Escritos Revista del Centro de Ciencias del Lenguaje
Número 41, enero-junio de 2010, pp. 221-262

Lévi-Strauss y los desafíos de una comprensión dinámica de la cultura: tópicos y tiempos simbólicos

Raymundo Mier G.

A partir de la discusión entre Lévi-Strauss y Leach, se revisan las consecuencias epistemológicas de la noción de intercambio elaborada por Lévi-Strauss, misma que se considera como el punto central sobre el que se edificó la contribución cardinal de este pensador a partir de la comprensión de los fundamentos conceptuales y los sistemas terminológicos del parentesco y de la relevancia simbólica del mito.

Starting from a discussion between Lévi-Strauss and Leach, we review the epistemological consequences of the notion of interchange as formulated by Lévi-Strauss while at the same time we consider as a central point on which the cardinal contribution of this thinker was built starting with comprehension of the conceptual foundations and the terminological systems of the relationship and the symbolic relevance of myth.

CULTURA Y SIMBOLISMO: INTERCAMBIO Y ESQUEMAS TRASCENDENTALES

La consolidación de la perspectiva estructural de Lévi-Strauss y de sus diversas y cruciales aportaciones al pensamiento contemporáneo no se dio al margen de intensas y con frecuencia ásperas polémicas en diversos ámbitos de la reflexión contemporánea. No solo en el ámbito de la antropología, sino en su confrontación con las diversas perspectivas de la filosofía, la historiografía, la lingüística, el psicoanálisis e incluso la estética y la teoría literaria contemporáneas. En el seno de la antropología, su trabajo estuvo marcado por distanciamientos tempranos respecto de diversos puntos de vista y concepciones de las perspectivas inglesa y norte-

americana, y más tarde con vertientes del pensamiento filosófico y estético. Las tensiones en el seno mismo de la antropología francesa lo llevaron a silencios y extrañamientos ante las perspectivas emanadas de la sociología de Durkheim y Mauss, las contribuciones de Hertz, o las perspectivas de Griaule, de Leenhardt o de Luc de Heusch, pero también un diálogo a veces silencioso y tenso con ellas. A medida que las posiciones de Lévi-Strauss se resolvieron en formulaciones teóricas más orientadas a la conformación de un canon estructural, las polémicas se ampliaron, se diversificaron y se propagaron a todos los territorios culturales, involucrando todos los dominios de las ciencias sociales. Estas polémicas se hicieron progresivamente más intrincadas y menos nítidas en la medida en que la consolidación de las formulaciones estructurales involucró el arraigo y la mutación en la propuesta levistraussiana de conceptos tomados de la filosofía, la psicología, el psicoanálisis, la lingüística, la semiótica o la historia, o incluso de la matemática, la lógica, la física o la termodinámica, libremente interpretados, redefinidos personalmente, y modelados a la medida de las exigencias de la mirada estructural.

Pero si bien estas polémicas ampliaron, consolidaron y ahondaron la fuerza argumentativa y la relevancia del canon estructural en antropología, sus contribuciones derivaban más claramente en un diálogo no necesariamente sereno con los fundamentos de las teorías de la significación y con las visiones dinámicas de los procesos sociales. La cercanía –siempre tensa– de la antropología estructural con las teorías del lenguaje y las reflexiones de la semiótica lo condujeron hacia dominios que, si bien respaldaban hasta cierto punto el trabajo de Lévi-Strauss, cerraban el paso a la asimilación inmediata, mecánica e irrestricta de sus postulaciones sobre lo simbólico a los marcos de una teoría general de la significación. Los presupuestos formales de su concepción de estructura y de transformación, tanto como su versión particular de la universalidad del binarismo y de su integración sintética en esquematismos categoriales desbordaron los modelos semióticos y narrativos. Trazaron una separación infranqueable entre la antropología estructural y las corrientes canónicas de la semiótica. Similares

tensiones surgieron con las aproximaciones historiográficas, las diversas concepciones de la subjetividad y las diversas trayectorias de las vertientes cognitivas de la significación y las ciencias sociales. Las confrontaciones sobre el lugar de la etnografía, las contribuciones de la historia y la visión dinámica de las culturas, derivadas de la integración de una visión política en las formaciones simbólicas y en los ordenamientos sociales, no cesaron de introducir matices, sugerir fracturas e inconsistencias, pero también poblar de atisbos la visión de Lévi-Strauss. Estas múltiples inflexiones de la reflexión antropológica no siempre derivaron en nuevas propuestas, sino en el recrudecimiento y la confirmación de las posturas estructurales. Algunas de esas polémicas se saldaron a veces con el silencio, la indiferencia o incluso el hartazgo, otras, simplemente se cancelaron por un olvido de las disyuntivas irresueltas y en el agotamiento de la reflexión.

Quizá un vértice en el que se concurren las múltiples vertientes de estas confrontaciones radica en la comprensión del intercambio. Constituye la piedra de toque sobre la que se edificó la contribución cardinal de Lévi-Strauss: primero, la comprensión de los fundamentos conceptuales y la relevancia de los sistemas terminológicos del parentesco, más tarde la relevancia simbólica del mito. Es en su obra crucial sobre el parentesco, donde emergen quizá no sólo los conceptos fundamentales de toda su obra, sino acaso, elementos centrales de su reflexión que quedaron opacados, o fueron descartados en los desarrollos posteriores, sumergidos de manera absorbente en el análisis mítico. No obstante, el persistente trabajo conceptual sobre el parentesco sufre, en el curso mismo de su elaboración y su escritura, una transformación, modulación, reconstrucción. Desemboca en una encrucijada decisiva: la consolidación de una comprensión de la significación y lo simbólico. En el prefacio a uno de sus textos más relevantes que sin duda señala ya la orientación decisiva de la antropología estructural, Lévi-Strauss bosqueja ya la trama conceptual de su propuesta. Conjuga sistemas de intercambio y de denominación, taxonomías y nomenclaturas, conformación de clases y de regulaciones, prohibiciones y permisibilidad, distinción y compene-

tración de estructuras elementales y complejas que subtienden la organización social:

> Entendemos por estructuras elementales de parentesco los sistemas en los que la nomenclatura permite determinar inmediatamente el círculo de los parientes y el de los aliados; es decir, los sistemas que prescriben el matrimonio con cierto tipo de parientes; o si se prefiere, los sistemas que, al definir los miembros del grupo como parientes, distinguen dos categorías de ellos: cónyuges posibles o cónyuges prohibidos.[1]

Hablar de alianza matrimonial es hacer patente el peso ordenador de taxonomías, nombres, identidades, reglas, prohibiciones, prescripciones, elecciones facultativas y ordenamientos jerárquicos que revelan la organización social. No obstante, ese sistema se sustenta sobre las modalidades del intercambio que subtienden como una invariante lógica, necesaria, todos los demás aspectos del comportamiento individual y social. Hablar de intercambio involucra así, tácitamente, reglas y nomenclaturas que asumen ya una correspondencia regulada con taxonomías y esquemas conceptuales. Intercambio involucra prohibiciones y prescripciones que revelan y a su vez reclaman una elección entre patrones y estrategias normativas y su expresión simbólica, consciente o inconsciente. Pero el intercambio supone, privilegiadamente, junto con ambas facetas de los procesos sociales, una estrecha y sistemática correspondencia con formaciones lingüísticas específicas, que apelan como medio de inteligibilidad a narraciones, leyendas, testimonios e historias, pero de manera relevante, relatos míticos enunciados en contextos ceremoniales y rituales. Las reglas de intercambio, los patrones instituidos en mecanismos normativos, taxonomías cognitivas y regímenes de atribución de identidades, integran el relato mítico, y conforman los rituales. Explicitan las nomenclaturas y términos del parentesco, invisten en el relato prescripciones y prohibiciones y los despliegan en juegos narrativos que manifiestan la comprensión sistémica del parentesco.

---

1 Claude Lévi-Strauss. *Les structures élémentaires de la parenté*, 2a. ed., Mouton, La Haya, 1967, p. IX.

Desde sus propuestas tempranas, la antropología estructural asume ya planteamientos que irán apuntalándose en un meticuloso trabajo de análisis comparativo de variantes míticas, y desembocará en el curso de las siguientes cuatro décadas, en las grandes tesis que dan cuerpo a las *Mitológicas*, que buscará no sólo esclarecer el sentido del mito –y con ello de todo el orden simbólico–, sino, finalmente, ofrecer las claves para la comprensión del "alma humana". Lévi-Strauss se desliza, imperceptiblemente, de la tentativa de una explicación científica del parentesco a una reflexión ontológica, a una indagación sobre la esencia de lo humano.

Ambas facetas de la reflexión antropológica, la tentativa de explicación y la interrogación ontológica, aparecen incesantemente. Ambas se bosquejan desde el inicio de su reflexión antropológica. Pero es quizá en su exploración inaugural sobre el parentesco, en el reconocimiento de las reglas y operaciones inherentes a éste, expresadas en vastos y recurrentes ordenamientos terminológicos y taxonómicos, donde logra fincar las pautas para una aproximación sistémica de los procesos culturales. La noción de lo humano, tácita en ese momento, se desprende de estas regulaciones y se conjuga con la exigencia de esclarecer el enigma de la cultura. "La ausencia de reglas parece aportar el criterio más seguro que permite distinguir un proceso natural de uno social"[2]. Al identificar la aparición de reglas con la cultura, Lévi-Strauss se aparta de uno de los tópicos inquietantes de la reflexión antropológica: los procesos en los cuales se atestiguan modalidades diversas del debilitamiento o incluso la desaparición de las normas, la anomia y la liminaridad, como faceta inherente y perturbadora de la vida social. Cultura implica, de manera necesaria, relación intrínseca entre cultura y regulación. Así, desde el punto de vista levistraussiano la ausencia de reglas remite a la naturaleza y no a formas extremas y limítrofes de lo propiamente humano. La extinción de la regulación y los momentos y ámbitos sociales de la anomia quedan confinados al dominio de la anomalía y lo monstruoso, revelan las formas nocturnas y aberrantes, singulares y no sistémicas,

2 Claude Lévi-Strauss, p. 9.

que hacen patente la fragilidad de la condición humana y señalan los peligros que enfrenta la composición compleja de los órdenes disyuntivos de la organización social.

Los linderos de la reflexión antropológica son los que se trazan desde la noción misma de sistema y su caracterización en términos de nomenclaturas y reglas. A la luz de la genealogía de la mirada antropológica, es posible advertir que esta formulación no constituye una innovación decisiva para la antropología en aquellos años; no obstante, las nociones de regla, de sistema, de grupo, de operación, de transformación, toman un sentido distinto, propio, al desprenderse de la visión estructural del lenguaje desarrollada por Roman Jakobson y al redefinirse al incorporar las nociones de estructura y de campo, de transformación y de función derivadas del pensamiento matemático. Estas colindancias y funciones en la esfera de la lingüística, las matemáticas y la lógica, darán a la antropología en la perspectiva levi-straussiana sentidos inusitados, en posición de franca ruptura con las visiones tradicionales –funcionalistas, evolucionistas, difusionistas– de los estudios antropológicos. Es de esta conjugación de perspectivas estructurales –privilegiadamente matemática, cognitiva y lingüística– de la que derivará la distinción sustantiva en Lévi-Strauss entre sistema y estructura, y, consustancial a ellas, la noción de transformación, sin duda cardinal en el desarrollo de su contribución antropológica. Asimismo, la nueva luz arrojada por la lingüística estructural sobre el acto de habla y las condiciones del vínculo entre emisor y receptor en el acto comunicativo, sacan a la luz condiciones hasta entonces inadvertidas de la reciprocidad y la restitución que acompañaban al acto de intercambio. Revelan, una condición de inequidad constitutiva, tanto en las identidades de quienes participan en el intercambio y asumen la exigencia de reciprocidad, como en el sentido, relevancia y "beneficio" obtenido mediante dicho intercambio.

> En el dominio de la cultura [contrariamente a lo que ocurre en el dominio de la naturaleza], el individuo recibe más de lo que da y, al mismo tiempo, da más de lo que recibe. Este doble desequilibrio se expresa respectivamente en los procesos, inversos entre

> ellos e igualmente opuestos al precedente, de la educación y la invención.[3]

El señalamiento de Lévi-Strauss es crucial. Intercambio y reciprocidad se presuponen y se expresan no sólo en formas lingüísticas, en alianzas sino en ordenamientos sociales. Pero reciprocidad involucra asimismo asimetría, una condición diferencial. Esta condición diferencial arroja una luz particular sobre las condiciones de equilibrio en el intercambio. Reciprocidad como asimetría, como desequilibrio, como génesis de prestigio y como surgimiento de modos de identidad en permanente transfiguración, que involucran también pugna, ansiedad, desplazamiento, exclusión, sometimiento. El intercambio y la reciprocidad exhiben esta naturaleza dual derivada de la exigencia de una simetría y asimetría constitutiva: equilibrio y desequilibrio, incorporación y exclusión, acumulación y distribución, clausura y apertura. No obstante, para Lévi-Strauss, estas expresiones de la asimetría no bastan para velar la incidencia estructurante de la reciprocidad que se revela como una condición trascendental a la alianza y a toda forma de inteligibilidad y de organización social. El carácter trascendental del intercambio se da como una condición *a priori* de la regulación y la cultura, y persiste al margen de las incesantes y patentes transfiguraciones que acarrea la forma expresiva que manifiestan estas asimetrías.

> A pesar de los incidentes, los conflictos y las destrucciones, permanecen las estructuras de reciprocidad. Su verdadera naturaleza se deriva de los factores que las hacen subsistir como tales, y no a la historia anecdótica que les impone un esfuerzo continuo de adaptación.[4]

Pero esas condiciones que hacen subsistir las estructuras de reciprocidad como tales se sustentan finalmente en las estructuras de la subjetividad, en los modos de la cognición y en la expresión social de la determinación dualista de la comprensión, de ahí las modalidades de la alianza, del vínculo –"la relación con el otro",

3 Claude Lévi-Strauss, p. 35.
4 Claude Lévi-Strauss, p. 93.

de lo social y del universo mismo. De ahí que se sustraigan, en su fundamento, a las vicisitudes de la historia y de las metamorfosis de la cultura, de sus destrucciones y sus conflictos. Este esfuerzo de adaptación se expresa como educación e invención, como figuras expresivas de la asimetría constitutiva de la reciprocidad. Esta asimetría marca todo proceso de intercambio y señala características propias de sujetos y relaciones de alianza. No obstante, las consecuencias y la exploración de los mecanismos –prácticas y estrategias–, los procesos y las secuelas de dichos desequilibrios dinámicos en las prácticas de educación y de invención en distintas culturas y en diversas fases históricas de una misma cultura, quedaron lejos de ser explorados a fondo en las sucesivas posturas de la antropología estructural.

Así, para Lévi-Strauss, la reciprocidad, concebida en los términos dualistas de dar y recibir, supone para su realización operaciones simbólicas fundamentales, mecanismos de regulación y modos de atribución simbólica de las identidades. Esta estructura primordial de la asimetría en el intercambio, requiere una condición universal que fundamente la fuerza imperativa de la condición diferencial: la prohibición inscrita en el ámbito fundamental de todo orden social, el parentesco. La prohibición del incesto como impulso a la vez de alianza, de intercambio, pero también como condición originaria de toda simbolización. Esta asimilación conceptual de la prohibición del incesto tiene consecuencias de enorme alcance en la conceptualización de la cultura. Su fuerza cardinal radica en la asimilación, planteada por Lévi-Strauss, entre regulación y prohibición del incesto que pone de relieve una fuerza modal particular de la regulación: la negatividad como condición del intercambio y, por consiguiente, de todo proceso de simbolización.

> El hecho de la regla, contemplado de manera enteramente independiente de sus modalidades, constituye, en efecto, la esencia misma de la prohibición del incesto. Puesto que si la naturaleza abandona la alianza al azar y a lo arbitrario, es imposible para la cultura no introducir un orden, cualquiera que fuere su naturaleza, ahí donde éste no existe.[5]

5 Claude Lévi-Strauss, p. 37.

Las consecuencias de este desplazamiento de la noción de regla, a la apuesta sobre los fundamentos de la alianza, en el sustrato del vínculo social y su desplazamiento a la prohibición universal del incesto constituye, quizá, una de las apuestas radicales del pensamiento de Lévi-Strauss. No sólo vincula con ello la génesis de lo social y la génesis de la subjetividad, sino, asimismo, los sustratos lógicos, éticos –normativos– de la expresión primordial de la regulación, que no es otra que las formaciones simbólicas y su mutación incesante, su variación reiterada en los regímenes instituidos.

Desde la perspectiva contemporánea son ineludibles las resonancias freudianas de la noción de prohibición del incesto. En la perspectiva antropológica ésta ocupa un lugar definitivo en la discusión sobre exogamia que constituye, no sólo un tópico cardinal en el trayecto de la historia misma de la antropología, sino un interrogante cuya resolución señala los marcos conceptuales fundamentales de la disciplina. No obstante, no es menos oscura la raíz subjetiva y social de la prohibición del incesto, su vínculo con el deseo y con la trama compleja de identificaciones y ordenamientos pulsiones que lo determinan. Es consustancial el vínculo de la prohibición del incesto con las condiciones de la pulsión, del inconsciente y de la represión. Es la matriz a partir de la cual se conforma la subjetividad, pero también el régimen pulsional que define la modalidad de su vínculo con el otro. La prohibición del incesto juega así el papel cardinal en el esclarecimiento de los impulsos de la alianza, tanto como en la identificación y la conformación de las comunidades. Una doble operación conceptual de Lévi-Strauss señala la singularidad de su concepción sobre la prohibición del incesto: por una parte, asume su relevancia como acto simbólico primordial, la prohibición como instaurador de la diferencia, de la asimetría y de la alianza; por la otra, vacía al incesto de su raíz: el deseo y su implantación a partir del régimen pulsional. El deseo es la marca singular de la prohibición del incesto. No es la prohibición de realizar un intercambio o una alianza cualquiera. Apunta a la génesis de la subjetividad, de las identidades, a partir de la incidencia de la represión en los sustra-

tos pulsionales de la sexualidad, el desenlace de esta prohibición se expresa socialmente como la estructura de linajes y de segmento sociales, apuntala los procesos simbólicos de filiación, perfila y finca la diferencia entre géneros y su asimetría, pero introduce también un imperativo fundamental, constitutivo que acarrea una forma ética primordial que aparece como condición y como ley de la organización social. En la perspectiva levi-straussiana ese fundamento es el de la cultura misma.

> Visto desde el punto de vista más general, la prohibición del incesto expresa el pasaje del hecho natural de la consanguinidad al hecho cultural de la alianza. La naturaleza opera ya, por sí misma, según el doble ritmo del dar y del recibir, que se traduce en la oposición del matrimonio y la filiación.[6]

Este pasaje no sólo es oscuro, sino equívoco. Este pasaje no es simplemente la aplicación de una modalidad negativa de la regla –la prohibición–, que deriva en alianza, o modalidades arbitrarias del dar y recibir, sino una puesta en juego del deseo, un desenlace de trayectos pulsionales, implantación de operaciones simbólicas y efectos espectrales de la identificación. No se abandona la naturaleza para ingresar en la cultura. La alianza social y los vínculos pulsionales no constituyen dos dominios de la existencia separados tajantemente sin relación entre sí. Al mismo tiempo, en la visión freudiana, la pulsión enlaza de manera compleja naturaleza y procesos psíquicos, dinámicas biológicas y patrones simbólicos. La pulsión articula, de manera enigmática, bajo la forma de la "representación", uno con el otro. La cultura interviene en la experiencia humana de la naturaleza que, sin embargo, sigue participando con su propio régimen en el ámbito de lo humano, significada por la experiencia y las pautas simbólicas de la cultura. Freud, al formular el concepto de pulsión se había enfrentado con una condición similar en la constitución de la subjetividad: la inquietante y oscura correspondencia, incierta e indeterminada entre naturaleza y procesos psíquicos. Para nombrar esta relación apeló a una metáfora geométrica: "Paralelismo psicofísico", que constituye un

6 Claude Lévi-Strauss, p. 35.

eje de la comprensión del lenguaje en Freud, desarrollado en sus líneas fundamentales a lo largo de una obra temprana, prepsicoanalítica[7], que más tarde se consolidaría en la construcción formal y tardía del concepto en su metapsicología. Pero este "paralelismo concomitante" involucraba también una dinámica de intervención recíproca y asimétrica, aunque incierta, multívoca, "sobredeterminada" según la concepción freudiana de la causalidad psíquica, entre lo natural y lo psíquico. Pero esta relación revelaba asimismo una complejidad suplementaria en su relación con el deseo: la que derivaba de una sustentación necesaria aunque imposible de delinear plenamente: Freud la denominó "apuntalamiento" [*Anlehnung*], fundamento y soporte biológico, pero también el vínculo entre entidades inconmensurables entre sí.

Así, entre la concepción levistraussiana del incesto y su referencia freudiana hay discordancias cardinales, pero trayectos reflexivos análogos: la pulsión, ("nuestro mito", como la caracterizará Freud en una de sus célebres conferencias[8]) establece la posibilidad de transitar de la naturaleza a las formas simbólicas de los procesos psíquicos; por su parte, Lévi-Strauss reserva esa tarea a la prohibición del incesto. Este paralelismo exhibe el eco de la inmersión del propio Freud en el dominio del pensamiento antropológico a partir de la lectura de los textos de Frazer y de Robertson Smith, que lo conducirían a formular, en *Totem y tabú*, la alegoría originaria de la alianza colectiva y la génesis de lo social a partir del asesinato primordial del padre. La alianza y la forma de lo social erigida a partir del reconocimiento colectivo del asesinato paterno, supone otra alianza: la prohibición del incesto. Tanto la visión de Freud como la de Lévi-Strauss vinculan un proceso en la naturaleza con un proceso simbólico. Freud asume tácitamente la constitución de la alianza, Lévi-Strauss la explora en su opacidad. Freud asume la prohibición del incesto para iluminar el proceso de representación en el aparato psíquico, la conforma-

7 Sigmund Freud. *Zur Auffassung der Aphasien*. Fischer, Frankfurt, 1992.

8 Cfr. Sigmund Freud. "*Vorlesungen zur Einführung in die Psychanalyse"*, *Gesammelte Werke*, ed. por Anna Freud, E. Bibring, W. Hoffer, E. Kris, O. Isakower. Fischer, Frankfurt, 1999.

ción de las identificaciones, la intervención de la prohibición en la conformación del propio proceso psíquico; en el caso de Lévi-Strauss, es la vía para explorar, a través de las implicaciones de la regulación y sus secuelas operativas, el sustrato lógico del régimen de parentesco y, en consecuencia, la forma de lo social y la cultura misma. Y, sin embargo, en ambas reflexiones, tanto Freud como Lévi-Strauss acentúan a la vez un vínculo y una heterogeneidad irreductible entre ambos dominios, su inconmensurabilidad y su relación dinámica. El tránsito de la noción de pulsión a la de prohibición del incesto no es terso ni inmediato, ni siquiera en Freud. Involucra la edificación de la visión psicoanalítica en su totalidad. Algo similar ocurre en la perspectiva de Lévi-Strauss. Inscrito como fundamento mismo de la cultura, de la regulación y por lo tanto de lo simbólico, la prohibición del incesto, sus raíces y sus dinámicas definen el proceso social mismo. Su comprensión establece los alcances de la conceptualización en el dominio antropológico, pero el velo sobre el proceso no se ha disipado.

Lévi-Strauss al concebir tanto el incesto como la prohibición desde una teoría general del intercambio, se separa irreparablemente de Freud. La primacía del intercambio deriva claramente de la propuesta de Marcel Mauss[9], pero se aparta también decididamente de ella. Trastoca radicalmente los conceptos y la mirada de Mauss a partir de los presupuestos de la antropología estructural. No obstante, preserva un rasgo esencial: la correspondencia entre intercambio y reciprocidad. Esto define un campo operativo, un modo de acción particular, pero también un universo de sentido y un espacio específico de regulación. La noción de intercambio como fundamento invariante del vínculo con el otro y de su manifestación institucional, como el sustento estructural, lógico, incluso jurídico de todo proceso identitario y de todo mecanismo de ordenamiento social.

Una consecuencia no trivial en la perspectiva levistraussiana es la consolidación de una aproximación tópica, acaso topológica, de los hechos sociales. A partir de Mauss, el intercambio –el

9 Marcel Mauss, "Essai sur le don", *Sociologie et anthropologie*, Introd. de Claude Lévi-Strauss, 5a. ed. Plon. París, 1973.

don– se constituye en una vía privilegiada para la comprensión del vínculo social. El proceso del don subyace en todo vínculo social, conforma sus marcos de regulación, modela su sentido, funda la reciprocidad, establece los tiempos y las modalidades del vínculo social. Constituye acaso la condición universal del vínculo como sustrato de lo social. De ahí una primera tensión constitutiva de lo social: la persistencia, universalidad y necesidad del intercambio, contra la relativa fragilidad, mutabilidad, particularidad y contingencia que acompaña los desempeños institucionales y las relaciones contractuales y normativas entre los actores sociales. Un eje crucial de la polémica entre la visión estructural y la perspectiva anglosajona radica en el peso otorgado por cada perspectiva antropológica a estas dos dimensiones de lo social: el sustrato orgánico, sistémico o modelizante y el desempeño empírico de las sociedades, y la tensión intrínseca en este dualismo. En la intrincada discusión sobre la exogamia, Lévi-Strauss sostiene:

> Los etnólogos americanos se han complacido en mostrar cómo las interpretaciones demasiado teóricas fracasan ante la constatación de que ciertos sistemas han variado en tiempos relativamente cortos, en cuanto al número y la distribución de sus unidades exógamas; de ello han concluido que estructuras tan inestables escapan a todo análisis sistemático. Sin embargo, eso es confundir el principio de reciprocidad, siempre en acto y siempre orientado en la misma dirección, con los edificios institucionales con frecuencia frágiles y casi siempre incompletos, que le sirven, en cada instante dado, para realizar los mismos fines.[10]

Lévi-Strauss asume y radicaliza esta universalización determinante del intercambio, no sin poner un acento paradójico en la observación de Mauss sobre la validez restringida de este proceso, particularmente relevante para las sociedades "primitivas". No obstante, para Lévi-Strauss, el intercambio tiene una calidad universal que permite encontrar, a partir de sus modalidades diferenciadas, su vigencia y su participación efectiva en todas las fases históricas del proceso social. Más aún, la universalidad del intercambio hace pa-

10 Claude Lévi-Strauss, p. 88.

tente la intervención esencial de la regulación, y, a su vez, el hecho de que ésta se edifica sobre una forma negativa primordial del intercambio, un límite, una regla de exclusión, negativa, determinante y universal que se manifiesta en la prohibición del incesto. La relevancia de esta regla es decisiva: expresa "el pasaje del hecho natural de la consanguinidad al hecho cultural de la alianza".[11]

Lévi-Strauss ofrece aquí una visión ontológica de la génesis de la cultura: la cultura aparece como una "intervención" (Lévi-Strauss) en el ser invariante y azaroso de la naturaleza, es decir, "sustituir el azar y lo arbitrario [del proceso natural] por el orden". La noción de intervención, sin embargo, no deja de ser problemática. Y quizá en la concepción del proceso natural se escuchan las resonancias de Jacques Monod sobre la primacía del azar en el comportamiento de la naturaleza. No obstante, la conjetura de Lévi-Strauss sobre la esencia azarosa de los procesos naturales no deja de ser una apuesta especulativa, de orientación ontológica, sobre los mecanismos de la naturaleza. Sea como fuere, lo que es posible admitir es que concebir la cultura como intervención supone el hacer prevalecer una regulación arbitraria, surgida de una acción de apuntalamiento complejo de las dependencias inherentes al intercambio, sobre los mecanismos de la naturaleza.

Estas nociones de segmentación binaria, taxonomías, nomenclaturas y regla que pone en juego Lévi-Strauss son las condiciones tácitas para la referencia a lo simbólico. Desde este punto de vista, surge una extraña circularidad, la prohibición del incesto supone lo simbólico, y, al mismo tiempo, es la prohibición misma la que hace posible toda simbolización y, con ello, toda identidad, la cultura misma. El carácter circular de esta condición no deja de ser inquietante. La prohibición del incesto supone la identidad simbólica de la madre y del padre, supone también su alianza previa, el carácter simbólico de la regla misma y del universo categorial sobre el que opera, lo que a su vez supone la existencia de la alianza el régimen de intercambio que la propia regla funda. Supone asimismo una estructura de valor, teleología y significa-

11 Claude Lévi-Strauss, p. 35.

ción propias del intercambio simbólico sin las cuales la regla de prohibición no tendría ninguna eficacia. El carácter circular de esta condición, no obstante, no la invalida; simplemente hace patente su complejidad opaca que marca la propuesta genética de la cultura o de la subjetividad.

Sin embargo, la homología fundamental que sustenta ese paralelismo es significativa: el intercambio. La diferencia con Mauss es de particularmente relevante: Lévi-Strauss advierte al mismo tiempo la correspondencia formal, el velado paralelismo entre los procesos de intercambio simbólico y los intercambios de la naturaleza –Lévi-Strauss privilegia dos de los momentos del ciclo del don, desplazando el modelo de las tres instancias del don de Marcel Mauss: el intercambio supone, en la mirada de Lévi-Strauss una polaridad binaria, dar y recibir, soslaya el momento de la restitución que Marcel Mauss había resaltado particularmente–; reconoce en ellos una misma disposición y un ordenamiento rítmico que es posible advertir en los patrones de intercambio tanto en el mundo biológico, como en el mundo cultural, y, no obstante, señala también una diferencia irreductible entre ambos modos de construir el ciclo de intercambio. Esta diferencia radica en la génesis simbólica de un excedente de valor y de sentido, es decir, de una ruptura permanente de las condiciones de determinación entre los momentos del don:

> La naturaleza opera ya, por sí misma, según el doble ritmo del recibir y del dar, que se traduce en la oposición del matrimonio y la filiación. Pero si ese ritmo, igualmente presente en la naturaleza y en la cultura, les confiere de alguna manera una forma común, ésta no aparece en los dos casos con el mismo aspecto.[12]

Según una particular aproximación ontológica a la naturaleza, mientras que en el universo físico y biológico, aunque es patente que el desequilibrio es propio del proceso vital, el ritmo del intercambio en la naturaleza tiende a presentarse bajo el privilegio de patrones de equilibrio. La imagen de un equilibrio general prevalece en la inteligibilidad del universo. Por el contrario, el ciclo

12 Claude Lévi-Strauss, p. 35.

rítmico del don revela una forma de no-correspondencia con el orden biológico, hace privar el "desequilibrio", revela el privilegio de una "síntesis dinámica". En efecto, Lévi-Strauss añade una observación nítida:

> Visto desde este punto de vista, el problema del pasaje de la naturaleza a la cultura remite al problema de la introducción de procesos de acumulación en el seno de los procesos de repetición[13].

Repetición y acumulación evidencia un conjunto de procesos y condiciones de desequilibrio intrínseco; el patrón recurrente, cíclico del don es, por lo menos equívoco en el desenlace de estos procesos y su significación. La repetición que conduce a acrecentar el excedente, reclama confrontaciones y recomposiciones sociales compensatorias, que, de darse expresa, deliberadamente, llevan a una tensión insostenible la condición de juridicidad y de reciprocidad inherente al intercambio. Por añadidura, Lévi-Strauss advierte en el régimen del intercambio una calidad equívoca del don, derivada de la posibilidad de operar, desde un esquematismo análogo, sobre el dominio constituido por un espectro abierto de objetos, fuerzas, afecciones y significados diferenciados, ajenos por completo a cualquier equiparación posible. Advierte, asimismo, la intervención de los intereses conscientes y pulsiones inconscientes del propio sujeto en la forma de darse del don y en sus modalidades de existencia, de acuerdo a las cuotas de poder o seguridad que aporte el propio trabajo del don:

> Los bienes no son solamente mercancías económicas, sino vehículos e instrumentos de realidades de otro orden: potencia, poder, simpatía, status, emociones; y la sabiduría en el juego de los intercambios (donde, con frecuencia no hay más transferencia que la que se da entre jugadores de ajedrez que hacen avanzar alternativamente sobre el tablero, que busca solamente provocar una respuesta) consiste en un conjunto complejo de maniobras conscientes o inconscientes para ganar seguridades y prevenirse contra los riesgos, sobre el doble terreno de las alianzas y las rivalidades.[14]

13 *Ibid.*
14 Claude Lévi-Strauss, p. 64.

Lévi-Strauss formula explícitamente un sentido instrumental del intercambio, en un régimen social de poder y un ámbito pulsional propio, singular del sujeto; pone en juego la naturaleza subjetiva e institucional de comprensión y percepción del riesgo, y advierte en la donación una orientación destinada, circunstancialmente, a la atenuación o la confrontación del riesgo; subraya con ello no sólo el carácter primordialmente simbólico y complejo del intercambio –involucra procesos simbólicos inherentes a distintos dominios de lo social: económico, político, social, subjetivo–. Le atribuye, asimismo, un carácter funcional y estratégico inherente a su finalidad específica. Más aún, esta finalidad cifrada expresamente en patrones simbólicos –"ganar seguridades y prevenirse contra los riesgos"– deriva de la conformación de los conocimientos y las normas previamente instauradas en una cultura y la actitud y disposición pulsional del sujeto en situaciones sociales singulares. Pero ese desequilibrio, para Lévi-Strauss, no es sino la expresión contingente de una relación entre las modalidades de intercambio, definidas de manera unívoca y trascendente. Lévi-Strauss desestima, aunque no descarta del todo, el régimen de equiparación jurídica de los valores que definen la prescripción de reciprocidad, como modo de neutralizar la acumulación y las asimetrías derivadas del régimen de valor. La tensión entre equilibrio y desequilibrio sociales queda enteramente sometida al destino del intercambio. Mauss alude a la necesidad de conjurar la acumulación de bienes para preservar el principio general de la reciprocidad inscrita en un régimen jurídico propio, surgido del intercambio mismo. La destrucción de los bienes transforma la acumulación de bienes en un suplemento simbólico: el prestigio, como recurso para el equilibrio social. A pesar de sus diferencias con Mauss, Lévi-Strauss asume la formulación de éste respecto de la correlación entre destrucción y prestigio, en su reflexión sobre el intercambio suscribe el planteamiento de Mauss: "No se amasan riquezas salvo para elevarse en la jerarquía social".[15] El principio de acumulación, de existir, es revertido, o bien por otros

15 Cita de Marcel Mauss, "Essai sur le don", en Claude Lévi-Strauss, p. 64.

procesos de don –el *potlatch* u otras figuras del intercambio agonístico con destrucción de bienes y valores que derivan en la obtención de una identidad simbólica superior, formas privilegiadas del prestigio–, o bien, por la fuerza de la prescripción jurídica de equiparación en la reciprocidad.

Más aún, asumiendo el vasto sentido de la noción de "hecho social total" surgido de las condiciones mismas del intercambio, tal como fue desarrollado por Mauss, Lévi-Strauss incorporará a las mujeres, y con ello al parentesco, dentro del espectro de los objetos de intercambio.

> Su papel [del intercambio] en la sociedad primitiva es esencial, puesto que engloba a la vez ciertos objetos materiales, valores sociales, y a las mujeres; pero mientras que con respecto a las mercancías ese papel ha disminuido progresivamente en importancia en beneficio de otros modos de adquisición, por el contrario, en lo que concierne a las mujeres ha conservado su función fundamental: por una parte, porque las mujeres constituyen el bien por excelencia, y su lugar excepcional está plenamente justificado en el sistema primitivo de valores; pero sobre todo, porque las mujeres no son, en principio, un signo de valor social, sino un estimulante natural; y son el estimulante del único instinto cuya satisfacción puede ser diferida: el único, en consecuencia, por el que en el acto de intercambio, por la apercepción de la reciprocidad, la transformación puede operar de estimulante a signo, y, al definir este trayecto fundamental, el pasaje de la naturaleza a la cultura florece en una institución.[16]

La argumentación turbia de Lévi-Strauss sobre las mujeres como objeto de intercambio en virtud de ser "estimulantes naturales del instinto" no sólo enrarece la argumentación sobre el intercambio, introduce un factor suplementario de la diferencialidad del intercambio: el parentesco participa de las estructuras trascendentales del intercambio pero las manifiesta de manera particular, al incorporar la constelación pulsional en juego en la situaciones singulares de la alianza matrimonial y sus desarrollos en la esfera filial. La dimensión pulsional aparece como un rasgo diferencial

16 Claude Lévi-Strauss, p. 73.

que señala la posición específica del parentesco en el espectro de procesos de intercambio.

La caracterización que hace Lévi-Strauss del proceso social total y de los regímenes particulares de intercambio que lo constituyen plantea así interrogantes sobre el espectro de matices que es preciso reconocer en este proceso y delimitar sus secuelas teóricas y etnográficas. Por una parte, el régimen de intercambio involucra, conjuga y diferencia múltiples facetas particulares del intercambio, marcadas con distintos tonos e intensidades pulsionales, que preservan su propio régimen de organización, de transformación y de validación, asociados a ritmos de acumulación, a principios de repetición, a desequilibrios incesantes y amenazas de destrucción de lo social; por la otra, Lévi-Strauss plantea que todo intercambio, sea cual fuere su manifestación contingente, deriva puntual e inequívocamente de un sustrato de operaciones formales ajenas a las mutaciones contingentes.

La universalidad del proceso de intercambio restringe la comprensión de la mutación, metamorfosis, transfiguración, derrumbe y transformación de las culturas. Es posible sostener que la proyección analógica que busca asimilar todos los procesos complejos de intercambio como manifestaciones de un mismo conjunto de operaciones formales que involucran dos modos primordiales de traslación recíproca de bienes, y postular su universalidad, es una aproximación precaria. Es la complejidad del propio régimen de parentesco lo que conduce a Lévi-Strauss a un desarrollo pormenorizado de las características del intercambio. Es a partir de este análisis que formula una elaboración teórica crucial para consolidar la visión estructural del parentesco: el reconocimiento de un intercambio restringido y un intercambio generalizado. Este dualismo constituye la pieza cardinal en la visión estructural que habrá de desarrollarse plenamente en el trabajo posterior de Lévi-Strauss. Es quizá el elemento conceptual que consolida el orden arquitectural de su visión. Le permite comprender la mutación de los esquemas conceptuales que fundamentan el orden simbólico a partir de operaciones combinatorias formalmente establecidas y generalizadas. Este dualismo tópico del proceso de intercam-

bio introducido por Lévi-Strauss, su distinción entre los procesos de intercambio restringido y generalizado, se constituye como el punto de referencia crucial, no sólo para la comprensión del parentesco y su efecto estructurante en la cultura, sino de todo hecho antropológicamente relevante. Esta propuesta apuntala, amplía y transfigura el papel cardinal que Marcel Mauss había atribuido al intercambio como fundamento de lo social.

Ciertos patrones y series operativas distinguen el intercambio llamado "restringido". Éste involucra una operación recíproca entre agentes de dos segmentos binarios (A ↔ B <=> B ↔A): una reciprocidad explícita, patente e inmediata, que supone la delimitación e identificación estricta, binaria, definitiva de los actores involucrados. Estas relaciones dicotómicas se pueden repetir, dar lugar a nuevas bifurcaciones, pero sin alterar los vínculos formales y la delimitación estricta de las taxonomías y la regulación para ver completado el ciclo. A diferencia de éste, el intercambio generalizado requiere la participación de una serie potencialmente abierta –hasta cierto límite– de clases de actores –aunque siempre en disposiciones binarias– capaces de operar el intercambio (A→B→C→D→A). Reglas orientadas, también unívocas, pero mediante las cuales la reciprocidad se consigue después de una serie de operaciones de intercambio hasta la clausura del ciclo. La reciprocidad explícita, local, del intercambio restringido cede su lugar a una reciprocidad mediada, postergada, del intercambio generalizado, que culminará después de una serie concatenada de intercambios hasta la clausura del ciclo.

El intercambio generalizado tiene así como condición de su realización el patrón de la promesa. El cierre del ciclo de intercambio se hará entre diversos grupos, con otros actores, pero bajo la vigencia invariante de la misma formalidad. Así, el ciclo del intercambio, es del orden de un simbolismo sin referencia, comparte con la promesa su exigencia de credibilidad. Pero hay dos diferencias sustantivas: la promesa es abierta, potencial, conjetural. El intercambio local permanece incompleto y su culminación se realizará entre otros actores, en otro entorno local. El intercambio generalizado es necesario, tanto como el restringido. Su realización

es una exigencia de estabilidad. Por la otra, la promesa se inscribe en el tiempo: invoca el futuro, su incertidumbre. El intercambio generalizado, al transformarse en universal y necesario, cancela el tiempo: la apertura de la secuencia exhibe la circularidad inherente a un "anillo" desplegado en un espacio formal. No obstante, ambas reclaman la creencia: pero la primera la desprende de la fidelidad y la persistencia del pacto ritual, la otra, de la necesidad de totalización de la estructura.

Más allá de la relación con la promesa, en la perspectiva de Lévi-Strauss, dos consideraciones relevantes distinguen a ambos regímenes de intercambio: cada uno de ellos involucra condiciones de armonía y de estabilidad diferenciadas. El intercambio restringido, local, involucra la desarmonía y la inestabilidad; el intercambio generalizado la armonía y la estabilidad. , la condición procesual, diacrónica de ambos es también distinta: el primero, el intercambio restringido supone, en su clausura, una identidad patente, un reconocimiento explícito de la regla y de sus secuelas, y una exigencia de correspondencia inmediata; el segundo parte de una condición de igualdad entre las clases y la preservación invariante de las operaciones de intercambio para, a partir de la acumulación, el acrecentamiento de prestigio, la multiplicación de las alternativas, completar el ciclo de intercambio y consolidar la estabilidad del sistema a través de largas y complejas mediaciones. Es aquella que se establece de manera "transitiva" entre clases no sometidas al principio de propiedades reflexivas en un universo dualista estricto, y permite la relación entre una multiplicidad de clases. Lévi-Strauss aborda así el problema de la caracterización de los sistemas de relaciones a partir de la oposición entre estabilidad e inestabilidad. En el caso del sistema de parentesco, esta caracterización está referida a la tensión inherente a criterios de armonía: sistemas armónicos y disarmónicos remiten a condiciones discordantes de inestabilidad y estabilidad respectivamente.

La correspondencia aparentemente inesperada entre regímenes armónicos y condiciones de inestabilidad, así como entre sistemas disarmónicos y la estabilidad, reclama una hipótesis suplementaria. La estabilidad corresponde de manera directa al grado

de complejidad de una estructura. A mayor complejidad crece la estabilidad. Una transformación aparentemente sutil se produce en esta nueva comprensión de la complejidad. La complejidad no se manifiesta en las variaciones contingentes, entrelazadas, erráticas, azarosas, intrincadas de los procesos sometidos a variaciones intempestivas. No se hace evidente del solo registro y análisis etnográfico. La complejidad surge de la relación expresa entre los modos trascendentales del intercambio: aquellas transformaciones que surgen de la relación entre intercambio restringido e intercambio generalizado. Ésta no puede ofrecer sino la posibilidad de testimoniar la existencia de sistemas fragmentarios, aberrantes. No obstante, a partir de la hipótesis del intercambio generalizado y las regulaciones suprasistémicas que éste supone para preservar la estabilidad –regulaciones derivadas de los esquemas categoriales, capaces de enlazar, articular y conjugar de manera estable diversos sistemas fragmentados– los sistemas parciales, incompletos o fragmentados hacen patente una estabilidad que no deriva de su propia sistemicidad local, precaria, quebrantada, sino de su integración en un sistema de transformaciones que confiere a esos sistemas una estabilidad en condiciones de heterogeneidad sistémicas y composición discontinua. Estas regulaciones suprasistémicas, responsables de la articulación, la conformación unitaria y la síntesis de los sistemas de intercambio locales, determinan el espectro de las variaciones posibles entre sistemas. En la perspectiva de Lévi-Strauss, se esboza aquí la noción de estructura como esquematismos categorial invariante. Pero es posible advertir una tensión diferencial entre los sistemas, sus transformaciones y la estructura que define la cohesión y la integridad de estas transformaciones. Más aún, es posible admitir una transformación "suplementaria", reversible: la que lleva de los intercambios restringidos, locales, propios de la primacía de lo sistémico, a los intercambios generalizados, que reclaman su integración en el esquematismo de la estructura.

Emerge así la diferencia entre estructural y sistémico que habrá de sostener la formulación antropológica levistraussiana, y amparar las concepciones tópicas y las metáforas topológicas inheren-

tes a los conceptos de transformación, variancia, invariancia y su proyección más allá del parentesco, hasta incorporar la totalidad de los procesos simbólicos –privilegiadamente el mito–. El mito despliega las categorías simbólicas –incluidas las de parentesco–, sus relaciones, sus transformaciones, sus correspondencias funcionales y determina su implantación y su eficacia en el orden cultural. La distinción entre sistema y estructura revela así un modo de comprender la unidad del espacio mítico al margen de la variación sistémica de los mitos locales. Con ello se consigue la liberación del mito, concebido como esquematismo categorial suprasignificativo –es decir, más allá de la significación verbal– respecto de las formas lingüísticas del relato mítico.[17] Esta distinción fundamental entre sistema y estructura, brevemente apuntada en *Les structures élémentaires de la parenté*, será desarrollada más tarde, explícitamente en "La notion de structure en ethnologie" (1952) y recogida en su célebre compilación *Antropologie structurale*,[18] en donde cobra enorme relevancia la proximidad de su formulación con derivaciones de modelos cibernéticos.[19]

La primacía del intercambio, concebida desde la articulación de intercambio restringido e intercambio generalizado, puesta inicialmente en relieve en el análisis del parentesco, hace patente una elección teórica constitutiva de la visión antropológica de Lévi-Strauss: dos ejes de sentidos disyuntivos constitutivos señalan las calidades inconmensurables y los regímenes de diferenciación de

17 Lévi-Strauss consolidará estas formulaciones teóricas en *La pensée sauvage*, Plon, París, 1962, a partir de una formulación singular, la diferenciación entre signo y concepto. El signo parece designar una expresión significativa material e institucional. Por su parte, el concepto designa una formación mental, abstracta, cognitiva, derivada de instancias simbólicas surgidas de modos de reflexión y observación. El concepto aparece como extrínseco a su manifestación sígnica. Una significación suplementaria, fraguadas en pautas míticas y rituales que se preservan como "residuos" a través de los tiempos. Sin duda, esta diferenciación, crucial en el trayecto de la tentativa lévistraussiana, es no sólo polémica sino ha dado lugar a innumerables controversias y desmentidos.

18 Claude Lévi-Strauss, *Anthropologie structurale*. Plon, París, 1958, pp. 303-351.

19 Lévi-Strauss remite explícitamente a la obra de von Neumann y Morgenstern, *Theory of Games and Economic Behavior*. Princeton, Princeton, 1944.

las modalidades del intercambio. El primer eje surge de la determinación material del intercambio: éste se diversifica de acuerdo a la naturaleza de su objeto. Lévi-Strauss reconoce tres dominios significativos en esa determinación material: mercancías, mujeres y palabras, cuya heterogeneidad como materia significante no puede dar lugar sino a una diferenciación entre intercambio simbólico –mercancías y mujeres– e intercambio sígnico –palabras–. Ninguno de ellos ajeno a los demás y, más bien, integrados en una composición, integración, interacción e interferencia recíproca. Más aún, el intercambio como fundamento del parentesco, esencialmente sustentado en el intercambio de mujeres, se da a la reflexión a través de su referencia metafórica y analógica en los relatos míticos y en ceremonias y procesos rituales. Finca con ello su propia eficacia y las operaciones constitutivas de lo social mismo.

Por otra parte, el otro eje de diferenciación surge del vínculo entre el intercambio restringido y el generalizado en su expresión diferenciada en el dominio de la mercancía, las mujeres o los signos. Surge, en la manifestación de estos intercambios, no sólo una "impureza" derivada de la interacción entre ambas modalidades del intercambio, sino una perturbación adicional derivada de la incidencia de un intercambio mercantil en la lógica del intercambio de mujeres: la "contaminación" del intercambio de mujeres con las estructuras del intercambio de mercancías. Estos dos ejes de diferenciación hacen patente las facetas de complejidad abierta a partir de la interacción y diversificación material de las modalidades de intercambio.

Una condición del intercambio queda, sin embargo, desplazada de la mirada de Lévi-Strauss: el carácter constitutivamente ritual del intercambio. En el marco de esta caracterización simbólica del intercambio, la trama de acciones conformadas ritualmente pierde su capacidad de creación autónoma de sentido, no aparece sino como una mera manifestación cuyo sentido está estricta y unívocamente determinado por el esquematismo categorial del intercambio. La acción aparece enteramente subsumida bajo dichos esquematismos, ordenada, investida y confinada a los marcos de

la expresión que este esquematismo hace posible. Aparece, asimismo, la interrogación sobre las dependencias entre la acción simbólica y los sistemas de nomenclatura y regulación social, privilegiadamente, los del parentesco. Lévi-Strauss encuentra una correspondencia estricta: en su perspectiva, entre la complejidad de los sistemas de nomenclatura y la operación de las reglas y los términos formales de los sistemas de parentesco. Más aún, se hace patente una diferencia entre el intercambio como modalidad de la acción, como régimen simbólico y como proceso ritual. El intercambio revela esta concurrencia de tensiones que le son inherentes y que se conjugan de manera sintética en las pautas de reciprocidad. A esta tensión entre las categorías desplegadas en la visión antropológica de Lévi-Strauss, se añade la que deriva de la incidencia de la dimensión temporal en las formaciones simbólicas: el papel que juega la inscripción histórica, lo diacrónico, las genealogías, la génesis, degradación o destrucción de los sistemas, los ciclos, la irreversibilidad de los procesos sociales y la inteligibilidad del acontecimiento, que emergen en la obra de Lévi-Strauss como derivaciones modales de la estructura, como realización de sus destinos potenciales.

En la formulación de sus modelos Lévi-Strauss apela a una concepción de lo simbólico que parte de operaciones binarias que, por una parte, privilegian operaciones conmutativas y despliegan su capacidad para engendrar incontables variaciones expresivas, y por la otra, caracterizan las operaciones cognitivas apelando a las modalidades distintas del pensamiento analógico: desde la comparación, la similitud, la metáfora o incluso la iteración o la repetición, ya sea relativas a las facetas relacionales de los fenómenos o a las correlaciones sustantivas de su caracterización conceptual. El peso de la inteligibilidad social aparece, en consecuencia, amparada en las capacidades de correlato analógico de los sujetos proyectadas en el dominio de lo social. Así son las variantes de la analogía las que se ofrecen como fundamento de la conformación de los patrones sistémicos y estructurales. No obstante, aparece persistentemente en esta perspectiva, el contraste entre analogía y diferencia, como inherente al intercambio y como soporte de

toda construcción de inteligibilidad. Sólo que la diferencia aparece como un término reducido a una formación dualista: lo similar opuesto a lo diferente. De ahí derivaciones sustantivas: simetría y asimetría, equilibrio y desequilibrio, centrales y periféricos; asimismo, condiciones de variación y sistemas regulares y aquellos anómalos o "aberrantes", derivados de la interferencia entre los órdenes de intercambio que da lugar a modalidades complejas de la interacción.

Es patente que la perspectiva dualista del intercambio se destaca nítidamente a partir del juego comparativo entre segmentos binarios: la semejanza, la analogía, la correspondencia, la transformación, el isomorfismo, la función, a la metáfora y la metonimia –entendida como el "desenlace de las transformaciones de la metáfora" (C. L.-S.)– se integran en transformaciones derivadas de un régimen operativo combinatorio. La noción de variación deriva, esencialmente, no de la aparición de lo inconmensurable, de lo singular, sino de las formaciones producidas por un mismo esquema sometido a combinaciones iteradas. Involucra el presupuesto de la permanencia de los esquematismos simbólicos y su variación a partir de la iteración secuencial. Conlleva, por consiguiente, una aproximación a la inteligibilidad humana como acotada pero inagotable en su variación, al margen del acontecer. Más aún, la inteligibilidad del acontecer como una construcción analógica del proceso de combinación misma. La interrupción, la anomalía, lo aberrante, lo súbito, lo intempestivo, aparecen como la realización de una potencia inadvertida en el campo de las variaciones admitidas por las formas sustantivas del intercambio, por el régimen simbólico. Surgen como modalidades de las formas y las figuras de la regularidad, la persistencia, la repetición, lo que retorna: lo cíclico y lo serial. Da una forma tópica y operativa al tiempo y a la historia. La transformación dentro de la regularidad, lo insólito como figura de una potencia inherente a la estructura y las latitudes abiertas por su régimen combinatorio, por la infinita posibilidad de composición de las modalidades analógicas.

DINÁMICA SOCIAL: INESTABILIDAD E INDETERMINACIÓN SIMBÓLICA

Las aproximaciones abiertas, inclusivas, universalistas del comparativismo antropológico, conllevan una interrogación sobre la génesis de la evidencia y las fuentes de conocimiento relevante de ámbitos culturales diversos y contrastantes. Desborda e incluso desalienta la fuerza de la observación siempre asediada por la exuberancia de la variación y la incertidumbre ante el acontecer. La reflexión antropológica no se circunscribe a los confines de la descripción o del registro. Con ello introduce una interrogación perturbadora en el destino y el sentido de la etnografía.

El régimen simbólico que define socialmente todas las posibilidades de sentido y de acción no puede ser ajeno a las capacidades mismas del sujeto. Para Lévi-Strauss, la realidad que define y ordena la naturaleza de las estructuras mentales subjetivas, que operan inconscientemente en la realización de los procesos sociales de intercambio, sólo es accesible por medio de la aprehensión de las estructuras del lenguaje. En su "Introducción a la obra de Marcel Mauss" lo afirma explícitamente. Pero, desde su perspectiva, el impulso constitutivo de esa operación simbólica es la conformación de totalidades cognitivas que desafían el desaliento y la finitud de la percepción. La necesidad intransigente de satisfacer la exigencia totalizante de los procesos simbólicos obliga a una desestimación del intercambio como acción, con todas las determinaciones e indeterminaciones inherentes a ésta. Más aún, la acción no es sino "la expresión de un juicio sintético" determinado por los esquematismos categoriales, y la fuerza del intercambio no sería entonces sino la exigencia de conformar a priori, ese juicio sintético. Es esa síntesis la que hace posible la integración de una totalidad del sentido más allá de las condiciones contradictorias de su composición y su desarrollo; el acto no es sino una emanación de una composición simbólica destinada a consolidar a través de una totalización del sentido, la comprensión del mundo. La noción de intercambio aparece entonces no como un acto, irreversible, situado en tiempo y espacio, sometido a múltiples y heterogéneas dependencias y derivas, sino como la formulación de una operación lógica de síntesis:

> el intercambio no es un edificio complejo, construido a partir de las obligaciones de dar, de recibir y de devolver, con la ayuda de un cimiento afectivo y místico. Es una síntesis dada inmediatamente al pensamiento simbólico y por él; un pensamiento simbólico que tanto en el intercambio como en cualquier otra forma de comunicación supera la contradicción que le es inherente para percibir las cosas como elementos de diálogo, simultáneamente bajo la relación de sí mismo a otro, y destinado por naturaleza a pasar de uno al otro. Que éstas sean de uno o del otro representa una situación secundaria en relación con el carácter relacional inicial.[20]

Esta comprensión del intercambio como síntesis exhibe calidades diferenciadas del proceso cognitivo. Lévi-Strauss define formalmente el simbolismo por su "discontinuidad", mientras que el conocimiento es de naturaleza "continua". Esta discordia y posterior conjugación sintética del proceso simbólico y el conocimiento –definido por la posibilidad de articular, bajo ciertos rasgos el "significante" y el "significado"– desemboca, para Lévi-Strauss, en una dinámica incesante de creación y recreación de conocimiento. El progreso de éste no es sino una restauración perpetua de una aprehensión unitaria, cerrada, del entorno material y social, referida a una capacidad cognitiva universal y universalizante:

> Eso que se llama el progreso del espíritu humano y, en todo caso, el progreso del conocimiento científico no consiste y no podrá consistir jamás sino en rectificar las discordancias, proceder a reagrupamientos, definir pertenencias y descubrir nuevos recursos en el seno de una totalidad cerrada y complementaria consigo misma.[21]

Esta operación lógica de síntesis abre la vía, por una parte, a la generalización del proceso simbólico, por otra parte, a reconocer en el mito la expresión cultural privilegiada para la comprensión de todo proceso de intercambio, para la comprensión de lo social mismo.

La preeminencia del mito, como una condición que determina y fija, hace comunicable y reflexivo tanto el régimen del parentes-

---

20 Claude Lévi-Strauss, "Introduction à l'oeuvre de Marcel Mauss", en Marcel Mauss, *Sociologie et antrhopologie*, 5a. ed., Plon, París, 1973, p. XLVI.

21 Claude Lévi-Strauss, "Introduction à l'oeuvre de Marcel Mauss", p. XLVIII.

co, como la dramatización ritual; conlleva por ello un conjunto de presupuestos sobre la relevancia del relato. Señala sus géneros y sus tiempos –tiempo narrado y tiempo de la narración, tiempo de la enunciación y el tiempo significado en el ritual de la repetición mítica–, pone un acento sobre la relevancia de la transformación de los espacios simbólicos. No obstante, surge una distinción entre las estructuras categoriales que dan el sentido mítico al relato y la textura lingüística y discursiva del relato mismo. Más aún, estas estructuras se revelan autónomas del propio relato mítico. Determinan todas sus manifestaciones semióticas, privilegiadamente el ritual, el juego, expresiones de una misma estructura mítica.

El ritual aparece así como una variante combinatoria de los esquematismos conceptuales: el despliegue ritual se contempla como variante de las formulaciones narrativas del mito. Esta visión cancela, ineludiblemente, la autonomía y la capacidad de la acción para una creación simbólica propia, no derivada plenamente de estructuras simbólicas invariantes. La subordinación simbólica de la acción ritual a los esquematismos conceptuales acota también la fuerza del proceso ritual para el engendramiento de sentido; delimita y someten a una determinación cognitiva y a un marco simbólico específico la composición compleja de las acciones en el espacio ritual. La subordinación del régimen de la acción a los ordenamientos generales de las estructuras conceptuales priva al ritual de toda autonomía, hacen de la acción más una derivación, una emanación del régimen conceptual que una instancia de creación de sentido. Más allá de las tensiones y las discordias internas a la noción de simbolismo en la obra de Lévi-Strauss, en el ámbito de la reflexión antropológica, ésta comprensión de la acción como un dominio acotado, como variante expresiva de los esquematismos, conduce a Lévi-Strauss a una confrontación con cualquier consideración sobre la relevancia específicamente pragmática del intercambio mítico y del proceso ritual.

Otros puntos de vista antropológicos han confrontado esta posición. La concepción del ritual como variante expresiva de las estructuras simbólicas dadas ha sido sustancialmente interrogada y sometida a una ardua polémica. Desde diversas perspectivas

analíticas y variadas experiencias etnográficas, se ha confrontado de manera abierta y fundamentada las posiciones de Lévi-Strauss. Una posición no trivial emergió tempranamente, en las confrontaciones de visiones del parentesco, con Edmund Leach. En un largo desarrollo polémico inserto en la segunda edición revisada de su obra cardinal *Les structures élémentaires de la parenté*, Lévi-Strauss polemiza con él acerca de las caracterizaciones del parentesco en los Kachin. La polémica cobró matices propios, alejados del incesante e incluso reiterado enfrentamiento entre la visión estructural de Lévi-Strauss y los fundamentos y orientaciones empíricos del funcionalismo. La polémica con Leach se mantuvo y posteriormente se amplió a otros tópicos y cobra un enorme valor, sobre todo vista retrospectivamente. Si bien se centraba explícitamente sobre las tesis estructurales del parentesco, puso un acento específico sobre los mecanismos complejos y precarios de la equilibración social. Contra el privilegio de la pura dimensión simbólica y regulatoria de los procesos de intercambio involucrados en las estructuras de parentesco, Leach sostiene:

> Las reciprocidades de las obligaciones de parentesco no son sólo símbolos de las alianzas. Son también transacciones económicas, transacciones políticas, fueros para derechos de domicilio y uso de la tierra. No es posible ofrecer una visión útil acerca de "cómo funciona un sistema de parentesco" sin que estas diversas implicaciones de la organización del parentesco sean consideradas simultáneamente. Pero Lévi-Strauss supone que hay sólo dos fórmulas reales de intercambio [restringido y generalizado]. Fundamentalmente no está interesado realmente en la naturaleza y significatividad de las contraprestaciones que sirven como equivalentes a las mujeres en los sistemas que él discute.[22]

Los argumentos de Leach están orientados menos a refutar los planteamientos de Lévi-Strauss que a mostrar el alcance restringido y la precariedad de su comprensión de la complejidad del proceso de intercambio, su comprensión formalista de la transfor-

22 Edmund Leach, "The Structural Implications of Matrilateral Cross-Cousin Marriage", *Rethinking Anthropology*. University of London, The Athlone Press, Londres, 1961, p. 90.

mación de relaciones y funciones inherentes a los intercambios y la variedad de sus procesos. Leach pone en relieve los matices del intercambio que involucran no sólo la condición simbólica y las reglas propias del intercambio formalmente acotado por las estructuras restringidas de parentesco, sino facetas extrínsecas a éste, como la intervención de un sentido jurídico, una dependencia respecto de las modalidades y las formas de trabajo, la naturaleza de las mercancías, bienes y riqueza; modalidades específicas derivadas de patrones diferenciales de consumo, o la aparición de rituales de destrucción de bienes. Estas intervenciones extrínsecas pero consustanciales al intercambio de parentesco están involucradas en equilibrios y desequilibrios, suscitados por relaciones de poder y de prestigio, a su vez derivados de la trama compleja de equivalencias y de contraprestaciones inherentes a la diversidad de los intercambios.

La posición de Leach deja advertir que el esquematismo levistraussiano se sustenta privilegiadamente en una operación teórica subyacente a su aproximación formalmente reductiva: la transformación de la estructura triádica del don, tal como la desarrolló Marcel Mauss, en una operación binaria: la supresión de la fase de la restitución y la restricción del intercambio sólo a dar y recibir. La restitución o devolución es omitida o reducida a una variante del acto mismo de dar. Esta operación trastoca radicalmente no sólo la naturaleza del don, sino las reglas, las formas y la operación del intercambio. Lo transforma de un ciclo tripartito que conjuga en una síntesis compleja lógicas discordantes e irreductibles entre sí de cada una de las tres fases del don, a una forma binaria entre entidades formalmente equiparables, que se ciñe a una expresión formal combinatoria. Así, al trasladarse a combinaciones de fórmulas y esquemas binarios, se disipa la complejidad de la contraprestación y las facetas dinámicas de las materias y regulaciones heterogéneas puestas en juego por la contraprestación durante la acción incesante del intercambio; su capacidad de producir, por sí misma, condiciones diferenciales en las identidades, ordenamientos jurídicos, relaciones de poder y pautas de consumo y organización del trabajo. Leach advierte que estas tensiones

diferenciales se propagan a los ámbitos económico y político, y alientan procesos de equilibración y restauración que se apuntalan no sólo en la estructura formal del intercambio, sino en las posibilidades de la eficacia ritual.

Desde la perspectiva de Leach, la polémica sobre los presupuestos de equilibrio o desequilibrio involucraban no sólo la obra de Lévi-Strauss, sino también las corrientes dominantes en ese momento en la antropología británica. Leach exhibe también la insuficiencia del presupuesto de unicidad de la cultura inherente a las metáforas orgánicas del funcionalismo, no menos que la inexactitud de la postulación de la función homeostática del mito y el ritual, que para esa concepción, suponían condiciones complementarias y factores decisivos del equilibrio social. Más aún, en la perspectiva funcional, el equilibrio supone una pragmática orientada a la disipación de la equivocidad de las acciones, descartando la multiplicidad de sus sentidos. Pero, quizá, lo más relevante, es que velan la discordia inherente a las relaciones de poder involucradas en las acciones, siempre en tensión y relativa confrontación con el régimen expreso de la norma y las categorías establecidas. Esta multiplicidad de sentidos simultáneos escapa a la conciencia, incide de manera tácita, o inmanente en al marco regulador y en la fuerza propia de la acción misma. No obstante, para Leach la antropología tiene que adoptar formas ideales, modelos para el análisis de los regímenes de intercambio. Estas formas no son meras ficciones del antropólogo, sino que responden a modos de concebir la regularidad de las acciones culturales, construidas reflexivamente por los actores mismos. En la confrontación con los presupuestos del funcionalismo, particularmente de Evans Pritchard, Leach apela a la necesidad puesta en relieve por Lévi-Strauss de elaborar estos modelos. Es a partir de ellos que se hace posible ordenar y comparar los patrones de acciones en el seno de las culturas y entre ellas. De ahí la apertura a modelos complejos, multidimensionales, que tomen en cuenta "el amplio rango de las dimensiones institucionales". No obstante, confronta la aproximación conceptual de Lévi-Strauss: el antropólogo "debe empezar a partir de una realidad concreta –un grupo de gente lo-

cal– más que de una realidad abstracta –como el concepto de linaje o la noción de sistema de parentesco."[23]

A partir de esta condición, se abre la vía para un conjunto de interrogantes cruciales sobre la concurrencia de modelos en un grupo social que introducen tensiones y quebrantamientos en un régimen cultural, el espectro de conflictos inherente al intercambio no equilibrado entre grupos sociales de culturas distintas. Estas tensiones hacen patente su condición compleja a partir de la multivocidad de las expresiones significativas que cada cultura atribuye a modelos de interacción distintos en distintas dimensiones de comportamiento. Para Leach, la relación entre los modelos de intercambio en diversas dimensiones sociales y sus manifestaciones significativas jamás es unívoca, tampoco remite a unas modalidades consistentes e integradas –ni integrales– de funcionamiento en un ámbito cultural determinado. De ahí una discordancia irreductible entre la aproximación levistraussiana y el modo de encarar la complejidad y el desequilibrio culturales en Leach.

Así, más tarde, en su análisis de los procesos complejos que se hacen patentes en la comparación entre los Kachin y los Shan, Leach introduce en el análisis un modo propio de concebir la acción: inscrita en un orden intrínsecamente ambiguo de valores y de finalidades, desarrollada por un actor colocado en una posición estructural de la cual emana la posibilidad de intervenir, según las condiciones de esa misma posición, en el desempeño de las formas de vida colectivas. El poder es un aspecto propio del sentido de toda acción. La acción no puede sino orientarse primordialmente a la consecución del poder o las condiciones que lo hagan posible –ésta reorientación de la acción en términos de poder trastoca, radicalmente, en consecuencia, también las concepciones de mito, de ritual y su relación con los procesos de conocimiento, las normas y las nomenclaturas y taxonomías, e interrogan su correspondencia estricta–.

Más aún, Leach introduce un factor significativo que aparece siempre exorbitante al análisis antropológico: la acción de los

23 Edmund Leach, p. 104.

sujetos surge impulsada no sólo por el sentido imperativo y equívoco de la necesidad y finalidad, sino por el deseo de poder y su expresión fantasmagórica que, no obstante, se expresa de manera incierta e inquietante en la dinámica del poder mismo. Estas fantasmagorías, inscritas en las acciones potenciales hechas posibles en el régimen normativo de la cultura, buscan en cada acción la "ganancia de poder" (Leach). Esta condición inherente a las acciones involucra, ineludiblemente, disyuntivas, elecciones, discordias, circularidad reflexiva de la cognición, inconsecuencias interpretativas, indeterminaciones en las designaciones, y modalidades rituales destinadas a apuntalar patrones de identidad y las modalidades del poder.

De esta condición multívoca e incierta de la acción emerge un juego de inconsistencias que define la forma, necesariamente fragmentada, de la cultura, de lo inteligible mismo. Estas inconsistencias, contingentes, en devenir, son sin embargo necesarias para el desempeño social. A pesar de su necesidad, estas modalidades del sentido del actuar se advierten, fundamentalmente, en la incesante proliferación de sentidos *suplementarios* –es decir, no determinados ni formal ni funcionalmente– de la acción: dichas modalidades no sirven simplemente finalidades o lineamientos funcionales; se manifiestan como sentidos en apariencia superfluos, pero que se revelan constitutivos del sentido de las acciones colectivas. El sentido de toda la acción involucra facetas tecnológicas, pero también relativas a la identidad y al vínculo humano; se ubica de manera equiparable, ambivalente, en el ámbito de lo sagrado o lo profano. Así, en cada acción se advierte, además del sentido de utilidad eficiente, modalidades de sentido meramente arbitrarios que Leach llama "detalles y florituras estéticas", al mismo tiempo radicalmente contingentes y, sin embargo, necesarios en términos de las pautas culturales mismas.[24] Habría que añadir que, en la medida en que involucra la búsqueda de un ejercicio de poder o a la construcción de condiciones para su ejercicio, conllevan también una ética –y una estética, para Leach–, supone plenamente

24 Edmund Leach, *Political Systems of Highland Burma*. The University of London-The Athlone Press, Londres, 1970, p. 12

la instauración de una intersubjetividad. La conclusión de Leach es insospechada y perturbadora en la medida en que una dimensión crucial de la comprensión antropológica reside en el esclarecimiento de los regímenes éticos involucrados en la cultura:

> Si hemos de comprender las reglas éticas de la sociedad, lo que debemos estudiar es la estética. En su origen, los detalles de las costumbres (las florituras) pueden ser un accidente histórico; pero para los individuos que viven plenamente en una sociedad esos detalles no pueden ser jamás irrelevantes, son parte del sistema total de comunicaciones interpersonales en el seno del grupo. Son acciones simbólicas, representaciones.[25]

En la perspectiva de subrayar una concurrencia múltiple de "modelos" de intercambio, de regímenes institucionales, de dimensiones diferenciadas de la cultura refractadas en la condición fragmentada de ésta, las acciones cobran una multivocidad simbólica constitutiva: esas dimensiones aportan modalidades de sentido (aspectos, en palabras de Leach) que confieren su singularidad a la acción: ésta puede aparecer entonces, para Leach, bajo la modalidad de acción técnica o ritual, profana o sagrada. La tensión entre acción técnica y ritual es significativa: la técnica se caracteriza por la expectativa de la instrumentalidad, su eficiencia, mientras que el ritual pone el acento sobre la vitalidad expresiva cuya raíz y referencia, cuya fuerza reflexiva deriva de la inteligibilidad recíproca de los actores, de sus vínculos y de las regularidades y persistencia de sus alianzas. En esa multiplicidad de las modalidades del sentido de actuar también incide la vigencia simultánea de sistemas de valores. La complejidad que estas condiciones imponen lleva necesariamente a una incesante transformación dinámica en las formas de la organización política y, por consiguiente, social.

Pero quizá uno de los aspectos inquietantes de esta multivocidad, equivocidad, ambivalencia e incompletud del sentido de la acción se da en las expresiones rituales y míticas. Desde este punto de vista, Leach equipara el ritual y el mito. Guardan entre sí una identidad problemática:

---

25 Edmund Leach, p. 12.

> Mito, en mi terminología, es la contraparte del ritual; el mito implica el ritual, el ritual implica el mito. Son uno y lo mismo. [...] El mito concebido como una afirmación dice en palabras lo que el ritual afirma en acciones.[26]

Contrapartes, términos dispares en la relación lógica de implicación recíproca, concurren en el dominio de identificación en "lo decible". Se diferencian drásticamente: uno es una expresión lingüística y el otro un discurso de la acción. Su equiparación se da en el dominio de la conformación pragmática del sentido. Más aún, el mito reclama, para su expresión como tal, de su enunciación en el proceso ritual, y el ritual deriva sus modalidades de su referencia contextual al dominio mítico. La inflexión pragmática de Leach lo aleja de la inclinación a definir el mito y el ritual como consustanciales a una visión de lo sagrado subsumida en la práctica religiosa. En una visión descarnadamente sociológica de Durkheim, Leach sostiene que la relevancia reflexiva del "enunciado ritual" deriva de su capacidad para desplegar una visión reflexiva de los propios sujetos, de su trama de relaciones, de sus normas. Es un despliegue pragmático de una acción reflexiva: el ritual habla de quienes participan en él, de su mundo, de sus afecciones, de sus tensiones y sus confrontaciones. Leach asume así una concepción figurativista del ritual. Éste "explicita la estructura social" (Leach). La hace visible. Expresa las concepciones que los sujetos han construido y comparten colectivamente sobre su propia identidad y sobre su propio hacer. El mito comparte este desempeño pragmático reflexivo: su figuración corresponde al modo en el que el ritual figura la estructura social. Juego de analogías y de sutiles asimetrías entre ambos procesos de figuración. Esta capacidad figurativa del ritual es el fundamento de su equiparación con el mito: lo identifica con él.

Pero hay un rasgo cardinal en esta figuración: el ritual y el mito se despliegan también como modalidades de la expresión y como modalidades de la visibilidad del entorno colectivo. El ritual hace visible, patente, presente la existencia de la estructura social

26 Edmund Leach, *Political Systems in Highland Burma*, p. 13.

y su fuerza imperativa, normalizante. Cancela el olvido de la trama normativa que, para Leach, emana de la urgencia de la acción, de la preocupación cotidiana y perentoria por su eficacia, de la exigencia del cálculo local del propio hacer y de la preeminencia agobiante de la necesidad. Esa conjugación de reclamos y la precipitación de sus tiempos que saturan la vida cotidiana se traducen en el olvido de lo social. El ritual devuelve a los sujetos a la necesidad ineludible de la estructura social y sus exigencias; conjura su olvido. No obstante, esa "memoria" de la estructura no remite a una regulación real, sino a un "como si", una ficción, un modelo en tensión siempre con lo real y con el deseo orientado a un devenir y a una necesidad de diferencia jerárquica, de reconocimiento, de poder. Más aún: esa ficción nunca revela una regulación nítida, claramente perfilada, inequívoca en su referencia y en su fuerza imperativa: supone "vaguedad", es decir, deriva de la situación, de los tiempos, del devenir de los vínculos. Esta correspondencia entre tiempo y significación de las situaciones rituales y de las expresiones míticas traza un sutil suplemento de sentido que separa al ritual y al mito y perturba la plena identidad de ambos.

A pesar de la amplitud de sus encrucijadas específicas y sus implicaciones, la polémica entre Leach y Lévi-Strauss involucra un tema crucial: desequilibrio y transformación, aproximaciones diferenciadas a la noción de cambio social. Más allá de ciertas pugnas laterales, la polémica desemboca en el reconocimiento de procesos de inestabilidad inherentes a la conformación y al desempeño de la cultura. Visiones discordantes de la naturaleza de la estructura y del régimen sistémico de la cultura, tanto como diferencias fundamentales sobre la naturaleza del parentesco ensombrecen la polémica. No obstante, acaso se hace patente una tensión que deriva, en Leach, de la relevancia de los procesos políticos, de poder y la heteronomía de la acción en condiciones de fragmentación cultural, y en Lévi-Strauss de una concepción tópica, lógica y topológica de la transformación, establecida a partir del despliegue o restricción de las relaciones binarias de intercambio, la asimetría o simetría en la conformación de los linajes y los criterios de localidad, o la génesis de desviaciones

que surgen de la intervención de un tipo de intercambio en el otro.

En la perspectiva abierta por Lévi-Strauss, el eventual desequilibrio deriva de la diferencia entre los sistemas de intercambio estructurales y su interferencia. Lévi-Strauss insiste: el intercambio restringido y el generalizado no son regímenes puros. Uno se inscribe en el otro, uno y otro aparecen como destinos virtuales de las transformaciones recíprocas. Un sistema generalizado "involucra siempre un elemento heterogéneo, irreductible a la ley de intercambio generalizado y que ofrece, cuando menos superficialmente, el carácter del intercambio restringido." Pero esta tercera modalidad del intercambio se produce por la coexistencia dinámica entre intercambio restringido e intercambio generalizado. Así, de esta relación

> se constituye un tercer tipo específico de reciprocidad, irreductible al intercambio restringido tanto como al intercambio generalizado, y que debe ser definido por sus caracteres propios, al lado de los otros dos. En el primer caso, se admite que el intercambio restringido (que, no lo olvidemos es la forma bilateral de la reciprocidad) estalla, de alguna manera, en la proximidad de la forma unilateral constituida por el intercambio generalizado.[27]

No se da simplemente la participación de ambos sistemas en una composición que preserve su autonomía. El despliegue de ambos sistemas no es ajeno a una interacción desigual y dinámica que induce cierto desequilibrio, deriva de una modalidad de aparición de la asimetría en la aplicación de las reglas, inherente a todo acto de intercambio. Uno incide sobre el otro.

Es posible pensar en modalidades de esta incidencia recíproca –acaso también modalidades su interferencia–. Lévi-Strauss lo expresa en una doble metáfora: la primera dinámica, la segunda topológica. En efecto, para Lévi-Strauss el sistema de intercambio restringido "explota", lo hace en la "vecindad" del intercambio generalizado. Ambas metáforas no dejan de proyectar una sombra sobre el proceso complejo que designan, pero abren también una

27 Claude Lévi-Strauss, *Les structures élémentaires de la parenté*, p. 489.

vía a la exploración de este proceso, irreversible y singular –esta disgregación del intercambio y fragmentación indeterminada en condiciones de esa "proximidad" entre ambos procesos de intercambio siempre indefinida. La observación de Lévi-Strauss es oscura y, sin embargo, sugiere un desarrollo particularmente fértil por la naturaleza del proceso dinámico que bosqueja. El intercambio restringido participa en el intercambio generalizado, se inscribe y actúa en su interior; adicionalmente, constituye un dominio de transformación –el destino de las modalidades de intercambio es transformarse unas en otras–, un destino posible del régimen de intercambio generalizado. Asimismo, la mera "vecindad" del intercambio generalizado suscita una expresión manifiesta del "coeficiente de fisión" –una nueva metáfora, ésta física– del intercambio restringido que deriva en un intercambio extraño, anómalo, un don sin reciprocidad. Este coeficiente de fisión revela una virtualidad del intercambio generalizado: su reiteración cíclica deriva potencialmente en la fragmentación de las comunidades y en la tendencia a la restricción del propio proceso de intercambio.

Lévi-Strauss advierte así, más una tensión en la estructura y el proceso del intercambio, que un desenlace particularmente anómalo. No obstante, el destino anómalo –una tercera estructura de intercambio– es el desenlace de la realización potencial de esa tensión dualista en las estructuras elementales. Pero hay un factor decisivo en la génesis de esa anomalía: la proximidad de los regímenes de intercambio suscita la posibilidad de una elección entre ambos. Hace surgir la posibilidad de una dimensión facultativa de la regulación. El sujeto elige entre una y otra. Su vigencia y su fuerza de ordenamiento se debilita. Es ésta elección, ésta aparición de un sujeto relativamente autónomo, la que induce la discordancia en los procesos de significación colectivos. Conlleva el desplazamiento de una de las estructuras a la otra. Eventualmente se contempla en este desplazamiento la fisión del proceso de intercambio. No obstante, afirma Lévi-Strauss, esta fisión ocurre "no en el grupo, sino en el espíritu de los miembros del grupo".[28]

28 Claude Lévi-Strauss, *Les structures élémentaires de la parenté*, p. 490.

Desde el punto de vista levistraussiano, la realización de cualquiera de los modos de intercambio reclama una operación simbólica compleja, pero lógicamente consistente. En ella, la estructura de las acciones expresa, para Lévi-Strauss, de manera unívoca, determinada, las relaciones propias del esquematismo conceptual.

De manera contrastante, para Edmund Leach el determinismo inherente a este modelo de lo simbólico es insostenible. Para Leach, el régimen de intercambio se expresa en las acciones de manera siempre, ineludiblemente, imperfecta, incierta, vaga; mientras que para Lévi-Strauss, el intercambio guarda una plena correspondencia con la nomenclatura de las categorías, las formas de identidad y las prescripciones desprendidas de los marcos normativos.

Leach asume que mito y ritual expresan privilegiadamente esta vaguedad, la fluidez y la indeterminación de las pautas normativas y las actitudes y acciones y su correspondencia con múltiples alternativas cognitivas. Aparecen como expresiones privilegiadas de estas tensiones, discordancias y vaguedades, pero también como recursos colectivos para establecer las condiciones de equilibrio y desequilibrio estructural a partir de tensiones interpretativas, contradicciones y acciones de poder. No hay síntesis posible, no hay totalización, no hay un resguardo de un ámbito trascendente de los esquematismos:

> En el caso de los Kachin no hay posibilidad de eliminar las contradicciones y las inconsistencias. Éstas son fundamentales. Cuando existen versiones rivales de la misma historia, ninguna versión es "más correcta" que otra. Por el contrario, sostengo que las contradicciones son más significativas que las uniformidades.

Y concluye: "todo relato tradicional se presentará en varias versiones distintas, teniendo cada una de ellas a apoyar los derechos de los distintos intereses implicados".

Así, mito y ritual,

> son un lenguaje de signos en términos de los cuales se expresan los reclamos por los derechos y el status, pero es un lenguaje de argumentación, no un coro de armonía. Si a veces el ritual es un me-

> canismo de integración, también es posible sostener que muchas veces es un mecanismo de desintegración.[29]

Para Leach hay múltiples fuentes de indeterminación en el proceso social que derivan en potenciales y efectivos desequilibrios en el desempeño social. En primer lugar, la multiplicidad de modelos coexistentes en un momento dado en la estructura social, que fragmentan el orden cultural, engendran diferencias internas entre los grupos, que se expresan no sólo en las acciones sino en la adopción de alternativas lingüísticas. En estas condiciones, los sujetos pueden optar entre estos modelos de manera no estrictamente condicionada y esta elección está afectada sustantivamente por las modalidades de la acción y los destinos de poder. En segundo lugar, la discordancia entre los modelos asumidos socialmente como ideal o como horizonte normativo, y el conjunto de acciones sociales derivada de las condiciones y situaciones de la dinámica social efectiva. Por otra parte, la inestabilidad emerge también de la compleja interdependencia dinámica que se establece entre las propias estructuras, desplegadas corporal y simbólicamente, pero siempre en sentido equívoco, abriendo el espectro de sentido de las acciones colectivas inducidas por cada uno de los modelos. En tercer lugar, el espectro de variaciones en la acción, en los modelos que las sustentan y en la interpretación de dichas acciones, se transfigura en el tiempo, responden a situaciones y acontecimientos; se conducen según múltiples dinámicas derivadas de una indeterminación constitutiva entre los modelos de estructura y su manifestación. Estos modelos de estructura pueden, eventualmente, ser aprehensibles para los propios actores, pero esa visibilidad y esa validez no se traducen mecánicamente en acciones en estrecha consonancia con las categorías que les dan forma. Finalmente, para Leach, una condición decisiva en el incesante desequilibrio de los sistemas sociales radica en una tópica perturbadora: la del poder como objeto de significación, como referencia, como impulso crucial en la conformación de taxonomías e identidades, como fuente de juicios, síntesis y análisis, movimientos reflexi-

29 Edmund Leach, *Political Systems in Highland Burma*, p. 278.

vos del pensamiento, como horizonte en el régimen de acción. Estas facetas del pensamiento y la acción, lejos de ser consistentes, completas y congruentes, expresan contradicciones e inconsistencias, vaguedades y discordias, indeterminaciones incesantes. "Su forma es la cultura, su expresión es el ritual."

BIBLIOGRAFÍA REFERIDA

Freud, Sigmund. *Zur Auffassung der Aphasien*, Fischer, Frankfurt, 1992.

Sigmund Freud. *Vorlesungen zur Einführung in die Psychanalyse*, en *Gesammelte Werke*, ed. por Anna Freud, E. Bibring, W. Hoffer, E. Kris, O. Isakower, Fischer, Frankfurt, 1999.

Leach, Edmund. "The Structural Implications of Matrilateral Cross-Cousin Marriage", en *Rethinking Anthropology*, The University of London-The Athlone Press, Londres, 1961.

——. *Political Systems in Highland Burma*, The University of London-The Athlone Press, Londres, 1970.

Lévi-Strauss, Claude. *Les structures élémentaires de la parenté*, 2a. ed., Mouton, La Haya, 1967.

——. "Introduction à l'oeuvre de Marcel Mauss", en Marcel Mauss, *Sociologie et anthropologie*, 5a. ed. Plon, París, 1973.

——. *Anthropologie structurale*, Plon, París, 1958.

——. *La pensée sauvage*, Plon, París, 1962.

Mauss, Marcel. "Essai sur le don", en Marcel Mauss, *Sociologie et anthropologie*, Introd. de Claude Lévi-Strauss, 5a. ed. Plon, París, 1973.

PALABRAS CLAVE DEL ARTÍCULO Y DATOS DEL AUTOR

intercambio, ritual, parentesco, mitos, estructuralismo

Raymundo Mier
Universidad Autónoma Metropolitana-Xochimilco
Calzada del Hueso 1100
Delegación Coyoacán
Col. Villa Quietud
CP 04960
México, DF
e mail: migr2946@correo.xoc.uam.mx