

2ej. 1



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTONOMA DE MEXICO

FACULTAD DE FILOSOFIA Y LETRAS

**ACCION HUMANA
Y
ESTRUCTURA DEL PENSAMIENTO PRIMITIVO
EN CLAUDE LEVI-STRAUSS**

TESIS PROFESIONAL

QUE PARA OBTENER EL TITULO DE
LICENCIADO EN FILOSOFIA
P R E S E N T A

GUILLERMO ENRIQUE ALCAZAR PAVIA

MEXICO, D. F.

1984



U. N. A. M.
FACULTAD DE FILOSOFIA Y LETRAS
Colegio de Filosofía
Coordinación



Universidad Nacional
Autónoma de México



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

INDICE

Introducción

I	<u>Ubicación del problema.</u>	1
	A. El pensamiento primitivo.	1
	B. El problema de la estructura lógica del pensamiento primitivo.	3
	1. Antecedentes del problema.	8
	2. La concepción de lo humano.	11
	3. El concepto de cultura.	
	C. Principales problemas en torno a la definición de estructura lógica.	17
	1. Definición.	17
	2. Aclaraciones.	18
	3. Estructura lógica y cultura.	19
	4. Mito y rito: principales aportadores de elementos formativos de la estructura lógica.	22
	5. Ideología y estructura lógica.	25
	6. Estructura lógica y pensamiento lógico.	27
	D. ¿Cómo identificar la estructura lógica?	29
II.	<u>Algunas manifestaciones de la estructura lógica dentro de la estructura del parentesco.</u>	33
	A. Antecedentes y presupuesto.	33
	B. Totemismo, relación y antecedentes.	34
	C. La estructura social y la de parentesco.	36
	1. Usos y costumbres.	37

I N D I C E

2.	Aspectos económicos de la estructura social.	39
3.	Aspectos del matrimonio como un acto social.	41
4.	La donación y la reciprocidad, acciones importantes en la sociedad primitiva.	42
D.	Estructura del parentesco.	46
1.	La regulación de las actividades por medio de la estructura del parentesco.	48
2.	El mito, un antecedente para el pensamiento.	50
3.	La acción del trabajo regulada por el pensamiento mítico.	51
4.	La influencia del pensamiento en la economía.	51
E.	Exogamia/endogamia: la circulación de mujeres.	53
III.	<u>Relaciones estructurales entre el pensamiento y el mito.</u>	61
A.	El pensamiento en la estructura lógica.	61
B.	Nexos entre el pensamiento y el mito.	63
C.	Estructura de los mitos.	68
D.	Las ideas contenidas en los mitos.	73
E.	Consciencia de ser en el pensamiento mítico.	77
F.	Pensamiento mítico e ideología política.	79
G.	Interpretación e historia.	83
IV	<u>La acción humana y la estructura lógica.</u>	86

I N D I C E

A. La relación pensamiento y acción para C. Lévi Strauss.	86
1. El paralelismo en las relaciones.	88
B. El aspecto sagrado de la acción.	89
C. Lo sagrado y lo cotidiano en la acción.	92
D. La acción y su relación con el pensamiento.	93
E. El pensamiento para C. Lévi-Strauss.	95
Conclusiones.	99
Notas al capítulo I	102
Notas al capítulo II	116
Notas al capítulo III	118
Notas al capítulo IV	121
Bibliografía	124

INTRODUCCION

Se plantea como tesis la existencia de una relación constante entre los actos del hombre y su pensamiento. Esto con independencia de dos aspectos: uno, que se tenga consciencia o no del pensamiento que impulsa al acto; y dos, que dicho pensamiento sea elaborado por el propio individuo o sea adquirido por algún otro medio.

Para probar esta tesis se recurre a los estudios etnológicos realizados por C. Lévi-Strauss acerca de las sociedades primitivas, tomando como supuesto una idéntica capacidad intelectual y aceptando como alternativas diferentes las respuestas culturales a las distintas condiciones geográficas, históricas y económicas de cada pueblo.

Las respuestas culturales se plantean como una visión del mundo y resultan ser una característica particular de cada sociedad. Ante la gran dificultad con que se tropieza al tratar de deslindar los límites de las múltiples y cambiantes culturas, que conforman el llamado pensamiento "occiden--

tal", se presenta como una solución "cómoda" enmarcar la investigación dentro de las sociedades primitivas.

Las sociedades llamadas "primitivas", presentan ciertas características favorables para el presente estudio. La principal de ellas se refiere a que se consideran como culturas "cerradas" y muy estables lo que permite determinar sus elementos y las relaciones entre ellos con menor margen de error.

El pensamiento que se desarrolla dentro de estas sociedades se denomina mítico, porque es el mito el principal elemento que da forma a su pensamiento. En cuanto a las acciones; -- los extraños actos humanos, las raras conductas y las exóticas costumbres folklóricas, son elementos que forman parte del objeto de estudio de la etnología.

Se puede recordar que cuando dos jugadores de ajedrez se enfrentan en una partida, cada movimiento de las piezas va mostrando una parte del pensamiento de cada jugador. Debe ganar -- aquel que interpretando los movimientos del jugador contrario, sea capaz de neutralizar o desviar sus intentos de ganar el juego.

Lo mismo sucede en un enfrentamiento bélico, en una guerra económica o en una búsqueda detectivesca. Las acciones desplegadas por unos, deben ser interpretadas como expresiones de su pensamiento por los contrincantes. Efectivamente, en la medida en que se logre una interpretación correcta de la secuencia de acciones desplegada por los oponentes, será posible anticiparse a sus acciones y lograr la victoria.

Estas son algunas de las situaciones conocidas, en donde

se presenta clara la relación entre la acción y el pensamiento. Muchas de estas situaciones son localizables dentro de lo cotidiano en todas las culturas.

Dentro de las culturas primitivas se encuentran estas situaciones localizables con cierta claridad. El presente trabajo sugiere que algo análogo puede realizarse a nivel de grupo social. Es decir, que cada grupo social manifiesta su cultura a través de distintas manifestaciones simbólicas. De éstas interesan aquí dos subconjuntos; el subconjunto de los pensamientos que sólo es posible conocer a través de un seguimiento de la formación social de los individuos; y el subconjunto de las acciones que, en relación directa con el pensamiento, se encuentra delimitado por las sanciones sociales.

CAPITULO I

UBICACION DEL PROBLEMA

A. El pensamiento primitivo.

Quando se enfrenta el análisis de la explicación de aquello que se llama un "hecho histórico" (considerado éste como una situación verídica, acontecida en un tiempo y espacio concretos), resaltan dos aspectos; uno es el acto en sí y el otro es el relato histórico. Lo que se denomina "el acto", es el desarrollo de una situación específica, en donde la actuación estuvo a cargo de seres concretos que siguieron una cierta secuencia y obtuvieron determinados efectos. El relato histórico es aquel que pretende dar explicación del "acto en sí", y para lograrlo recurre a la búsqueda de sus antecedentes y consecuencias. Allí busca encontrar, cuáles eran los pensamientos que impulsaron la decisión de elegir una acción precisa en lugar de cualquier otra.

Este análisis que es, de hecho, el trabajo del historia-

dor, se presenta como una explicación basada en una interpretación subjetiva (1), la cual plantea diversos problemas:

1. El primer problema se refiere al tiempo, pues para encontrar la explicación, es necesario buscar en el pasado (es decir, el tiempo en que ocurrió el "hecho histórico") y, una vez allí buscar las relaciones con su pasado (los antecedentes) y con su futuro (las consecuencias); para finalmente poder relacionar los actos presentes con ese acto "antecedente" en el pasado.
2. En segundo lugar, para lograr lo anterior, es necesario realizar una investigación en torno al cómo, el por qué y el para qué se realizó un acto y no cualquier otro.
3. En tercer lugar, esa investigación debe proporcionar argumentos válidos que permitan fundamentar adecuadamente la explicación histórica.
4. En cuarto y último lugar, esa argumentación debe abarcar varios aspectos:
 - a) las justificaciones provenientes de los actos históricos antecedentes.
 - b) la información que supuestamente poseían los actores principales.
 - c) las distintas alternativas de acción, en especial las que no se eligieron.
 - d) cuáles eran los pensamientos que impulsaron a los diferentes actores a decidirse por realizar una -

acción en lugar de las otras alternativas existentes.

Sólo cuando esto se logra, el relato histórico se convierte en una alternativa explicativa de los antecedentes del presente. Para que esta alternativa exista es requisito indispensable la existencia de una historia escrita. Pero ¿qué pasa con los pueblos sin escritura, en donde no existen documentos, ni una historia escrita o crónicas de alguna especie? - Estos pueblos, los llamados primitivos, tienen desde luego un desarrollo histórico, del cual no existe ningún registro. Esto sugiere algunas preguntas: ¿de qué manera se explican ellos su presente? ¿cómo es posible su existencia, sin el conocimiento histórico? ¿se deberá a eso, sus extrañas formas de vestir, de actuar y hasta de comer?

Cuando se realiza un primer contacto con los seres de los pueblos primitivos, por lo general se tiende a establecer una comparación con lo conocido. El mayor inconveniente en esta comparación es su parcialidad, porque se realiza siempre en función del conocimiento (no siempre crítico) de los valores de una sola cultura: la propia. Esta comparación con otra cultura en donde las acciones humanas plantean una forma de ser diferente, trae como consecuencia el desconcierto. -- Pues todo lo raro y extraño no parece tener una explicación "razonable" (razonable como relación causal), desde luego, de acuerdo a los valores culturales propios. Esto trae como grave consecuencia que todavía en nuestros días hay quienes consideran que los pueblos primitivos son "atrasados" o "irracionales". (2)

Esta concepción de atraso e irracionalidad tiene sus antecedentes desde que la llamada cultura de occidente entra en contacto con los habitantes de culturas asiáticas, tropicales y subtropicales. La tradición antropológica, a través del tiempo, ha oscilado de una posición a otra frente a este problema. (3) Partiendo desde la creencia inicial de que no se trataba de seres humanos sino de bestias (animales) con apariencia humana, hasta la afirmación posterior de que, efectivamente, se trataba de seres (casi) humanos, que por alguna extraña razón se encontraban estacionados (atrás) en alguna parte del pasado. No es sino hasta la segunda mitad del siglo XX, cuando finalmente (entre los estudiosos humanistas) se les confiere la categoría de seres humanos normales, inteligentes y aún capaces de razonar. (4)

Después de que ha sido aceptado el hecho de que las sociedades "primitivas" también están compuestas por seres humanos, es posible afirmar que todos los hombres, civilizados o no, realizan actos, y que dichos actos se encuentran impulsados por pensamientos. (5) Esto con independencia de que se tenga o no, plena consciencia de esta relación acto-pensamiento. Pues detrás de cada acto humano se encuentra toda una cultura que conforma un determinado modo de ver el mundo y con ello una forma de pensar que es la que finalmente y en forma particular impulsa los actos. (6) El propósito del presente trabajo consiste en mostrar que estas relaciones entre el pensamiento y la acción también existen dentro de las llamadas sociedades "primitivas" (incluyendo todas las culturas

que no se consideran civilizadas), cuyo "pensamiento primitivo" presenta las siguientes características (7):

1. Es una forma de pensar que tiene una estructura específica.
2. Se conforma al interior de una visión del mundo (weltanschauung) con categorías de contenido diferente a las del "pensamiento occidental", especialmente en lo que se refiere a:
 - a) el espacio
 - b) el tiempo
 - c) la vida
 - d) la muerte
 - e) la necesidad
 - f) la supervivencia
3. Como consecuencia, tiene una realidad antológica que no coincide con la del hombre que pertenece a la llamada "cultura de occidente".

Estas características del pensamiento primitivo dan una pista del por qué la explicación "razonable" (en su aspecto causal), no aparece de inmediato cuando se enfrenta a una forma de actuar distinta a las conocidas. Eso no quiere decir que allí no existan relaciones estrechas entre la acción y el pensamiento, lo que difiere son los parámetros y la secuencia ordenada. A esta relación constante entre la forma de pensar y la forma de actuar, la llamo "estructura lógica" siguiendo a C. Lévi-Strauss. (8)

Por otra parte, es posible considerar que en los pueblos primitivos la relación pensamiento y acción presenta una es--

estructura lógica particular. Además se sabe que para ellos la historia no tiene el valor de un conocimiento, lo que se debe fundamentalmente a su diferente concepción del tiempo. Pues para ellos existen simultáneamente dos "tiempos": uno sagrado y el otro profano. Este último se considera intrascendente y carente de importancia: es el tiempo de lo cotidiano, diacrónico por excelencia; el otro, el tiempo que se considera sagrado, es una dimensión constante, en donde el tiempo no transcurre: es la sincronía, en la que se permite, sin limitaciones o restricciones, el retorno a un momento determinado del pasado. Este retorno voluntario al pasado les permite presentificar el nacimiento del universo, del mundo, de su tribu o el propio y, en general, el momento preciso de todos los "orígenes". Todo ello, aunque perteneciente a un remoto pasado se encuentra "aquí" y "ahora", gracias a la vivencia ritual. Esta experiencia ritual le permite, entre otras maravillas, convivir con seres sobrenaturales (dioses fantásticos y todos -- los seres míticos imaginables), para retornar siempre sanos y salvos a lo cotidiano, al "presente", una y otra vez. Este mágico poder solo es posible por la existencia del tiempo -- "eterno". Es evidente que allí la historia, con sus hechos irrepetibles, no tiene cabida. Simultáneamente, esta ambivalencia del tiempo junto con lo mítico y lo ritual, forman una sólida base estructural (que se tratará de demostrar), sobre la que se mueve una sociedad perfectamente ordenada y en la que se manifiesta, de diversas maneras, las relaciones entre el pensamiento y la acción.

Esto implica diversos problemas (9): ¿cómo conocer al -- hombre "histórico" dentro de las sociedades sin escritura si no poseen una historia escrita, ni una "consciencia históri-- ca", debido a su distinta concepción del tiempo? Por otro la do se tiene que, aún cuando el mito le ofrece al hombre de la sociedad "primitiva" un orden en el universo de los seres que lo rodean y una cronología completa aunque imprecisa que le permiten estructurar una cosmovisión completa de su habitat, estas explicaciones no se consideran válidas desde los paráme tros de la ciencia occidental.

Esto lleva a otras preguntas, ¿es posible considerar al mito como un sustituto de la historia o sólo como su antece-- dente? ¿esta falta de una historia escrita, los libera de los antecedentes? o por el contrario, ¿sin consciencia de la his-- toria, se quedan "encarcelados" dentro de un tiempo mítico -- (sin crónico), que les impide el progreso (entendido éste como un cambio con una magnitud y sentido positivos)? Esto sucede ría porque en ese tiempo "eterno", toda situación se encuen-- tra previamente determinada y además es repetitiva, lo que in-- clinaría a pensar que no existe alternativa de cambio y, por lo tanto, tampoco existe la creatividad histórica y social. -- (10)

B. El problema de la estructura lógica del pensamiento pri-- mitivo.

Cada estructura lógica se encuentra formada por un siste ma de relaciones necesarias y repetibles, a partir del cual - se concibe la totalidad. (11) Esta estructura permite cono--

cer , con anterioridad, la secuencia de los acontecimientos, tanto en el terreno de lo natural, como en el de lo cultural o lo simbólico. Dada la diversidad de culturas en el mundo, se presenta como factible la posibilidad de la existencia de distintas estructuras lógicas. Sin embargo, todas ellas deben ser semejantes entre sí, cuando menos en su parte esencial. Pues aún cuando los criterios de relación difieran -- unos de otros, la variación real estará dada por los distintos presupuestos iniciales y las prioridades en que se ordenen los contenidos. Estas estructuras lógicas, finalmente, deben permitir encontrar la relación existente entre las acciones y los pensamientos. Una relación de tipo secuencial, que lleve a descubrir una estructura lógica universal, en donde se encuentren integrados todos los seres humanos sociales. Esto -- sin profundizar en el problema de si esa capacidad de relacionar es natural o social, innata o adquirida. La hipótesis levistrosiana sobre el origen de dicha capacidad de relación, -- se verá más adelante. (12)

1. Antecedentes del problema.

En vista de que el problema se plantea aquí respecto a lo primitivo, es necesario comenzar por definir qué se entiende por lo "primitivo". ¿Qué significa ir a lo primitivo? ¿qué -- significado tiene lo primitivo? El concepto se refiere a lo primario en el sentido de antigüedad, al inicio, a lo fundamental, a lo originario, en una palabra al principio. Aplicado a una sociedad, sugiere la idea de que dicha sociedad se encuentra formada por seres que son los antepasados humanos -- genéticos más antiguos o seres idénticos a los antepasados hu

manos que por algún raro fenómeno no han evolucionado, no se han transformado ni tampoco dan señales de progreso.

Se encuentran antecedentes de este concepto en los evolucionistas en torno a C. Darwin (Maltus, Lamark, Spencer, Mendel, etcétera), cuyas investigaciones sugieren la posibilidad de un desarrollo humano con un sentido definido. (13) Idea que implica el riesgo de un darwinismo social de corte evolucionista en busca del origen o seudoevolucionismo social, que pretende un determinismo casi absoluto. Aquí es necesario resaltar que no es posible negar la evolución biológica, pero es necesario aclarar que evolución significa sencillamente -- cambio, sin una sentido definido y que se manifiesta de manera diferente en lo biológico que en lo social. En lo biológico existen cuando menos dos fuertes motivos para aceptarla; - en primer lugar, se requiere de un ser vivo para engendrar - otro ser vivo; en segundo lugar, las distintas capas geológicas nos indican que mientras más abajo se encuentran son más antiguas. De tal manera que los cambios encontrados en una misma especie animal en distintas capas geológicas permite notar los cambios sufridos, siguiendo una secuencia. No sucede lo mismo, desgraciadamente, con otros materiales de la cultura, pues aún en el caso en que los objetos varían notablemente en las distintas capas geológicas, "... un hacha no da nacimiento físicamente a otra hacha, como pasa con un animal." (14) La aplicación de la analogía al evolucionismo social o de las instituciones, da como resultado lo metonímico, en donde en función de la semejanza de una parte se toma como

idéntico el todo. Lo que es válido en el terreno de la metonimia no lo es en el terreno de la realidad social.

Otro antecedente en relación con lo "primitivo" se encuentra en el "buen salvaje" de J.J. Rousseau, que manifiesta fuertes reminiscencias del "retorno a los orígenes", (15) Esta idea (casi deseo) proviene del renacimiento, en donde se manejó la creencia de que el origen de la cultura occidental provenía de la cultura grecorromana. En consecuencia, si la cultura tenía un "origen" también debería tenerlo el hombre. ¿En dónde encontrar dicho origen? Pues que mejor que buscarlo en esas tribus "salvajes", "incultas" y "atrasadas" que mencionan los viajeros (que inteligentemente no mencionan, atrasadas con relación a qué o a quién), en donde los nativos representan una muestra viviente del pasado, de lo que fue el hombre en su "origen". En esta búsqueda se encuentra un punto de contacto entre el pensamiento mítico y el llamado pensamiento científico, pues ambos persiguen un "origen"; el primero como algo establecido y vigente, que es necesario imitar, repetir indefinidamente para no perder sus características; - el otro, el científico, busca el origen para satisfacer "su natural deseo de saber", de conocer toda la escala evolutiva y las posibilidades de desarrollo. (16) Ambas perspectivas, a pesar de todo, se muestran coherentes a otra relación; la que se da, entre el pensamiento y la acción. En ambas, sin importar las diferencias espaciales o temporales, los hombres se consideran a sí mismos como seres humanos. Pero aquí cabe la pregunta, ¿cada uno de ellos considerará al otro, también co

mo un ser humano? (17)

2. La concepción de lo humano.

Esta breve reminiscencia en torno al humanismo del renacimiento, obliga a detenerse en un concepto que parece de importancia relevante. (18) Lévi-Strauss descubre que la noción de humanidad no es un concepto generalizado en todo el planeta, ni a través del tiempo. (19) Todo hace suponer que, desde la época pre-filosófica (mítica), cuando cada comunidad elabora su propia cosmovisión, ésta se establece en función de una totalidad. Esto trajo como consecuencia la consideración, por parte de cada grupo social, de que fue su Dios el único creador de todo lo existente en el universo, en especial la formación de los hombres. (20) De esta manera, cada grupo social consideró que el único universo real, válido y humano que puede ser aceptado como una totalidad integral, es el creado por su dios. (21) Entonces, los "otros" (los que aparecen posteriormente sin ser mencionados en algún mito), los demás seres humanos, sólo pueden ser considerados como pruebas o errores, "monos" o "liendres", en fin cualquier otra denominación, menos la de hombre y esto a pesar de su semejanza física. De tal manera que la comunidad de "hombres" solamente la constituyen aquellos que pertenecen al grupo social propio, en donde todos son parientes entre sí. (22)

Esto muestra la gran importancia que tiene el parentesco dentro de la comunidad primitiva, como se verá más adelante. Pues de hecho se considera que la sociedad es como una gran familia; de donde se deriva que si es humano, tiene que ser

mi pariente, de lo contrario no es humano y, probablemente -- sea peligroso para mí, por lo tanto, es preciso eliminarlo. Resultando así, que cada grupo social tiene su propia concepción (muchas veces indefinida), de qué es y en qué consiste lo humano. Eso le permite decir a Lévi-Strauss que dicha ca l i d a d a d h u m a n a n a ; " ... cesa en las fronteras de la tribu, del grupo lingüístico, a veces hasta del pueblo." (23)

Esa parcial concepción de lo humano afecta las relaciones sociales de varias maneras. En lo interno, el grupo social se beneficia, pues la sociedad humana se convierte en una gran familia. Pero, en lo externo (las relaciones intergrupales), el grupo sólo puede mantener relaciones pacíficas con sus parientes. Aquí se presenta una manifestación de la relación entre la forma de pensar y la forma de actuar de los seres humanos. Cuando se encuentran dos desconocidos, como - cada uno de ellos piensa que su dios creó una sola humanidad a la que él pertenece, aún cuando sus posiciones no sean antagónicas, entran en oposición y se creará la rivalidad. Con lo que únicamente quedan dos caminos: o encuentran algún antepasado común y ambos serán humanos y parientes; o de lo contrario como no es humano, es sinónimo de enemigo, y uno matará al otro. Esto como resultado de una generalizada forma de pensar: 'el Dios de mi pueblo creó al mundo, los animales y los hombres, así que si él (otro) no es mi pariente, sólo puede ser porque no es humano, por tanto debe pertenecer a los animales y probablemente sea peligroso para mi seguridad: en consecuencia tengo que matarlo antes de que él me mate'. Así

que sólo quedan dos alternativas: es pariente o enemigo. Lo que demuestra que: "... la ausencia de relación familiar... sólo define la hostilidad." (24)

Una hostilidad muy peligrosa en un habitat en donde es difícil la supervivencia, pues trae consigo un cúmulo de consecuencias negativas que pueden llegar hasta la destrucción total de ambos contendientes. Cuando esta rivalidad se da a nivel de comunidades, los pueblos "primitivos" lo resuelven con un matrimonio.

Basta un superficial repaso por la historia para encontrar que siempre han existido muy variadas y parciales concepciones en torno a qué es lo que se debía considerar, en ese lugar y en ese momento, como lo humano. Se puede recordar que para Aristóteles, la definición de hombre no incluye esclavos (ni extranjeros, ni enemigos, ni mujeres), en consecuencia estos no eran "hombres". (25) De la misma manera, cuando los romanos arrojan a los cristianos a los leones, lo hacen porque no los consideran sus iguales; lo mismo sucede cuando el descubrimiento de América provoca una polémica en torno a la posible humanidad de los naturales; mientras que estos mismos naturales, investigan si los cadáveres de los prisioneros blancos estaban o no sujetos a descomposición; la esclavitud de los negros tenía como fundamento la misma duda en cuanto a su posible humanidad. (26)

En Europa, la revolución francesa de 1789 introduce (re tomando) dos conceptos que se encuentran íntimamente ligados con el concepto de lo humano: el de fraternidad y el de igual

dad. La nobleza ya no es diferente de la plebe, ambas son -- iguales, pueden y deben fraternizar; conceptos éstos que causan graves problemas políticos desde su aparición en Roma, -- cuando surge aquello de que "todos somos iguales a los ojos de Dios y hermanos como hijos de El"; pero los otros, no son hijos de Dios, son animales, bestias peligrosas o cualquier -- otra cosa, menos hombres.

Estas alternativas históricas de la concepción de lo humano tienen otras variantes. Según otros autores, el negar la calidad humana a otros es, en realidad, una justificación propia para el ejercicio del poder. (27) El caso de la esclavitud de los negros es una variante que consiste en escudarse en una supuesta incapacidad para el autogobierno, para mantener sojuzgados con ese pretexto a individuos y pueblos enteros, con una dependencia disfrazada de tutelaje (que en general resulta ser el caso de las colonias, detrás de las cuales han jugado un papel preponderantemente negativo los antropólogos). En muchas ocasiones la información obtenida por los antropólogos se transformó en arma de sojuzgamiento para esas mismas sociedades (lo que parece ser un peligro en todas las ciencias humanísticas, en donde algunos de los descubrimientos, en lugar de beneficiar al hombre, sirven para perjudicarlo. (28) Cabe mencionar, que el poder no es un problema tratado directamente por Lévi-Strauss, salvo en muy escasas alusiones marginales.

Visto lo anterior, la concepción de lo humano se relativiza, pues vemos que el significado de humanidad tiene una

connotación particular que cambia en cada grupo social, étnico o lingüístico. Pero también queda claro que, entre las clasificaciones de los biólogos, las informaciones de los antropólogos y las ambiciones de uno que otro explorador, muchas culturas se encuentran en vías de extinción. (29)

3. El concepto de cultura.

La concepción de lo humano se encuentra íntimamente ligada al concepto de cultura, por lo que se hace indispensable aclarar qué se entiende por cultura. Este concepto comprende todo un conjunto de modos de pensar y actuar que es reproducido por medio de la formación social que proporciona todo grupo humano. (30) Dentro de este terreno existe actualmente una pugna en la que intervienen antropólogos e historiadores. (31) Algunos se inclinan por considerar la cultura desde un punto de vista de la geografía política, es decir, ubicarlas como culturas con fronteras nacionales. Otros se niegan, -- pues prefieren considerar la cultura desde un punto de vista socioétnico, es decir, que dentro de muchos países existen varias culturas y que la cultura del país no es la suma aritmética de todas las culturas parciales sino que existe una que es la dominante (o etnocéntrica). (32) Si se piensa en países como la U.R.S.S., España o muchos de los países latinoamericanos, en donde aún sobreviven poblaciones indígenas, se -- puede corroborar lo anterior. (33) Parece imposible poder encajonar a la cultura en las fronteras de un país y liberarlas de influencias; de la misma manera parece inconcebible una cultura internacional o universal. (34) Puede afirmarse que

sobreviven algunas culturas indígenas, a pesar de las culturas dominantes. Pues cuando una cultura predomina tiende a destruir (involuntariamente en ocasiones) a las demás cuando pretende incorporarlas a la propia. Esto sucede porque las culturas dominantes destrozan todo el sistema axiológico de las demás y sin mayores preambulos tratan de imponer el sistema propio (porque piensan que es el "mejor").

Esto parece ser el resultado del desmedido y acelerado crecimiento de los medios de comunicación, cuya consecuencia ha sido una exorbitante influencia intercultural. Esta irrupción de unas culturas en otras ha hecho olvidar que la cultura tiene una relación directa con la geografía, la historia y la economía que conforman en cada caso una muy particular visión del mundo (por lo que no es concebible una cultura internacional). (35) Por el contrario, todo hace suponer que la relación entre culturas diferentes es benéfica en tanto que enriquece los conocimientos y con ellos las alternativas de uso de los recursos propios. Por otra parte, una breve investigación mostrará que toda cultura muestra una estructura lógica. (36) Recuérdese que todas las culturas se desarrollan directamente en base a los medios que le proporciona su habitat natural (clima, suelos, plantas y animales).

El contacto de las culturas entre sí les permite un mejor aprovechamiento de sus recursos y, en algunos casos, el intercambio de sus excedentes. El problema en la actualidad se debe, en apariencia, a la presión ejercida por ciertas culturas hegemónicas que obligan a olvidar los orígenes lógicos

(al perderse la relación con el medio ambiente e imitar usos y costumbres antiecológicos). La cultura es un fenómeno universal por su múltiple existencia en el universo pero varía - de un pueblo a otro. En la misma proporción que se diferen- cian sus condiciones geográficas, históricas y económicas, se diferencian también sus visiones del mundo. Finalmente hay - que aceptar que, en torno a los criterios culturales se encuentran siempre cuestiones relativas al poder. Estas cuestiones de poder afectan no sólo lo cultural, sino también lo económico, lo político y lo ideológico. (37)

Esto sucede porque cada cultura, cada sociedad, tiene - una estructura lógica, que subyace en los distintos sistemas simbólicos. La estructura de éstos, al igual que ciertas par- tes de la matemática o algunas manifestaciones del arte, no es accesible en primera instancia. Las características de dichos sistemas varían de una cultura a otra, incluso dentro de una misma sociedad. Estos sistemas simbólicos se descubren - detrás del parentesco y de la mitología, en donde se manfies- tan como orden o sistematicidad, ambos cargados de significa- ción. Una significación que muestra, que las diversas formas de actuación de los pueblos se encuentran en relación directa con sus formas de pensar. Y que ambos, acto y pensamiento, - se encuentran en relación directa como una estructura lógica latente dentro de los sistemas simbólicos. (38)

C. Principales problemas en torno a la definición de estruc- tura lógica.

1. Definición.

La estructura lógica consiste en un conjunto de relaciones entre los elementos de un sistema simbólico (entendiéndose por sistema simbólico la representación paralela y metafórica de un conjunto de relaciones dadas en un universo sensible), de tal manera que dichos elementos conforman una totalidad particular, ubicables en una serie de estructuras homólogas por vía de transformación. (39)

Se considera también que, en cada realidad social se encuentran integrados diferentes ámbitos que presentan estructuras lógicas semejantes (como el parental, el mítico, el ritual, etcétera) entre las cuales pueden darse relaciones de transformación. (40)

En cada sociedad, finalmente, cada nivel simbólico y sus relaciones de transformación poseen una estructura lógica peculiar pero no exclusiva, ya que puede tener concordancia con otras sociedades. (41)

Esto pretende ser un principio universal que puede aplicarse a cualquier sociedad, cuando se busca que ésta se muestre comprensible, pues en la medida en que: "... nos encontramos en presencia de una serie de encadenamientos lógicos que unen relaciones mentales," (42) se puede afirmar que todas las sociedades poseen una determinada estructura lógica.

2. Aclaraciones.

Por proponer estructuras, Lévi-Strauss es considerado el padre del estructuralismo actual, dentro del que se plantean frecuentes alusiones a las relaciones existentes entre la forma de pensar y las acciones permitidas en cada estructura so-

cial. (43) Relaciones éstas que rebasan el marco de la lógica. La diferencia se encuentra marcada en que, cuando se trata estrictamente de la lógica, la investigación debe centrarse en el terreno de las ideas, consideradas éstas como formas abstractas del pensamiento, incluyendo, desde luego, sus relaciones entre sí (debe recordarse que aún no existen estudios suficientes sobre el pensamiento "primitivo"), aunque todo hace suponer que no existe suficiente material para realizar -- una investigación al respecto. (44) En tanto que la estructura lógica subyace en cada totalidad de relaciones establecidas culturalmente es posible detectarla como la relación -- existente entre los pensamientos y las acciones, que se encuentra manifiesta a través de los distintos sistemas simbólicos. (45) Haciéndose notoria una relación simultánea y obligatoria entre los sistemas simbólicos y la estructura lógica. Por lo que se hace necesario recurrir a los sistemas simbólicos -- sobre los que existe mayor información, tal como son los sistemas de parentesco, sus prácticas sociales y sus actividades, los relatos míticos, y algunos rituales. Una vez ubicados en su aspecto formal, estos conjuntos simbólicos, presentan variantes particulares de la estructura lógica. (46)

3. Estructura lógica y cultura.

Es relativamente fácil verificar la existencia de sistemas simbólicos dentro de todas las culturas. Lo que ya no es fácil de verificar es si esa estructura lógica que se pretende encontrar en la base de los sistemas simbólicos tiene una existencia real o si sólo se trata de una variante de la lógi

ca occidental aplicada a la comprensión del pensamiento que se encuentra oculto en las sociedades llamadas "primitivas".

(47)

En otras palabras, esa estructura lógica que se supone pertenece al pensamiento "primitivo", en el que se manifiestan diferentes estructuras de acción que se presentan incomprensibles al pensamiento occidental, ¿no será, el producto de una mente racional, pero subjetiva y tendenciosa, que haya forzado la interpretación de los datos? Es difícil a estas alturas dar una respuesta satisfactoria. Sobre todo, si es necesario considerar que en todas las sociedades existe una cultura que se presenta como un elemento dinámico que, además de permitir la formación social del individuo, lo integra al grupo con un sentimiento de pertenencia. (48) Sin embargo, es necesario partir de la consideración de que todas las culturas sin excepción tienen una estructura lógica que se plantea como un determinante cultural. ¿Por qué? En primer lugar, -- porque a través del grupo, da forma a la estructura individual del pensamiento. (49) En segundo lugar, porque a través de la formación social se carga de significado concreto a los contenidos. (50) Por ejemplo: las distintas culturas que forman la llamada cultura de occidente (que incluye principalmente sociedades de tipo industrial y capitalista, tanto dominante como dependiente), se caracterizan por tener en común, una ética de tipo individualista, la que se encuentra avalada por la filosofía de la razón (en tanto que la razón pertenece sólo al individuo, pues la sociedad no razona, únicamente lo hace cada uno de sus componentes). Esta determinación es dada

por el grupo social y se realiza a través de sistemas simbólicos. Estos sistemas determinan, cargando de significado la forma de vestir, de divertirse y de comer. Lo permitido y lo prohibido se manifiesta tanto en la forma como debe traer el cabello, su modo de caminar o de la manera peculiar que utiliza para establecer relaciones con el sexo opuesto.

Estas características especiales de actuar cultural dan al pensamiento "primitivo" una apariencia exterior "extraña". Pero solamente es apariencia, pues en el fondo también se encuentra una estructura lógica completamente coherente. Aquello que le da esa aparente diferencia es lo que se puede llamar las reglas del juego y los contenidos. En donde tanto los presupuestos como las prioridades son distintos (a los conocidos) y es esto lo que superficialmente altera el orden (conocido). Esto independientemente de que todos los niños al nacer puedan ser considerados iguales, ya que esta universalidad de la naturaleza se pierde en la particularidad de la cultura. (51) Esto le permite a Lévi-Strauss plantear un determinismo casi absoluto en el que la libertad del individuo ya no es total porque sus desarrollos lógicos, éticos y estéticos, se encuentran pre-determinados a nivel del pensamiento, tanto social como culturalmente. (52) Esta determinación se logra a través de la formación social, la que reproduce los esquemas mentales que son delimitados previamente por el grupo. Esta formación social dentro de los pueblos primitivos se realiza principalmente a través de dos "instituciones" universales: el rito y el mito. (53)

4. Mito y rito: principales aportadores de elementos formativos de la estructura lógica.

Efectivamente, en virtud de su constitución primordialmente simbólica (en tanto que manejan la metáfora, el modelo ejemplar, y la representación máxima de poder), el mito y, paralelamente, el ritual son las instituciones que aportan más elementos para la formación de una estructura lógica. Dentro de las sociedades de pensamiento primitivo, el mayor poder se encuentra localizado en las deidades, seres que existen en otra dimensión y que son tomados como modelos ejemplares. Estos modelos son imitados a través de su representación material y simbólica siendo presentados como la imagen de la realidad "absoluta".

De allí que para Lévi-Strauss el mito no sea una simple narración de tipo histórico, sino un conjunto de mensajes destinados a varios niveles de comprensión, así como una representación simbólica a nivel general de hechos comunes a todos los hombres tales como el nacimiento y la muerte, la victoria y la derrota, su relación con la naturaleza y con otros seres vivos. (54) Estas representaciones, dado su carácter simbólico, no utilizan exclusivamente la imagen real o natural, sino que integran situaciones, formas, imágenes o colores significativos que fluctúan entre la semejanza y el contraste. -- (55)

El mito se define como el relato que explica de una manera válida (independiente de su verdad) el pasado. (56) Pero,

no un pasado histórico de acuerdo a la ciencia y los requerimientos teóricos del concepto actual de la historia, sino de una manera metonímica y metafórica. La metáfora es un elemento formal que modificando contenidos plantea determinadas estructuras. Estas sirven de base para la formación de una determinada forma de pensar. (57)

El ritual por su parte consiste en una representación -- simbólica que en algunos casos busca entrar en contacto, nuevamente, con los seres superiores (deidades, espíritus, etc.) Buscando la repetición de algo ya dado con la idea de aprender o de corregir aquello que se pretende modificar. (58) Lo anterior se realiza a través de una vivencia que afecta por medio de los sentidos a la emotividad. (59) El ritual requiere necesariamente de un escenario (que puede ser natural o artificial), atuendos especiales, equipo, herramientas e instrumental especial; y desde luego, un libreto (por lo general un mito), en donde está incluida una programación completa. (60) El rito busca impactar los sentidos y a través de ellos llegar a las emociones dejando indelebles algunas imágenes mentales. Este impacto se logra por medio de un ambiente propicio en determinados momentos previamente elegidos y un conjunto de movimientos muy precisos. Si se recuerda la relación ritual-deidad-poder, se comprenderá fácilmente por qué lo sagrado se encuentra rodeado de un aura de prestigio y de peligro. Los rituales no pueden ser realizados por cualquiera, pues implican graves riesgos. Es precisamente a través de este temor como es posible mantener constante un determinado modo de

actuación en lo cotidiano. (61)

Cuando la vida de la comunidad transcurre entre el rito y el mito, cuando lo cotidiano consiste en el aprendizaje y repetición de mitos y ritos, la forma de pensar y de actuar se ven constreñidas a ellos, pues representan la parte importante de una forma de vida y dan como consecuencia una particular cosmovisión. (62) Esta cosmovisión proporciona sentido de importancia y sensación de seguridad, por tener un parentesco con las deidades que representan el poder principal, como consecuencia existe un marcado interés en que no haya cambios. De esta manera, el rito y el mito, los cuentos, las leyendas, las tradiciones seudohistóricas y otras ceremonias -- que no son propiamente ritos, van dejando huella en la formación humana, formación que se encuentra determinada por el grupo social en donde se desenvuelve. Esta formación determina la forma de pensar y el modo de actuar, y esta relación constante es la estructura lógica. (63)

Una estructura lógica que se puede detectar en todas las comunidades y que tiende a reproducirse junto con la reproducción de la cultura, de una idea del hombre (lo humano), de lo que debe y puede hacerse, del bien, de la belleza, etcétera. lo que permite afirmar que cada pueblo (primitivo o no), tiene una ideología propia (entendida como un conjunto de ideas aceptadas como válidas dentro de dicho grupo social), Lévi--Strauss considera que algunas de estas ideas se pueden tomar como principios universales, pues sirven de fundamento a toda estructura lógica. (64)

El primero de ellos consiste en una exigencia de orden: la legislación es normativa y todo hace suponer que todas las culturas (sin excepción) reconocen la necesidad de una reglamentación que permita su desenvolvimiento social. Dicho en términos de Lévi-Strauss: "...la exigencia de la Regla como Regla." (65) Existen otros dos principios en los que se encuentran los rudimentos de la economía y que permiten la cohesión del grupo social, además de su permanencia en el tiempo como sociedad, estos son: el principio de reciprocidad y el de donación que en ocasiones se encuentra implícito. Esto complementado con concepciones particulares de aspectos universales, tales como el parentesco y la divinidad. (66)

5. Ideología y estructura lógica.

Si es posible aceptar que cada cultura maneja su propio conjunto de respuestas, entonces es posible comprender por qué Lévi-Strauss pretende, de alguna manera, que el mito es la forma de expresión con que cada grupo social manifiesta su actitud frente al mundo. Esto es así porque el mito, partiendo de una diferente concepción del mundo y del tiempo, explica el pasado de una manera sui generis, no como una historia pasada, acabada e irreplicable sino involucrando emocionalmente al que escucha, que de simple oyente pasa a ser un participante, para finalmente dejarlo comprometido como heredero directo y por lo tanto responsable de cuidar una "milenaria" tradición. (67)

A pesar de que es posible señalar con una cierta claridad las diferencias entre el relato mítico y el relato histó-

rico, es necesario hacer notar que, es por esa relación entre el mito y el rito, que se invalida la posibilidad de calificar de "falsa" a la historia relatada por el mito y vivenciada por el rito, pues esa vivencia le da "veracidad" al relato mítico. En otras palabras, cierto o falso en cuanto a su realidad en el pasado, al "re-vivirlo", aún cuando sólo sea emotiva y subjetivamente, ese "pasado" adquiere validez (cuando menos para el sujeto de la experiencia).

Así se encuentra que las ideas del mito no son sencillamente transmitidas como es el caso de la historia, sino que son "impregnadas" en la consciencia de tal manera que dejan una profunda huella. Quedan en la memoria como un recuerdo "vivido", a diferencia de la fijación en la memoria de un hecho histórico pero ajeno. El ritual hace incorporar a la historia individual el relato mítico. (69)

Este tipo de formación permite que dentro del grupo social las "historias" personales tengan muchas cosas en común. Se puede afirmar que cuando se logra una formación del ser humano a esta profundidad, prácticamente desaparecen las diferencias en cuanto a la asimilación de la estructura lógica. Por el contrario, la comunidad sanciona negativamente cualquier cambio, pues representa un distanciamiento con la deidad. Por ejemplo, se puede ver al hombre de acción dentro de la agricultura; según los biólogos y los agrónomos, consideran que se requiere de una mentalidad especial (particular forma de pensar), para mantener constante la pureza de la variedad, pues es suficiente que el aire transporte unos granos de po-

len de una plantación a la de junto para que empiecen a manifestarse mutaciones. De manera que para mantener invariante la pureza es necesario un apego casi fanático. "Allí donde - las viejas culturas indígenas han resistido mejor, el maíz ha conservado mayor homogeneidad dentro de los límites de la variedad." (69)

Además de lo anterior, es necesario incluir otras variables importantes que se encuentran dentro del relato de los orígenes, en donde se involucra esa otra concepción espacio-temporal. La importancia del relato de los orígenes (como historia), radica en que allí donde se pone de manifiesto la relación causa-efecto con todas las consecuencias que esto trae consigo. Estas ideas de causalidad y secuencia también son parte integrante de todos los pueblos. (70) Recuérdese que - la historia representa el primer elemento diacrónico (secuencial) con el que se entra en contacto con la lógica causal.

En el pensamiento mítico, la variante se encuentra en la concepción espacio-tiempo, pues ellos consideran la existencia simultánea de dos "tiempos" paralelos, lo que permite la existencia de un tiempo diacrónico en donde se da la secuencia de causa y efecto; y, al mismo tiempo, sincrónicamente, la existencia de un tiempo "eterno" en la dimensión de las deidades. (71)

6. Estructura lógica y pensamiento lógico.

La consecuencia inmediata de una diferente concepción espacio-temporal es su aparente indisciplina frente a los principios de la lógica aristotélica. Tómese como ejemplo el pri

mer mito de las Mitológicas, llamado del "desanidador de pájaros", y que sirve de punto de referencia a Lévi-Strauss en la búsqueda de enlaces entre los diferentes mitos. (72) La utilización de este mito es arbitraria, pues lo que se pretende mostrar se encuentra dentro del pensamiento mítico en general y no solamente en ciertos mitos. En ese mito inicial, el héroe principal se metamorfosea temporalmente en lagarto, en cuatro pájaros diferentes (de manera sucesiva), en una mariposa, en un mea (un pequeño roedor) y en un ciervo; la metamorfosis sólo es física, por lo que es simultáneamente, hombre y animal (físico animal y mente humana).

Desde luego, el principio de identidad aristotélico no funciona, pues o se le ubica como un ser humano o como a un ser animal; el ser es aquello que és, pues la ontología no -- contempla dentro de sus estudios, la posibilidad de una identidad múltiple. Esta alternativa dentro del pensamiento occidental (científico), simplemente es rechazada: un ser es uno y no puede ser varios. En el pensamiento mítico sí; allí se contempla la posibilidad de que un ser se transforme en otro y que regrese a su estado original cuando le convenga, para después convertirse en otra cosa, temporal o definitivamente; o ser simultáneamente, un ser con la apariencia de otro. Es to con independencia de que para el occidental, sea falso o verdadero. (73)

Aquí ya se está en los dominios del principio de no-contradicción que Aristóteles plantea exclusivamente en términos del ser y su negación, el no-ser. Dice que puede afirmarse -

uno o el otro, pero que es imposible, según el estagirita, -- que algo sea y no sea simultáneamente. En el mito, el héroe es humano y sigue siéndolo a pesar de la metamorfosis física. Dicho de otra manera, el héroe es hombre y al mismo tiempo no lo es: es animal.

Por otra parte, si se ponen en oposición hombre-lagarto o mariposa-hombre, entonces se viola el principio del tercero excluido, pues es un hombre y un determinado animal, pero sucede que en otro momento puede ser un tercer animal (solamente aves fueron cuatro), en otro es hombre de nuevo y al siguiente se convierte en un animal diferente. Aparentemente sus posibilidades de cambio son infinitas. Por lo que, para el hombre del pensamiento mítico, la presentación del ser ante sus sentidos puede variar, no es única; con mayor razón si se trata de alguna deidad.

Como contrapartida se encuentra que el individuo que pertenece a la sociedad del pensamiento mítico también es capaz de complicadas clasificaciones y en algunos casos demuestra una extraordinaria riqueza lingüística, capacidad de abstracción, poder de sistematización y de jerarquización; en otros casos, es notoria una curiosidad asidua y permanentemente despierta, así como un gusto del conocimiento por el sólo placer de conocer. En fin, todas las características que se buscarían en un científico, tales como son la paciencia, la constancia y la objetividad racional, para no mencionar más que unas cuantas. (74)

D. ¿Cómo identificar la estructura lógica?

Ahora bien, cómo llega el antropólogo francés a todas estas consideraciones? En primer lugar, a través del análisis estructural que es aquel que tiene por "objeto de estudio, un conjunto de relaciones lógicas," (75) y el estudio parcial de los elementos de una totalidad en relación con su propio contexto. La idea de estructura solamente es concebible dentro de la unidad de un sistema. (76) El plano de la estructura es un esquema de relaciones entre los diferentes elementos -- que componen un sistema que es presentado mediante un modelo. Dicho modelo debe ser elaborado de acuerdo con las exigencias de la Ciencia. (77)

Se considera que se ha captado una estructura, hasta el momento en que se ha logrado establecer cuales son las posibles transformaciones que puede sufrir el sistema considerado. Cada una de dichas transformaciones representa una variante o una transformación estructural; y cada una de ellas, tiene la misma dignidad estructural que las demás. Esta transformabilidad que presenta el sistema, es de naturaleza lógica y no histórica. Esto constituye, el método, que según Lévi-Strauss sigue tres pasos:

- "1. Definir el fenómeno que vamos a estudiar como una relación entre dos o más términos reales o virtuales.
2. Construir el cuadro de permutaciones posibles entre estos términos.
3. Tomar este cuadro como objeto general de un análisis que, a este nivel solamente, puede llegar a establecer conexiones necesarias, puesto que el fenómeno --

contemplado al momento de partir no era sino una combinación posible entre otras, cuyo sistema total debe ser previamente reconstruido." (78)

Estas conexiones necesarias o relaciones lógicas son el principal objeto de estudio del análisis estructural a través del cual se precisará la estructura. Por otra parte, la estructura no es cualquier disposición de elementos, sino que debe ser presentada mediante una construcción esquematizada - llamada modelo. Por el contrario, un modelo para merecer el nombre de estructura debe reunir ciertas características que son:

"En primer lugar, una estructura presenta el carácter de un sistema. Consiste en elementos tales que una modificación cualquiera de uno de ellos entraña una modificación de todos los demás.

En segundo lugar, todo modelo pertenece a un grupo de transformaciones, cada una de las cuales corresponde a un modelo de la misma familia, de manera que el conjunto de tales transformaciones constituye un grupo de modelos.

En tercer lugar, las propiedades antes indicadas permiten predecir de qué manera reaccionará el modelo, en caso de que uno de sus elementos se modifique.

En fin, el modelo debe ser construido de tal manera que su funcionamiento pueda dar cuenta de todos los hechos observados." (79)

En consecuencia, hablar de estructuralismo implica, en primer lugar, abarcar dos ideas; la de sistema o totalidad, y

la de interdependencia de relaciones. Esto se inicia cuando se admite que es posible confrontar conjuntos distintos en -- virtud de sus diferencias y no a pesar de ellas. De manera - que se puede decir a manera de conclusión que la identifica-- ción plena de la estructura lógica se logrará cuando se demues-- tre la interdependencia de relaciones de dos conjuntos (pensa-- mientos y acciones) que forman una totalidad interrelacionada.

(80)

C A P I T U L O I I

ALGUNAS MANIFESTACIONES DE LA ESTRUCTURA LOGICA DENTRO DE LA ESTRUCTURA DEL PARENTESCO

A. Antecedentes y presupuestos.

En el capítulo anterior se afirmó que se partía del supuesto de que todas las sociedades tienen una estructura lógica. Además de que todas las sociedades tienen su propia cultura y que ambas, estructura lógica y cultura, son más evidentes en las llamadas "primitivas". Cada una de estas sociedades primitivas, como todas las demás, puede ser considerada como una totalidad. Dentro de cada totalidad social existen ciertos actos humanos que llevan a los individuos a relacionarse entre sí y que permiten, entre otras cosas, obtener esposa, reproducirse y reproducir a la sociedad. Detrás de esos actos, dado que suponemos una estructura lógica, deben

existir determinados pensamientos. Estos pensamientos no pueden estar aislados, sino que deben coincidir con los pensamientos de los demás para que sea posible la comunicación y, a través de ella, las relaciones sociales. Este conjunto ordenado de relaciones humanas ha sido estudiado y se denomina "sistema de parentesco".

B. Totemismo, relación y antecedentes.

Los estudios sobre el parentesco se inician en el siglo XIX con Lewis H. Morgan. (1) Pero como toda investigación, - resultó insuficiente para satisfacer las diversas incógnitas. Además, cada nuevo estudio plantea nuevos problemas que no -- siempre pueden ser resueltos satisfactoriamente con las teorías anteriores. Así surgieron una serie de dudas en torno a diversos actos que se realizan, aún hoy, dentro de las tribus indígenas. Entre otros se planteó el problema de determinar si el culto a ciertos animales y algunos vegetales, está o no en relación con la creencia de que descienden directamente de plantas y animales. El cuidado y la reproducción de un determinado alimento para la comunidad ¿de qué manera se relaciona con el clan? Si esta relación existe, ¿de qué manera se encuentran afectados actos tan concretos como la producción de alimentos y con ella la economía? En lo referente a la posibilidad de contraer nupcias se encontró que estaba prohibido contraer matrimonio con mujeres del clan propio. Pero no quedó claro cuál era el proceso para obtener esposa. Además, recién descubierta la filiación matrilineal se le concedió mu--

cha importancia y se especuló si el matriarcado era anterior al patriarcado. De ser afirmativa la respuesta, la consecuencia inmediata sería que las tribus que mantenían la filiación matrilineal dentro de su organización social debían ser las más antiguas (primitivas). (2)

Todas estas dudas encontraron una respuesta teórica en el totemismo, cuyo primer exponente J. McLennan, lo definió como una relación de tres fenómenos: "...el fetichismo más la exogamia y la filiación matrilineal." (3) Uno de los aspectos más sobresalientes del totemismo fue su sobreposición de las relaciones sociales y las de parentesco.

El totemismo proviene de la palabra "tótem" de la lengua algonquina hablada por los ojibwa, tribu indígena de América del norte, que significa aproximadamente "clan", en el sentido de grupo familiar. Cada tótem es representado por algún símbolo, por medio del cual cada individuo es reconocido por los demás. Se encontró también que en torno a cada tótem existían rituales especiales. La línea que determinaba la pertenencia al clan era la materna. Pero lo más curioso fue la existencia de la prohibición de contraer matrimonio con las mujeres de su propio clan.

Las informaciones de los antropólogos en torno a esta prohibición impulsaron a S. Freud a escribir Tótem y tabú, en donde pretende utilizar el hallazgo de la prohibición para contraer matrimonio en apoyo de su teoría del incesto. Esta teoría, a grandes rasgos, se refiere al horror "instintivo" de tener relaciones sexuales con parientes próximos. Esto so

bre la base de un pretendido complejo heredado a nivel genético, proveniente de un supuesto parricidio ancestral.

Aquí es necesario resaltar la superposición de dos aspectos, que a pesar de encontrarse íntimamente relacionados pertenecen a problemas distintos. En primer lugar, la exogamia se refiere, específicamente, a la prohibición de contraer matrimonio (restricción conyugal). En segundo lugar, la prohibición del incesto se refiere a la prohibición de tener relaciones sexuales (restricción sexual). Para Freud aparentemente era sinónimas: "...los miembros de un único y mismo tótem no deben entrar en relaciones sexuales y, por lo tanto, no deben casarse entre sí. Es ésta la ley de la exogamia, inseparable del sistema totémico." (4) Hoy sabemos que matrimonio y relaciones sexuales no son sinónimos, pero al padre del Psicoanálisis, esto lo llevó a la confusión: "Nos asombra también averiguar que estos salvajes conocen orgías sagradas, en el curso de las cuales, realizan precisamente las uniones sexuales más estrictamente prohibidas." (5)

C. La estructura social y la de parentesco.

Esta confusión de Freud se debió muy probablemente a lo cercanas que se encuentran las estructuras de parentesco y social, tanto que es posible confundir ambas. En consecuencia es necesario establecer algunas características y diferencias para evitar esa confusión.

Se puede partir de que: "... cuando se habla de estructura social, se hace sobre todo referencia a los aspectos formales de los fenómenos sociales." (6) Entendiéndose por -

fenómeno social toda situación, actuación o hecho, que involucre o afecte a seres humanos pertenecientes a una sociedad, - susceptible de descripción y explicación científica, incluyen do los fenómenos mismos o aquellos que los condicionan. Dicho en otras palabras, la estructura social se refiere a las di- versas formas de relación que son posibles entre las personas de dicha sociedad.

Las formas de una estructura social se presentan como mo- delos de acción a los que se ajustan las personas en sus rela- ciones mutuas. De tal modo que en cualquier relación dentro de una estructura social, todas las personas tienen conoci- mientos que les permiten determinar cómo se espera que actúen dentro de la sociedad. Todos saben que se debe actuar de - - acuerdo con ciertas normas, y esa actuación se justifica espe- rando que las otras personas actúen de la misma manera.

1. Usos y costumbres.

Se sabe, por ejemplo, que en toda estructura social, inde- pendentemente de su tamaño, existen una serie de formas de conducta que son habituales y que caracterizan a esa sociedad en particular. Tales formas de conducta son denominadas usos y costumbres: se "acostumbra" a actuar de determinada manera porque "siempre" se ha hecho así. De este modo se encuentra que ante la pregunta de, por qué se actúa de una forma y no - de otra, las respuestas son: porque sí, porque así me enseñaron o porque así lo hago "yo". Esto incluye el uso equivoca- do o parcial de alguna herramienta o instrumento.

Estos usos y costumbres que respaldan actos van respalda

dos, a su vez, por la autoridad de la sociedad aunque en apariencia algunos lo estén y otros no. La sanción es una reacción por parte de un considerable número de los miembros que forman una sociedad hacia una forma de actuar que así es aprobada (sanciones positivas) o reprobada (sanciones negativas). Es un hecho reconocido que en todas sociedades humanas, las sanciones negativas están más definidas que las positivas. -- Las obligaciones sociales pueden definirse como reglas de acción, cuya no-observancia implica una sanción negativa de algún tipo. En consecuencia, las sanciones que tiene cada sociedad ayudan a ubicar al individuo dentro de los modelos de acción que rigen dentro de dicha sociedad. Más aún, se puede decir que aquello que se denomina consciencia (como forma de pensar) es, en el más amplio sentido, el reflejo en el individuo de las sanciones de la comunidad.

Las sanciones son una parte importante de los usos y costumbres formando en sí un difuso reglamento de comportamiento, en donde los premios van desde la aprobación hasta la recompensa; y los castigos, desde la desaprobación hasta la muerte. Estos mecanismos de acción no sólo regulan el comportamiento individual, sino que regulan también las relaciones entre las personas. Es notable que las sanciones organizadas positivas o sanciones de premio rara vez se encuentran muy desarrolladas. Los honores, las condecoraciones, los títulos y otras recompensas al mérito, incluidas las recompensas monetarias, como pensiones especiales, son características de las sociedades occidentales modernas.

En toda sociedad existente las distintas sanciones forman un todo más o menos sistemático que constituye la maquinaria de control social. En toda sociedad existen reglas que son las que determinan el comportamiento individual y determinan simultáneamente las relaciones prohibidas y las prescritas, tanto dentro como fuera del grupo social. En otras palabras las acciones y las relaciones solamente son posibles, si existe una regla que las autorice.

2. Aspectos económicos de la estructura social.

Aquí es oportuno señalar la división social del trabajo como otro rasgo importante de la personalidad social de los individuos. La división del trabajo se encuentra relacionada con la reglamentación social y consiste en una distribución amplia de actividades, es la división social del trabajo la que permite que todas las personas puedan realizar distintas labores. Esto ya se encuentra dentro del terreno de la economía y es necesaria una aclaración.

Para una mayor comprensión de las instituciones económicas de cualquier sociedad humana es posible analizarlas desde uno de dos ángulos: primero, contemplar el sistema económico desde el punto de vista de la acción, es decir, como el mecanismo de una sociedad mediante el cual, se producen, transportan, transfieren y utilizan bienes de diversos tipos y cantidades. Segundo, considerar al sistema económico como una serie de relaciones entre personas y grupos, que mantiene este intercambio o circulación de bienes y servicios y es mantenido por él.

Este segundo ángulo forma parte de la estructura social y se encuentra en relación directa con las que se definen como las relaciones que existen entre dos o más individuos cuando se realiza algún ajuste en sus respectivos intereses, ya sea por convergencia de dichos intereses o por limitación de los conflictos que podría provocar la divergencia de intereses.

En muchas sociedades, por ejemplo, la acción de tomar a una mujer en matrimonio se considera una violación de los derechos de la familia y los parientes de ésta, así que para que consientan en ello deben recibir una indemnización o la promesa de darla. La indemnización se considera a veces una alternativa del desquite como medio de dar o recibir satisfacción.

En el caso del matrimonio, el proceso de indemnización presenta una gran similitud con el proceso de compra, éste es una transferencia de derechos de propiedad a cambio de una remuneración. La diferencia estriba en que en el caso de la compra, la remuneración es un pago definitivo por un objeto que tiene un determinado valor; mientras que en el caso del matrimonio, la indemnización es una compensación temporal (ya que la misma será entregada a cambio de otra mujer), semejante a un préstamo prendario (aunque la mujer que se reciba sea diferente); todo esto como resultado de una costumbre. Aquí el ajuste de intereses consiste en no desequilibrar la economía doméstica "primitiva", en donde todos los miembros trabajan y la participación de la mujer es muy activa. (7)

3. Aspectos del matrimonio como un acto social.

También resulta conveniente mencionar que dentro de las sociedades llamadas primitivas (se incluyen, aunque en menor grado, a las clases rurales de nuestra sociedad), el matrimonio plantea un aspecto diferente, pues su importancia no es ya erótica sino principalmente económica. Esta importancia económica resalta cuando se hace notar que en esas sociedades la economía familiar depende en gran medida de las habilidades de ambos cónyuges, al grado que se dice, marca una verdadera división del trabajo entre los sexos. El marido y la mujer poseen especialidades técnicas distintas pero complementarias, pues por una parte se consagran a la producción de diferentes tipos de alimentos, y por la otra, la producción de utensilios de uno se complementa con la producción de vestido de la otra, así como de otros objetos cotidianos pero indispensables.

Lo anterior se encuentra complementado con lo que podría llamarse un refuerzo a nivel del pensamiento, que se manifiesta como una aureola de prestigio que rodea a aquellos que contraen matrimonio y que crece con la "gran gloria" de tener mucha descendencia. De manera opuesta es una "vergüenza" morir sin descendencia, de tal manera que se considera que dentro de la sociedad primitiva las dos calamidades más grandes son el soltero y el huérfano. (8)

Todo esto contribuye a incrementar el valor de la mujer, que en toda sociedad se convierte en el "producto escaso" (en función de que no todas reúnen las características más desea-

bles) pero indispensable por su relación directa con la supervivencia tanto individual como del grupo social, por lo que éste toma bajo su control el reparto de las mujeres para que sea realizado a nivel social y no bajo un régimen privado. Esto sólo se puede realizar a partir de la prohibición del incesto, cuya primera meta consiste en "congelar" a las mujeres en el seno de la familia.

La familia impide el matrimonio hacia dentro, pero no hacia fuera. El matrimonio hacia el exterior se encuentra regulado por la donación, la que permite un intercambio de relaciones. La donación establece la cesión de las mujeres para que se casen con los varones de otra familia. (9)

4. La donación y la reciprocidad: acciones importantes en la sociedad primitiva.

La función primordial de la donación y la reciprocidad está en el intercambio equilibrado de mujeres que se realiza en los subgrupos que conforman una sociedad. La donación y la reciprocidad, además, han tomado otras modalidades que incluye el intercambio ritual y ceremonial (es decir, regalos), el intercambio de los alimentos y la repartición de la caza; en otras palabras, se puede afirmar que el intercambio lo abarca todo, y es conocido en la sociedad occidental como "convenciones sociales". Los regalos en todas las sociedades (independientemente de su utilidad) sirven para testimoniar más que un afecto una relación y que llevan necesariamente la obligación, implícita, de la correspondencia.

La economía de las sociedades primitivas está cimentada

sobre una base de intercambio, en donde la reciprocidad se --
lleva a extremos incomprensibles para un observador provenien-
te de una civilización occidental. Si se recibe un regalo, -
por ejemplo, un determinado número de tamales, ellos entrega-
rán en su oportunidad, la misma cantidad, cocinados de igual
manera y utilizando los mismos ingredientes; si el regalo fue
una vaca o un cerdo, a su vez buscará que sea equivalente en
cuanto a edad, tamaño y color inclusive. En pocas palabras,
reciprocidad quiere decir equivalencia, y en consecuencia no
existe una búsqueda de utilidad. En general, el intercambio
de regalos es comparado con los movimientos de las piezas en
un juego de ajedrez, en donde en los movimientos no existe -
una transferencia real de valor, pues en realidad, lo único -
que se busca es una respuesta.

Esta reciprocidad representa una serie de ventajas que
incluyen una mejor organización, un orden y una seguridad. Se
puede encontrar la relación cuando se recuerda que las llama-
das sociedades primitivas se caracterizan por su pobreza de -
adelantos técnicos (con esto se quiere decir que, entre otras
cosas, carecen de una fuente de energía eléctrica y en conse-
cuencia carecen de medios artificiales de preservación de ali-
mentos). De tal manera que, cuando cazan un animal grande, -
si fuese únicamente para una familia se desperdiciaría la ma-
yor parte del animal y sólo tendrían carne cuando cada uno lo
grara cazar un animal. Pero eso no sucede con su sistema de
parentesco, porque cada cazador reparte la pieza obtenida en-
tre sus parientes y los parientes de ellos, es decir, entre

toda la comunidad. Esto no permite que la cantidad que les --
corresponda sea tanta, como para que se les pueda hechar a --
perder o descomponerse y, por lo tanto, no existe despericio.
En reciprocidad, cuando los demás logran cacería, también tie
nen derecho a su parte, pues todos están obligados a repartir.
Es importante resaltar que esta organización comunitaria, en
donde no existe el interés individualista de la ganancia tem
poral, sólo es posible dentro de las sociedades que se encuen
tran relacionadas por un funcional sistema de parentesco. (10)

La donación se presenta como un acto importante para ini
ciar las relaciones que, seguido de la reciprocidad, estable
ce largas cadenas de intercambio que a su vez sirve sobre to
do para mantener una relación. Se puede decir que una vez --
iniciada la relación de intercambio, ésta nunca termina y se
manifiesta de muchas maneras: en las ceremonias, en el repar
to de alimentos o en el intercambio de obsequios; ya sea que
se dé o que se reciba, lo importante es la renovación de una
relación que implica una respuesta.

Pero no debe olvidarse que se trata de un intercambio --
que busca mantener la solidaridad social del grupo, en donde
se pueden intercambiar a nivel de trueque, objetos materiales
(mujeres, alimentos, instrumentos, animales, etcétera) o ser
vicios. Al final del intercambio cada uno de los participan
tes termina sin tener más o menos que al iniciar el juego. Es
to es posible porque el intercambio no presenta únicamente un
carácter económico, sino también social, religioso, mágico, -
sentimental, jurídico y moral (y detrás de todo, un refrendo

del parentesco).

Como un ejemplo representativo, se puede mencionar la existencia de un ritual en las islas Filipinas, en la tribu de los ifugao, que muestra la utilidad de la donación de las mujeres; este ritual se realiza en la aldea de la novia, a donde llega la familia del novio, todos armados, y se entabla el siguiente diálogo: "Grupo del novio.-Vinimos en busca de lo que nos debéis. Grupo de la novia.- ¿Qué deuda? No debemos nada ¡sólo pedimos prestado a nuestros parientes! G. del N.- ¿Lo habéis perdido? ¿lo habéis olvidado? G. de la N.- Por su puesto, está perdido, porque no tomamos nada en préstamo. ¡Libradnos de vuestras impudicias, idos y volved a vuestras casas! G. del N.- ¿Cómo? ¿queréis pelear? y bien ¡peleemos!, - entonces comenzaba un combate simulado pero con armas verdaderas; hasta que alguien grita: ¡basta, basta! ¡arreglemos esto con un matrimonio, o pobres de nosotros!" (11)

Este ritual muestra que muchas tribus actúan de una manera muy semejante a la manera en que se actuaba en la Europa feudal; cuando los reyes no podían o no querían hacer la guerra a otro, se establecían relaciones, se intercambiaban embajadores, después regalos y obsequios que generalmente culminaban con el establecimiento de alianzas a través de matrimonios con lo que se aseguraban cuando menos la neutralidad y, en el mejor de los casos, la ayuda del pariente. Se puede afirmar que existe una transición de la guerra a los intercambios, -- primero de objetos, después de novias; pero siempre en base de la reciprocidad. Esto establece toda una forma de pensar,

con respuestas preelaboradas (las que no son necesariamente conscientes) para cada situación, lo que promueve ciertos comportamientos sancionados con anterioridad, en donde las acciones se presentan de una manera obligada a la manera de una conducta preestablecida.

D. Estructura del parentesco.

Hasta aquí se ha visto qué es la estructura social y cómo dentro de ella se encuentran relaciones pertenecientes al parentesco. De manera análoga se van a encontrar relaciones sociales ubicadas dentro de la estructura del parentesco. Para pasar a la estructura del parentesco, es necesario localizar sus principales aspectos formales. Estos son tres: la relación de consanguinidad, la relación de alianza y la relación de filiación.

La relación más simple que se puede encontrar en la estructura del parentesco es aquella donde se encuentra un enlace de los tres tipos de relación. Lévi-Strauss lo llama el átomo del parentesco: "Una estructura de parentesco verdaderamente elemental --un átomo de parentesco, por decirlo así-- consiste en un marido, una mujer, un hijo y un representante del grupo del cual el primero recibió a la segunda." (12) El representante más frecuentemente encontrado es el hermano de la madre; en otros casos es directamente el padre de la mujer.

El siguiente paso es un conjunto de familias emparentadas que tienen algún antepasado en común. Este conjunto se llama linaje y se define como un grupo cuyos miembros se reconocen como descendientes de un antepasado común (el que pue

de ser real o supuesto). Cada linaje contiene un número indeterminado de parientes reales y simbólicos. Los parientes reales son aquellos que se encuentran en una relación de descendencia y que son, por lo tanto, consanguíneos. Los parientes simbólicos se obtienen de dos maneras; por alianza (matrimonio) o por adopción.

En cada una de las sociedades los linajes tienen una determinada forma de filiación, es decir, cada tribu, pueblo, o grupo social, establece los criterios por medio de los cuales se determina la membresía a dicho linaje, que normalmente se establece a través de cualquiera de los padres o por ambos. De tal manera que cuando el linaje es determinado por el padre se denomina patrilineal; cuando la determinante es la madre se llama matrilineal; y cuando lo es por ambos, será bilineal.

Otro elemento que también se toma en cuenta cuando se trata de linajes, se refiere al sitio en que vivirá el nuevo matrimonio; aquí también interviene la representación de los padres y sólo existen dos: la residencia patrilocal o la residencia matrilocal. Sin embargo, no se pueden tratar estos cinco elementos que se combinan por pares, como un simple juego de probabilidades, pues sería tanto como olvidar que el vínculo del matrimonio no es establecido entre hombres y mujeres, sino entre grupos de hombres, en donde las mujeres son tratadas como bienes materiales de gran valor, pero a fin de cuentas sólo como uno de los objetos de intercambio entre linajes.

En torno a las diferentes combinaciones entre la filiación y la residencia, se encuentran establecidas una serie de reglas que establecen privilegios, derechos y obligaciones, - muchos de ellos son detectables en las llamadas culturas de occidente.

1. La regulación de las actividades por medio de la estructura del parentesco.

La importancia de los linajes radica, sobre todo, en que la estructura del parentesco se desarrolla en torno a la organización de cada linaje. Además, la estructura social se constituye sobre la organización y el funcionamiento de varios linajes, que en última instancia, también se encuentran emparentados entre sí.

Los linajes forman parte medular del clan y del tótem y esta pertenencia implica una serie de ordenamientos que se reflejan en las actividades. Cada clan o tótem tiene una relación con algunos de los alimentos básicos de la comunidad, independientemente del símbolo con el que se represente.

Como ejemplo se puede utilizar un mito de origen que es mencionado por Lévi-Strauss y que se refiere a la ya conocida sociedad Ojibwa, en donde se tomó la palabra "tótem". Esta sociedad tenía varias decenas de clanes patrilineales y patrilocales, entre los que se destacaban cinco, por lo que se supuso que eran los más antiguos y prestigiados:

"Un mito explica que estos cinco clanes "primitivos" se remontan a seis seres sobrenaturales antropomorfos, salidos del océano para mezclarse con los hombres. Uno de

ellos tenía los ojos vendados y no se atrevía a mirar a los indios, aunque parecía tener ganas de hacerlo. Incapaz de dominar su impulso, se quitó por último la venda y su mirada cayó sobre un hombre que murió instantáneamente, como si lo hubiese fulminado un rayo, pues a pesar de las amistosas disposiciones del visitante, su mirada era demasiado fuerte. Entonces sus compañeros lo obligaron a regresar al fondo de los mares. Los otros cinco se quedaron entre los indios y les procuraron muchas bendiciones. Son el origen de los grandes clanes o tótem: pez, grulla, somormujo, oso, alce del Canadá o marta." (13)

En este caso, el mito relata el origen animal del tótem con la sola mención de que "les procuraron muchas bendiciones," pero sin aclarar cuáles fueron éstas, ni si poseen características especiales o cual es su relación con los alimentos, aunque por lo general estos datos se encuentran en el mito particular de cada clan. En otros casos, el mito es más específico, como en la sociedad de Tikopia, que comprende cuatro grupos patrilineales y cada uno de ellos guarda una particular afinidad con cada una de las cuatro especies vegetales que mayor importancia tienen para el grupo: el ñame, el coco, el taro y el árbol del pan. Su origen y el motivo de su cuidado clánico quedan explicados mediante la siguiente historia:

"Hace mucho tiempo los dioses no se distinguían de los hombres, y los dioses eran en el mundo los representantes directos de los clanes. Ahora bien, ocurrió que un

dios extranjero, Tikarau, hizo una visita a Tikopia y -- los dioses del país le prepararon un espléndido festín; pero antes organizaron pruebas de fuerza y de velocidad para medirse con su huésped. En plena carrera, este último fingió tropezar y declaró que se había herido. Pero mientras simulaba cojear, de pronto pegó un salto hacia la comida amontonada y se la llevó a las colinas. La familia de los dioses se lanzó en su persecución; esta vez tikarau se cayó de verdad, de suerte que los dioses de los clanes pudieron quitarle un coco uno, un taro el -- otro, el tercero un fruto del árbol del pan, y los últimos un ñame..." (14)

2. El mito, un antecedente para el pensamiento.

Los mitos plantean los orígenes en muchos casos y entonces los relatos tienen como función principal propiciar la legitimación de los antecedentes del linaje en el nivel del conocimiento. Además legitiman: la relación de cada linaje con un ser particular; la relación entre los miembros de cada linaje; las relaciones con otros linajes; las relaciones de cada individuo con su actividad.

Independientemente de su verdad el mito legitima (prestigiamente) la relación individuo-tótem-deidad. De esta manera el tótem representa la relación entre el hombre y sus dioses (lo que promueve la cohesión entre sus miembros y los provee de seguridad).

El linaje queda simbolizado por el tótem, el cual es el medio (aparentemente objeto) a través del cual se realiza un cierto culto (por lo que fue, erróneamente tachado de feti-

chismo). Esta relación mágica, por el contrario, es presentada por el mito de un modo ejemplar.

3. La acción del trabajo regulada por el pensamiento mítico.

Lo anterior determina una influencia positiva en el trabajo, debido a que los individuos de cada clan tienen las mismas obligaciones que su homólogo natural. Se ha descubierto que entre otras responsabilidades, cada tótem se encuentra en cargado del cuidado del objeto real que simboliza. El cuidado y la atención con que se realizan los trabajos de producción, de los alimentos totémicos, son extraordinarios.

Es necesario resaltar que dentro de la comunidad del pensamiento primitivo, todos los alimentos son consagrados al cuidado de un tótem, por lo tanto, todos los trabajos son extraordinarios y la existencia en general se desarrolla en una relación constante entre lo sagrado y lo mágico.

Cuando se recuerda que la economía primitiva es muy elemental se comprende fácilmente que la actividad, cualquiera que esta sea, se realiza siguiendo un modelo ejemplar y, por lo tanto, se trata de hacer siempre lo mejor posible.

4. La influencia del pensamiento en la economía.

Cuando se trata de un producto agrícola, el clan tiene la responsabilidad de su cuidado y reproducción, pero en muchos casos le está prohibido como alimento (lo que en principio se justifica si se piensa que de esta manera cada clan, al evitar el consumo, deja disponible mayor cantidad para los demás); en otras ocasiones su consumo sólo le está permitido

con fines rituales, pero siempre está obligado a ofrecerlo a los individuos pertenecientes a los otros clanes. (15)

Esta limitación del acto de consumo, del producto símbolo de su clan, se encuentra en relación con un pensamiento común a muchas religiones actuales que supone que la abstinencia (incluido el celibato y el ayuno) permite obtener el poder de lograr una mayor multiplicación del producto a su cuidado. Esto sólo es posible por la existencia de una reglamentación no escrita (a través del mito) que es la que mantiene cohesionada la estructura de los linajes.

Esta actividad reglamentada en torno al símbolo de su clan o tótem tiene una gran importancia para el presente estudio, ya que explica el por qué los individuos que se pueden clasificar como pertenecientes al pensamiento mítico le dan tanta importancia a todo aquello que se encuentra en relación con el que creen que es su antepasado totémico.

Todo el trabajo desplegado en torno a lo que se puede llamar su actividad totémica es manejado de una manera ritual, lo que implica una gran seriedad, solemnidad y en ocasiones un extraordinario secreto. Estas actividades se transmiten hereditariamente, de tal forma que a la postre llega a existir una verdadera especialización técnica en cada uno de los linajes y sus respectivos clanes. Esta especialización ha hecho pensar a algunos que allí se encuentra el origen de las castas. De esta manera, los cazadores deben provenir del clan del lobo; pero, los herreros, solamente pueden provenir del clan de la vaca sin cola; así como los mejores pescad--

res saldrán, sin duda, del clan del oso. (15)

Los linajes se presentan como parte fundamental de la estructura del parentesco, cuya parte más elemental está formada por el átomo de parentesco. Aquí es oportuno aclarar cómo se forma este átomo de parentesco, ¿por qué el antropólogo -- francés incluye a un representante del grupo del cual el marido recibió a su mujer? ¿cuál es el proceso para obtener esposa?

En primer lugar hay que recordar que en la comunidad primitiva las mujeres son los bienes más preciados de la comunidad ("... las mujeres constituyen el valor esencial para la vida del grupo." (16)) En consecuencia, el grupo social controla la distribución de todo un conjunto de valores, entre los que destacan los alimentos y las mujeres. Existiendo, -- además, entre las mujeres y los alimentos, todo un sistema de relaciones (reales y simbólicas) que proviene de una: "...analogía muy profunda que, en todo el mundo, el pensamiento humano parece concebir entre el acto de copular y el de comer..." (17)

A lo anterior se puede añadir otro tipo de asociaciones: "La mujer alimenta a los puercos, los parientes se los prestan y las aldeas los cambian por mujeres..." (18) Este intercambio de alimentos por mujeres es propiciado por lo que se ha llamado exogamia.

E. Exogamia / endogamia: la circulación de mujeres.

La exogamia se presenta como un intercambio que busca la reciprocidad y que hace recordar los primeros intentos de la

diplomacia. La exogamia y la endogamia se presentan juntas - como los límites en donde se puede contraer matrimonio.

La exogamia imposibilita los matrimonios al interior del mismo grupo social (linaje). En oposición, la endogamia impide que se realicen matrimonios fuera de un determinado límite (generalmente más grande, como la tribu, la aldea, etcétera). Una y otra van a depender, en primer lugar, de los límites su puestos por dicho grupo social y, en segundo lugar, de la definición de los parientes (aquí se incluye la definición de - lo humano). Así, la exogamia se presenta como un factor im--portante para la supervivencia del grupo social, pues al in--tercambiar "los bienes más preciados de la comunidad", o sea las mujeres, reduce al mínimo las probabilidades de una peli--grosa guerra, pues los virtuales enemigos se convierten en pa--rientes y éstos, en lugar de agredir, están obligados a ayu--dar.

De esta manera, la exogamia y la endogamia sirven para - mostrar el control que ejerce la comunidad sobre todas las mu--jeres. Lo que significa que cada persona tiene definidos sus posibles cónyuges y cuáles le están prohibidos. Pues al mis--mo tiempo que se le prohíbe casarse dentro de su grupo fami--liar (exogamia) y fuera de su grupo social (endogamia), tam--bién se le prescribe con quién se tiene que casar. Esta re--glamentación no escrita promueve una circulación continua en--tre los miembros de cada grupo social.

Todos los grupos sociales tienen, cuando menos, dos sub--grupos intercambiadores de mujeres. Esto da lugar a la exis--

tencia de una serie de variantes en cuanto al enlace que ocurre en los distintos grupos de intercambio con estructura de parentesco elemental:

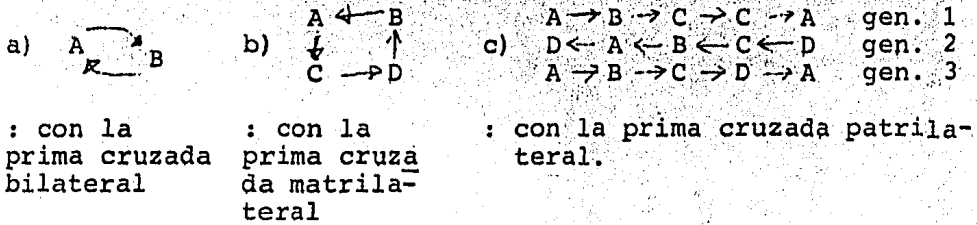
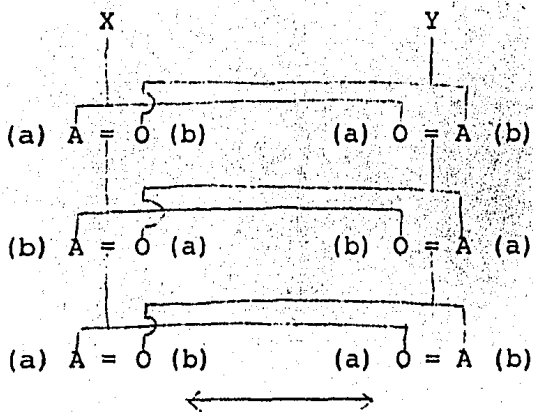


Figura 1. (19)

En el caso a), los hombres de la mitad A, obtendrán sus mujeres de la mitad B; y los hombres de la mitad B), las recibirán de la mitad A. En el caso b), los hombres del clan A, obtendrán sus esposas del clan C, éstos las obtendrán del - - clan D, los que a su vez las recibirán del clan B, los que recurrirán al clan A para obtener las suyas. En el caso c) cambia el orden, A entrega esposas a B, éste a C, éste a D, y éste a A: cambiando en la siguiente generación.

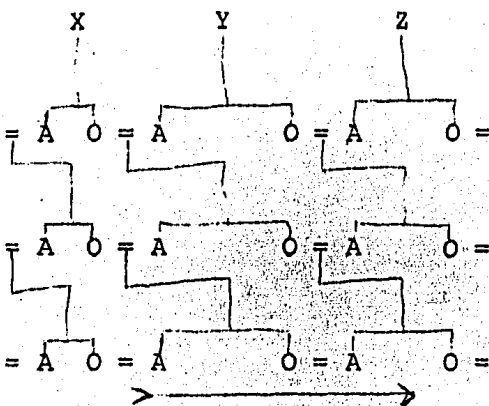
Hay que resaltar que en todos los casos se presenta una exogamia de clan y una endogamia de grupo social. Además, la "circulación" de mujeres en un sentido o de hombres en otro o de ambos en sentido contrario, propicia que a la mitad del ciclo todos los clanes queden emparentados (ver figura # 2)

Aquí es donde cobran importancia las categorías antes -- mencionadas de los cónyuges posibles, pues cuando se desarrolla en el papel, esta estructura parental (figura # 2), se hace patente un hecho asombroso; los posibles cónyuges, resultan ser los primos cruzados bilaterales (es decir, los hijos



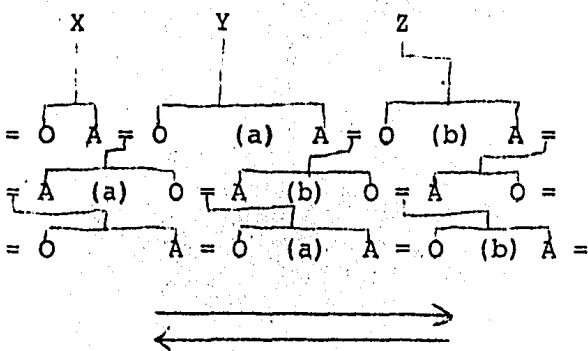
Intercambio restringido: matrimonio bilateral de primos cruzados.

- (filiación patrilineal) x, y.
- (filiación matrilineal) a, b.
- (si se toma una filiación, el carácter alterna con las generaciones).
- (intercambio recíproco).



Intercambio generalizado: matrimonio con la prima cruzada matrilineal.

- (filiación patrilineal) x, y, z.
- (sistema orientado)
- (las generaciones sucesivas se reproducen).
- (armónico).



Intercambio generalizado/intercambio restringido: matrimonio con la prima cruzada patrilineal.

- (filiación patrilineal) x, y, z.
- (filiación matrilineal) a, b.
- (alternancia de generaciones en el sentido de los intercambios).

Símbolos: A hombre O mujer = matrimonio

— hermanos | hijos

Figura 2. (20)

del hermano de la madre o de la hermana del padre), para el caso a); en el caso b) cada hombre sólo puede desposar a la hija del hermano de su madre (prima cruzada matrilateral); y en el caso c) sólo puede desposar a la hija de la hermana de su padre (prima cruzada patrilateral). Mientras que los cónyuges prohibidos resultan ser los primos paralelos, o sea los hijos de los hermanos del padre o de las hermanas de la madre.

Esto significa que, aunque no se trate de una regla universal, los primos cruzados son en unos casos cónyuges obligados y en otros son cónyuges prioritarios; en tanto que a los prohibidos primos paralelos, se les identifica como hermanos y hermanas. Todos son primos, pero mantienen una relación de oposición. Dando como resultado que la prohibición de contraer matrimonio incluye tanto a hermanos como a primos paralelos. Y mostrando al mismo tiempo que, tanto la exogamia como la endogamia, se presentan como relativas, pues siempre dependen de los límites determinados por el grupo social en cada caso. Por lo mismo existen muchas variantes en este tipo de restricciones.

Es posible afirmar que la exogamia y la prohibición del incesto constituyen reglas sustancialmente idénticas, con dos diferencias; la primera, que a pesar de que la reciprocidad se encuentra en ambos casos, se descubre inorgánica en la segunda y se presenta organizada en la primera; la segunda diferencia se refiere a que sólo la prohibición del incesto es -- prácticamente universal.

Lévi-Strauss, por su parte, amplifica la relatividad de

la exogamia hasta minimizar su importancia, dando en cambio - una mayor relevancia a la prohibición del incesto. Considerando que la prohibición de relaciones sexuales con las hijas y las hermanas es la mejor forma de evitar el matrimonio al interior de la familia y asegurar así la donación de las hermanas y las hijas a otros. Con esto se obtiene, en reciprocidad, no solamente una esposa para cada varón de la familia, - sino que además se asegura la conexión permanente con un determinado grupo social con lo cual será más probable la supervivencia en un medio hostil.

Por otra parte, la prohibición del incesto es la clave - que permite marcar el tránsito de la naturaleza a la cultura. Ya que el antropólogo francés considera que todo aquello que es universal a todos los hombres pertenece a la naturaleza; mientras que todo lo que se encuentra sujeto a una norma pertenece a la cultura (y tiene los atributos de lo relativo, lo particular e incluso lo arbitrario). (21)

La prohibición del incesto es la única regla que se ha encontrado prácticamente en todas las sociedades reconocidas por la etnología. Dicha universalidad permite considerarla como perteneciente a la naturaleza. Por otra parte, su calidad de norma obliga a considerarla dentro del terreno de lo - cultural.

La prohibición del incesto hace referencia a la vida se xual en una relación de oposición. En un sentido pertenece a la naturaleza, como una relación necesaria para la reproduc-- ción de la especie. En otro sentido, se presenta como el orf

gen de la vida social y simbólica.

Es necesario recordar que las relaciones sociales no son posibles en el individuo aislado. Lévi-Strauss supone que es la reglamentación de las relaciones entre los sexos, la que da origen al tránsito de la naturaleza a la cultura. Dicho en sus palabras, la prohibición del incesto se encuentra "... en el umbral de la cultura, en la cultura y, en cierto sentido... es la cultura misma." (22)

He aquí una regla universal que, además de marcar el inicio de las relaciones sociales y las de parentesco, regula y mantiene las correspondientes estructuras. La prohibición del incesto apoyada en otros dos principios, el de donación y el de reciprocidad, forma una tríada que se encuentra en la base de la explicación de la estructura lógica.

Detrás de la prohibición del incesto se encuentra toda una organización social que permite la existencia de otros grupos con los cuales es posible intercambiar mujeres. El intercambio de mujeres entre varios subgrupos trae como consecuencia las relaciones de parentesco. Esta relación de parentesco no se limita a la necesidad implícita de una reciprocidad, sino que impone una compleja serie de relaciones sociales que se expresan a través de la donación (como regalos, reparto de alimentos, etc.). Tanto el intercambio de mujeres como el intercambio de regalos, son actos concretos que implican una relación lógica entre las acciones. La estructura lógica encuentra que estas acciones son el resultado de un pensamiento lógico, tal como lo demuestra sobre el papel, el de-

sarrollo de las estructuras elementales del parentesco. Queda fuera de la presente investigación la comprobación de si esta lógica demostrada se encuentra a nivel consciente o inconsciente.

Estos principios básicos (prohibición, prescripción, obligación) avalados por la correspondiente mitología, conforman toda una forma de pensamiento que, finalmente, desemboca en una serie de acciones determinadas.

Esto demuestra que, el hecho de nacer en el seno de una cierta cultura, determina tanto la forma de pensar como la forma de actuar. Lo que en principio no resulta una novedad; lo novedoso es que suceda en todas las culturas que logran una formación completa de cada uno de sus miembros. Esto permite establecer una identidad entre todas las culturas, con independencia de su falta de escritura o de su relativo "atraso". Los hechos demuestran que la relación entre el pensamiento y la acción, existe también allí donde el conocimiento, la normatividad y las sanciones se comunican con otra clase de símbolos diferentes a la escritura.

C A P I T U L O I I I

RELACIONES ESTRUCTURALES ENTRE EL PENSAMIENTO Y EL MITO

A. El pensamiento en la estructura lógica.

Cada vez que se hace una referencia a la estructura lógica se insiste en que se trata de un "sistema de relaciones necesarias y repetibles". (1) Cuando se trata de verificar necesitamos de signos mensurables, de expresiones constatables a través de los sentidos. Esta verificación sólo es posible en lo que toca a la acción. No es lo mismo cuando se trata del pensamiento, porque para poder probar éste es necesario recurrir a la demostración por medio de argumentos válidos.

Para lograr esta demostración es necesario ante todo revisar cuáles son esas "relaciones necesarias". En primer lugar, se encuentran "relaciones necesarias" entre acciones. -- Por ejemplo, cuando se tiene hambre, la primera acción "necesaria" consiste en buscar alimentos (poco importa si se buscan en el bosque o en un refrigerador); la siguiente acción

"necesaria" será prepararlos, para finalmente poder realizar la acción de comer. Lo mismo sucede cuando se tiene frío, -- sueño o cansancio. Estas acciones se dan efectivamente, como un enlace de relaciones necesarias y repetibles en caso necesario, pero surgen algunas preguntas en torno a estas acciones, ¿por qué se realizan? ¿se realizan por instinto, intuición o inspiración divina? ¿o existirá, tal vez, algún sentido "natural" que impulse al hombre a encender fuego? La respuesta quedará para más adelante.

En segundo lugar, se encuentran "relaciones necesarias" en los pensamientos. Por ejemplo, cuando se piensa en comer, el siguiente pensamiento "necesario" es, qué se va a comer, -- una vez resuelto, se pasará al siguiente pensamiento "necesario", dónde se va a obtener el alimento, para que después "necesariamente" el pensamiento decida cómo se va a preparar para que le resulte más apetitoso. Estas secuencias "necesarias" variarán de una cultura a otra en cuanto al orden e inclusive en lo que toca a una mayor o menor elaboración de las ideas.

En tercer lugar, se encuentran "relaciones necesarias" -- entre los pensamientos y las acciones. Es evidente que, cuando se piensa en comer, la acción es una búsqueda de comida. -- Aquí ya se puede dar respuesta a las preguntas anteriores que por lo menos es negativa pues se acepta que el hombre ya no -- es un ser "natural", se ha transformado en un ser social que no actúa motivado por instintos o intuiciones sino que es el producto de una formación social completa.

Un análisis parcial de esta formación social es el que - va a proporcionar los elementos necesarios para lograr la de - mostración de algunas cosas. En primer lugar que, dentro de las sociedades llamadas de "pensamiento primitivo", se efectúa un encadenamiento de ideas idéntico a lo que hemos llamado antes "relaciones necesarias"; en segundo lugar, que existe también la relación "necesaria" entre el pensamiento y la acción. Logrado lo anterior, quedará establecida la existencia de una estructura lógica dentro del pensamiento "primitivo".

B. Nexos entre el pensamiento y el mito.

La formación social dentro de las sociedades de pensamiento primitivo o mítico se logra, principalmente, a través de mitos (relatos simbólicos) y de rituales, por medio de los cuales se explica quién hizo las cosas, cómo y cuándo fueron hechas. Todo esto se realiza a través de experiencias (rituales) muy vívidas, en donde se busca impresionar emocionalmente al individuo para dejar fija una imagen en el pensamiento.

La formación social se da en todas las culturas como una respuesta al natural deseo de saber. Se dice que es la formación social la que le permite al hombre superar a los animales. Esto es posible gracias a la información que se puede transmitir en forma inmediata. El hombre no necesita fijar la experiencia y el conocimiento a nivel genético como sucede con los animales. También se sabe que existen grandes dificultades para la comunicación del conocimiento. Además sólo existe un control relativo en la educación escolar y ninguno en el resto de la formación social. Pero la mayor dificultad se

presenta cuando se observan algunos aspectos del aprendizaje a nivel del pensamiento.

Se supone que el hombre actúa siempre impulsado por algo que tiene en la mente. Pero no sabemos cómo llegó allí ese "algo" que tiene en la mente. Se pueden suponer dos alternativas:

1. Que fue captado por la memoria consciente;
 - a) para resolver un problema.
 - b) para archivarlo como una anécdota de gusto o placer.
 - c) por error o accidente.
2. Que fue captado por la memoria no consciente;
 - a) como un hecho aislado, en tanto que es ajeno al yo.
 - b) como parte de relaciones fijas (un contexto).
 - c) Como una alternativa con muchas posibilidades. (2)

En otros términos el acto de aprehender en el nivel del pensamiento no se presenta como un acto inteligente, ni como un acto exclusivo del ser humano. Muchos seres del reino animal han dado muestras de su capacidad de aprendizaje. Además como el pensamiento no es observable no podemos notar la diferencia.

Se supone también que la mente capta el exterior como "ideas" y que el enlace de éstas es lo que da forma y existencia al pensamiento. Pero ese pensamiento como "algo" que se encuentra en la mente no sabemos (estrictamente) cómo llegó ahí ni cómo funciona.

Nueva suposición, en torno a la formación del pensamiento:

- a) se forma después de captar imágenes e ideas del universo sensible y acumularlas en la memoria como parte de una sistema de relaciones ya existente.
- b) se forma después de captar imágenes e ideas del universo sensible pero como alternativas con muchas posibilidades de relación, lo que haría posible la existencia de mentalidades con "vida" propia (creativas). (3)

Finalmente, se hace referencia al pensamiento en general y al razonamiento; el primero, como capaz de captar todo - - aquello que le permitan los sentidos con un funcionamiento - prioritario de la memoria, por lo que presentará la tendencia a repetir lo captado siempre igual, como un pensamiento reflejo; el segundo, también será capaz de captar lo mismo pero, además, utilizando otros mecanismos de la mente distintos a la memoria, busca establecer "nuevas" relaciones en tanto que esas no fueron aprehendidas. La respuesta de estos dos modos de pensar debe ser distinta y responde a dos formas de enseñanza diferente: una científica y una mítica. La respuesta de ambos modos de pensar ante una forma de enseñanza científica quedará como evidente ya que es la utilizada por nuestra cultura.

Por lo que hay que pasar de inmediato a buscar las respuestas dadas por la enseñanza mítica. El mito está en la

base de este tipo de enseñanza. El mito es un relato que además de proporcionar conocimiento, lo valida. Esta validación la realiza en diferentes ámbitos:

1. en el ámbito de los contenidos (quién, cómo y cuándo).
2. en el ámbito de los modelos ejemplares que son presentados en cada mito.
3. en el ámbito de las estructuras que son reproducidas. (4)

Sin embargo, si fuese permitido hablar de niveles significativos, se encontrarían varios:

A) Un primer nivel, el más sencillo y elemental, sería aquel que explica de una manera satisfactoria, que da cuenta de las cosas con las que se tropiezan los sentidos dentro de su habitat, cualquiera que sea éste. Aquí todas las cosas y los seres "habituales" adquieren un significado claro pero -- sin precisión. Se puede decir que, como en todas partes, también allí existen personas a las que este primer nivel les es suficiente y que no buscará ninguna aclaración.

B) Un segundo nivel sería aquel que se presenta cuando se dan los rituales de paso. Es el caso de los ritos de pubertad, en los que desaparece, entre otras cosas, la neutralidad sexual atribuida a niños y niñas (es decir, existe un cambio significativo). Después del rito de paso, los niños son considerados como hombres y mujeres perfectamente definidos, capaces de cargar con responsabilidades y secretos. Estos -- últimos, como significaciones especiales muy concretas de ca-

da uno de los objetos, actitudes, situaciones, colores, caracterizaciones, atuendos, instrumentos y herramientas, etcétera, que intervienen en cada ritual. Con eso cambia y se enriquece el significado de primer nivel sin que cambie la lógica de las relaciones que, desprovista de contenido, se adapta a nuevas significaciones sin perder por ello su estructura.

C) Existirían otros niveles a los que sería posible llegar a través de otros rituales, por medio de los cuales los iniciados se convierten en otras personas "especiales" (cazador, esposo, agricultor, herrero, etc.). Con cada nuevo rito todos los objetos que conforman su habitat adquirirán significación particular en unos casos y muy especial en otros. (5)

Estos niveles cumplirían dos objetivos fundamentales;

- a) el primero sería dar información de una manera -- diacrónica y, por lo tanto, semejante a la historia que da cuenta de lo concreto, del por qué se encuentra allí una cosa material que afecta los -- sentidos en ese momento en un sitio geográficamente ubicable.
- b) el segundo objetivo se encuentra relacionado con una cualidad del llamado tiempo sincrónico. Esta cualidad consiste en que a través de ciertos ritos es posible trasladarse a cualquier momento del -- tiempo y "detenerse a voluntad" (para ver, aprehender o revisar los actos de seres sobrenaturales). Estos actos son presentados como una serie de modelos que buscan la formación primero y la conso-

lidación después de un modo de ser específico.

Lo anterior explicaría la posibilidad de localizar ciertas formas de pensar y actuar específicas de cada cultura. -- Así se encuentra que la información proporciona, por un lado, contenidos concretos y simbólicos; por otro lado, proporciona los elementos que conforman una estructura. Ya se habrá notado que, a pesar de suponer distintos niveles, la estructura lógica no se modifica; sólo se modifican los contenidos significativos.

C. La estructura de los mitos.

Antes de iniciar la búsqueda de su estructura es necesario averiguar en primer lugar qué es el mito. Existen al respecto diversas teorías. Las más aceptadas son las siguientes:

La primera teoría universal sostiene que todos los mitos son mitos naturales o sobre la naturaleza, esto es, ellos se refieren a fenómenos meteorológicos. (6)

La segunda teoría, está vagamente cubierta por el término etiológico; implicando que todos los mitos ofrecen una causa o explicación de algo en el mundo real. (7)

Malinowski propuso en cambio, que los mitos podrían ser considerados como carta constitucional para costumbres, instituciones o creencias. (8)

Miercea Eliade ha escrito numerosos libros que muestran, que el propósito de todos los mitos es evocar o de hecho restablecer en algún sentido, la era creativa. La intención, según él, no es simplemente nostálgica, aunque hay un elemento de anhelo de la Era Dorada en ello. (9)

La quinta teoría proclama que todos los mitos están cer-
canamente asociados con rituales... "mito implica ritual, ri-
tual implica mito, ellos son uno y lo mismo". (10)

Es necesario aclarar que estas teorías son una nueva --
aceptación del mito, pues desde los griegos y hasta el siglo
XIX, la mitología se encontraba dentro del terreno literario
de la alegoría. Todo hace suponer que es a partir de Jenófa-
nes (565-470) cuando se inicia la crítica y el rechazo a las
expresiones "mitológicas" atribuidas a la divinidad y utiliza-
das por Homero y Hesiodo. Ahí los griegos comienzan un vacia-
do progresivo de todo valor religioso o metafísico al Mythos.
"Opuesto tanto al logos como más tarde a historia, Mythos ter-
minó por significar todo 'lo que no puede existir en la reali-
dad'." (11) Convirtiéndose a partir de entonces en sinónimo
de mentira para la tradición occidental. Connotación que tien-
de nuevamente a separarse, después de que se ha demostrado --
que dentro del llamado pensamiento primitivo, el mito es una
"verdad" que legitima a sus instituciones.

Para Lévi-Strauss el mito no es solamente una narración
simple, una historia o un cuento. Considera que va más allá
de la anécdota o la explicación. Para él, el mito se encuen-
tra planteado dentro de aspectos más amplios. (12) Sin embar-
go, evita clasificaciones, considerando que resultan en princi-
pio demasiado apresuradas, más adelante estrechas, pero siem-
pre arbitrarias. En consecuencia: "... no se priva de tirar
de cuentos, leyendas, tradiciones seudohistóricas, ni de recu-
rrir mucho a las ceremonias y ritos." (13) Pero con la condi-

ción de referirse siempre a acontecimientos pasados. El mito es, finalmente, una historia "especial".

Visto lo anterior, ya es posible buscar la estructura de los mitos. Para ello es necesario seguir directamente el análisis de Lévi-Strauss:

"1) Si los mitos tienen un sentido, éste no puede depender de los elementos aislados que entran en su composición, sino de la manera en que estos elementos se encuentran combinados. " (Es decir, dependerá de todo un sistema de relaciones que conforman en última instancia, la estructura).

"2) El mito pertenece al orden del lenguaje, del cual -- forma parte integrante; con todo, el lenguaje, tal -- como se lo utiliza en el mito, manifiesta propiedades específicas." (La principal de ellas es, que el mensaje formal del mito, sobrevive a la peor traducción, así como a la ambientación y contemporización más drásticas.)

"3) Estas propiedades solo pueden ser buscadas 'por encima' del nivel habitual de la expresión lingüística; dicho de otra manera, son de naturaleza más compleja que aquellas que se encuentran en una expresión lingüística cualquiera." (14)

En conclusión, los mitos mantienen a pesar de los cambios y las modificaciones, un determinado modo de relación que es lo que se presenta como una estructura formal. Una estructura que se muestra invariante a pesar de traducciones, cambios de lugar, fechas y personajes.

El análisis estructural pretende una "traducción" de los mitos que permita pasar de un nivel "profundo" de la estructura lógica a un nivel más "evidente" en el terreno de la conciencia. De un nivel en que afecta a los individuos sin afectar su conciencia a un nivel en el universo de lo sensible, en el que sí afecta a la conciencia.

Esta pretendida universalidad de las estructuras, recuerda la tesis de C. Jung acerca del inconsciente colectivo. (15) Sin embargo existen varias diferencias entre Jung y Lévi-Strauss:

- a) En primer lugar, para Jung en el inconsciente se busca primordialmente contenidos que se manifiestan de una manera simbólica, pero que son, ante todo, contenidos.

Para Lévi-Strauss en cambio las estructuras se manifiestan como posibilidades de orden formal, como posibles variantes de organización y al mismo tiempo como un "sentido" de orden.

- b) En segundo lugar, para Jung la teoría del inconsciente supone una permanencia constante de dicho inconsciente en los individuos.

Las estructuras mentales para Lévi-Strauss se presentan como múltiples "posibilidades de orden formal" y no son permanentes. Cada individuo tiene todas las alternativas cuando nace, pero después de que alguna de ellas es seleccionada por el grupo social, las de

más se atrofian; sin ser desechadas, son inutilizadas.

- c) En tercer lugar, la teoría del inconsciente de Jung considera los arquetipos como modelos constantes. - Por ejemplo: el héroe de las mil caras que sobrevive simbólicamente a través del tiempo.

Para Lévi-Strauss, lo que sería arquetípico no son los personajes simbólicos contenidos sino la estructura formal en la que se desenvuelven dichos personajes. Por ejemplo: la trilogía en donde aparece un héroe, un personaje secundario y una mujer ideal, casi siempre inalcanzable. Trilogía que se encuentra en el Quijote, con Sancho y Dulcinea. Variantes de esta estructura se pueden encontrar en personajes de historieta; los personajes de Walt Disney, tío, sobrino y novia eterna. Superman, Jaime Olsen y Luisa Lane, etcétera. En el cinematógrafo; Un personaje central (deportista, charro, periodista, detective, etc.), un cómico auxiliar y una mujer prototipo, cuyo modelo pretende imponer una moda.

Los personajes tienen posibilidades infinitas de variación, pero la estructura base se mantiene invariable a pesar de los cambios en sus características o contextos. Estos contenidos son determinados por el marco cultural que a su vez, depende directamente de su geografía, su historia y su economía.

D. Las ideas contenidas en los mitos.

El mito, como ya se ha visto, es capaz de dar respuesta a muchas interrogantes, pero siempre a condición de que se interprete dentro de un determinado marco referencial. Este -- marco incluye referencias espacio-temporales muy precisas. -- Fuera de este marco de referencia espacio-temporal la respuesta ya no es satisfactoria. Mucho menos dentro de un marco -- histórico en donde el espacio y el tiempo tienen otra significación.

Lévi-Strauss considera que el mito es una forma de expresión del yo interno (de lo humano, el espíritu, la mente, en este caso de un pueblo), comparable con la poesía, la música y la pintura. De donde el mito es un arte que contiene un mensaje, en virtud del cual es significativo, "quiere" decir algo. De esta manera, el mito resulta ser una obra de arte que "dice" algo a cada uno de manera diferente y que se "renueva" en el tiempo para no envejecer:

"1) como toda entidad lingüística, el mito está formado por unidades constitutivas; 2) estas ... son los fonemas, morfemas y semantemas... además de los elementos propios del mito: mitemas." (16)

De tal forma que el mito es ante todo, una entidad lingüística que trata de expresar algo que está más allá de lo evidente. De aquí la necesidad de la "traducción", que nos permita profundizar dentro del espíritu de los hombres, para tratar de comprender el funcionamiento de la mente humana (en donde se confunden los niveles lógico y psicológico). Para --

llevar a cabo la "traducción", Lévi-Strauss parte de varias premisas:

- a) que el hombre está en el mundo
- b) que el hombre piensa en el mundo
- c) que el pensamiento humano no se manifiesta nunca completamente
- d) que aún dentro del pensamiento, el hombre es impulsado por constricciones externas e internas (mentales). Estas últimas, son aquellas que le son impuestas a través del mito, del simbolismo y en general a través de su formación social.

Después de la aplicación del análisis estructural, ya en plena "traducción" de la mitología. Lévi-Strauss encuentra que el mito inicial o mito de referencia (el desanizador de pájaros) forma parte de un grupo de mitos que tienen relación con los alimentos. Específicamente, del tránsito que realizan los alimentos al pasar de la naturaleza a la cultura. Este tránsito se presenta en función de oposiciones: lo crudo y lo cocido, la miel (como lo que está más acá de lo crudo) y las cenizas (como lo que está más allá de lo cocido), lo asado (lo cocido seco) y lo hervido (lo cocido húmedo). Resalta que, con independencia de la amplia variedad de temas tratados por los mitos, todos insisten en una cosa: la explicación sagrada acerca del origen de la cocción de los alimentos. Esto a pesar de que casi nunca es presentado como motivo central. La oposición naturaleza-cultura no se presenta de una manera explícita, pero su insistencia hace suponer que se tra

ta de una condición de cultura.

Esta relación de oposición entre naturaleza y cultura hace recordar otras relaciones de identidad. Esas relaciones se encuentran prácticamente en todos los pueblos y se establecen entre el aspecto alimenticio y las relaciones sexuales. Recuérdese también que Lévi-Strauss llega a la conclusión de que es el apareamiento (relaciones sexuales) el primer paso que se da para pasar de la naturaleza a la cultura (antes de encontrarlo confirmado, tiempo después en el mito). Esas relaciones marcan, al mismo tiempo, el nacimiento de la sociedad. El siguiente paso es la prohibición del incesto que se presenta, como la prohibición de contraer matrimonio (consumo) con las mujeres de la familia cercana (que se producen). También debe recordarse que cada tótem o clan es encargado del cuidado de algún alimento (de su producción) con la consecuente prohibición de su consumo. Hay así un paralelismo de prohibiciones: ciertas mujeres-ciertos alimentos: relación directa entre mujeres y alimentos. A esto se puede añadir el dato de que efectivamente, el hecho de no comer crudos los alimentos ha marcado una diferencia importante entre la naturaleza y la cultura. Paralelamente, se diferencian entre sí las sociedades, precisamente por la forma de cocinar, condimentar y comer determinados alimentos.

Por una parte se encuentra que los mitos promueven el mantenimiento de ciertas diferencias; por la otra, resalta que los mitos proporcionan el acercamiento de algunas semejanzas. Así, los mitos contienen ideas (en apariencia) contradic

torias, pues por un lado plantean relaciones de oposición entre lo natural y lo cultural, aunque la sociedad (cultural -- por excelencia) se presente como una imitación de la naturaleza. Por otro lado, se plantean relaciones de semejanza entre las mujeres (cultura) y los alimentos (naturaleza), en donde ambos son tratados como objetos "naturales" de intercambio pero solo pueden ser usados de una manera cultural.

A pesar de todo, el tránsito de la naturaleza a la cultura aparece como prioritario. Esto se debe a que "saben" que sólo es posible sobrevivir en grupo (sociedad-cultura) a pesar de su origen natural. Esa idea central del paso (sagrado, pues siempre se da con ayuda de algún ser sobrenatural) de la naturaleza a la cultura tiene una importancia capital pues resulta ser el sustento vital de la cultura.

Esto explica por qué " a fin de cuentas, mitos que parecían heterogeneos por el contenido y por orígenes geográficos distintos se revelan reducibles a un mensaje único." (17) Por lo que puede afirmarse que cada mito representa una versión especial que suministra una imagen parcial de la realidad. Cada mito se refiere a aspectos muy concretos de la realidad -- sensible.

Pero, en lo profundo, en el nivel estructural, coinciden en un sólo mensaje; lo prioritario es el paso de lo natural a lo cultural. "Así las costumbres guerreras y el uso de arrancar el cuero cabelludo a los enemigos, por una parte, y las recetas de cocina, por otra; y, en fin, de que la teoría de la numeración, la de la cacería de cabezas y el arte culina--

rio se unan para fundar de consumo una moral." (18) Ideas morales que van a estar respaldadas por las sanciones (tanto positivas como negativas), tanto en lo que respecta al parentesco como a las relaciones sociales en general o a las actividades en lo particular.

Finalmente, se puede afirmar que la reproducción de estas estructuras se efectúa a través de la formación social. Esta es realizada a través del mito, cuyo objetivo consiste en proveer a cada individuo de un modelo lógico. Ese modelo (que incluye estructura y contenidos) le permite interpretar aquello que le rodea y comprender sus nexos con los demás. Este modelo lógico consiste en "relaciones lógicas... cuyas propiedades invariantes agotan su valor operatorio, puesto que relaciones comparables pueden establecerse entre los elementos de numerosos contenidos diferentes." (19)

De tal manera que, en contacto con los mitos, es posible adquirir un aprendizaje inconsciente del aspecto formal del pensamiento. Se puede decir que se aprende a pensar de una forma determinada. Este aprendizaje formal permite a los individuos adecuar su interpretación "personal" a la interpretación "oficial" del grupo social al que pertenece. El mito -- justifica y limita los sentidos al enmarcarlos dentro de ciertos códigos, pero lo hace sin establecer una distinción manifiesta entre lo subjetivo y lo objetivo.

E. Consciencia de ser en el pensamiento mítico.

Lo anterior sugiere una concepción distinta del (ser) sí mismo dentro del pensamiento mítico, pues la visión del mundo

que plantea da prioridad al tránsito de lo natural a lo cultural. Este tránsito no se persigue en abstracto, sino en los precisos momentos en que se originó. De aquí la gran importancia que tiene para el indígena la vivencia ritual de ciertos mitos, pues representa la confirmación de su humanidad cultural (como rebasamiento de la naturaleza), su cercano parentesco con los dioses (el poder) y su acercamiento gradual y constante al modelo propuesto por los mitos (la superación de sí mismo).

De aquí se desprende que la idea de vida o la de muerte no coincide con los conceptos de la cultura de occidente, como tampoco coincidirán los conceptos de metas o alicientes. El pensamiento mítico se proyecta a través de la repetición constante a un "mejoramiento" continuo que representa el mejor estímulo, aún cuando se acepte inalcanzable.

Está claro que dentro del pensamiento primitivo no existe el pensamiento individual (como ego aislado). El ser humano allí, no se concibe a sí mismo fuera de la comunidad. Dentro de la comunidad "primitiva" la peor sanción es el rechazo social, pues eso implica la muerte. Esto contribuye a realizar una fuerte unión social, pues allí el ser humano sólo se concibe a sí mismo como una parte integrante de un todo mayor: la comunidad a la que pertenece. La consciencia es completamente social, aunque la totalidad se manifiesta en distintos campos. Su humanidad pertenece a la totalidad; su saber se refiere a la totalidad; su mundo entero conforma una totalidad; por último, sus relaciones con otras dimensiones (sub y supramundos) abarcan la totalidad del universo.

Finalmente, se puede afirmar que la consciencia de ser - que se presenta en el individuo que pertenece a la comunidad del pensamiento mítico es diferente a la que se presenta en el individuo que pertenece a la cultura de occidente, como resultado de tener una diferente visión del mundo.

F. Pensamiento mítico e ideología política.

A estas alturas ya es posible afirmar que el mito repite, mantiene y respalda una serie de contenidos que, en cuanto a su forma, se presentan de una manera semejante a la ideología política. Esto porque sirven de modelo conductual a su propia sociedad, previa influencia de las condiciones geográficas, históricas y económicas. Así se da la conformación de patrones mentales particulares de cada pueblo y que se manifiestan como formas de pensar diferentes.

Precisamente Lévi-Strauss considera que "nada se asemeja más al pensamiento mítico que la ideología política." (20) En efecto, el mito es paralelo en muchos casos a un ritual, lo que representa un gran caudal de emotividad, independientemente de que el sólo relato en sí también afecta la emoción. El pensamiento mítico trabaja al nivel de las ideas, el mito es una creación "ideal" que relatada en el sitio, el ambiente y en el momento preciso, impacta la mente del que escucha. Es la magia de la palabra y del lenguaje en su máxima expresión. De la misma manera que el nombrar las cosas les da vida, la palabra pone en movimiento las ideas en la mente del hombre.

Ya en el nivel de las ideas, el mito justifica y legitima el conocimiento. Pero como el mito solo abarca totalida--

des "parciales", se alega que no termina nunca o que termina en el principio; y que por lo tanto no es tan explicativo como se pretende que es la historia. Pero: "Gracias al ritual, el pasado 'desunido' del mito se articula, por una parte, con la periodicidad biológica y de las estaciones, y por otra parte, con el pasado 'unido' que liga, a lo largo de las generaciones, a los muertos y a los vivos." (21)

Se puede afirmar que el mito dentro de las sociedades de pensamiento "primitivo", sustituye a la historia en tanto que su función principal consiste en legitimar de una manera explícita el universo sensible. Al mismo tiempo válida de una forma implícita el universo de las ideas en donde se incluye lo permitido y lo deseable.

Para explicar este relativo paralelismo, es necesario recordar que la historia plantea una forma de conocimiento. Este conocimiento que supone la historia no se presenta en la sociedad de pensamiento "primitivo", pero presenta varias características que es necesario resaltar:

1. El conocimiento histórico utiliza la interpretación de acciones pasadas en función de relaciones con probables pensamientos y son esas posibles relaciones - las que son utilizadas para explicar los hechos históricos.
2. Estos hechos que son sucesos hasta cierto punto verificables, son hechos que, con explicación o sin ella, se encuentran enlazados con otros hechos. Esto es conocido como cadena causal o causalidad.

3. Las consecuencias del conocimiento histórico no se limitan al conocimiento como anécdota, sino que además de justificar un presente con la explicación de un pasado abarca todo un contexto social que permite la existencia del proyecto.
4. Este proyecto es una perspectiva del futuro (ahora con ayuda de la estadística), que se incluye en la explicación histórica en virtud de que permite prever y hacer modificaciones.

Dicho de otra manera, el conocimiento histórico enmarca una totalidad cultural en donde la interpretación de los hechos, las acciones y los pensamientos se encuentran íntimamente ligados dentro de un cierto contexto. De tal forma que se puede decir que mantiene una estructura lógica.

Por otro lado, es este conocimiento histórico de una totalidad cultural el que maneja la ideología política. Esta lo utiliza para buscar ejemplos (modelos ejemplares) a seguir, para buscar carencias a subsanar, problemas a resolver, soluciones que se han dado, necesidades por satisfacer, etcétera. Pero sobre todo, para buscar justificaciones que legitimen su intervención en el poder. "La historia ha sido, de hecho, después del mito, una de las formas culturales que más se han utilizado para justificar instituciones, creencias y propósitos comunitarios que prestan cohesión a grupos, clases, nacionalidades, imperios." (22)

Esta ideología utiliza frecuentemente el peso simbólico que tienen ciertas fechas, tales como son: la conmemoración de

la independencia, la revolución o la reforma, o la fecha de cualquier batalla que se considere importante. Todo esto con la finalidad de exaltar virtudes (reales o simbólicas) de los participantes. En segundo lugar, se hace abstracción de las virtudes hasta el grado de que son materialmente representadas por algún personaje histórico que por ese motivo es proyectado a la categoría de héroe mitológico, con la finalidad de avalar la prédica política con alguna frase atribuible a dicho personaje.

Para la política es imprescindible una ideología, entendida como un conjunto de ideas que se debe manejar fluidamente, con el propósito de crear una serie de imágenes "ideales" (metafóricas), que satisfagan a aquellos que trata de convencer. Se puede sostener que la alocución política maneja por lo general dos lenguajes; uno emotivo, estruendoso y oscuro; el otro lógico, en donde se busca un enlace de las ideas que permita la extracción de conclusiones irrefutables. También es posible afirmar que casi nunca coinciden y el que se utiliza más frecuentemente es el primero, porque se toma como premisa el enunciado que afirma que es la emotividad lo que mueve a las masas.

De manera semejante al discurso político que parece no terminar nunca, pues cuando vuelve a enfrentar el mismo problema, opta por cambiar de estilo introduciendo un lenguaje estruendoso, paradigmático y exento de contenido pero con una gran carga emotiva. El pensamiento mítico logra ocultar las fisuras que no cubre el mito por medio de la emotividad que -

implica el ritual. Aquí es posible marcar una relación de oposición en donde, por una parte, el mito cuenta un posible origen, con la seguridad de una certeza plena; por la otra, el discurso político cuenta una posible solución con la manifiesta seguridad de una certeza.

Llevando más lejos la relación, en ambos casos, lo que se manipula son las estructuras lógicas que se encuentran al nivel de lo inconsciente. En ellas, el discurso presenta contenidos parciales que deben complementar la emotividad (como posibilidad en un caso, y como esperanza en el otro) y que deben coincidir con una específica forma de pensar.

G. Interpretación e historia.

Ahora bien, esa lógica que subyace en las estructuras mentales se manifiesta de diferentes maneras. Una de ellas se refiere a la interpretación. Según M. Heidegger, "la interpretación... es el desarrollo de las posibilidades proyectadas en el comprender." (23) Por su parte, Lévi-Strauss considera que dichas posibilidades se encuentran previamente limitadas.

De manera que se puede afirmar que la formación social proporciona una hermenéutica o sea una técnica de interpretación, que ordena un determinado modo de interpretar. En consecuencia, es posible hablar de una interpretación materialista de la historia cuando la hermenéutica utilizada lo permita, como cuando se consideran como primarios y fundamentales los aspectos materiales (o económicos) de la historia.

Del mismo modo, se pueden ubicar muchas interpretaciones

específicas de la historia y detrás de cada una de ellas se encontrará una influencia cultural particular. Lo único grave es que todas aquellas que se encuentren debidamente fundamentadas son consideradas como válidas. De donde se sigue - que existen profundas diferencias entre el saber que proporciona el conocimiento histórico y aquel que proporciona el conocimiento de la realidad histórica.

Es en función de lo anterior que Lévi-Strauss niega la posibilidad de una dialéctica de la historia, pues se pregunta: "¿qué puede hacer uno con los pueblos 'sin historia', cuando se ha definido al hombre por la dialéctica y a la dialéctica por la historia?" (24) Pues reconoce que el ser del hombre reside en la multiplicidad de sus modos de ser (geográficos e históricos).

Esta visión proviene de una distinta forma de ver las estructuras (no como edificio), sino como estructuras que se encuentran en un solo nivel (no escalonadas como infra y superestructura), por lo tanto, no descansando unas sobre otras, ni existiendo algunas que a su vez descansen en ellas. Para el antropólogo francés las estructuras son un entramado de subconjuntos de mayor o menor tamaño que se entrelazan e influyen unas en otras. Todo esto de tal manera que, como ya se ha visto, conceptos, ideas y hechos, pertenecen a una o varias estructuras y eso permite que en ocasiones se confundan. En base a esta visión de conjunto es muy difícil, prácticamente imposible, determinar qué estructura influye y cuál es influida, puesto que ambas sufren las consecuencias

de la menor modificación ocurrida en cualquiera de los elementos constitutivos de alguna de ellas. (25)

Por esta razón Lévi-Strauss se inclina más por una dialéctica entre el ser y la consciencia, en donde la interpretación juega un papel preponderante. Esto porque considera a la consciencia como una forma de pensar que proporciona un conocimiento de las cosas según una cierta hermenéutica. En base a lo anterior él considera que el pensamiento humano nunca llega a la interpretación absoluta y esto es precisamente, lo que da margen al cambio. "La lingüística nos pone en presencia de un ser dialéctico y totalizante, pero exterior (o inferior) a la consciencia." (26)

Finalmente, cuando el mito trasciende el tiempo y pasa de lo concreto a lo abstracto a pesar de los cambios que sufren los contenidos, la estructura se mantiene y es capaz de sobrevivir al tiempo irreversible. Una vez determinadas las estructuras, éstas se mantienen a través del tiempo. Las distintas combinaciones de ellas son las que conforman un cierto modo de pensar a cada pueblo. Esta forma de pensar puede ser detectada a través del estudio de las acciones que se realizan en cada sociedad.

C A P I T U L O IV

LA ACCION HUMANA Y LA ESTRUCTURA LOGICA

A. La relación pensamiento-acción para C. Lévi-Strauss.

La inquietud de una relación entre el actuar "primitivo" y un pensamiento congruente se encuentra latente en Lévi- -- Strauss desde Las estructuras elementales del parentesco, publicado en 1949. Pero sólo hizo crisis cuando años después -- realizó un profundo análisis en torno al totemismo. En dicho análisis encontró que existen relaciones paralelas (homólogas) entre aspectos naturales y aspectos sociales.

Ese mismo análisis lo puso sobre la pista de que tras de toda forma de actuar humana, por extraña que parezca, se encuentra una forma de pensamiento comparable con el pensamiento llamado "occidental." (1)

A pesar de que el antropólogo francés se niega a considerar al totemismo como a una categoría universal, no por ello deja de utilizarlo como un ejemplo particular de reflexión en

donde es posible estudiar el paralelismo entre las relaciones naturales y las culturales. (2)

Estas relaciones paralelas se detectan entre algunas actividades eminentemente culturales y otras actividades ubicables (dentro de y pertenecientes a) la naturaleza. Se encontró, entre otras cosas, que dentro de las comunidades primitivas existen una serie de relaciones "obligadas", tales como ciertas relaciones entre el parentesco y el trabajo; entre el trabajo y la relación social; entre la relación social y la formación social. Después se encontró que dentro de la naturaleza también existen una serie de relaciones "obligadas", homólogas, entre distintas especies animales.

Se sabe que dentro de la naturaleza existe una serie de relaciones secuenciales constantes, como ya lo afirmaba Aristóteles: "la Naturaleza no hace absolutamente nada en vano."

(3) La naturaleza responde siempre a relaciones de causa y efecto. Esas relaciones ordenadas son "copiadas" metafóricamente por la mentalidad primitiva y es a estas relaciones que aquí se les llaman paralelas y homólogas.

Aquí cabe apuntar que, "probablemente", el orden inicial de todas las culturas tenga su origen en la imitación de ese "orden" de la naturaleza. Por lo anterior, cuando el antropólogo francés afirma que: "Quien dice lógica, dice instauración de relaciones necesarias." (4) Se refiere a esa correspondencia metafórica que imita las relaciones causales que se encuentran en el seno de la naturaleza. (5)

1. El paralelismo en las relaciones.

La importancia de la correspondencia metafórica en esas relaciones paralelas se manifiesta cuando se descubre alguna limitación, aparentemente absurda, en las relaciones sociales. Por ejemplo: solamente se pueden dedicar a la actividad de -- pescar, aquellos individuos que pertenecen al clan del Oso.

Este ordenamiento de aparente sinsentido se ilumina cuando se plantea la siguiente explicación; 'los osos reales tienen una "gran habilidad" para la pesca. ¿No resulta "lógico" que sea ese clan el que se dedique a esa actividad? Por lo -- tanto: "... decir que el clan A "desciende" del oso y que el clan B "desciende" del águila no es sino una manera concreta y abreviada de postular entre A y B una relación análoga a -- una relación entre especies." (6) En otras palabras: "Si -- (grupo a) : (grupo b) :: (especie oso) : (especie águila) entonces (miembro x de a) : (miembro y de b) :: (miembro l de -- oso) : (miembro m de águila)." (7)

Esto que desde algún punto de vista occidental podría -- ser tachado de organicista, no quiere decir que en verdad su pongan que están emparentados con un oso animal (8), pues el mito correspondiente es claro al respecto: los verdaderos antepasados son "seres sobrenaturales antropomorfos".

Una consecuencia positiva de estas relaciones paralelas avaladas por el mito es la actitud orgullosa que manifiestan los herederos de las actividades. Esta actitud, en cuanto al desempeño de su actividad, se debe a que piensan que su trabajo (el que sea) es de gran importancia para la comunidad. (9)

Estas relaciones metafóricas de doble paralelismo, entre el acto humano y el actuar animal; entre el acto divino y el actuar humano; provienen de una persistente idea transmitida a través de los mitos. El tránsito de lo natural a lo cultural como característica exclusiva de lo humano.

La primera relación paralela entre el actuar humano y algunas actividades del reino animal, presenta todas las características de un sistema simbólico, pues es la representación paralela y metafórica de un conjunto de relaciones dadas en un universo sensible. Es decir, se trata de un conjunto organizado, en donde la relación entre los elementos de un conjunto natural sirven de base para las relaciones entre otro tipo de elementos (seres o cosas). (10)

El segundo paralelismo cubre de un aura de prestigio la "otra" relación que tiene, ante todo, la función de validar. El actuar divino se mueve en otra dimensión: el pensamiento de lo sagrado. En torno a ese actuar divino se creó un esquema conceptual lo suficientemente fuerte como para otorgar validez a las acciones humanas.

B. El aspecto sagrado de la acción.

Dentro de la comunidad primitiva este esquema conceptual establece una serie de prioridades. Todas las cosas tienen un "orden" y una secuencia que deben ser respetados. "Cada cosa sagrada debe estar en su lugar"; observaba con profundidad un pensador indígena. Inclusive, podríamos decir que esto es lo que la hace sagrada, puesto que al suprimirla, aunque sea en el pensamiento, el orden entero del universo quedaría

destruido". (11)

La única forma de evitar que el universo se destruya es considerar como sagradas a todas las cosas. Este temor a la destrucción permite un curioso enlace de las acciones con las cosas sagradas a través del pensamiento.

Recuérdese también que, dentro de los linajes del totemismo, el antepasado común (que es sagrado) es simbólico y se encuentra validado por el mito. Este antepasado simbólico transmite por herencia ciertas características físicas, intelectuales y psicológicas; además, determina las actividades de los miembros.

Esta determinación de la actividad se presenta como el trabajo al que deben dedicarse y en el que prácticamente se especializan al cuidado y reproducción de cierta clase de planta o animal, o al mantenimiento de un arte cultural. También se impone la actitud con que se debe realizar dicha actividad. Esta actitud se presenta en una amplia gama de alternativas que van desde la despreocupación displicente hasta la seria solemnidad del secreto ritual.

Estas actitudes tienen en común la búsqueda de una imitación completa de algún modelo ejemplar. En cada caso, el tótem representa un modelo completo de acción al que se debe imitar del modo más preciso posible para adquirir, por mimetismo (magia simpatética), el poder sagrado del antepasado.

Este respeto ciego por la tradición queda de manifiesto en todas y cada una de las acciones del individuo que pertenece a la comunidad del pensamiento primitivo. De tal forma, se puede afirmar que sin faltar a la verdad, cada uno de sus

movimientos, cada uno de sus actos, se encuentra reglamentado. La acción cotidiana se encuentra siempre relacionada con un pensamiento: seguir un modelo.

"El ancestro gurra caza, mata y come perameles ("bandi-coot") y sus hijos siguen entregándose a la misma caza. Los hombres larva "witchetty" de Lukara se pasan la vida extrayendo larvas de las raíces de las acacias... El ancestro ragia (ciruelo silvestre) se alimenta de estas bayas que no cesa de amontonar en un gran recipiente de madera. El ancestro --cangrejo continúa levantando represa tras represa a través de las aguas cuyo curso sigue; no dejará nunca de arponear peces... A través de sus mitos, se descubre al indígena consagrado a sus tareas cotidianas: cazando, pescando, recogiendo las plantas silvestres, guisando y forjando diversos instrumentos. Todos estos trabajos comenzaron con los ancestros totémicos. Y, en este dominio también, el indígena respeta ciegamente la tradición: permanece fiel a las armas primitivas que empleaban sus lejanos antepasados, y jamás le pasa por la cabeza la idea de mejorarlas." (12)

Lo común es una repetición constante, rutinaria, de un modelo que es al mismo tiempo sagrado y mágico. Ese modelo existe tanto para el trabajo, como para preparar los alimentos o para cortejar a su pareja. La existencia toda es un ritual continuo en donde lo único que cambia es el modelo de referencia, pues para cada actividad existe un mito, un rito y su correspondiente modelo ejemplar.

Ya se ha visto que las relaciones sociales y de parentes

co no se dan en forma fortuita, sino que se presentan siempre siguiendo la tradición y la costumbre.

C. Lo sagrado y lo cotidiano de la acción.

Esta actuación consistente y esta actitud especial sólo son posibles cuando toda la comunidad participa. La vida diaria de todos (el acto cotidiano) es un ritual sagrado y cada uno se manifiesta como una imagen que proporciona prestigio. Además no se trata solamente de una simple y sencilla imitación, sino que se busca a través de un acto perfecto de representar el actuar del antepasado, la adquisición de un "poder" sagrado.

De tal manera que la comida que realiza no es con el simple afán de satisfacer un apetito fisiológico, sino con el interés de que si lo realiza según lo hizo su antepasado, poco a poco, será como fue aquél. Cuando cada uno de los actos -- del indígena tiene esa finalidad su vida adquiere un sentido fantástico. Lo mismo que sucede con la comida y el trabajo, se puede hacer extensivo a todas y cada una de las actividades diarias.

Así, cuando el cazador se va a ir de cacería, el ritual comienza desde la preparación (días antes) de sus armas. Repitiendo a cada paso: "el ancestro preparó sus armas, como yo lo hago ahora"; "el ancestro hizo la limpieza de su cuerpo, como yo lo hago ahora"; "el ancestro cenó ligeramente para poder descansar profundamente, como yo lo hago ahora"; "con todo preparado, el ancestro durmió tranquilamente, como yo lo hago ahora"; "el ancestro se levantó al alba, como yo lo hago

ahora", "el ancestro tomó sus armas, como yo lo hago ahora"; "el ancestro se encaminó al bosque, como yo lo hago ahora"; - "el ancestro preparó una flecha, como yo lo hago ahora"; "ante la vista de un venado, el ancestro disparó la flecha, como yo lo hago ahora"; "el ancestro ha casado un venado, ¡gracias señor por procurarnos alimento!" (13)

Lo anterior pretende dar una idea aproximada de lo determinado que son los actos y su íntima relación con las ideas. Mostrando que resulta prácticamente imposible separar los pensamientos de los actos. El acto en sí no es importante por lo que es, sino por el pensamiento que representa.

Dentro del pensamiento mítico, los actos en especial son una manifestación simbólica. Cada movimiento se encuentra -- cargado de simbolismos, pues es la representación de un movimiento realizado por alguna entidad sobrenatural. Todos los actos humanos giran siempre en torno a lo simbólico. El nacimiento, la adolescencia o el matrimonio, siempre se significa con un ritual, en el que todos y cada uno tienen asignado un papel.

D. La acción y su relación con el pensamiento.

A este nivel del trabajo se hace cada vez más patente la existencia de relaciones ciertas entre el pensamiento y la acción. No se puede actuar sin pensar. Así, es posible afirmar que nadie hace algo por nada; dicho de otra manera: toda acción humana tiene una causa o antecedente en el pensamiento. Esto con independencia de que se tenga o no consciencia de -- esos pensamientos. Esto último queda de manifiesto sobre todo en la sociedad urbana, en donde los modernos estudios so--

bre psicología social han descubierto que el hombre actúa impulsado por un pensamiento, que no tiene que ser necesariamente propio o generado por él. (14)

Es un hecho que todos los hombres actúan, tanto el urbano o civilizado, como el "primitivo" e inclusive, aquel individuo que por una y otra causa quedó fuera de la sociedad (el ser aislado por accidente dentro de la naturaleza tales como el hombre-lobo, tarzán, Robinson Crusoe, etc.). Cuando el -- que actúa pertenece a una cultura conocida, sus actos (y por extensión sus pensamientos) son comprensibles. Esto no sucede cuando el que actúa pertenece a una cultura desconocida, - pues entonces su lenguaje resulta incomprensible, sus actos sin sentido y hasta se puede dudar que la gente de esa cultura piense. No debe olvidarse que ha sido precisamente el extrañamiento del actuar de culturas desconocidas, lo que dió origen al estudio de la Etnología.

El acto humano es, pues, muy importante. El acto es el camino inicial para llegar al conocimiento de algo; al mismo tiempo, el acto es algo que muchas veces se aprende y se repite por imitación. El actuar es la participación activa del individuo que se transforma en experiencia. La experiencia es el actuar cotidiano. El actuar de la experiencia, promueve la participación de los sentidos (aún en la imitación) lo que permite un mayor acercamiento (directo) al objeto de conocimiento y, por extensión, al conocimiento del mismo.

La acción en sí es una serie de movimientos enlazados con muchas alternativas de combinación: el resultado final está determinado, en última instancia, por un pensamiento.

Es importante resaltar que, por mucho tiempo, se ha considerado el actuar humano como una expresión de libertad. Hasta que paulatinamente I.P. Pavlov, S. Freud y la psicología, en particular, la psicología social, han ido demostrando que el acto humano, ya no puede ser considerado como expresión de la libertad. El acto humano, es una expresión del pensamiento que se encuentra siempre bajo la influencia de ciertas determinantes culturales.

La acción, a diferencia del pensamiento, se desarrolla en el universo sensible. Esto permite que se pueda registrar o medir, es decir, se puede comprobar por medio de los sentidos y de aparatos de medición y registro. El pensamiento, por el contrario, no se puede comprobar. Cuando se busca saber qué ha captado un pensamiento, la única manera de indagarlo es solicitarle que lo manifieste mediante un acto de expresión (oral, escrito, actuado). El acto humano aislado, fuera de contexto, no "dice" nada. En consecuencia no debe buscarse el acto humano aislado, sino siempre en relación con algún pensamiento.

E. El pensamiento para C. Lévi-Strauss.

Para el antropólogo francés, el pensamiento es un conjunto de esquemas mentales que resultan de la formación social del individuo. Considera que el pensamiento del adulto se conforma de la combinación entre todas las posibilidades de estructura mental y los esquemas institucionales de cada cultura particular.

De todo un trasfondo universal de posibilidades, cada --

cultura selecciona aquellos elementos estructurales que están de acuerdo con sus esquemas para retenerlas y desarrollarlas, el resto se atrofia. Los esquemas mentales y el pensamiento humano en general, son determinados por el grupo social al que pertenece. Estos esquemas plantean modelos lógicos, éticos y estéticos, que son aceptados e impuestos por cada cultura. Al mismo tiempo se establecen modelos conductuales en base a las sanciones. De esta manera los actos quedan regulados por un pensamiento, al cual le da forma la misma sociedad.

Estos esquemas mentales, como relaciones obligadas, se establecen a través de la formación social del individuo. Una formación social que se complementa en distintos niveles. El núcleo familiar participa con la conformación de ciertas acciones, el lenguaje y la moral. La recreación social reproduce los patrones conductuales de cada sexo, para ir conformando los hábitos de su futuro papel en la sociedad. En la escuela se adiestra para la acción en el trabajo, se corrigen algunos errores y se educa el pensamiento.

Esta formación social utiliza todos los canales a su alcance para lograr la reproducción de la cultura. Hace del sistema de sanciones, un sistema de control que permite reforzar los aspectos deseables; del sistema social, hace una gran familia; y del sistema de parentesco hace una forma de enseñanza: "... exogamia y lenguaje tienen la misma función fundamental: la comunicación con los demás y la integración del grupo." (15)

Una fase importante en la formación social de cada individuo es la educación del pensamiento, ya que es por medio de sus respuestas como actuará el individuo en sociedad. En -- otras palabras, es a través del pensamiento como la sociedad constriñe la réplica de sus asociados.

Para llevar a cabo esta educación se utiliza el acto, ya sea por medio del "aprender haciendo" o a través de la observación directa de los "hechos". Pues se ha descubierto que la participación activa del educando lo obliga a una mayor -- atención de todos sus sentidos. Debe recordarse que la educación "tradicional" en todas las culturas de occidente descubrió hace mucho tiempo que el aprendizaje se realiza a través de los sentidos, y que es con la manipulación de objetos concretos como puede, paulatinamente, alcanzar la comprensión de lo abstracto. (16)

De esta manera, la formación social modela la estructura lógica de la sociedad a través del modelado de cada uno de -- sus individuos. Lo abstracto del pensamiento se aprende de un concreto mundo exterior, para revertirlo posteriormente como una determinada forma de pensar, en la que quedan incorporadas las "constricciones mentales" de cada cultura. Esta -- forma de pensar se complementa con las sanciones y ambas regulan los actos culturalmente.

La acción humana delata una estructura lógica, al justificar por qué se actúa de una forma y no de otra. Para el -- hombre las cosas sólo se pueden hacer porque tiene algo en la mente. Sin pensar, mecánicamente, sólo pueden actuar los au-

tómatas.

Los seres sociales no inventan su forma de pensar, la -- aprenden de algún modelo externo. Después de la formación so cial cada individuo "sabe" qué, cómo y cuándo, puede y debe actuar. "Sabe" además, que cada uno de sus actos en sociedad serán juzgados y aprobados o rechazados.

- C O N C L U S I O N E S -

A través del desarrollo de la presente investigación se ha demostrado la existencia de una interdependencia de relaciones entre las acciones y los pensamientos. Este conjunto de relaciones conforman una totalidad que se ha denominado "estructura lógica".

Se ha demostrado que desde el nacimiento en el seno de una cultura específica se determina ya, por ese sólo hecho, un cierto modo de pensar y solamente le será permitido actuar en una forma específica. En otras palabras: de manera análoga a como la ciencia y la historia legitiman una cultura y con ella un pensamiento y una forma de actuar, el mito y el ritual legitiman otras culturas y con ello otros modos de pensar y otras formas de actuar. Cada una de estas culturas dentro de su contexto son válidas y verdaderas, cada una proyecta su muy particular visión del mundo.

También se demostró, que la formación social proporciona parámetros y mecanismos de interpretación específicos al pen-

samiento; mismos que sólo se pueden detectar por medio de las proyecciones externas del pensamiento (el lenguaje y la acción). La estructura lógica se presenta como un rasgo afín a todas las culturas.

También se pudo establecer que cada cultura impone:

- a) una serie de contenidos culturales particulares a cada forma de pensar.
- b) una lógica implícita en las normas de relación de dichos contenidos y a través de ella, una forma de interpretar todo aquello que captan los sentidos.
- c) ciertas formas específicas de actuar que se encuentran impulsadas directamente por lo que se encuentra en la mente del individuo y cuyos límites son marcados por un sistema de sanciones.
- d) las relaciones entre los actos están regidas por la misma lógica utilizada por el pensamiento que impulsa la acción

También se demostró que la acción cotidiana es un resultado del aprendizaje y la repetición de una serie de roles sociales. La acción cultural se torna significativa al presentarse como la parte visible de la estructura lógica; en cambio, el pensamiento impulsor que da significación al acto, sólo será comprensible si se conoce la formación social que proporciona esa cultura.

El aprendizaje se reduce así a la captación, por el pensamiento, de ciertas acciones permitidas por una determinada cultura. Esta captación la realiza el pensamiento por medio del lenguaje y los sentidos. Con el lenguaje se adquiere una

forma cultural de interpretación, misma que se utiliza para comprender todo lo que se encuentra alrededor.

La estructura lógica pretende quedar incluida dentro del estudio de la lógica. Como un estudio de (la lógica de) la acción cultural del individuo o como el estudio de la lógica cultural por conducto de la acción de sus individuos, pero -- siempre en relación con el pensamiento.

NOTAS AL CAPITULO I

- 1) Hay que separar la historia como un hecho dado, de la historia como un relato explicativo, que es donde se ubica la interpretación. Lévi-Strauss no se opone a la historia en general, sino a un concepto de historia entendido como progreso en cierto sentido (véase "Raza e Historia" en Antropología estructural II) argumentando que ésta -- concepción deja fuera de la historia a pueblos cuya finalidad, no es la evolución (como cambio) sino por el contrario, una estratificación que les permita mantenerse -- sin cambios. Por otra parte, la interpretación subjetiva no la plantea explícitamente Lévi-Strauss; se plantea en función de que cada historiador emplea una cierta hermenéutica, pero además la utiliza a su entender para lograr la interpretación histórica (de donde se obtiene, -- una interpretación según...). El materialismo histórico por ejemplo, basa su hermenéutica en la localización de una serie de "relaciones determinadas, necesarias, independientes de su voluntad... lo que condiciona el proceso de vida social, política e intelectual en general. "(Marx, C. p-12) Contribución a la crítica de la economía política. Con lo que estará de acuerdo Lévi-Strauss, siempre y cuando no se dé a la historia un sentido único y determinado.
- 2) Levy-Bruhl, La mentalidad primitiva. Freud, S., Tótem y tabú, Malinowsky y muchos de los sociólogos actuales y todos aquellos autores que consideran a la historia como

N O T A S

progresiva y ascendente , a lo que se puede añadir las fases o estadios "históricos" obligados (véase Roger Bar--tra) , y la imagen proyectada por el mundo industrial en cuanto a "progreso", "desarrollo", "avance", "tecnología moderna" en oposición a lo atrasado, etc.

- 3) Lévi-Strauss Raza e historia en especial "El etnocentris--mo".
- 4) Levy-Bruhl en Les carnets, 1949 y Levi-Strauss en El per--samiento salvaje.
- 5) "... aquí se trata de una teoría indígena -explícita o -implícita- pero que, precisamente, corresponde a institu--ciones que los etnólogos se negarían a clasificar como -totémicas. " Lévi-Strauss. El pensamiento salvaje. p. -173
- 6) Esto se detecta en forma más clara en las sociedades to--témicas. ver El totemismo en la actualidad y El pensamien--to salvaje.
- 7) Estas características se pueden encontrar en Lévi-Strauss El pensamiento salvaje, y en lo que se refiere a la des--cripción del pensamiento primitivo, tiene una gran coin--cidencia con Mircea Eliade.
- 8) En tanto que él presenta la relación especialmente en -El totemismo en la actualidad y El pensamiento salvaje.
- 9) Se encuentran implícitas en el capítulo IX de El pensa--miento salvaje.
- 10) En la nota 1) se hizo mención de la falta de interés por

N O T A S

cambiar el estado actual de las cosas. La conclusión de que falta creatividad es mía.

- 11) Lévi-Strauss. Antropología estructural I. pp. 251, 252 y El pensamiento salvaje. pp-85, 86
- 12) Según Lévi-Strauss, al nacer todos los niños son idénticos en cuanto a posibilidades y es la sociedad la que determina qué o cuáles posibilidades se van a usar y el resto se inutiliza. Las Estructuras elementales del parentesco. p. 135
- 13) Los evolucionistas son llevados del terreno de lo natural al terreno de lo social.
- 14) Lévi-Strauss. Antropología estructura II. p. 311
- 15) Rousseau, J. J. Discurso sobre el origen de la desigualdad, Abagnano, Diccionario de filosofía. "El renacimiento, en su tentativa de redescubrir el significado genuino del ideal clásico de la cultura, quiso llevarlo de nuevo a su carácter naturalista..." p-279 Esto a pesar de su contribución para eliminar el carácter aristocrático de la cultura a través de la Enciclopedia.
- 16) "Todo el objeto de la ciencia pura es llevar a su punto más alto, y más consciente, la reducción de ese modo caótico de percibir, que ha comenzado en un plano inferior y, verosímilmente inconsciente, con los orígenes mismos de la vida. "Lévi-Strauss cita a un biólogo en El pensamiento salvaje. p-25 "comienzo" no significa aquí tan sólo lo comienzo temporal, sino también ἀρχή, origen o -

N O T A S

fuerza espiritual, / al cual en todo grado de desarrollo - hay que volver para hallar una orientación". Jaeger, W. Paideia. p-4

- 17) En principio no se consideran iguales y en referencia al siguiente apartado, ni siquiera humanos, ya que pertenecen a dos "tribus" desconocidas, "como si ocurriese que, so capa de objetividad científica, los hombres de ciencia tratasen, inconscientemente, de hacer que los segundos, ya se trate de los enfermos mentales o de los que hemos dado en llamar "primitivos", fuesen más diferente de lo -- que en verdad son. "Lévi-Strauss. El totemismo en la actualidad. p-9
- 18) El prototipo de hombre en la edad media se refiere a una mezcla de ideales, el griego y el religioso. Este prototipo se "materializa" en la búsqueda del redescubrimiento del ideal clásico griego acercándose más a la realidad natural y alejándose del ideal religioso. Sin embargo fuera de la civilización "occidental" no existen hombres, sólo existen "salvajes". Así la antigüedad confundía todo lo que no participaba de la cultura griega (y luego la grecorromana) bajo el mismo nombre de bárbaro; la civilización occidental utilizó después el término de salvaje con el mismo sentido. "Lévi-Strauss, Antropología estructural II. p-308
- 19) "Raza e historia" en Antropología estructural II.
- 20) "Para los maoríes el universo entero se despliega como -

N O T A S

de una gigantesca parentela en la que el cielo y la tierra hacen las veces de primeros ancestros de todos los seres y de todas las cosas: el mar, la arena de la rive-
ra, los bosques, las aves, los hombres. "Lévi-Strauss.
El totemismo en la actualidad. p-52 El cuento infantil
relatado en "el libro de oro de los niños", acerca del
origen del hombre "horneado", se presenta como un antece-
dente.

- 21) Ver "Raza e historia" en Antropología estructural II.
- 22) "Si soy un indígena y encuentro a otro indígena, éste debe ser o bien mi pariente, o bien mi enemigo. Y si es mi enemigo, debo aprovechar la primera ocasión para matarlo, antes que él mismo me mate. Tal era, antes de la llegada del hombre blanco la concepción indígena de los deberes hacia el prójimo. "Lévi-Strauss. Las estructuras elementales del parentesco. p-559 "Un gran número de tribus primitivas se nombran con una denominación que, en su lenguaje, sólo significa 'los hombres', lo que demuestra que, para ellos, cuando se sale de los límites del grupo desaparece un atributo esencial de la humanidad."
Lévi-Strauss. Las estructuras elementales del parentesco. p-83
- 23) Lévi-Strauss. Antropología estructural II p-309
- 24) Lévi-Strauss. Las estructuras elementales del parentesco. p-559
- 25) En la Política dice "... el varón es superior y la mujer

N O T A S

inferior por naturaleza, el varón es el que gobierna y la hembra es el súbdito. Y eso mismo debe necesariamente aplicarse al caso de la humanidad en general... son por naturaleza esclavos... La intención de la naturaleza por tanto, es hacer también los cuerpos de los libres y de los esclavos distintos... mientras que los libres tienen las almas solamente." Aristóteles. Política. Libro 1, capítulo 2, Sólo los hombres pueden tener alma y ser ciudadanos y no se pueden degradar con el trabajo manual. En Atenas se desprecia el trabajo porque va en contra de la calidad humana. Montanelli. Historia de los griegos. Capítulo XXI.

- 26) Véase el capítulo citado de "Raza e historia" en Antropología estructural II y Mason. P Estructura de la dominación.
- 27) Véase Oliver y Fage, Breve historia de Africa. y Evans. Historia natural del disparate.
- 28) Un ejemplo es, desde luego, los estudios de la psicología en torno a la eficiencia en el trabajo. Los "logros" de la psicología permiten importantes aumentos de la eficiencia en el trabajo en beneficio del patrón, con un aumento de la plusvalía, una mayor ganancia sin aumento de salarios ni de personal. El conocimiento de las costumbres de los pueblos "subdesarrollados" permite que en pleno siglo XX se continúe el intercambio de oro por - - cuentas de vidrio y espejitos.

N O T A S

- 29) Véase Culturas en peligro de León Portilla, M.
- 30) La formación social del individuo incluye aprendizaje, -- condicionamiento y educación, tanto en el terreno de lo religioso, de las costumbres y en lo intelectual. La so-- ciedad cultiva al hombre y le da forma de acuerdo a sus propias normas.
- 31) Cultura designa lo mismo la civilización más elaborada como las formas de vida social más toscas y elementales. Lo que está en contra de algunos historicistas que sos-- tienen la historia como progreso (esclavismo, feudalis-- mo, capitalisamo, etc.)
- 32) Véase artículo citado "Raza e historia"
- 33) Véase texto citado Culturas en peligro. de León Portilla.
- 34) Idem.
- 35) Idem.
- 36) Parte de la cultura de los pueblos incluye las técnicas de trabajo de ciertos materiales con los que fabrican -- tanto viviendas como vestidos, arte y diversión. Sobre todo en sus orígenes, los materiales más utilizados son los más abundantes en su medio ambiente; así en un bos-- que las casas se hacen de madera, mientras que en una zo-- na rocosa, las casas se hacen de piedra.
- 37) "El capítulo de política social está integrado por las - políticas de empleo, bienestar social y distribución del ingreso; educación, salud y seguridad social; ecología y medio ambiente; y desarrollo urbano y vivienda... De la

N O T A S

estrategia de desarrollo económico y social se desprenden los lineamientos de política que se refieren a sectores específicos: desarrollo rural integral; reforma agraria integral; agua; pesca y recursos del mar; bosques y selvas; desarrollo industrial y comercio exterior; energéticos; minería; sistema integral de transporte; modernización comercial y abasto popular; turismo; y desarrollo científico y tecnológico." Ejecutivo Federal. Plan nacional de desarrollo 1983-1988. p-29

- 38) Como lo demuestra Lévi- Strauss en las Mitológicas.
- 39) Lévi-Strauss. Antropología estructural I. p-251, 252 y El pensamiento salvaje. p-60
- 40) "El código anatómico y fisiológico restituye así un esquema lógico que antes se nos había manifestado en términos de código alimenticio..." Lévi-Strauss, Mitológicas I. p-267
- 41) En El totemismo en la actualidad, Se puede encontrar algunas variantes del totemismo.
- 42) Lévi-Strauss. El totemismo en la actualidad. p-119
- 43) Toda la obra de Lévi-Strauss es una búsqueda constante de relaciones: entre seres, entre culturas, entre acciones y entre pensamientos.
- 44) Véase La lógica de la ciencia y de la brujería africanas de M. Gluckman y El pensamiento tradicional africano y la ciencia occidental de R. Horton, ambos se encuentran en el número 115 de cuadernos Anagrama.

N O T A S

- 45) Véase Lévi-Strauss. Las estructuras elementales del parentesco, en las Mitológicas y el número 115 de Anagrama titulado Ciencia y Brujería.
- 46) Ver especialmente El totemismo en la actualidad y El pensamiento salvaje.
- 47) Aquí una duda surgida en el curso de la investigación -- que implicaba, por parte mía, la duda de la posibilidad de razonamiento en todos los seres humanos. El pensamiento salvaje y el presente trabajo contienen muchas pruebas del ingenio indígena para poder desvanecer estas dudas. Al mismo tiempo éstas dudas sólo le dan mayor validez a la noción cultural de lo humano.
- 48) Una de las funciones del parentesco es la integración -- con un sentido de pertenencia al grupo, en nuestras sociedades se manifiesta como el arraigo a la tierra, las costumbres, la patria y la familia. Véase también, Lévi Strauss. Las estructuras elementales del parentesco. en especial los capítulos V, VI y VII.
- 49) "Los esquemas mentales del adulto ... están elaboradas a partir de... la suma total de posibilidades... de las que cada sociedad particular no hace más que elegir algunas para retenerlas y desarrollarlas. "Lévi-Strauss. Las estructuras elementales del parentesco. p-135
- 50) Véase en especial, El totemismo en la actualidad y El pensamiento salvaje.
- 51) Ver nota 49.

N O T A S

- 52) "... el totemismo rebasa el marco de un simple lenguaje, no se contenta con establecer reglas de compatibilidad y de incompatibilidad entre signos; funda una ética, al --prescribir o prohibir conductas. "Lévi-Strauss. El pensamiento salvaje. p-145. Véase la estética en el "corte de pelo en los niños osagos y omahas según el clan. "Lévi Strauss. El pensamiento salvaje. p-250
- 53) Para el aspecto formador del mito y el ritual se puede --encontrar datos tanto en Lévi-Strauss, en Las estructu--ras elementales del parentesco, El totemismo en la actualidad y El pensamiento salvaje. Como en Mircea Eliade, --en Mito y realidad, y Lo sagrado y lo profano.
- 54) Lévi-Strauss reconoce que tanto el mito como el ritual --son formativos, aunque no siempre de una manera explícita pero siempre a través de símbolos que se encuentran con mucha frecuencia en una relación de oposición. Se habla de niveles de comprensión, porque se da el caso de que, en un ritual en donde interviene toda la comunidad, cada uno interpreta según su rango, su edad y su grado --de iniciación.
- 55) Por ejemplo: los gemelos entre los nuer son "personas--aves". El razonamiento considera que son "hijos de dios" que se les puede llamar "personas de lo alto" en oposi--ción con los hombres comunes que son "personas de lo ba--jo". Como los pájaros son también de "lo alto", los gemelos se identifican con ellos. Pero en las aves también

N O T A S

- existe la misma distinción "de lo alto" y "de lo bajo" - en consecuencia, los gemelos reciben nombres de aves "terrestres", "de abajo". Lévi-Strauss. El totemismo en la actualidad. pp-117, 118, 119.
- 56) "Un mito se refiere siempre a acontecimientos pasados: antes de la creación del mundo" o "durante las primeras edades" o en todo caso "hace mucho tiempo". Lévi-Strauss Antropología estructural I. p-189
- 57) "...podría casi decirse que la metonimia corresponde al orden del acontecimiento y la metáfora al orden de la estructura." Lévi-Strauss. Totemismo en la actualidad. p-46. "Por consiguiente, se dan objetivamente todas las condiciones para que concibamos al mundo de las aves como una sociedad humana metafórica." Idem. Pensamiento salvaje. p-298. "... su realidad sensible deja translucir nociones y relaciones concebidas por el pensamiento reflexivo a partir de los datos de la observación. Por último, se comprende que las especies naturales no sean elegidas por "buenas para comer" sino por "buenas para pensar". Lévi-Strauss. Pensamiento salvaje. p-131
- 58) Véase el capítulo X de Antropología estructural I.
- 59) Idem.
- 60) La idea central del ritual esta ubicada en la posibilidad de trasladarse en el tiempo, ya sea para revivenciar algo en una conmemoración (como sería el caso de la misa judeocristiana que revive la última cena), ya sea para

N O T A S

tratar de corregir algo como es el caso de chaman (medicine-man). Véase el texto citado de Lévi-Strauss y El chamanismo de Mircea Eliade. También puede recordarse, los cuidados (rituales) requeridos para acercarse al Arca de la alianza en la biblia.

- 61) Esta es básicamente la temática de las Mitológicas.
- 62) Nuevamente nos referimos a las Mitológicas, en particular a las características particulares de cada pueblo, su especial forma de cocinar, de comer o de cortarse el pelo; lo que se conjuga para la formación de una cosmovisión particular.
- 63) El tema central del Pensamiento Salvaje consiste en probar que el pensamiento no civilizado también es capaz de razonar.
- 64) Lévi-Strauss. Estructuras elementales del parentesco. - p-125
- 65) Idem.
- 66) Cada sociedad tiene una forma particular de llevar sus relaciones de parentesco, como también en sus mitos se manifiestan deidades locales.
- 67) Sobre todo cuando se trata de mitos de origen que se refieren a la creación del universo (o alguna de sus partes), del mundo o de su pueblo.
- 68) En tanto que el ritual requiere la participación de cada individuo, y esta participación pasa a formar parte de la historia personal y esto permite al mito adquirir vali-

N O T A S

dez y verdad, se hace "real".

- 69) Lévi-Strauss. Pensamiento salvaje. p-113
- 70) Estas relaciones de secuencia y causalidad se detectan - en los relatos míticos, en las relaciones análogas con seres naturales. "Las moscas y los mosquitos son un azote tan grande que a primera vista cuesta trabajo comprender cómo es que existen ceremonias destinadas a asegurar su multiplicación.... Sin embargo, es preciso no olvidar que las moscas y los mosquitos, aunque por demás de testables en sí mismo, están íntimamente asociados a lo que el indígena desea obtener por encima de todo en algunos períodos del año: una copiosa lluvia". Lévi-Strauss Totemismo en la actualidad. pp-97, 98
- 71) En lo referente al tiempo como dos dimensiones, resulta más explicativo M. Eliade en los textos antes citados. Lévi-Strauss trata lo relativo a sincronía, diacronía e historia en El pensamiento salvaje y en Las mitológicas.
- 72) Al localizar las estructuras de los mitos, estos se van enlazando a nivel formal unos con otros.
- 73) Es allí donde queda evidenciada la formación lógica del "occidental" que le permite evaluar la posibilidad de dichos cambios, los que son calificados de posibles o imposibles.
- 74) Especialmente el capítulo I del Pensamiento salvaje.
- 75) Remotii, F. Estructura e historia. p-52
- 76) "Los hechos sociales que nosotros estudiamos se manifies

N O T A S

tan en sociedades, cada una de las cuales es un ser total, concreto y unido. "Lévi-Strauss. Elogio a la antropología. p-22

- 77) "La noción de estructura en etnología" capítulo XV en Antropología estructural I.
- 78) Lévi-Strauss. Totemismo en la actualidad. p-30.
- 79) Lévi-Strauss. Antropología estructural I. pp-251, 252
- 80) "Entre las reglas del matrimonio y las prohibiciones alimenticias existe, en primer lugar, un lazo de hecho... estos paralelos no hacen sino ilustrar, en casos particulares, la analogía muy profunda que, en todo el mundo, el pensamiento humano parece concebir entre el acto de copular y el de comer, hasta tal punto que gran número de lenguas lo designan con la misma palabra". Lévi-Strauss. El pensamiento salvaje. pp-156, 157

NOTAS AL CAPITULO II

- 1) Morgan, L. H. Systems of consanguinity and affinity of the human family Washington 1871. Morgan, L. H. Ancient society, or reserches in the lines of human progress - - from savagery through barbarism to civilization. London, MacMillan and Co. 1877. Textos citados por F. Engels en El origen de la familia, la propiedad privada y el estado.
McLennan Primitive Marriage. 1885 Texto citado por Fox, R. en Sistemas de parentesco y matrimonio.
- 2) Esto queda incluido dentro de la errónea búsqueda del -- origen como lo primitivo. La filiación matrilineal aún existe en algunos grupos sociales como los indios pueblo de Nuevo México.
- 3) Lévi-Strauss. El totemismo en la actualidad. p-26
- 4) Freud, S. Tótem y tabú. p-10
- 5) Freud, S. Tótem y tabú. p-19
- 6) Lévi-Strauss, Antropología estructural I. p-249
- 7) Lévi-Strauss, Las estructuras elementales del parentesco. pp-75, 76, 77
- 8) Lévi-Strauss, Las estructuras elementales del parentesco. p-76
- 9) Lévi-Strauss, Las estructuras elementales del parentesco. pp-92, 93, 94
- 10) Lévi-Strauss, Las estructuras elementales del parentesco. pp-93, 94

- 11) Lévi-Strauss, Las estructuras elementales del parentesco.
pp-123, 124
- 12) Lévi-Strauss, Antropología estructural I. p-82
- 13) Lévi-Strauss, El totemismo en la actualidad. pp-34, 35
- 14) Lévi-Strauss, El totemismo en la actualidad. pp-43, 44
- 15) Lévi-Strauss, El pensamiento salvaje. pp-167 y 172
- 16) Lévi-Strauss, Las estructuras elementales del parentesco.
p-80
- 17) Lévi-Strauss, El pensamiento salvaje. p-157
- 18) Lévi-Strauss, Las estructuras elementales del parentesco.
p-69
- 19) Lévi-Strauss, Las estructuras elementales del parentesco.
pp-229, 230 y 279. Fox, R. Sistemas de parentesco y matrimonio. p-174
- 20) Apuntes curso de teoría del parentesco en el INAH. 1981
- 21) Lévi-Strauss, Las estructuras elementales del parentesco.
Capítulo II.
- 22) Lévi-Strauss, Las estructuras elementales del parentesco.
p-45

NOTAS AL CAPITULO III

- 1) Lévi-Strauss. Antropología estructural I. pp-251, 252 y Pensamiento salvaje. p-60
- 2) Estas suposiciones están basadas en: 1.- en la influencia psicoanalítica que presenta C. Lévi-Strauss en todos sus libros; 2.- en la forma en que Lévi-Strauss considera que se construye el pensamiento humano o como el lo llame, las estructuras mentales, a las que hace referencia en especial en Las estructuras elementales del parentesco. pp-134, 135; 3.- en las relaciones entre la lógica y la teoría del conocimiento; 4.- las relaciones entre la epistemología y la filosofía de la ciencia; 5.- y finalmente, por algunas sugerencias sacadas de las Lec--ciones de teoría de la lógica de A. de Escurdia.
- 3) Para este aspecto me base en El pensamiento salvaje. -- pp-de la 35 a la 59 en donde trata el tema del bricolage. También en Nuevos ritos, nuevos mitos, que es un desarrollo del tema enfocado desde un punto de vista de la estética.
- 4) Este aspecto del conocimiento lo trata Lévi-Strauss desde las Estructuras elementales del parentesco como referencia a la formación social distinta en cada cultura; profundizando en El totemismo en la actualidad y en El pensamiento salvaje para demostrar su nivel estructural en las Mitológicas.
- 5) Esto se encuentra especialmente en El totemismo en la ac

- tualidad y El pensamiento salvaje, pero para mayor claridad descriptiva véase a M. Eliade en Mito y realidad, - Herreros y alquimistas, Mefistófeles y el andrógino.
- 6) "The first universal theory has already touched upon: it maintains that all myths are nature myths, that is, they refer to meteorological and cosmological phenomena. - - "Kirk. The nature of greek myths. p-43
- 7) "Second among the great all-embracing theories is the -- one loosely covered by the term aetiological; it implies that all myths offer a cause or explanation of something in the real world. "Kirk. The nature of greek myths.p-53
- 8) "He proposed instead (and this is our third monolithic - theory) That they should considered as charters for customs, institutions or beliefs. "Kirk. The nature of greek myths. p-59
- 9) "Mircea Eliade has written numerous books to show that - purpose of all myths is to evoke, or actually to re-esta**bl**ish in some sense, The creative era. The intention, he thinks, is not simply nostalgic, although there is an -- element of Golden-Age Wistfulness in it. "Kirk. The nature of greek myths. p-63
- 10) "The fifth universal theory is also one of the most long lived and important. It proclaims that all myths are - closely associated with rituals...'myth implies ritual, ritual implies myth, they are one and the same'. "Kirk. The nature of greek myths. pp-66, 67
- 11) Eliade, M. Mito y realidad. p-14

- 12) "En un mito todo puede suceder" Lévi-Strauss, Antropología estructural I. pp-187, 188
- 13) Lévi-Strauss. Mitológicas I. p-14
- 14) Lévi-Strauss. Antropología estructural I. p-190
- 15) Lévi-Strauss. Las Estructuras elementales del parentesco. pp- 131, 132. Véase también El héroe de las mil caras - de Campbell y Arquetipos e inconsciente colectivo de - - Jung.
- 16) Lévi-Strauss. Antropología estructural I. pp-190, 191
- 17) Lévi-Strauss. Mitológicas III. p-64
- 18) Lévi-Strauss. Mitológicas III. p-7
- 19) Lévi-Strauss. Mitológicas I. p-238
- 20) Lévi-Strauss. Antropología estructural I. p-189
- 21) Lévi-Strauss. El pensamiento salvaje. p-343
- 22) Villoro, L. Historia ¿para qué? p-44
- 23) Heidegger. El ser y el tiempo. p-478
- 24) Lévi-Strauss. El pensamiento salvaje. p-360
- 25) Lévi-Strauss. Antropología estructural I. p-218. Ahí lo llama dialéctica estructural.
- 26) Lévi- Strauss. El pensamiento salvaje. p-365

NOTAS AL CAPITULO IV

- 1) "Las instituciones tofémicas descansan en una correspondencia global entre dos series (la natural y la cultural), y no en correspondencias particulares entre sus términos. Esta correspondencia es metafórica no metonímica y por último, no se torna manifiesta sino después de que cada serie ha sido previamente empobrecida por supresión de elementos, de manera que su discontinuidad interna resalte claramente." Lévi-Strauss. El pensamiento Salvaje. p-331
- 2) Lévi-Strauss. El pensamiento salvaje. p-331
- 3) Aristóteles. Obras. p-715
- 4) Lévi-Strauss. El pensamiento salvaje. p-60
- 5) Lévi-Strauss. El pensamiento salvaje. pp-85, 86
- 6) Lévi-Strauss. El pensamiento salvaje. pp-de 172 a 176 y El totemismo en la actualidad. p-53
- 7) Lévi-Strauss. El pensamiento salvaje. p-246
- 8) Ver mito de la página 40 de esta tesis. Nota (13)
- 9) Si no fuese así ¿para qué una divinidad se habría tomado la molestia de ir a enseñar esa actividad?
- 10) "Los elementos no son constantes, sólo lo son las relaciones." Lévi-Strauss. El pensamiento salvaje. p-86 y 331
- 11) Lévi-Strauss. El pensamiento salvaje. p-25
- 12) Lévi-Strauss. El pensamiento salvaje. pp-341, 342
- 13) En todos los rituales abiertamente relacionados con mi--

tos, se manipulan cuestiones emotivas y psicológicas. -- Existe coincidencia en varios autores en lo referente a este tipo de descripciones --en este caso un ritual de caza-- pues tal parece que lo que se pretende con él, es poner en relación el consciente con el inconsciente para que finalmente actúe el "ello". Para una aproximación al tema ver Zen en el arte del tiro con arco, de Herrigel "La eficacia simbólica" y "El hechicero y su magia" en la Antropología estructural I de Lévi-Strauss. y El Chamanismo de Eliade.

- 14) Es decir, el individuo no se da cuenta de que actúa por un impulso que no es el propio. La psicología social en sus estudios de grupo y de masas ha descubierto que es posible motivar a los individuos agrupados (en un sitio o por características) estimulando la apetencia por ciertas carencias (que también se pueden incrementar). Estos impulsos que inciden directamente en los esquemas mentales (el pensamiento) son las constricciones mentales de las que habla C. Lévi-Strauss (El pensamiento salvaje. pp-39 y 40). Además dice en una entrevista: "mi objetivo" continúa siendo el mismo: demostrar que hasta en sus manifestaciones más libres, el espíritu humano está sometido a constricciones rigurosamente determinantes. Y no me cansaré nunca de repetir que es precisamente este estudio de las "constricciones" lo que constituye el lugar geométrico de mi investigación." (Elogio a la antropología, p-92)

- 15) Lévi-Strauss. Las estructuras elementales del parentesco.
p-571
- 16) El número, la nada (el cero), el infinito, lo absoluto.

B I B L I O G R A F I A

- Abbagnano N. Diccionario de filosoffa F.C.E. México, 1974
- Aristóteles Obras Aguilar. Madrid, 1973
- Bartra, R. Marxismo y sociedades an- Grijalbo. México, 1975
tiguas.
- Campbell, J. El héroe de las mil caras. F.C.E. México, 1959
- Dorfles, G. Nuevos ritos, nuevos mitos. Lumen. Barcelona, 1969
- Eliade, M. Mito y realidad. Guadarrama. Madrid, 1973
Lo sagrado y lo profano. Guadarrama. Madrid, 1967
Herreros y alquimistas. Alianza. Madrid, 1974
Mefistófeles y el andróg-
no. Guadarrama. Madrid, 1969
El chamanismo. F.C.E. México, 1960
- Engels, F. El origen de la familia, la Ed. Cultura Popular. Mé-
propiedad privada y el esta- xico, 1976.
do.
- Evans, B. Historia natural del dispa- Cfa. Gral. Fabril. Edit.
rate. Argentina, 1961
- Escurdia, A. Lecciones de teorfa de la Quesada. México, 1970
lógica.
- Fox, R. Sistemas de parentesco y ma Alianza. Madrid, 1979.
trimonio.
- Freud, S. Tótem y Tabú. Alianza. Madrid, 1981
- Gluckman, Ciencia y Brujerfa. Anagrama. Barcelona,
Douglas y 1976
- Horton

- Heidegger, M. El ser y el tiempo. F.C.E. México, 1974
- Herrigel, E. Zen en el arte del tiro con arco. Kier. Argentina, 1974
- Jeager, W. Paideia. F.C.E. México, 1978
- Jung, C.G. Arquetipos e inconsciente - colectivo. Paidós, Argentina, 1977
- Kirk, G.S. The nature of greek myths, Penguin, Great Britain, 1978
- León Portilla, M. Culturas en peligro. Alianza. México, 1976
- Lévi-Strauss, C. Las estructuras elementales del parentesco. Paidós. Argentina, 1969
- El totemismo en la actualidad. F.C.E. México, 1965
- El pensamiento salvaje. F.C.E. México, 1975
- Antropología estructural I. Eudeba. Argentina, 1977.
- Antropología estructural II Siglo XXI. México, 1981.
- Mitológicas I. F.C.E. México, 1978
- Mitológicas II. F.C.E. México, 1972
- Mitológicas III. Siglo XXI, México, 1981
- Mitológica IV. Siglo XXI. México, 1981
- Elogio a la antropología. Calden. Argentina, 1976
- Levy-Bruhl, L. La mentalidad primitiva. La Pléyade. Argentina, - 1972
- Marx, C. Contribución a la crítica de la economía política. Ediciones Cultura Popular México, 1976
- Mason, P. Estructuras de la dominación. F.C.E. México, 1975

- Montanelli, I. Historia de los griegos. Plaza & Janes, Barcelona
1976
- Oliver y Fage. Breve historia de Africa. Alianza, Madrid, 1972
- Poder ejecutivo
federal.
- México, 1983. Plan nacional de desarro- Talleres gráficos de la
llo 1983 - 1988. Nación.
- Remotti, F. Estructura e Historia. A. Redondo. Barcelona, -
1972.
- Rousseau, J.J. El contrato social. Porrúa. México, 1975
- Varios autores Historia ¿para qué? Siglo XXI. México, 1980