralismo francés y el desarrollo del enfoque etnosemántico de los Estados Unidos.

#### **4.4.2.2 Impacto de la Escuela de Praga.**

El gran logro de Trubetzkoy, Jakobson y sus seguidores fue la demostración de la naturaleza sistemática del conjunto de contrastes fonológicos empleados por cada lenguaje al construir su repertorio de sonidos significativos. La estructura de un sistema así no puede describirse con un simple catálogo lineal de los sonidos significativos, sino que consiste más bien en una matriz o red de oposiciones en la que las agrupaciones binarias de diferencias de sonido ocupan su posición en un espacio multidimensional. Contemplando los repertorios fonológicos desde esta perspectiva, la variedad aparentemente infinita de sonidos únicos que caracteriza a los lenguajes del mundo queda reducida a un pequeño número de sistemas de contraste en los que las categorías generales de contraste sustituyen a los sonidos específicos (por ejemplo, consonantes frente a vocales o mudas frente a sonoras).

Este descubrimiento de la estructura profunda bajo las apariencias superficiales es el modelo de logro científico que Lévi-Strauss se esforzaba ya por emular mientras preparaba su estudio sobre el parentesco. El advenimiento de la lingüística estructural constituye para Lévi-Strauss una revolución científica comparable a la revolución copernicana o al desarrollo de la física nuclear.

La revolución implica tres cambios básicos de prioridad:

ü El estudio de los fenómenos conscientes debe dejar paso al estudio de su estructura inconsciente.

ü Los términos o los rasgos no deberán tratarse como entidades independientes. La base del análisis deberá ser la relación entre ellos.  
ü Deben formularse leyes generales bajo la forma de relaciones invariantes necesarias o interculturalmente válidas y no contentarse con suponer concatenaciones arbitrarias al azar.

Un cuarto cambio de prioridad, sería la demostración de sistemas concretos en términos de casos específicos, que se opone a la mera teorización abstracta sobre la naturaleza sistemática de los fenómenos fonológicos.

## **4.5 La teoría del parentesco.**

### **4.5.1 El hermano de la madre y el hijo de la hermana**

La más clara exposición de la relevancia de la lingüística estructural para el estudio del parentesco está contenida en un artículo publicado en 1945 en la revista "Word" en el que Lévi-Strauss trata el problema de la relación entre el hermano de la madre y el hijo de la hermana para demostrar las características del análisis estructural como contrapuesto a otros tipos de análisis sociocultural. La interpretación dominante era la de Radcliffe Brown: en las sociedades patrilineales, la madre es una figura indulgente, y su hermano se identifica con ella; y el padre es una figura autoritaria, y su hermana se identifica con él. La dificultad con este análisis, observa Lévi-Strauss, es que aísla arbitrariamente los elementos particulares de una estructura global, que debe ser tratada como un todo. Ese sistema mayor (por analogía con el sistema completo de contrastes fonológicos de un lenguaje) no debería incluir solamente la relación hermano de la madre/hijo de la hermana, sino también las relaciones padre/hijo, hermano/hermana y marido/mujer. La razón de esta ampliación es que la relación en cuestión constituye la unidad de parentesco fundamental que resulta de la prohibición del incesto y del intercambio de mujeres.

El carácter primitivo e irreductible de esta unidad básica de parentesco es, en realidad, un resultado directo de la presencia universal de un tabú del incesto. Esto equivale a decir que en la sociedad humana un hombre tiene que obtener mujer de otro hombre, que le entrega a una hermana o a una hija. Por eso no necesitamos explicar cómo es que el tío materno se introduce en la estructura del parentesco. No se introduce, sino que está presente en ella desde su principio. De hecho la presencia del tío materno es una precondition necesaria para que la estructura exista. El error de la antropología tradicional, como el de la lingüística tradicional, era el de considerar los términos y no las relaciones entre los términos. (Lévi-Strauss).

### **4.5.2 La ley de las relaciones de parentesco positivas y negativas.**

Las relaciones sistemáticas que asocian orgánicamente los pares

hermano/hermana, marido/ mujer, padre/hijo y hermano de la madre/hijo de la hermana. Tal penetración resulta facilitada si las relaciones libres, de confianza y familiaridad se agrupan bajo una rúbrica (+) y las relaciones de hostilidad, antagonismo, reserva, bajo la opuesta (-).

Según Lévi-Strauss, hay una ley que limita las posibles combinaciones de relaciones negativas y positivas, y es la que sigue:

La relación entre el tío materno y el sobrino es a la relación entre el hermano y la hermana como la relación entre el padre y el hijo es a la relación entre el marido y la mujer. De este modo, si conocemos un par de esas relaciones, siempre es posible inferir el otro. (Lévi-Strauss)

Sahlins señala que esto no equivale, como cabría esperar aceptando literalmente el término de ley, a una decisiva restricción de las posibilidades, conocida una relación entre esas cuatro. De hecho, tenemos que conocer dos relaciones para poder predecir las otras dos. Por ejemplo, si padre/hijo es positiva, marido/mujer puede ser positiva o negativa, y a la vez, hermano/hermana puede ser también positiva o negativa. Sólo conociendo los signos de padre/hijo y de marido/mujer o bien los de tío/sobrino y hermano/hermana podemos completar el paradigma. Mas incluso si uno acepta la esquematización en contrastes binarios persiste un dilema que es característico de la perspectiva estructural, tal y como está ésta expuesta en la obra de Lévi-Strauss, incluso en el tratamiento que hace de los sistemas de parentesco: las estructuras mentales reveladas no pueden explicar más que las semejanzas, y no éstas y las diferencias. Lo que nosotros queremos es saber por qué los trobriand tienen menos, menos, más, más y no alguna otra combinación; por qué son matrilineales y avunculocales; por qué tienen clanes exógamos y no tienen secciones, etc.

Es manifiesta la inmensa libertad de interpretación que este conjunto de precisiones otorga a aquellos que traten de confirmar la validez de la ley de las relaciones negativas y positivas. Aquí tenemos el perfecto análogo metodológico de aquella profecía que se cumple a sí misma: sólo los casos corroborativos pueden ser aceptados como prueba. Una vez que se otorga éste privilegio, ¿qué sutilezas estructurales no podrán hacerse para salvar una hipótesis conveniente?

El hecho de que las entidades que a Lévi-Strauss le interesan son en último análisis estructuras mentales, lo mismo que para Durkheim eran representaciones colectivas y lo que en realidad sería mejor llamar simplemente ideas- infunde al conjunto de su obra una parálisis de realidad. De acuerdo con su interpretación del modelo lingüístico, la superficie de lo que acontece siempre induce a error. La realidad estructural se esconde debajo de ella y nunca resulta accesible a una medición directa. Como dice Sahlins: Lo que es aparente es falso y lo



que se oculta a la percepción y la contradice es verdadero. Ahora bien, ésta es una suposición perfectamente respetable y, de hecho, incluso vital, siempre y cuando existan expresiones concretas, materiales, directas o indirectas, en las que la estructura subyacente adquiera alguna clase de materialidad.

#### **4.5.3 Modelos estadísticos y modelos mecánicos.**

Según Hugo Nutini, la contribución más distintiva y más importante de Lévi-Strauss a la teoría de la estructura social ha sido su división de los modelos en mecánicos y estadísticos.

Un modelo cuyos elementos son de la misma escala que los fenómenos se llamará un modelo mecánico; cuando los elementos del modelo sean de una escala diferente hablaremos de un modelo estadístico. (Lévi-Strauss).

Como Nutini demuestra analizando los ejemplos dados por Lévi-Strauss, la distinción propuesta es en realidad muy simple: los modelos estadísticos deben reflejar la frecuencia de los acontecimientos, mientras que los modelos mecánicos pueden ignorar esas frecuencias. La mejor ilustración la proporcionan los sistemas matrimoniales. Seguiremos el hipotético ejemplo de Nutini; en dos sociedades, X e Y, la frecuencia de matrimonios poligínicos es del 10 por 100. Pero en X la norma cultural ideal es la monogamia, mientras que en Y la norma cultural ideal es la poliginia. ¿Qué hacer?: Primero tenemos que construir un modelo mecánico de poliginia para la sociedad X y un modelo mecánico de monogamia para la sociedad Y. Luego subordinamos un modelo estadístico de monogamia al modelo mecánico de poliginia en la sociedad X, y un modelo estadístico de poliginia al modelo mecánico de monogamia en la sociedad Y. (Nutini)

Asombra que Nutini acepte una frecuencia del 10 por 100 y sostenga que se puede construir un modelo científico que no tome en cuenta el 90 por 100 de los casos. Porque, llegado hasta aquí, ¿qué objeción podría oponerse a un modelo mecánico que no se cumple más que en un 5 por 100 de los casos, o en un 1 por 100, o ..., ¿qué decir de un modelo mecánico que nunca se cumpla en la práctica real?, como es el caso del modelo de Lévi-Strauss de los matrimonios de primos cruzados patrilaterales y matrilaterales. Pero terminemos primero con el argumento de Nutini:

En la sociedad X, el modelo mecánico daría cuenta de sólo una fracción del número total de matrimonios, mientras que el modelo estadístico serviría para la gran mayoría. Pero yo seguiría manteniendo que el modelo estadístico debe subordinarse al modelo mecánico, porque si se dieran las condiciones culturales adecuadas el solapamiento de la conducta ideal y la conducta real tendería al límite ideal. Lo que estoy diciendo es [...] el hecho de la máxima importancia



de que los modelos mecánicos tienen siempre un valor heurístico mayor que los modelos estadísticos. (Nutini)  
Nutini no expone el conjunto de pruebas que le hacen llegar a la conclusión de que la conducta real tiende al límite ideal. Aquí nos basta con decir que los dos tipos de modelos, tanto el mecánico como el estadístico, pueden usarse tanto para la cultura real como para la ideal. En la medida en que en todas las ciencias humanas se ha demostrado que el maridaje de la ciencia con la cuantificación siempre resulta manifiestamente beneficioso, parece un error sostener en antropología la superioridad de los modelos sin base estadística. Esto no quiere decir que la ciencia y la cuantificación sean sinónimos, sino sólo que si en la etnografía procedemos a formular modelos sin base estadística, lo hacemos con la esperanza de llegar a contar algún día con unas condiciones de investigación que nos permitan corregir nuestra falta de datos.

#### **4.5.4 Intercambio restringido y generalizado.**

El aspecto del libro de Lévi-Strauss que ha suscitado mayores explicaciones es el relativo a su descubrimiento de que los sistemas de matrimonio pueden clasificarse en dos tipos principales: los que producen intercambios restringidos de mujeres y los que producen intercambios generalizados de mujeres.

ü Por intercambio restringido de mujeres Lévi-Strauss entiende aquel en el que la obligación de reciprocidad se cumple por un intercambio directo de mujeres entre dos grupos. El caso más simple es el de una situación de mitades en la que los hombres de los grupos A y B entregan hermanas y reciben esposas.

ü En un sistema de intercambio generalizado la reciprocidad se completa de una forma retardada: A da mujeres a B, B da mujeres a C y C da mujeres a A.

Lévi-Strauss descubrió que cada uno de esos tipos de intercambio va asociado a una forma diferente de matrimonio entre primos:

ü El intercambio restringido es un resultado automático del matrimonio entre primos cruzados, siempre que se practique tanto el matrimonio con la hija del hermano de la madre como el matrimonio con la hija de la hermana del padre. Esta es la forma llamada simétrica de matrimonio con los primos cruzados.

ü El intercambio generalizado, por su parte, está asociado con el matrimonio asimétrico de primos cruzados, y en la práctica más frecuentemente con el matrimonio con la hija del hermano de la madre, es decir, con la variedad a la que se llama matrimonio matrilateral de primos cruzados.

Þ Ahora bien, cuando ego se casa con la hija del hermano de la madre, y no puede casarse con la hija de la hermana del padre, resulta lógicamente una forma de connubio circulatorio que desarrolla

el ciclo A-B-C-A.

↳ Otro importante descubrimiento que se ha de atribuir a Lévi-Strauss es el de que la variedad patrilateral del matrimonio asimétrico de primos cruzados no constituye la imagen especular de la variedad matrilateral, por cuanto en aquélla se produce un efecto de inversión que hace que en las generaciones sucesivas el ciclo A-B-C alterne con el ciclo C-B-A.

Aunque Lévi-Strauss se resiste a situar el estudio de estos sistemas en un contexto evolucionista, los sistemas de intercambio generalizado parecen más modernos, lo que cabe deducir de su insistencia en que el intercambio generalizado consigue un mayor grado de solidaridad social que el intercambio restringido.

El intercambio generalizado permite que, al permanecer el grupo invariable en extensión y en composición, en el seno de ese grupo mecánicamente estable se alcance una mayor solidaridad orgánica. (Lévi-Strauss)

Por consideraciones de este mismo tipo, Lévi-Strauss se siente inclinado a afirmar que el peculiar efecto de inversión de la forma asimétrica patrilateral debe llevar aparejado un menor grado de solidaridad. Advirtiendo que la variedad patrilateral tiene una difusión mucho menor que la variedad matrilateral, Lévi-Strauss propone esta solución durkheimiana:

Si, pues, en último análisis, el matrimonio con la hija de la hermana del padre es menos frecuente que el matrimonio con la hija del hermano de la madre, la razón es que este último no sólo permite, sino también favorece una mejor integración del grupo, mientras que el primero padece de la misma fragilidad de que están afectadas cada una de las pequeñas estructuras locales que lo componen.

## **4.6 El debate.**

### **4.6.1 La crítica de Homans y Schneider.**

En 1955, George Homans y David Schneider hicieron pública una reacción negativa contra “Las estructuras elementales del parentesco”. Su crítica se centró en la explicación del problema de los primos cruzados matrilaterales y patrilaterales, tal y como lo acabamos de enfocar, y desencadenó un agrio debate que tiene una importancia central en la historia reciente de la antropología.

Homans y Schneider rechazan la relación postulada entre frecuencia del matrimonio de primos cruzados matrilaterales y patrilaterales y grado de solidaridad social derivada de los ciclos de intercambio. Aunque respetan la erudición y la competencia etnográfica de Lévi-Strauss, sospechan que la invocación de la solidaridad social como causa final sea mera retórica. Para explicar la dispar incidencia de las dos formas asimétricas de matrimonios con los primos cruzados, lo que hace falta es una teoría que dé las causas eficientes. Es decir, la

teoría tiene que especificar cómo es que los intereses personales inmediatos de los actores humanos, resultan mejor servidos adoptando una forma y no la otra. Tal teoría, afirman, está ya presente en la solución que Radcliffe-Brown dio al problema del avunculado. Radcliffe-Brown pensaba que la existencia de grupos de filiación patrilineal tiende a producir una situación en la que la autoridad y la coerción están en manos del padre y de todos los miembros, varones y hembras, de su grupo de filiación. Por el contrario, las relaciones con la madre y con todos los miembros, varones y hembras, del grupo de filiación de la madre se caracterizan por la informalidad y por la indulgencia.... Partiendo de esto, Homans y Schneider plantean la cuestión de qué importancia puede tener tal complejo patrilineal en el tratamiento diferencial de que sean objeto las dos primas cruzadas, matrilateral y patrilateral. Puesto que las relaciones con el hermano de la madre están marcadas por una libertad indulgente, ¿no es probable que sea su hija la preferida para matrimoniar? La teoría podría resumirse en esta regla: "Allí donde un hombre encuentre amor en una generación, allí lo buscará en la siguiente". La otra prima cruzada, asociada al padre severo y distante, es menos esperable que despierte sentimientos que puedan convertirse en causas eficientes del matrimonio.

Homans y Schneider dan luego un paso más postulando que allí donde la regla de filiación no sea patrilineal, sino matrilineal, existirá el tipo opuesto de complejo sentimental. El hermano de la madre se convierte en ese caso en la figura severa y autoritaria, mientras que el padre, la hermana del padre y la hija de la hermana del padre son libres de expresar sentimientos cálidos e indulgentes. Esto sugiere la hipótesis de que los matrimonios asimétricos con las primas cruzadas matrilateral y patrilateral van asociados respectivamente, a la filiación patrilineal y a la filiación matrilineal. Posibilidad que Lévi-Strauss no tomó en cuenta. Pero si pudiera demostrarse tal correlación, se explicaría a la vez por qué la frecuencia del matrimonio con la prima cruzada matrilateral es mucho mayor que la del otro: la razón es simplemente que la filiación matrilineal se da muchas menos veces que la filiación patrilineal.

Homans y Schneider proceden luego a someter sus hipótesis a una prueba estadística. Homans y Schneider concluyen que la teoría de Lévi-Strauss no es necesariamente errónea -la solidaridad puede seguir actuando de alguna manera-, pero resulta ya innecesaria. Pues su propia teoría "predice qué sociedades adoptarán qué forma, y la de Lévi-Strauss no predice nada".

#### **4.6.2 Réplica a Homans y Schneider.**

En 1958, Lévi-Strauss respondió a esta crítica: Las correlaciones estadísticas de Homans y Schneider no prueban nada, asegura.

1. Primero, por el propio problema estadístico. Como ambas cosas, la filiación patrilineal y el matrimonio matrilateral, se presentan con mucha más frecuencia que sus opuestas, una mera distribución de azar tendría por resultado el mismo tipo de correlación que Homans y Schneider aducían en favor de su hipótesis.

André Köbben, hace notar, tal afirmación resulta contraria a la teoría estadística. Lévi-Strauss sí que se apuntó un tanto en esta cuestión estadística.

En 1957, Murdock puso a prueba las correlaciones de Homans y Schneider con una muestra más amplia, y Lévi-Strauss pudo aducir sus conclusiones: en una muestra de 564 sociedades, la preferencia patrilateral se da con tan poca frecuencia que la correlación, aunque sigue siendo evidente, no resulta fiable.

2. Lévi-Strauss concedió que las reglas de matrimonio matrilateral y patrilateral están estadísticamente asociadas a las filiaciones patrilineal y matrilineal, respectivamente. Si así fuera, él podría dar una explicación acorde con su teoría. Todos admiten que los sistemas matrilineales son inherentemente menos estables que los patrilineales, así, el largo ciclo del intercambio matrilateral no podría ser mantenido por las sociedades matrilineales, mientras que los ciclos extremadamente cortos del matrimonio patrilateral se verían menos afectados por los conflictos que siempre se dan en las sociedades matrilineales. Después de esto, Lévi-Strauss hace una afirmación destinada a tener graves consecuencias: Si ése fuera el caso, el matrimonio matrilateral sería más frecuente, pero no tendría que estar prescrito.

#### **4.6.3 Prescripción y preferencia. Needham.**

Es en este momento cuando entra en escena Rodney Needham, un antropólogo británico devoto de la antropología estructural. Ese prescrito en cursivas en la última cita de Lévi-Strauss parecía enlazar con ciertas insinuaciones en Las estructuras elementales del parentesco, que se resumen en la distinción crucial entre matrimonio prescriptivo y matrimonio preferencial. Prescrito significa exigencia absoluta y exclusiva de que se contraiga un cierto tipo de alianza, mientras que preferencia sólo implica sugestión y exhortación.

Partiendo de aquí, Needham concluye que Homans y Schneider se han ocupado de reunir una gran cantidad de datos que resultan completamente impertinentes para la tesis principal de Lévi-Strauss. En su test comparativo Homans y Schneider no han prestado atención a la diferencia entre mera preferencia y absoluta prescripción.

Needham pasó al ataque de Homans y de Schneider. Tras examinar las treinta y tres sociedades de la muestra de Homans y Schneider, Needham desecha veinticuatro de ellas porque lo que practican no puede considerarse como un matrimonio prescriptivo de primos

cruzados. Los nueve casos admisibles presentan todos la forma matrilineal y en uno de ellos la matrilinealidad va asociada a la matrilinealidad.

En cuanto a la proporción, que subsiste, de ocho sociedades patrilineales contra sólo una matrilineal con la prescripción matrilineal, lo único que hay que ver en ella es una completa confirmación de la tesis de Lévi-Strauss de que no existe ninguna relación necesaria entre regla de filiación y tipo de prescripción.

En conclusión,

↳ Harris afirma no sentir compasión ante el vapuleo que Homans y Schneider recibieron por no saber distinguir entre preferencia y prescripción.

↳ Por sus propias predilecciones emic e idealistas decidieron criticar a Lévi-Strauss en su propio terreno. Los ejemplos que reunieron se refieren a las normas ideológicas de las reglas de matrimonio. En ningún caso plantean el tema de cuál es la operación que puede servir para medir la cantidad de solidaridad de un grupo social. En realidad, rechazan esa estrategia desde el principio.

↳ Y, lo que es más importante, tampoco objetan nada contra la ausencia de una discusión de las manifestaciones materiales mensurables de las reglas en cuestión, en términos de números reales de matrimonios reales, históricos, contraídos por hombres y mujeres concretos de grupos de parentesco concretos, en tiempos y lugares definidos. En vez de todo ello se contentan con ocuparse con los fantasmas de normas ideales y de matrimonios ideales, de los que resultan ciclos de intercambio idealizados y hermosamente lógicos.

#### **4.6.4 La búsqueda del unicornio.**

La derrota de Homans y Schneider parecía completa, pero Needham continuó su ataque. Las correlaciones estadísticas no son, después de todo, muy informativas, decía su argumento. Lo que buscamos es un conocimiento de la estructura y lo que necesitamos, un análisis estructural total de todos los hechos registrados de una sociedad. La cuestión real que sigue planteada es la del valor de la aplicación por Lévi-Strauss del principio de reciprocidad a la explicación de los sistemas matrimoniales. Lo que tenemos que hacer es tomar un caso específico de prescripción matrilineal y comprobar si nuestra comprensión de ese caso resulta enriquecida con la teoría de Lévi-Strauss sobre el intercambio generalizado.

Para Harris la idea es razonable si se ignora que Needham sólo fue capaz de encontrar nueve casos de prescripción matrilineal en el mundo entero en que apoyar empíricamente la existencia material del sistema de intercambio generalizado de ciclo largo, que se supone ser el más orgánicamente solidario de los dos únicos sistemas elementales de intercambio viables que han existido. Si todos los



miles de casos conocidos que restan representan sistemas complejos, ¿no tendremos la obligación de insistir en los principios interpretativos que son primero y ante todo responsables de las condiciones del universo en el que acontece que estamos viviendo? En que en todo el grueso tomo de Lévi-Strauss no se da la más mínima pista de por qué se encuentran tan pocos sistemas de intercambio generalizado, ni hay tampoco, salvo unas pocas insinuaciones evolucionistas, la menor sugerencia sobre cuáles puedan ser las condiciones que lleven a la aparición de la forma restringida en vez de a la forma generalizada.

#### **4.6.4.1 Los purum.**

La sociedad escogida para ese estudio intensivo es la de los purum de Manipur. Needham hace un lúcido resumen de las reglas del matrimonio y del sistema de intercambio, regido por una firme prescripción de la prima cruzada matrilateral. Describe varios ciclos de alianza, algunos de los cuales implican a no menos de siete patrilinajes en la cadena de prestaciones matrimoniales que es del tipo A-B-C-D-E-F-G-A.

Luego Needham pasa a demostrar cómo muchos aspectos simbólicos de la vida ritual purum, que abarcan desde cuestiones de la vida cotidiana, tales como la disposición de las plazas para dormir, hasta la arquitectura de la casa, resultan inteligibles cuando se interpretan como expresión de la distinción «estructural» fundamental entre grupos dadores de mujeres y grupos receptores de mujeres. La confirmación simbólica de la importancia del principio de Lévi-Strauss abarca incluso la diferencia ritual entre izquierda y derecha, hembra y macho, sol y cielo, muerte y vida y abajo y arriba, Satisfecho, Needham afirma que:

Todo esto hemos sido capaces de verlo gracias en último extremo a la noción de intercambio: un concepto analítico que Mauss elaboró y que Lévi-Strauss ha desarrollado en el campo del matrimonio (...) se trata sólo de un concepto mediador.

Ahora bien, la razón de ser del caso Purum es que se supone que confirma a Lévi-Strauss al demostrar:

- ü Los resultados distintivos del intercambio generalizado frente al intercambio restringido
- ü La conveniencia analítica de estudiar el parentesco en términos de ciclos de intercambio
- ü La importancia de la diferencia entre prescripción y preferencia.

#### **4.6.4.2 La crítica de Ackerman: Los purum no cumplen con su prescripción matrilineal.**

Needham describe connubios circulares de dadores de mujeres y receptores de mujeres que abarcan a siete linajes. Enumera veinte de estos ciclos y admite que hay muchos más. Pero Das no facilita



información más que de 141 matrimonios reales. Muchos de esos ciclos, por tanto, unos en su totalidad y otros en varios de sus eslabones, no reflejan la cultura real, sino la cultura ideal.

De ahí la pregunta acerca de que relación puede haber entre los dadores de mujeres y los receptores de mujeres ideales y los dadores de mujeres y los receptores de mujeres reales. Esta cuestión ha sido estudiada por Charles Ackennan.

1. Los 141 matrimonios registrados se celebraron entre 39 pares de linajes; pero 12 (el 30 por 100) de los miembros de esos pares eran a la vez dadores de mujeres y receptores de mujeres, violando así la condición fundamental del intercambio generalizado.

2. Pasando a la cuestión de si las alianzas contraídas en virtud de los matrimonios reales podrían ser resultado del simple azar, Ackerman confronta las formas potenciales con las formas reales de alianza y concluye que la probabilidad de que la distribución sea un producto del azar y no de ninguna evitación del intercambio directo es de más de tres sobre diez. Es decir, las alianzas observadas pueden ser presentadas como producto de una regla prescriptiva, pero también pueden ser presentadas como función del número de matrimonios contraído por un linaje dado.

3. La regla en sí misma resulta ser algo distinta de lo que Needham dice que es. En cuanto se presta atención a las pruebas empieza a esfumarse la rigurosa distinción entre prescripción y preferencia. Los purum parecen insistir en el matrimonio con la hija del hermano de la madre o con alguna otra mujer del linaje del hermano de la madre, pero el 48 por 100 de los matrimonios registrados se contrajeron con mujeres que estaban fuera de esa categoría descriptiva. De este modo, la reciprocidad es fragmentaria y no está demostrada; la diferencia entre prescripción y preferencia no es estructural, sino simplemente cuestión de grado.

La distinción básica de Lévi-Strauss entre intercambio restringido e intercambio generalizado queda así devuelta al mismo ejercicio lógico del que brotó. En esta situación, los seguidores de Lévi-Strauss tienen todavía una vía de escape. Así, saliendo en defensa de Needham, David Maybury-Lewis insiste:

Cuando hablamos del matrimonio unilateral de primos cruzados como de un sistema asimétrico, nos estamos refiriendo a la asimetría de la regla, no a la de sus consecuencias sociales.

Y refiriéndose específicamente al erróneo análisis del material Purum de Ackerman dice:

Ahora puede verse por qué es preciso mantener una distinción entre sistemas de matrimonio prescriptivos y preferenciales. Una regla de matrimonio prescriptivo conlleva [...] la división del universo conceptual de ego de una determinada manera, sin que importe el

porcentaje de gente que se casa realmente con la hija del hermano de su madre o con otra mujer del grupo de filiación del hermano de la madre.

#### **4.6.4.3 El viejo truco de la cuerda.**

Dejando a un lado por el momento las cuestiones operacionales, concedamos que pueda distinguirse claramente un universo conceptual prescriptivo de otro preferencial. Mas entonces, ¿qué hacemos con el argumento de la solidaridad social? Tal vez esos efectos solidarios estén hechos de la misma materia etérea que las reglas. De esta manera, los estructuralistas hacen como el mago de la cuerda: la hacen subir, y cuando la tienen bien alta, trepan por ella y desaparecen.

Una de las más impresionantes exhibiciones de este truco puede verse en la defensa que J. Pouver hizo de Lévi-Strauss contra las críticas formuladas por A.J.F. Kobben, quien apoya las estadísticas de Homans y Schneider señalando que sus oponentes no pueden sencillamente despreciar sus resultados, so pena de situarse fuera de la esfera de la ciencia. A lo cual Pouver replica que Lévi-Strauss no puede ser atacado porque sus teorías no resulten corroboradas por los datos empíricos dado que estos dan, todo lo más, una indicación de la dirección en la que tendríamos que buscar la explicación de la presencia de un fenómeno.

#### **4.6.4.4 La posición final de Lévi-Strauss en el debate.**

La disputa de Needham con Homans y con Schneider dio origen a una controversia en la que participaron docenas de antropólogos y durante la que se publicaron en las revistas profesionales montones de artículos eruditos. En el prefacio de la segunda edición de *Las estructuras elementales del parentesco*, se contienen los comentarios de Lévi-Strauss al intento de Needham de reivindicarle contra las críticas de Homans y Schneider. Para asombro de toda su audiencia profesional, y desde luego para Needham, Lévi-Strauss niega la validez del principal argumento de Needham.

Lévi-Strauss dice que el hecho es que la distinción entre sistemas prescriptivos y preferenciales no constituye una cuestión importante ni para él ni para los grupos que practican el matrimonio asimétrico de primos cruzados:

Si he empleado indiferentemente las nociones de preferencia y de obligación a veces, como se me reprocha, las he asociado en la misma frase, es porque a mis ojos no connotan realidades sociales diferentes sino que más bien corresponden a dos formas ligeramente diferentes que la gente tiene de pensar una misma realidad.

El propio Lévi-Strauss, al exponer los problemas a que tuvo que enfrentarse al sacar la segunda edición de *Las estructuras*

elementales del parentesco, confiesa que una vez que ha terminado un libro éste se convierte para él en un cuerpo extraño incapaz de despertar su interés y que “algunas veces sólo con dificultad llego a entenderlo”.

#### **4.7 Lévi-Strauss y Marx**

A pesar de la prueba en contra que da su conducta real, Lévi-Strauss ha hecho repetidas protestas de fidelidad a las enseñanzas de Marx. ¿Qué es lo que Lévi-Strauss y Marx tienen en común? Ciertas semejanzas superficiales.

ü Los dos comparten una misma suspicacia ante los dispositivos con los que los sistemas sociales tratan conscientemente de explicarse a sí mismos. Lévi-Strauss se muestra constantemente preocupado por el descubrimiento de la verdadera estructura social opuesta a los reflejos superficiales y a los epifenómenos. Esta es una actitud propia de la postura intelectual básica de todos los filósofos y de todos los científicos sociales modernos y serios.

ü En segundo lugar está el evidente deslumbramiento de Lévi-Strauss por el modo de pensamiento dialéctico.

Lévi-Strauss no representa en absoluto la síntesis de materialismo e idealismo, como tampoco Comte lo hizo. Lévi-Strauss tuvo una gran oportunidad que, a diferencia de Marx, no aprovechó. Se encontró a Comte, a Durkheim y a Mauss sobre sus cabezas, y en lugar de ponerlos sobre sus pies, se puso él cabeza abajo junto a ellos (fin del capítulo).

#### **5 Apéndice: El estructuralismo en dos líneas**

A mediados de siglo XX un antropólogo francés Claude Levi-Strauss desarrolla una teoría derivada de la lingüística estructural: aplica y propone el método fonológico de la lingüística estructural de Jacobson a la etnología. Strauss se aleja así del concepto funcionalista de estructura dándole este nuevo giro sobre la base de la lingüística.

Propone observar como la sociedad está estructurada y en base a qué está estructurada. Dice que para conocer una sociedad hay que fijarse en las estructuras mentales de los individuos de esa sociedad (en lo que Durkheim llamaba el Pensamiento Colectivo). Por tanto, la estructura de la sociedad empieza en el pensamiento del individuo. A partir de ahí va a buscar las unidades básicas de la cultura en la mente de los individuos de esa sociedad, en su pensamiento colectivo, es decir, va a relacionar directamente las estructuras que cada individuo tiene en el cerebro con las de la sociedad diciendo que son las estructuras del individuo las que estructuran la sociedad.

Dice que las estructuras del lenguaje humano son equivalentes a las de la sociedad.

Levi-Strauss cree que se puede descubrir las “estructuras universales”

del pensamiento humano pues estas están formadas por oposiciones binarias: naturaleza-cultura, luz-oscuridad, verdadero-falso, hombre-mujer. Para ello escribe, analiza e interpreta como principal fuente de datos los cuentos, mitos y leyendas.

¿Cómo se descubren las estructuras?... a través de las representaciones de estas estructuras, tal como se dejan ver en la escritura, en los mitos y en las leyendas.

A Levi-Strauss le preocupa la estructura social visible, las instituciones, pero sobre todo y fundamentalmente le interesa la estructura mental que subyace. Las estructuras visibles son consideradas como conceptos de nuestra mente que se manifiestan en el lenguaje de los mitos y en las instituciones elementales como el parentesco. Pretende buscar estos signos y señales en la vida social. Para Strauss todas las sociedades poseen la misma mentalidad, unas formas o estructuras invariables, un inconsciente estructural que se expresa mediante diversos contenidos y en las diversas culturas. La función del antropólogo es poner de manifiesto y al descubierto las relaciones estructurales de la sociedad a través de los signos y señales de carácter simbólico (no natural, sino creado).

El pensamiento de Levi-Strauss ha pasado por varios periodos:

1. Las estructuras son consideradas conceptos DE nuestra mente. (en Las estructuras elementales de Parentesco).
2. La estructura es un modelo, consciente o inconsciente, EN nuestra mente. (en Tristes Trópicos y Antropología Estructural).
3. Las estructuras son materiales y a partir de su existencia en nuestra mente podemos pensar. (En El Pensamiento Salvaje).
4. La totalidad de lo existente en el mundo está estructurado y se expresa a través de oposiciones binarias (combinatoria universal). Es como el grano de trigo.

**De MARVIN HARRIS, El desarrollo de la teoría antropológica. Una historia de las teorías de la cultura. Ed. S.XXI.**