

## PASAJES Y TRÓPICOS

Por el Académico de Número  
Excmo. Sr. D. Ricardo Sanmartín Arce\*

En 2015 se han cumplido sesenta años de la publicación de *Tristes trópicos* de Claude Lévi-Strauss. Recordar una obra tan singular, la más inclasificable del último clásico de la Antropología cultural, no obedece solamente a la nostalgia del clasicismo en una época muy distinta como este presente nuestro tan moderno. En ella Lévi-Strauss describe, con gran altura humana, la degradación de los trópicos, la decadencia de grupos humanos primitivos tras una larga historia de contactos con culturas occidentales. Pero al hacerlo nos legó no solo un texto de gran calidad, sino también un estilo metodológico de indudable interés para el futuro de las ciencias sociales. Lévi-Strauss escribe su libro veinte años después de su incursión en el trópico americano. En aquellos años treinta del siglo XX, poco antes de la II Gran Guerra, mientras Lévi-Strauss realiza su trabajo de campo en Brasil, Walter Benjamin desarrolla su propio trabajo de observación, de aventura intelectual y de escritura con el proyecto que le acompañó desde 1927 hasta su muerte en 1940. Las ideas centrales del *Libro de los Pasajes* toman forma en esos mismos años y, como en el caso de Lévi-Strauss, tardarán en publicarse. Entre ambas obras quisiera proyectar, con la ayuda de Wittgenstein, un lazo que nos ayude a entender estrategias ocultas en el proceso metodológico de la Antropología contemporánea. Siendo los tres textos obras densas y comentadas cada una por sí misma, las traigo juntas en la reflexión porque espero, al compararlas, aplicar lo que cada una de ellas hizo con su propio tema y de ese modo destilar del cóctel su espíritu metodológico.

Por un par de años no llegó Wittgenstein a ver publicadas sus *Investigaciones Filosóficas* en 1953, dos años antes de la publicación de *Tristes Trópi-*

---

\* Sesión del día 1 de marzo de 2016

cos. Curiosamente, las notas de Lévi-Strauss, las del libro de Benjamin, o las de Wittgenstein, tuvieron que guardar silencio un tiempo antes de producir efectos duraderos sobre nuestro modo actual de pensar. En dicha obra, Wittgenstein presenta su proposición sobre el *aire de familia*, un instrumento borroso, pero de gran utilidad, para referir con mayor fidelidad el modo como el pensamiento capta semejanzas entre cosas que comparamos aun sin ser capaces de precisar en qué consiste el parecido que nos sorprende.

Si acudo a los tres autores no es atraído por la oscuridad de su pensamiento, o la altura de sus ideas, sino por percibir una coincidencia, tan sorprendente como aun no detectada, en la estrategia que parecen compartir sus textos. Los tres son, a su modo, extraños libros de viajes o, quizás, libros sobre viajes extraños, demorados en su redacción y publicación, de cuya estructura final dudaron sus autores. Su contenido, sin embargo, fue escrito con la determinación que da el fulgor de las ideas cuando estas se imponen al autor tras contemplar la época en la que escribe. Claro está que el paisaje que cada cual observa difiere sutilmente. Lévi-Strauss describe con gran penetración y belleza tanto su trabajo de campo en Brasil entre los caduveo, los bororo, los nambiquara y los tupí-kawaíb, como su estancia en las Antillas, Sao Paulo, India, París o Nueva York. Benjamin recorre Europa con las notas de su manuscrito, y con su memoria repasa París y el siglo XIX. Por su parte, Wittgenstein, en el prólogo de sus *Investigaciones* reconoce que “las anotaciones filosóficas de este libro son como un conjunto de bosquejos de paisajes que han resultado de estos largos y enmarañados viajes” (1988: 11). Bosquejos reescritos, elegidos o descartados, a los que les cuesta llegar a constituir su unidad dada la dificultad que siente su autor para dominar en una clara dirección la vitalidad errática, en zigzag, de sus pensamientos. Finalmente escribe un libro que “es en realidad sólo un álbum” (1988: 13).

Con menos orden, todavía, y más repeticiones, el *Libro de los pasajes* de W. Benjamin tiene una estructura similar pues, en realidad es un conjunto de citas y anotaciones en el que recoge las ideas que la Europa de entre guerras le inspira tras abrir y dejar flotar su atención herida por la realidad. Benjamin se esfuerza intentando usar la terminología marxista para entender la verdad que entraña una historia al descifrarla desde un sinfín de observaciones: cambios en el urbanismo, en la moda, en los usos del espacio interior y exterior, en el desarrollo de artes diferentes como la novela, la arquitectura o la fotografía. Benjamin pretendía desvelar críticamente el sentido de la historia del París del XIX, como si los múltiples detalles acumulados en su libro fuesen los elementos de un sueño que hubiera que interpretar para poder entender su sentido. Marx y Freud inspiran parcialmente las ideas sobre pasajes y trópicos. Así lo reconocía en su texto Lévi-Strauss: “el marxismo me parecía proceder como la geología y el psicoanálisis [...] los tres demuestran que comprender consiste en reducir un tipo de realidad a otro; que la realidad verdadera no es

nunca la más manifiesta, y que la naturaleza de lo verdadero ya se trasluce en el cuidado que pone en sustraerse” (2006: 70). Una idea que mucho antes que ellos había detectado Vico al señalar cuan fértil resulta estudiar todo aquello que la propia sociedad no ha contemplado todavía, según los cánones y principios comunes de su cultura, como expresión de su propio espíritu. Según Vico, había que “investigar en las acciones humanas la verdad tal cual es, incluso partiendo de la imprudencia, la ignorancia, el placer, la necesidad o la fortuna” (2002: 100), esto es, allí donde los propios autores de la historia no suelen mirar cuando lo que buscan es formalizar su propia imagen de lo humano, un foco de atención valioso precisamente porque, al escapar de todo aquello que la sociedad reconoce y dice formalmente de sí misma y su época, constituye una singular vía para acceder a sus creencias efectivas, a la parte oculta del imaginario que mantiene a flote la masa visible de su cultura, con cuya fuerza se empuja a ciegas la historia.

Dadas las fechas de las primeras ediciones de sus obras, solo Lévi-Strauss pudo haber citado a Wittgenstein, pero no lo hizo. Ninguno cita a ninguno de los otros y, sin embargo, como intuía Wittgenstein, “lo que publico aquí tendrá puntos de contacto con lo que otros escriben hoy” (1988: *ibid*). Aun creyendo que su libro no es probable que arroje luz sobre “la oscuridad de este tiempo”, tampoco pretende con su “escrito ahorrarles a otros el pensar, sino, si fuera posible, estimular a alguien a tener pensamientos propios” (1988: 15). Milagrosamente quedó su propósito cumplido pues, aun sin haberlo leído, ni Benjamin ni Lévi-Strauss se ahorraron el esfuerzo de pensar apoyándose en comparaciones muy similares.

Ya en su capítulo 9 sorprende la semejanza estratégica en la creación de *Tristes Trópicos* y del *Libro de los pasajes*. En él narra Lévi-Strauss su primer contacto con Río de Janeiro, su primera vez “bajo los trópicos, en el Nuevo Mundo” (2006: 101), y lo hace abriendo su atención hacia el punto en el que se inicia en su conciencia la experiencia de la diferencia cultural, esto es, tomando su sentir como base en la que imprime su huella la relación entre el Nuevo y el Viejo Mundo<sup>1</sup>. No es el trópico, o alguna de las culturas primitivas que estudia, sin más, el dato etnográfico, sino la relación —cuya representación irá tanteando— entre su memoria de Europa y el sinfín de nuevas experiencias que poco a poco va logrando categorizar a medida que avanza su comparación.

“Vestido más livianamente que de costumbre [...] advierto un ambiente particular en esas calles estrechas y umbrosas que cortan la avenida principal; el paso de las moradas a la calzada es menos marcado que en Europa; los

---

<sup>1</sup> Algo muy similar hizo Díez del Corral en *Del Nuevo al Viejo Mundo*, como destaca en su Estudio Introductorio Benigno Pendás.

comercios, a pesar del lujo de sus fachadas, prolongan la exhibición hasta la calle; casi no se presta atención al hecho de estar dentro o fuera. En verdad la calle no es tan solo un lugar por donde se pasa, es un lugar donde uno se queda [...] vuelvo a encontrar el término de comparación que ella me inspira [...] los cambios de hemisferio, de continente y de clima casi no han hecho otra cosa que volver superflua la delgada capa vítrea que en Europa establece artificiosamente condiciones idénticas; en primer lugar, Rio de Janeiro parece reconstituir al aire libre las *Gallerie* de Milán, la *Galerij* de Amsterdam, el pasaje de los Panoramas o el *hall* de la *gare Saint-Lazare*<sup>2</sup>.

Por su parte, Benjamin —que ya en su libro valoraba en quienes “fueron los más altos jueces de las cosas del hombre y del mundo [...]el] que supieron medir la vida externa a partir de su propia vida interna” (2013: 754)— al observar los miradores de los edificios burgueses en Europa, decía que “la calle así se vuelve habitación y la habitación se vuelve calle. Y el paseante que sea observador de este modo se encuentra dentro de un mirador perpetuamente. *Flâneur* [...] Los pasajes son casas o corredores que no tienen ningún lado exterior, tal como sucede con los sueños” (2013: 657).

Lévi-Strauss, como si de un buen filósofo pragmático se tratase, muestra como el significado del paisaje reside en sus efectos sobre el perceptor que se sumerge en su ambiente, si bien esos efectos no son meramente sensibles, físicos, sino que quedan situados ante la memoria previa en la que inciden, y al encontrarse con ella desvelan su contraste. Quizá por ello decía Pessoa que “es en nosotros donde los paisajes tienen paisaje” (1985: 281). Claro está que así solo se logra un dato, una partícula que habrá de sumarse a muchas otras, y en su agregación irá modificando, como si de un fractal se tratase, la figura cultural que va modelando. Páginas atrás decía Lévi-Strauss “que la verdad de una situación no se encuentra en su observación diaria, sino en su destilación paciente y fraccionada [...] Más que un recorrer, la exploración es un escudriñar; una escena fugitiva, un rincón del paisaje, una reflexión cogida al vuelo, es lo único que permite comprender e interpretar horizontes que de otro modo serían estériles” (2006: 58). “Esas breves apreciaciones de una ciudad, de una región o de una cultura [...] permiten [...] —dada la intensa concentración que exige el breve momento— aprehender ciertas propiedades del objeto que en otras circunstancias hubieran podido permanecer largo tiempo ocultas” (2006: 76).

---

<sup>2</sup> Ibidem. Aunque Lévi-Strauss percibe el peso del clima en los paisajes de Europa y los trópicos, ni cita a Montesquieu, como me recuerda Miguel Herrero, ni le interesa como factor determinante. De Europa elige los paisajes urbanos que más contrastan con los trópicos precisamente para que el arco de la comparación se tense y el contraste ayude a precisar la diferencia cultural que dispara la reflexión antropológica.

Claro que, si el dato, por pequeño que sea, lo constituye el significado que nace en esa relación de contraste de la comparación ¿de qué es dato esa forma de quedarse en la calle sin subrayar la diferencia entre dentro y fuera? ¿de Río o de París? ¿Para quién son tristes los trópicos? Es claro que la alteridad cultural es recíproca y, aunque quien describe lo hace desde su lado, acaba reconociendo su propio desarraigo y transformación tras esa lenta comprensión del encuentro con el mundo de los otros. Hay, pues, en Lévi-Strauss un paso atrás para ganar un nuevo lugar desde cuya distancia se pueda observar no solo las calles de Río de Janeiro, el Mato Grosso o la selva, sino para compararlo con el trópico en India y seguir con el Taj Mahal, e incluso con París, New York y el estudio nº 3 del opus 10 de Chopin (“Tristeza”) que, como adjetivo, llega a encabezar el título de su obra. El dato, en tanto que relación, nos informa de algo más que de su estricta fuente etnográfica. El contraste ya no es solo una relación entre contextos culturales, sino una posibilidad que, al vivirse, prueba, para Lévi-Strauss, el modo universal según el cual se estructura la experiencia humana.

Es así como el texto de Lévi-Strauss, más allá de su indudable excelencia literaria, encarna un uso peculiar del método comparativo. Lévi-Strauss no busca objetos comparables desde los criterios usuales que toman la homogeneidad de la categoría o clase para legitimar la comparación, como tampoco lo hizo Benjamin al reflexionar sobre los pasajes de París. Benjamin agrupó, es cierto, distintos pasajes y galerías bajo un mismo término. Pero para comprender el sentido novedoso que aquellos pasajes desvelaban a quien estudiaba el París del siglo XIX desde su observación del XX, tuvo que conectar campos de experiencia que, tradicionalmente, habían sido entendidos y categorizados como separados o diferentes. Romper las viejas clasificaciones y proponer una secreta coherencia —un aire de familia hasta entonces invisible— entre pasajes y estuches, casa y calle, etc., constituye una propuesta sobre la cultura con consecuencias teóricas y metodológicas que deberíamos considerar. Al percibir ese hilo conductor entre la ingeniería del hierro, la moda, la arquitectura, el tedio, la publicidad, la política, los estuches, la novela policíaca, los despachos, la exposición universal, el cambio en el tipo de atención del *flâneur*, el aburrimiento y la creatividad, o aquella rara fusión de interior y exterior, de casa y calle, que encarnaba el pasaje —como si fuera, casi, el urbanismo brasileño que observó Lévi-Strauss— Benjamin estaba ofreciendo instrumentos importantes para que la Antropología Cognitiva fuese más allá de las clasificaciones y se acercase a la Antropología Simbólica Interpretativa. De hecho ese es el ejercicio que lleva a cabo Lévi-Strauss como investigador de la estructura social: tras percibir el oculto magnetismo que sostiene en una borrosa unidad cambiante el sinfín de correspondencias entre todos los componentes de la vida social —y que acontecen de modo simultáneo en distintos campos de experiencia en una misma época y grupo— intenta desvelar su significado cultural. La gran masa de imágenes culturales, puesta en operación por la acción social, esboza una figu-

ración humana pletórica de potencia semántica, pero sin bulto, implícita e informada en el ambiente de la época que observa. Esa figuración, tan ubicua como invisible, es la que capta e intenta precisar el observador al abrir radicalmente su atención.

Como si de un mero adorno se tratase, o como fruto de un don genial del que Lévi-Strauss estuviese dotado, se alude en ocasiones a la calidad literaria de sus descripciones. Así, por ejemplo, describe un poblado nativo: “La aldea se levanta alrededor de sus habitantes como una ligera y elástica armadura; más semejante a los sombreros de nuestras mujeres que a nuestras ciudades: adorno monumental, que conserva algo de la vida de los arcos y de los follajes [...] armonizados por la habilidad de los constructores. /La desnudez de los habitantes parece protegida por el terciopelo herboso de las paredes y los flecos de las palmas: se deslizan fuera de sus moradas como si se quitaran gigantescos peinadores de avestruz. Joyas de esos estuches plumosos, los cuerpos poseen modelados finos y tonalidades realzadas por el resplandor de los afeites y de las pinturas; se diría soportes para valorar ornamentos más espléndidos [...] como si toda una civilización conspirara en una misma ternura apasionada por las formas” (2006: 258). *Aldea/sombrero* o *morada/peinador* son comparaciones inusuales que le permiten descubrir la coherencia cultural de una pasión nativa por las formas que siempre había resultado invisible para la observación occidental, algo que ninguna máquina puede filmar y que solo desde su mirada distante se percibe. Las fotos que adjuntó en su texto Lévi-Strauss defraudan la imagen y entendimiento que su descripción consigue. En descargo de nuestra propia incapacidad de emular al genio, los antropólogos modernos nos acogemos —muy etnocéntricamente— a la eficaz fidelidad de la tecnología actual para filmar paisajes y escenas, como si de ese modo ya no fuese necesario describir lo observado con la grandeza de los viejos maestros. Pero al hacerlo olvidamos la aportación creadora del autor que, en vez de limitarse a recoger como un hecho la luz de las cosas, proyecta sobre el contexto su propia luz comparativa y traductora permitiendo así que el lector capte, precisamente, el significado que desvela la mirada distante y creadora.

Abrir radicalmente la atención no es un paso estético al margen del método. Como el propio autor confiesa, “me dejaba impregnar de esas imágenes mucho más de lo que las aprehendía. Algunos detalles se iban destacando” (2006: *ibid*). Abre, pues, su atención para que sean las imágenes quienes le impregnen plenamente, si bien así queda superada su capacidad de apresarlas y reducirlas a ideas en un concepto claro que dé cuenta de ellas. Son, pues, las imágenes quienes guían a Lévi-Strauss, quienes empujan hacia dentro el lugar en el que nace su conciencia, hasta allí donde estas chocan con aquello que le permite reconocer detalles que de otro modo no se detectarían. Pero esto significa que ese paso atrás es también un ahondamiento y una mayor distancia que pone en juego al sujeto de la observación y su uso del método compara-



tivo. Se trata, por tanto, de imágenes previas a la claridad de su concepción. De ese modo, lo desconocido contrasta a gran velocidad con el arsenal de instrumentos categoriales en pos de semejanzas, y es su fracaso lo que impulsará la innovación sobre la base del contraste y de su tensa luz metaforizante. Como en sus *Investigaciones* decía Wittgenstein: “lo que percibo al fulgurar el aspecto no es una propiedad del objeto, es una relación interna entre él y otros objetos” (1988: 485). Es así como logramos conocer lo nuevo, lo diferente, aquello que no es posible apresar con cuanto ya fue probado y que la memoria nos ofrece. No solo nos inquietan las imágenes culturales ajenas cuya secreta conexión no comprendemos. Rota también la delimitación tradicional de nuestras categorías, quedan libres los componentes semánticos de imágenes y categorías, a disposición del ejercicio creativo del *bricoleur* que, al proponer semejanzas, fuerza, como en la metáfora, el nacimiento de un nuevo significado. Obviamente, lo que guía ese ejercicio no es un capricho azaroso, sino la percepción de un aire de familia entre los trozos dispares que ahora observa, una vez liberados de su anterior categorización. Al proponer una figuración que dé cuerpo a ese aire de familia, logra superar la tensión entre las imágenes de la cultura desconocida y las partes en que se han desvanecido nuestras inútiles categorías previas.

De nuevo se había adelantado Benjamin al insistir en la importancia de las, según él, *imágenes dialécticas*, imágenes, en su caso, nacidas en un destello, no tanto entre culturas distantes en el espacio sino en el tiempo, dada su atención sobre la historia de Europa: “corresponden en la conciencia colectiva unas imágenes en las que lo nuevo viene entremezclado con lo antiguo. Tales imágenes son las del deseo, con las cuales intenta el colectivo superar y transfigurar lo inacabado e incompleto del producto social y las carencias [...] la fantasía de la imagen [...] recibe su impulso de lo nuevo [...] ante la mirada de una época aparece de pronto la siguiente [...] al entremezclarse con lo nuevo crean y producen la utopía que ha dejado su huella bien impresa en mil configuracio-

nes de la vida, desde los edificios duraderos a lo fugaz que es marca de la moda” (2013: 55-56). El observador atento —Lévi-Strauss o Benjamin— abre su atención ante la época y la cultura y detecta, desde la imagen de cuanto falta, la huella impresa en esas mil configuraciones que reclaman como un sueño su propia interpretación, que le piden al observador el ejercicio creativo que desvele su realidad, su legibilidad. “En la imagen dialéctica, lo que fue en una época concreta es, al mismo tiempo, 'lo-sido-desde-siempre'. Ciertamente que en consecuencia, cada vez, sólo viene a hacerse perceptible a los ojos de una época [...] justo aquella en cuyo interior la Humanidad, tras haberse frotado bien los ojos, llega a reconocer exactamente esa imagen del sueño como tal” (2013: 746).

Otro ejemplo. Describiendo la artesanía de los Bororo, nos dice: “Hay que penetrar en la casa de los hombres para medir la actividad que estos robustos mocetones emplean en hermosearse [...] Con empeño de modistas, hombres con espaldas de estibador se transforman mutuamente en pollitos por medio de plumitas pegadas a flor de piel” (2006: 273). Son muchas las descripciones de Lévi-Strauss cargadas de ironía, de sesgos culturales que cabe calificar de etnocéntricos o machistas, incluso. En realidad, busca que el lector perciba un choque, aunque para ello se acerque al límite del etnocentrismo. También al describir el trópico en India no evita términos que pueden herir a aquellos para quienes aquel mundo es el suyo. “Basura, desorden, promiscuidad, rozamientos; ruinas, barracones, barro, inmundicia; humores, excrementos, orina, pus, secreciones, rezumaderos: todo esto contra lo cual la vida urbana nos parece ser la defensa organizada, todo eso que nosotros odiamos, todo eso de lo que nos protegemos a tan alto precio, todos esos productos de la cohabitación, aquí no alcanzan jamás un límite [...] La calle, sendero o callejón, proporciona a cada individuo un hogar donde se sienta, duerme y junta esa basura viscosa que es su comida” (2006: 159). Muy distinto de los restaurantes y pasajes de París, Milán, Amsterdam o Berlín.

Obviamente, *Tristes trópicos* no es una simple descripción de lo horrible que puede llegar a ser para nosotros el mundo que no es nuestro. Como señalaba M. Cañedo, “no se trata de una monografía antropológica sobre un puñado de culturas indígenas brasileñas [...] ni tampoco de un tratado teórico-metodológico estructuralista [...] No es un ensayo [...] ni la autobiografía [...] Tampoco es una novela de viajes y aventuras. No es ninguna de estas cosas, y al tiempo lo es todas a la vez” (2010: 26). No pretendo con estos comentarios criticar sus logros etnográficos, sino destacar detalles de su texto a modo de *escena fugitiva*, *rincón de sus descripciones*, o *reflexión suya cogida al vuelo*, porque así —nos decía él en el propio texto— cabe *comprender e interpretar*, en mi caso, el método que de otro modo sería invisible.

Y, siguiendo con India, escribe: “La vida cotidiana parece ser un permanente repudio de la noción de relaciones humanas. Allí todo lo ofrecen, a



todo se comprometen, pregonan toda clase de competencias cuando en realidad nada saben. Así, de pronto, uno se ve obligado a negar al otro la calidad humana, que reside en la buena fe, en el sentido del compromiso y en la capacidad de obligarse [...] También aquí el otro nos obliga a negarle la humanidad que tanto quisiéramos reconocerle. Todas las situaciones iniciales que definen las relaciones entre personas están falseadas, las reglas del juego social, burladas; no hay manera de comenzar, porque aunque uno quisiera tratar a esos desgraciados como a iguales, ellos protestarían contra la injusticia; no quieren ser iguales” (2006: 161).

Sin duda, Lévi-Strauss usa a conciencia esa carga oscura de su tinta. No es un etnocéntrico insensato, sino un buen escritor que quiere que el lector perciba hasta qué punto otra cultura es efectivamente otra, pues solo si nos allegamos al punto en el que la diferencia nos afecta, podremos precisar la realidad ajena sin proyectar nuestras propias clasificaciones. De un modo similar señalaba Jung tras sus viajes por Africa y América: “Todo lo que a mi me irrita en otro puede convertirse en conocimiento de mí mismo. Comprendo a Inglaterra sólo cuando yo como suizo no encajo en ella [...] Luego en América comprendí hasta qué punto estaba yo preso todavía en la consciencia de la cultura del hombre blanco. Entonces creció en mi el deseo de proseguir de este modo la comparación histórica descendiendo a un nivel cultural aún más profundo” (1981: 253). Analizar esa afección no solo desvela la naturaleza relacional del dato etnográfico, también precisa los puntos en los que se ha producido el fracaso comprensivo y la incapacidad del etnocentrismo; ahí es donde nace la pregunta que guía el pensar, donde empieza la búsqueda de otro horizonte en el que, justo las oposiciones que desde uno solo de los lados resultan insoportables, se muestran como meras versiones de una estructura humana común, más honda, aunque por ello resulte invisible en la superficie de las diferencias etnográficas. Esta búsqueda del mayor horizonte la integrará el estructuralismo de Lévi-Strauss como razón que se encarna en las propiedades de su concepto de estructura.

En su *Antropología Estructural* de 1958 decía: “En primer lugar, una estructura presenta un carácter de sistema. Consiste en elementos tales que una modificación cualquiera en uno de ellos entraña una modificación en 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 estas 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” (1972: 251-252).

Así, por ejemplo, al tratar de los Tupí-Kawaíb, “aun sin conocer la lengua [Lévi-Strauss...] podía intentar comprender ciertos aspectos del pensamiento y de la sociedad indígenas [...] Los términos de parentesco, los que designan las partes del cuerpo, los colores y las formas [...] tienen a menudo propiedades comunes [...] cada grupo forma un sistema, y la manera como las diferentes lenguas eligen separar o confundir las relaciones que allí se expresan autoriza a formular cierto número de hipótesis; cuando no a extender los caracteres distintivos de tal o cual sociedad bajo esta relación” (2006: 414).

La segunda y la cuarta propiedad matizan las otras dos y lanzan la idea de sistema en pos de aquel horizonte mayor en el que se superan las oposiciones —en el caso que nos ocupa— entre casa y calle, interior y exterior, pasaje y estuche, trópico y trópico (americano / asiático). Con todo, la habilidad mental de Lévi-Strauss consigue mantener, con la idea de modelo, su anclaje etnográfico, su raíz en la historia observada desde el trabajo de campo, la variabilidad cultural de las manifestaciones concretas del proceso estructural humano. Lo que nos propone es que consideremos sistemática toda estructura, y nos pide que seamos capaces de elaborar en cada contexto cultural la serie de modelos que la visibilizan desde la específica oscuridad empírica de cada etnografía. El acierto dependerá de que lleguemos a desvelar con ellos el horizonte mayor en el cual se integran y trascienden las oposiciones, dando así cuenta de todos los hechos observados. Claro que, para llegar a ese horizonte humano en el que se integra interior y exterior, pasaje y estuche, casa y calle y demás oposiciones, el observador habrá tenido que superar el nivel observable de las diferencias, y ahí el último anclaje empírico es la captación del *aire de familia*, verdadero puente metafórico entre lo observable y la modelación de esa familia a la que pertenecerá el modelo con cuya descripción interpreta el etnógrafo lo observado.

Decía Wittgenstein que en aquellos objetos entre los cuales percibimos un aire de familia “no verás por cierto algo que sea común a *todos*, sino que verás semejanzas, parentescos [...] encuentras muchas correspondencias [...] pero desaparecen muchos rasgos comunes y se presentan otros [...] los parecidos surgen y desaparecen [...] Vemos una complicada red de parecidos que se superponen y entrecruzan. Parecidos a gran escala y de detalle [...Es] como cuando al hilar trenzamos una madeja hilo a hilo. Y la robustez de la madeja no reside en que una fibra cualquiera recorra toda su longitud, sino en que se superpongan muchas fibras [...] hay algo que recorre la madeja entera —a saber, la superposición continua de estas fibras” (1988: 87-89). Ese corresponderse en el que se funda el aire de familia, que se transmite sin poder delimitar un mismo elemento de modo constante, deja abierto su concepto, sin

límites. “No conocemos los límites —dice Wittgenstein— porque no hay ninguno trazado [...] Puede decirse que [...] es un concepto de bordes borrosos” (1988: 91). Curiosamente, también Benjamin en su Libro de los Pasajes subraya que “habría que captar con el concepto correspondiente a las semejanzas los fenómenos de superposición o, en cierto modo, de recubrimiento [...] Si decimos de un rostro, por ejemplo, que nos resulta parecido a otro, eso quiere decir que ciertos rasgos de ese segundo rostro se nos muestran también en el primero, pero sin que el primero por su parte deje nunca de ser aquel que era. Las posibilidades existentes para que se dé dicho fenómeno no se hallan sometidas sin embargo a ninguna clase de criterio y, por lo tanto, son ilimitadas” (2013: 674). Y, casi parafraseando a Lévi-Strauss, señala Wittgenstein más adelante que, al final, “no es la unidad formal que imaginé, sino que es la familia de estructuras más o menos emparentadas entre sí” (1988: 121).

La velocidad y el estilo con que redactó, veinte años después de su trabajo de campo, el texto de *Tristes trópicos* no parecían los adecuados para hacer explícitos el método ni la teoría. Sin embargo, ahí están sus comentarios y descripciones tanto sobre el modo de lograr la etnografía, como, sobre todo, de usar el contraste, la comparación y su esfuerzo para aprehender en imágenes el aire local y el espíritu común tras las diferencias etnográficas. “Las grandes manifestaciones de la vida social tienen en común con la obra de arte el hecho de nacer al nivel de la vida inconsciente [...] Por lo tanto, [...] tenemos el derecho de comparar [...] una ciudad con una sinfonía o con un poema: son objetos de la misma naturaleza” (2006: 147)<sup>3</sup>. Ese derecho a comparar, obviamente, también lo ejerce de trópico a trópico, de América a India, donde dice: “mi recuerdo franquea en seguida tres mil kilómetros para yuxtaponer a esta imagen otra imagen recogida en el templo de la diosa Kali” (2006: 152). O para comparar desde el aire “el plano de las aldeas [que...] mal incluidas en su perímetro, presentan un desorden complicado de casas y callejuelas que dan testimonio del Oriente. ¿No es esto lo opuesto del Nuevo Mundo, tanto del español como del anglosajón, que ya en el siglo XVI afirma como en el XX su predilección por los planos geométricos? [...] No hay ángulos arriscados, todos los límites son redondeados y sin embargo se ajustan unos con otros como las células de un tejido vivo [...] No es ni el riguroso embaldosado del *Middle West* o de Canadá, compuesto por unidades idénticas que sobre uno de los bordes, siempre en el mismo lugar, presentan los montones de granos correspondientes a cada granja, ni menos aún el profundo terciopelo de la selva tropical [...] Simple imagen, pero que traduce bastante bien la posición respectiva de Europa y de Asia con relación a su civilización común (y también de ésta con

---

<sup>3</sup> Para Lévi-Strauss, el inconsciente no contenía información reprimida que pudiese recuperarse en un proceso terapéutico, sino meras reglas formales capaces de imponerse sobre los contenidos de la experiencia que, de ese modo, logramos digerir o asimilar. Ni el mero alimento, ni el aparato digestivo por sí mismos nos alimentan, sino aquello que resulta tras imponer nuestro organismo sus reglas a lo ingerido.

relación a su retoño americano). Al menos desde el punto de vista de los aspectos materiales, la una parece ser el revés de la otra; ésta siempre ganadora, aquélla siempre perdedora [...] A la América amazónica, región de trópicos pobres pero sin hombres (esto compensa parcialmente aquello) se opone el Asia del Sur, también tropical y pobre pero superpoblada (esto agrava aquello), de la misma manera que, en la categoría de los países templados, América del Norte, con sus amplios recursos y su población relativamente restringida, corresponde a una Europa de recursos relativamente restringidos pero con una cifra de población elevada. De cualquier manera que se dispongan estas evidencias, Asia del Sur sigue siendo el continente sacrificado” (2006: 155-158). “Esta oposición radical entre los trópicos vacantes y los trópicos abarrotados puede ser admirablemente bien ejemplificada mediante una comparación de sus ferias y mercados” (2006: 170), donde Lévi-Strauss vuelve a cargar sus tintas sobre la densidad humana y la suciedad oriental frente a la más libre venta de excedentes de la actividad doméstica americana.

Ya al terminar su libro, rememorando el final de su viaje, reconoce Lévi-Strauss que “andando por comarcas que pocos ojos habían contemplado, compartiendo la existencia de pueblos que imponían la miseria como precio —pagado, en primer lugar, por ellos mismos— para que yo pudiera remontar el curso de los milenios, ya no veía ni a los unos ni a los otros, sino visiones fugitivas de la campiña francesa de la que me había privado, o fragmentos de música o de poesía [...] no me obsesionaba nada de lo que me rodeaba [...] sino una melodía recurrente que mi recuerdo empobrecía: la del estudio número 3 del opus 10 de Chopin, donde [...] me parecía resumirse todo lo que había dejado atrás” (2006: 476-477). “El estudio de esos salvajes aporta algo distinto de la revelación de un estado de naturaleza utópico o del descubrimiento de la sociedad perfecta en el corazón de las selvas; nos ayuda a construir un modelo teórico de la sociedad humana, que no corresponde a ninguna realidad observable pero con cuya ayuda llegaremos a desentrañar 'lo que hay de originario y de artificial en la naturaleza actual del hombre, y a conocer bien [...] nuestro estado presente' [...] De ese modo nos ponemos en condiciones de abordar la segunda etapa, que consiste en utilizar a todas las sociedades, sin retener nada de ninguna, para desentrañar esos principios de la vida social” (2006: 493).

De entre los críticos del estructuralismo de Lévi-Strauss cabe destacar a Mary Douglas, sin duda una excelente representante de la Antropología Social Británica que, comentando el método lévi-straussiano para desvelar el sentido oculto del pensamiento nativo, dudaba de que bastase mostrar su fundamento en oposiciones y mediaciones. En realidad, señala Douglas, Lévi-Strauss, “para analizar estructuras particulares, tiene primero que conocer a fondo la cultura” (1975: 169). Ahí reside su secreto para “discernir los elementos de la estructura” (1975: *ibid*). El uso inverso de la inferencia, desde la cultura conocida hacia su

estructura, oculta ese momento en el que su método no es todavía estructural y en el que coincide con el uso del contraste y comparación como hizo Benjamin con sus pasajes y en esas fechas describía Wittgenstein como “una complicada red de parecidos que se superponen y entrecruzan”, o como una “familia de estructuras más o menos emparentadas entre sí”. El secreto que guardan los tres es el punto en el que se ubican y desde el cual proyectan su inquisitiva mirada sobre su tiempo, el punto desde el cual su atención queda abierta, intensamente receptiva. A eso que, por comodidad, solemos llamar sensibilidad o inteligencia, es, además, una imagen moral del hombre, un puñado de valores culturales que permiten al observador reconocer lo que está contemplando. Pero eso ya no es estructuralismo. A lo sumo es humanismo. Obviamente, ese puñado de valores no es el mismo en cada uno de los tres autores, aunque entre ellos exista un aire de familia europeo.

No explicita Lévi-Strauss esa imagen del hombre desde la que proyecta su observación y con la que, a modo de linterna de loco de la Gaya Ciencia, ilumina esa búsqueda del valor perdido, del mito o de la figura de Dios que entre todos hemos deconstruido. Con todo, al final de *Tristes Trópicos* subraya una visión evolutiva un tanto desesperanzada: “El mundo comenzó sin el hombre y terminará sin él [...] El hombre [...] aparece él mismo como una máquina, quizá más perfeccionada que las otras, que trabaja por la disgregación de un orden original y precipita una materia poderosamente organizada hacia una inercia siempre mayor [...] En cuanto a las creaciones del espíritu humano, su sentido solo existe en relación con éste y se confundirán en el desorden cuando haya desaparecido. Así, la civilización, tomada en su conjunto, puede ser descrita como un mecanismo prodigiosamente complejo [...] de fabricar lo que los físicos llaman entropía” (2006: 516)<sup>4</sup>. Pero, teniendo las creaciones del espíritu humano su sentido solo en relación a él ¿por qué preguntarse por esas creaciones cuando ya no exista el espíritu humano? ¿acaso hay algo humano sin su espíritu? ¿no sería eso, en tal caso, mero mecanismo? Si nos interesa aquel mundo que empezó sin el hombre es solamente porque en esa prehistoria tenemos nuestro origen. No escrutamos la mecánica celeste si no es porque con su terribilidad y su inocencia nos gestó. No podemos ni imaginar mundos o dimensiones humanas que carezcan de relación con el espíritu humano. El trayecto humano, la historia colectiva, nuestra evolución, sigue captando toda la atención antropológica. Y si más allá del *Homo Sapiens* nuestra sociedad y su ciencia vislumbran un futuro sin él, quizá nos quede la esperanza de un nuevo paso evolutivo que reciba y transmita ese mismo espíritu humano de modo que conserve con nosotros, al menos, un aire de familia. En la comparación,

---

<sup>4</sup> Agradezco a Benigno Pendás, Olegario González de Cardedal, Juan Arana, Carmelo Lisón, Dalmacio Negro, Pedro Cerezo, Emilio Lamo de Espinosa, Alfonso López Quintás, Helio Carpintero, Ramón Tamames, Alfonso Novales y Miguel Herrero y Rodríguez de Miñón sus acertados comentarios a la versión resumida del texto expuesto el 1-III-2016 en la Real Academia de Ciencias Morales y Políticas.

la selva primitiva puede ser una imagen eficaz por la carga de significado que le otorgamos desde el contraste con la complejidad de nuestro mundo, pero el reto sigue estando en el futuro, en nuestra creatividad para trenzar las fibras del espíritu humano frente a la entropía.

No puede, pues, sorprendernos la insistencia con que la *Tristeza* de Chopin volvía a la memoria de Lévi-Strauss como inevitable resumen de su sentir al terminar su trabajo de campo. La inocencia de la música más simple, semilla de la oscura densidad de la más moderna, se erigió como una imagen metafórica que iluminaba por contraste la pérdida y la continuidad entre las fibras de ese espíritu que compartimos con los nativos de la selva. El contraste entre el más primitivo y el más complejo le desvelaba a Lévi-Strauss no sólo el pasado de la Humanidad, sino el futuro para el cual nosotros seríamos la cuna arqueológica de una nueva civilización o, quizá de otra especie. Con todo, ese es solo uno de los polos del dualismo lévi-straussiano, el otro con el que se opone reside en la fe en el ser humano que le lleva a reconocer que “me debo a los hombres como me debo al conocimiento” (2006: 515). En realidad el texto termina con un ápice más de esperanza a modo de contrapunto de la tristeza: “Cuando el arco iris de las culturas humanas termine de abismarse en el vacío perforado por nuestro furor, en tanto que estemos allí y que exista un mundo, ese arco tenue que nos une a lo inaccesible permanecerá, mostrando el camino inverso al de nuestra esclavitud, cuya contemplación [...] procura al hombre el único favor que sabe merecer [...] aprehender la esencia [...] en la contemplación de un mineral más bello que todas nuestras obras, en el perfume, más sabio que nuestros libros, respirado en el hueco de un lirio, o en el guiño cargado de paciencia, de serenidad y de perdón recíproco [...]” (2006: 517).

## BIBLIOGRAFÍA

- BENJAMIN, W. 2013 (1927-40): *Obra de los pasajes*. Madrid, Abada editores.
- CAÑEDO RODRÍGUEZ, M. 2010: *Lévi-Strauss, Tristes tropiques and the nostalgic pathos of Anthropology*. *Gazeta de Antropología*, 2010, 26 (2), artículo 46. <http://hdl.handle.net/10481/6784>  
Versión HTML.
- DÍEZ DEL CORRAL, L. 2016: *Del Nuevo al Viejo Mundo*, Estudio Introductorio de Benigno Pendás. Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, Madrid.
- DOUGLAS, M. 1975: *Implicit meanings. Essays in Anthropology*. London, Routledge & Kegan Paul.
- JUNG, C.G. 1981 (1961): *Recuerdos, sueños, pensamientos*. Barcelona, Seix Barral.
- LÉVI-STRAUSS, C. 1972 (1958): *Antropología estructural*, Buenos Aires, EUDEBA.
- 2006 (1955): *Tristes trópicos*, Madrid, Espasa, Austral.
- PESSOA, F. 1985: *Libro del desasosiego de Bernardo Soares*. Barcelona, Seix-Barral.
- VICO, G. 2002 (1708): *Obras. Oraciones inaugurales y La antiquísima sabiduría de los italianos*. Barcelona, Anthropos.
- WITTGENSTEIN, L. 1988 (Oxford, 1953): *Investigaciones filosóficas*, Editorial Crítica, Barcelona.