VIA<sup>09</sup> 04/2009 REVISTA DEL CENTRE D'ESTUDIS JORDI PUJOL

Professor d'Història. Col·laborador del Grup de Recerca EIDOS  
(Hermenèutica, platonisme i modernitat) de la Universitat de Barcelona

# Manfred Díez

## Lévi-Strauss: l'antropologia del pensament salvatge o el pensament salvatge de l'antropologia

El 28 de novembre passat, Claude Lévi-Strauss –un dels referents intel·lectuals més importants del segle xx- va fer cent anys. Amb motiu de tan assenyalada efemèride, la Bibliothèque de la Pléiade, una de les col·leccions de llibres més prestigioses del món en llengua francesa, va decidir publicar les principals obres de l'antropòleg més reconegut de la contemporaneïtat. *Tristes tropiques* (1955), *Le totémisme aujourd'hui* (1962), *La pensée sauvage* (1962), *La Voie des masques* (1975), *La Potière jalouse* (1985) i *Histoire de Lynx* (1991) són alguns dels textos de Lévi-Strauss que Pléiade va reunir en un sol volum de dues mil pàgines. Aquest fet editorial és un indicador de la importància cabdal que revesteix el centenari del pare de l'estructuralisme etnogràfic, ja que Pléiade molt rarament publica obres d'autors vius. Aquest article s'endinsa magistralment en la seva vida i obra.

### 1. Introducció

#### *A mode d'obertura*

Abans d'entrar en el debat de les qüestions que ens proposem de tractar en aquest escrit, cal que fem una breu consideració per tal que el lector disposi d'una mesura de l'abast del treball. El seu objectiu és oferir una vi-

Lévi-Strauss: l'antropologia del pensament salvatge [...]

sió sinòptica de les qüestions fonamentals en què s'ha ocupat el pensament de l'antropòleg francès Claude Lévi-Strauss de qui, el passat mes de novembre, es va celebrar el centenari del naixement. Ara bé, a més a més de la fita esmentada, ens en proposem una altra. Pretenem que aquesta visió, centrada, lògicament, en l'activitat teòrica o d'estudi, tingui un contrapunt, fins i tot un complement, amb la referència a l'experiència viscuda. Així, l'ordre de les qüestions el despleguem d'acord amb el dels fets que han marcat especialment la vida de Lévi-Strauss. Concretament aquells que, al nostre entendre, més han influït en la conformació del que anomenarem un estil, una manera pròpia, en la manera de valorar i considerar el món. Amb aquesta incursió al terreny personal, cuitem per tal que les nostres explicacions, més generals i abstractes, guanyin en comprensió, mirant de desvetllar el sentit en virtut del qual s'ha desenvolupat i s'ha caracteritzat la recerca de l'antropòleg. Som del parer que la separació del moment dedicat a l'estudi del de la resta de l'experiència viscuda suposa introduir un tall en la realitat. Tall, segurament, necessari quan allò que es busca és assolir un coneixement d'aquesta realitat per mitjà d'un mètode objectiu, però que, tanmateix, manca a la veritat quan el propòsit és comprendre el mètode, i definir el sentit dels coneixements que resulten de la seva aplicació. Certament, Lévi-Strauss s'ha referit en algunes ocasions –no gaires– a aquesta dimensió més personal o subjectiva.<sup>1</sup> Quan ho ha fet, però, ha estat per recalcar la necessitat de mantenir separats els dos àmbits, el de l'experiència personal i el de la recerca, i no pas per a posar de manifest el seu lligam, com nosaltres pretenem. Al seu entendre, fer-se càrrec de tal lligam l'obligaria a entrar en un tipus de re-

**Mentre que al científic li escau d'investigar els fenòmens, allò extern, al filòsof, en canvi, li pertocuen els dominis de la subjectivitat.**

flexió que ja no és el propi d'un científic. Introdueix una dimensió històrica, fenomenològica, de la qual cal que la filosofia es faci càrrec. Si al científic, li escau d'investigar els fenòmens, allò extern, al filòsof, en canvi, li pertocuen els dominis de la subjectivitat, l'esfera incontrastable de les intencions o motivacions que guien les accions del subjecte, i que obren un horitzó d'historicitat.<sup>2</sup> En certa manera, amb aquest article violentarem la tesi de l'antropòleg, ja que, com hem dit, ens proposem fer compatibles el treball científic, objectiu, amb la reflexió filosòfica, subjectiva. És clar

que en cap moment hem declarat tenir una pretensió científica. Senzillament, ens mou l'ànim d'illuminar i aclarir tant com puguem el sentit sota el qual s'ha desplegat l'aventura antropològica de Lévi-Strauss. I diem aventura perquè la lectura de la seva obra pot agradar o desagradar, però, sens dubte, no deixa indiferent. Un descobreix parts de si mateix llegint les obres i realitzacions del pensament salvatge.

#### *Apunt biogràfic*

En relació amb els fets de la història personal de l'antropòleg, cal que esmentem la família. Lévi-Strauss nasqué a Bruselles, l'any 1908. Fill d'una família jueva, el pare i dos dels seus oncles eren pintors. El besavi violinista. La seva infantesa, com ell mateix explica en una entrevista que oferí a Didier Eribon, transcorregué immersa en un medi d'artistes. El gust, la cura per les formes i l'apreciació estètica deurien ser elements característics del tarannà de la família, i deurien ser motiu de debat habitual en les converses que el minyó escoltava. Constituïrien una part important de la seva experiència.

Un segon aspecte ens sembla ressenyable: el 1926, a divuit anys, ingressa a la facultat de dret, després d'haver passat per un prestigiós institut de París, el Janson-de-Sailly. Hi ingressà sense que en tingués un interès especial, una mica per inèrcia. Al cap d'un any, el trobem matriculat a la facultat de filosofia. Seran cinc anys d'estudi que li serviran per a una cosa: per tenir clar que no està cridat per a la reflexió filosòfica. Més val això que res. Rellegint les primeres planes de *Tristos Tròpics*, un d'aquells moments en què la mirada de l'antropòleg se centra més en si mateix, o en la que el món esdevé un motiu per a comprendre's, explica com va ser la seva experiència amb la filosofia: «Se'ns convidava», diu, «a practicar una síntesi dinàmica prenent com a punt de partença les teories menys adequades i enlairar-nos fins a les més subtils; però al mateix temps (i en raó de la preocupació històrica que obsedia tots els nostres mestres) calia explicar com les segones havien gradualment nascut de les primeres. En el fons, es tractava menys de descobrir el ver i el fals que de comprendre com els homes havien a poc a poc superat tot de contradiccions. La filosofia no era *ancilla scientiarum*, la servent i l'auxiliar de l'exploració científica ans una mena de contemplació estètica de la consciència de si mateixa. Se la veia

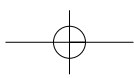
Lévi-Strauss: l'antropologia del pensament salvatge [...]

elaborar, a través dels segles, construccions cada vegada més lleugeres i audaces, resoldre problemes d'equilibri o d'abast, inventar refinaments lògics, i tot això era tant més meritori quant més gran era la perfecció tècnica o la coherència interna; l'ensenyament filosòfic esdevenia comparable al d'una història de l'art que proclamés el gòtic necessàriament superior al romànic, i, en l'ordre del primer, el flamíger més perfecte que el primitiu, però en què ningú no es preguntés què és bonic i que no ho és. El significat no concordava amb cap significat, no hi havia referent. La destresa reemplaçava el gust per la veritat».<sup>3</sup> «L'ensenyament filosòfic ensinistrava la intel·ligència alhora que ressecava l'esperit»,<sup>4</sup> sentència l'antropòleg. Ens sembla important destacar la decepció que Lévi-Strauss va patir amb els estudis de filosofia. Al seu entendre, i, almenys pel que fa a la facultat on ell estudià, aquells constituïen una mena de saber sobre la història de la humanitat, on la coneixença dels fets reposava en la possibilitat de definir-los d'acord amb un ordre lògic, sense que aquest gaudís del contrast amb la realitat. De fet, la crítica que adreça a la filosofia és la d'escolasticisme. El domini dels conceptes, considerats com a definicions de coses, suplanta el del seu ús per a conèixer-les. Aquesta decepció explica que, després de llicenciar-se per la universitat de la Sorbona, el 1931, i de donar classes de filosofia durant dos anys, decidís emprendre un viatge cap a Brasil.

**El començament de la seva carrera com a antropòleg es troba vinculada a la decepció amb l'ensenyament de filosofia i al que ell anomena gust per l'aventura, al desig de descobrir món.**

«Vaig començar a avorrir-me [de l'ensenyament], i a més, sobretot, tenia ganes de moure'm, de veure món.» Ganes de veure món, que es van veure atacades amb la lectura del llibre d'etnologia de Robert Lowie. «El *Traité de sociologie primitive* de Robert Lowie», comenta l'antropòleg, «em va captivar perquè s'hi confonia el teòric amb el treballador sobre el terreny. Entreveia el mitjà de conciliar la meua formació professional i el meu gust per l'aventura. Car, essent infant i adolescent, quantes "expedicions" no vaig muntar al camp francès i àdhuc als afores de París.»<sup>5</sup> Al Brasil, on es va estar fins el 1939, emprengué els seus primers treballs d'etnologia, dedicats a l'estudi de diversos pobles de la selva Amazònica (caduveo, bororo i nambikwara).

El començament de la seva carrera com a antropòleg, doncs, es troba vinculada a la decepció amb l'ensenyament de filo-



VIA<sup>99</sup> 04/2009 REVISTA DEL CENTRE D'ESTUDIS JORDI PUJOL

sofia i al que ell anomena gust per l'aventura, al desig de descobrir món.

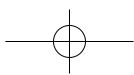
Una darrera dada ens sembla interessant de destacar en aquest breu apunt biogràfic. Poc després de la seva experiència al Brasil, el 1940, el trobarem a la *New School* de Nova York, donant classes sota la protecció de la Fundació Rockefeller. En aquesta ciutat tindrà l'oportunitat d'entrar en contacte amb alguns dels artistes més importants de l'avantguarda francesa, sobretot surrealistes. Així, coneixerà André Breton, Yves Tanguy i Marcel Duchamp, dels quals dirà que l'uneix «una mateixa tradició intel·lectual que remunta a la segona meitat del segle XIX. Breton sentia passió per Gustav Moreau, per tot aquest període del simbolisme i del neosimbolisme. Els surrealistes han estat atents a l'irracional, i han cercat d'explotar-ho, des del punt de vista estètic.»<sup>6</sup> Es repeteix aquí l'allusió a la capacitat que els homes tenim de gaudir de la bellesa dels objectes, l'estètica, aspecte al que ja ens hem referit en parlar de l'ambient familiar en què transcorregué la infància de l'antropòleg, i que ara apareix relacionat amb aquella forma de creació que actua sense poder donar raó de les operacions realitzades –l'irracional dels artistes surrealistes–. En resum, l'elecció de l'antropologia per part de Lévi-Strauss com a mètode d'estudi de l'home es produeix des d'una actitud vital caracteritzada pel rebuig del sistema escolàstic de la filosofia, el gust per l'aventura i una inclinació cap el gaudi estètic de la realitat.

**L'elecció de l'antropologia per part de Lévi-Strauss com a mètode d'estudi de l'home, es produeix des d'una actitud vital caracteritzada pel rebuig del sistema escolàstic de la filosofia, el gust per l'aventura i una inclinació cap el gaudi estètic de la realitat.**

## 2. El mètode: la lingüística estructural

### *El Tema*

Serà la coneixença amb el lingüista Roman Jakobson, establert, com ell, a Nova York, la que descobrirà a Lévi-Strauss l'obra de Ferdinand de Saussure. Aquesta descoberta esdevé clau en la definició que l'antropòleg fa del seu mètode de recerca: l'estructuralisme. Aquest es fonamenta en la idea segons la qual els fenòmens culturals, que són objecte d'estudi de l'antropologia, constitueixen sistemes de signes. Conjunts estructurats



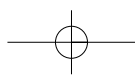
Lévi-Strauss: l'antropologia del pensament salvatge [...]

d'elements, compostos d'una part material, la imatge, allò que Saussure anomena significant, i una altra part conceptual, corresponent al significat del lingüista ginebrí. Aquesta segona part compliria dues funcions. D'una banda determinaria l'operació intel·lectual a partir de la qual es composaria la imatge a què acompanya, és a dir, establiria com cal organitzar els elements materials per tal que es constitueixi quelcom amb sentit; i, d'una altra banda, remetria a l'objecte a què es refereix el signe. D'acord amb això, els conjunts de signes, en la mesura que responen a una llei de composició poden ser tractats com si formessin un sol signe: la llei de composició es referiria al concepte, donaria lloc a una determinada imatge o configuració, i, al mateix temps, es trobaria vinculada a un objecte. Entenent els fenòmens culturals d'aquesta manera, el mètode en què es recolza l'antropologia estructural de Lévi-Strauss no es proposa altra cosa que descobrir les regles, o les lleis, d'operació que els són subjacents. Es tracta de posar de manifest els elements constituents del fenomen estudiat, per després trobar la llei sota la qual s'organitzen.

### 3. L'aplicació del mètode: el parentesc, el totemisme i els mites. El tema i les variacions

#### 3.1. *El parentesc*

Els vincles entre els grups familiars, els clans, i entre els individus que els formen, poden ser considerats com un cas de sistema de signes. Amb l'establiment del parentesc es produeix la doble conjuntura que caracteritza la naturalesa del signe. Al mateix temps que amb ell se satisfà una necessitat natural en l'home, d'índole sexual, tal satisfacció té lloc d'acord amb una regla: la de la prohibició de l'incest. Prohibició que es troba a la base de tot sistema de parentesc, i que obliga a establir una distinció fonamental entre els membres que formen part d'un grup i els que pertanyen a un altre. Si, per un costat, l'aplicació de la regla esmentada obliga a definir aquells amb els quals no es poden mantenir relacions sexuals, ja que es troben compresos al si del mateix grup, simultàniament, introdueix la necessitat del lligam amb els altres grups així determinats, mitjançant l'obligació de cercar-hi la parella, és a dir, instituint l'aliança del matri-



moni. El seguiment de la regla separa i uneix els individus, però ho fa en un nivell superior al de la individualitat animal.

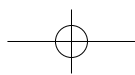
Mentre un mateix grup, sincrònicament, es defineix per una relació de consanguinitat –els seus membres, són parents de sang–, diacrònicament, en canvi, ho fa a través de la relació de filiació, tots descendeixen del mateix pare o mare –segons filiació patrilineal o matrilineal–. Ara, aquest grup, per assegurar-se la seva reproducció i la seva perdurabilitat al llarg del temps precisa d'una tercera relació: la del matrimoni, l'aliança amb altres grups. El parentesc, doncs, comportant aquesta prohibició bàsica, constitueix un depassament de l'ordre merament natural o espontani. Amb la seva observança, els individus s'organitzen formant conjunts ordenats. Per a Lévi-Strauss, en la interdicció que pesa sobre les relacions sexuals cal veure-hi la regla que opera la fundació de la societat. I ho fa a la manera d'un sistema de signes, on els individus són els elements constitutius, en lingüística, les unitats mínimes de significat, els fonemes, i els grups o clans les imatges o configuracions sensibles conformades per mitjà d'aquells i d'acord amb la llei de la prohibició de l'incest.

**El parentesc constitueix un depassament de l'ordre merament natural o espontani. Amb la seva observança, els individus s'organitzen formant conjunts ordenats.**

Ara bé, aquest ordre així fundat és un ordre buit. Es troba mancat de l'objecte d'acord amb el qual les configuracions de clans, formades amb l'aplicació de la llei esmentada, adquiririen un significat. Des d'aquest punt de vista, el parentesc constitueix un ordre formal, sense contingut. Se situaria, per tant, al nivell del significat de Saussure. El sistema apunta a un objecte, a una imatge mental, una idea, però ell mateix no n'aporta cap.<sup>7</sup>

### 3.2. *El totemisme*

L'objecte o la idea perquè els clans, en tant que configuracions sensibles, compreguin un significat és quelcom ofert des del pensament. No es tracta d'una realitat empírica. I tal oferiment té lloc per mitjà de la imaginació, la capacitat d'exposar en imatges concretes els continguts, els objectes o les idees, de la ment. Tal capacitat opera un lligam entre les unitats familiars, que conformen el parentesc, amb les espècies animals i



Lévi-Strauss: l'antropologia del pensament salvatge [...]

vegetals de la naturalesa. Fenomen que dóna lloc al que es coneix com a societat totèmica. En aquesta, a més a més, de trobar-nos amb un sistema de significants, constituït de clans, grups o famílies, també es comprèn un sistema de significats: els animals i plantes adoptats com a tòtems o emblemes de cadascun.

Aquest segon element introdueix una major complexitat en les relacions humanes. Amb ell, el sistema ja no només comportarà les aliances matrimonials com a mecanisme a partir del qual s'assoleix una unitat dins la diversitat dels grups. Allà on un grup s'identifica amb un animal, aquest es diferencia dels altres grups. I ho fa en un nivell superior al de la prohibició de l'incest –en un nivell intel·lectual. Tanmateix, a l'hora que el totemisme implica la divisió dels grups en espècies naturals, com en el cas d'aquella prohibició, introdueix un principi de reunió. Per al grup que s'identifica amb una espècie animal o vegetal, aquesta es veu sotmesa a tabú. Sovint no se la pot consumir. Acte que fora considerat com una mena de canibalisme, ja que l'espècie en qüestió és allò que els dota d'una identitat. No podent-la consumir, o fent-ho només en dates assenyalades, els membres del grup s'ocupen de la seva producció o caça. Són perfectes coneixedors de la seva naturalesa, hàbitat i costums i estan obligats a procurar-lo com a font d'aliment per als altres grups. La imatge és bella: donen la seva carn als altres. Els clans es distingeixen bé perquè tenen prohibit el consum de l'animal totèmic, bé perquè se'ls atribueixen certes habilitats o propietats relacionades amb l'animal o planta amb què s'identifiquen.

**Si, d'una banda, la societat totèmica culturalitza una relació natural, d'una altra, en el sistema de castes es naturalitza una identitat cultural.**

Aquestes habilitats o propietats, però, les posseeixen perquè els altres en puguin gaudir, de manera que entre els grups s'estableix, com en el cas del matrimoni, una relació de reciprocitat que els uneix.

El mateix passa quan els grups familiars adopten com a emblemes els productes del seu treball, és a dir, objectes culturals. Tal seria el sentit, segons Lévi-Strauss, del sistema de castes. En aquest, la divisió social ve determinada pel tipus d'activitat que es desenvolupa al si de la societat. A diferència, però, de la societat totèmica, les castes obliguen a cercar la parella del matrimoni dins el propi grup, són endogàmiques, mentre que aquella és exogàmica. Això és així per una relació d'in-

versió. Si, d'una banda, la societat totèmica culturalitza una relació natural (entre espècies naturals diferents no hi ha intercanvi de parella, i, en canvi, entre els grups totèmics sí que n'hi ha, malgrat que actuïn com si fossin espècies concretes), d'una altra banda, en el sistema de castes es naturalitza una identitat cultural: cada casta es comporta com si talment constituís una espècie natural, observant el matrimoni només entre els individus compresos en la mateixa. Les castes foren, doncs, un segon sistema de dotar de significat a les distincions socials, propi, en aquest cas, de l'Índia.

Tornant al totemisme, cal destacar que amb la seva referència al món animal i vegetal, el tot social afegeix, com dèiem abans, un segon sistema de diferències a l'establert per la prohibició de l'incest. Es tracta d'un conjunt ordenat de grups distingits que mantenen entre si unes relacions d'intercanvi. Ara, però, les diferències estan dotades d'un contingut. Els animals i plantes totèmics actuen com a idees. Constitueixen el «suport conceptual de la diferenciació social».<sup>8</sup> Per tant, amb ells, la societat esdevé un sistema de signes, ara, però, amb significat i significat, és a dir, amb una base material, proporcionada pel parentesc, i una referència conceptual, aportada pels animals i plantes.<sup>9</sup>

### 3.3. *Els mites*

Tanmateix, encara falta una cosa per tal que parentesc i totemisme formin un conjunt complet i esdevinguin un sistema tancat. Cal recordar que Lévi-Strauss té vocació de científic i no concep que els fets puguin quedar lògicament indeterminats. Per a assolir la plena determinació, convé donar resposta a la següent qüestió: ¿d'on treu la imaginació la selecció d'imatges naturals amb què dota de contingut, és a dir, de significat, els clans familiars?

Aquí es fa precisa l'activitat del pensament desenvolupant-se segons el seu lliure arbitri. Per contrast amb els fenòmens del parentesc i el totemisme, en aquesta tercera forma d'operació ja no s'està condicionat a la satisfacció d'una necessitat de naturalesa sensible, la pulsio sexual o la identificació d'uns grups socials concrets. És l'intel·lecte que, lliurat a la tasca de crear un sistema ideal de significats, transforma la natura en una mena d'univers social integrat d'animals i de plantes.

Lévi-Strauss: l'antropologia del pensament salvatge [...]

Si el totemisme i el parentesc pertanyen a l'ordre de la realitat existent, objectiva (són fenòmens que es donen dins unes coordenades d'espai i temps), les relacions entre els éssers naturals humanitzats només es donen en el pensament, i s'expressen a través dels mites. En les històries que aquests narren, la naturalesa apareix tractada com si fos una mena de societat, els membres de la qual, igual que s'esdevé entre els homes, mantenen unes relacions d'intercanvi. De l'activitat metamorfosant dels mites en deriva el fenomen que anomenem *animisme*. Les narracions mítiques, sostingudes en una metàfora bàsica, veritable *metàbasis eis allo genos*, que equipara l'ordre natural amb l'ordre humà, produeixen un joc d'analogies entre ambdós, dins el qual els éssers naturals apareixen animats (antropomorfisme) i els homes naturalitzats (fisiomorfisme).<sup>10</sup> Amb això, resolen, tot i que des d'un punt de vista merament intel·lectual, el problema del perquè de la identitat dels grups clànics amb els seus tòtems.

L'obra magna de Lévi-Strauss, *Mythologiques* (elaborada de 1968 a 1976) té per objectiu desxifrar els mites del continent americà. Aquests, a l'igual que els casos del parentesc i el totemisme, es conceben com un vast sistema de signes, aquest cop, però, situat al nivell del pur significat. Les narracions contingudes són tractades per l'antropòleg com si fossin el resultat d'una activitat reflexiva del pensament, l'objectiu de la qual és proporcionar la unitat sota la qual quedarien compresos tant el sistema de diferències obert amb el parentesc com el del totemisme. La seva última pretensió és arribar a determinar el significat amb què es dotaria de sentit totes les distincions obertes en la realitat.

Es tracta d'una èpica en la qual el mite sucumbeix. Sucumbeix perquè la unitat cercada, que ha de ser d'ordre intel·lectual, es cerca en la natura. I en la natura tota cosa és oposable a una altra, es defineix per contrast. Per assolir tal unitat, els mites haurien de dur a terme un acte per al qual es mostren incapaços: haurien d'apartar la mirada del món de la natura, i girar-la envers el subjecte que executa les operacions, és a dir, l'agent que posa en joc les metàfores i analogies entre la natura i la societat. Aquest subjecte és el jo pensant. El discerniment del jo sí que permetria guanyar-se la unitat desitjada, ja que és per mitjà dels seus actes que tal

**L'obra magna de Lévi-Strauss, *Mythologiques* (elaborada de 1968 a 1976), té per objectiu desxifrar els mites del continent americà.**

joc es produeix. Unitat purament abstracta i relacional, el seu descobriment dóna lloc al número i al coneixement matemàtic. Aquest seria el descobriment que, a parer de Lévi-Strauss, van fer els grecs i que va comportar el pas del mite al logos –pas que els pobles primitius encara no haurien fet.

El pensament mític, com hem dit, no aconsegueix mai un acte reflexiu d'aquesta mena. És per aquest motiu que, enfront del pensament que ha donat lloc a la cultura occidental europea, Lévi-Strauss defineix la forma d'operar d'aquell sota el qualificatiu de salvatge, objectivada o inconscient. Simplement, perquè en ell el subjecte, com el pintor surrealista respecte de les seves creacions, no s'adona de les operacions que ell mateix realitza, i pren la natura com un gran sistema d'idees o conceptes. Amb el pas del mite al logos, abans esmentat, es constitueix el propi subjecte, en tant que forma de consciència sobre la seva activitat; sobre el fet que, tant les imatges naturals de la societat com les imatges socials de la natura, no són sinó això, imatges, és a dir, el resultat d'operacions de l'intel·lecte humà.

El pensament salvatge, fogar de mites, de les metàfores i analogies, en la seva ingenuïtat poètica, pren el que tan sols és una manera d'expressar el món, la imatge, amb el món mateix. Confon la natura amb la societat, i la societat amb la natura. Roman incapaç de considerar-los per separat. Altrament dit, no contempla la distinció entre subjecte i objecte tan cara a la tradició de pensament occidental, i que ha fet possible el desenvolupament de la ciència. Actua considerant com a reals les imatges que ell mateix elabora. En ell la funció simbòlica és intercanviable. Tant la natura pot aportar els significats que la societat necessita per a concebre's o pensar-se a si mateixa, com la societat ho pot fer respecte de la natura. Tot pot ser metàfora de tot, qualsevol cosa es pot significar per mitjà d'una altra. El límit, allò que determina quines són les metàfores acceptades com a bones, el proporciona la satisfacció estètica que aquest joc poètic desperta en els individus. Els mites, amb les seves insòlites i, a vegades, extravagants relacions, apellen al sentit del gust per guanyar-se validesa i acceptació.<sup>11</sup>

**El pensament salvatge, fogar de mites, de metàfores i analogies, en la seva ingenuïtat poètica, pren el que tan sols és una manera d'expressar el món, la imatge, pel món mateix. Confon la natura amb la societat, i la societat amb la natura.**

Lévi-Strauss: l'antropologia del pensament salvatge [...]

Com el poeta, que fa de la naturalesa un temple de l'esperit, el salvatge destria els elements de la realitat i els posa en relació amb si mateix. Una bona il·lustració d'aquesta manera de procedir la trobem en l'explicació que ens dóna Lévi-Strauss en la següent citació. L'antropòleg, parlant dels coneixements medicinals de certes tribus, nota que «no tots els sucx tòxics són ardents o amargs», i que, tanmateix, «la recíproca no és pas més certa; no obstant això», continua dient, «la natura és feta de tal manera que és més rendible, per al pensament i per a l'acció, de procedir com si una equivalència que satisfà el sentiment estètic correspongués també a una realitat objectiva. Sense que correspongui aquí de cercar el perquè, és probable que espècies dotades d'algun caràcter remarcable: forma, color o olor, obrin a l'espectador el que hom podria anomenar un "dret de seguiment": el de postular que aquests caràcters visibles són el signe de propietats igualment singulars, però amagades.»<sup>12</sup>

La validesa d'aquesta mena de relacions –la de la toxicitat amb el gust amarg– no es basa en un criteri de veritat, com ho fa la ciència, sinó en un criteri de bellesa. Una causa es vincula a un efecte, no perquè hi hagi un llei objectiva que ho determini, sinó perquè satisfà el sentit estètic. Es tracta, per tant, d'una forma de validesa exclusivament subjectiva, que ateny als sentiments que experimenta la persona davant els objectes.

**La civilització occidental europea, que ha desenvolupat el mètode científic, ha sabut separar les dimensions d'espai i temps a través de les quals es donen les representacions, del contingut que en aquestes apareix.**

Per assolir un criteri objectiu de veritat, el pensament salvatge hauria de ser capaç de distingir la imatge d'allò que amb aquesta es mostra, la representació de l'objecte de la representació. Només distingint un i altre aspecte es pot introduir un judici relatiu a la veritat del que es percep –que sempre és a través d'imatges–, ja que, en virtut d'aquesta distinció, es fa possible considerar l'adequació entre l'objecte, el model o la idea, entitat purament intel·lectual, i la imatge sensible que ens en fem. Ens podem plantejar, per tant, de transformar i corregir la imatge en funció del model esmentat. La distinció entre la imatge i allò que la cosa és, no només propicia l'aparició d'una ciència, sinó també la d'una tècnica. El salvatge sempre es troba en la veritat, no deixa espai per a l'experiència de l'error.

Per contra, la civilització occidental europea, que ha desenvolupat el mètode científic, ha sabut separar les dimensions d'espai i temps a través de les quals es donen les representacions, del contingut que en aquestes apareix. Sobre aquestes dimensions, la ciència ha arribat a elaborar models per mitjà dels quals ha pogut transformar la realitat. Sobre l'espai infinit i abstracte es pot edificar una geometria, i, sobre el temps, una aritmètica. Coneixements amb els quals els enginyers són capaços de construir tot d'objectes que modifiquen i transformen l'entorn.

El pensament occidental manté una relació positiva amb el temps. La ciència moderna produint nous fenòmens i alterant la realitat suposa una afirmació d'aquesta dimensió. La voluntat d'adequar les imatges, a través de les quals percebem els objectes, a la realitat d'aquests mateixos objectes, afavoreix que es tingui una experiència positiva del discórrer temporal. El pensament salvatge o mític, en canvi, sembla comportar una negació del temps. Confonent l'objecte amb la imatge, el que hi ha és el que hi ha d'haver, predisposa a una actitud de preservació envers el món. Aquest s'ha de mantenir tal com està, perquè ja es troba en la seva perfecció. Tal és la diferència en la qual es basa l'antropòleg quan fa la distinció entre les societats, que ell anomena, calentes, com l'occidental, que contempen la seva acció en el món com si obeís a un projecte de transformació encaminat a millorar-lo i acostar-lo al seu ideal; i les societats, d'altra banda, anomenades fredes, les dels pobles primitius, que orienten la seva existència a preservar el món en les mateixes condicions en què els el van llegar les generacions anteriors. «Si les comparem amb les nostres grans societats modernes», afirma Lévi-Strauss, «les que estudia l'etnòleg són alguna cosa així com societats «fredes» respecte de les altres –que serien «calentes»– i funcionarien en conseqüència com a rellotges, en contrast amb les màquines de vapor. Es tracta de societats que produeixen un escassísim desordre, allò que els físics en diuen «entropia», i que tenen tendència a mantenir-se indefinidament en el seu estat inicial, la qual cosa explica, a més a més, que se'ns apareguin com a societats sense història i sense progrés.»<sup>13</sup> Les unes s'expliquen la seva relació amb el món com si, amb ella, s'acomplís el desenvolupament d'una història cap a l'assoliment d'un estat ideal –cristianisme, idealismes i

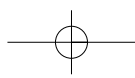
Lévi-Strauss: l'antropologia del pensament salvatge [...]

marxismes. Les altres, en canvi, se l'expliquen com si es formés part d'un tot acabat i perfecte del qual cal abolir el pas del temps, sempre sinònim de decadència i corrupció.

#### 4. Conclusió

##### *Finale o ritornello*

Havent repassat els diferents objectes d'estudi, els més importants, de què s'ha ocupat Lévi-Strauss, i havent caracteritzat, encara que de manera sucinta, la manera de procedir del pensament mític o salvatge, l'agent invisible responsable d'aquells, volem encara abordar una darrera qüestió. Aquesta es refereix a l'estatut, o, si es prefereix, al punt de vista, des del qual l'antropòleg desenvolupa les seves investigacions. Si, d'acord amb l'antropòleg, en l'ésser humà conviuen dues formes de pensament distintes, la salvatge i la domesticada, ¿des de quina de les dues es desenvolupa el mètode de recerca de l'antropologia estructural? La qüestió no és pas supèrflua i, si prenem com a referència els moments en què Lévi-Strauss l'ha considerada, que ho ha fet, ens podrem adonar que el seu mètode d'estudi segueix de ben a prop la manera d'operar de la ment salvatge, amb totes les conseqüències de tipus metafísic i filosòfic que això comporta. A l'«Ouverture», del primer volum de *Mythologiques (Le cru et le cuit)*, on l'antropòleg reflexiona sobre l'abast i els límits del mètode estructural, trobem la següent declaració: «si el fi de l'antropologia», diu, «és contribuir a un millor coneixement del pensament objectivat i dels seus mecanismes, comptat i debatut tant se val que en aquest llibre el pensament dels indígenes sud-americans prengui forma per l'operació del meu, o el meu per operació del seu. El que importa és que l'esperit humà, sense tenir cura de la identitat dels seus missatgers ocasionals, va manifestant aquí una estructura cada cop més intel·ligible a mesura que segueixen el seu curs doblement reflexiu: pensaments que actuen l'un sobre l'altre, i dels quals un aquí l'altre allà pot ser la metxa o la guspira que, en unir-se, causaran una il·luminació comuna.»<sup>14</sup> D'una altra banda, al capítol IX, «Histoire et dialectique», de la *Pensée sauvage*, en resposta a una crítica de J. P. Sartre, que li retreu la manca de consideració envers la història de la seva antropologia, Lévi-Strauss es reivindica com a «materialista transcen-

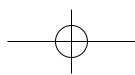


VIA<sup>99</sup> 04/2009 REVISTA DEL CENTRE D'ESTUDIS JORDI PUJOL

dental i com a esteta.» Materialista transcendental, perquè els sistemes de signes descoberts amb les seves investigacions no pressuposen la intervenció d'un subjecte, a l'estil kantiana, que, des de la consciència de si es pugui interrogar pel sentit de tals sistemes. I esteta, perquè, segons diu ell mateix, «Sartre aplica aquest terme als qui pretenen estudiar els homes com si fossin formigues»,<sup>15</sup> és a dir, mancats de llibertat. La seva conducta s'ajustaria a unes esquemes simbòlics que, perquè són de naturalesa inconscient, escapen a tot control que des de la raó s'hi vulgui exercir.

**Lévi-Strauss es reivindica com a «materialista transcendental» i com a esteta.**

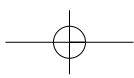
Si Lévi-Strauss es manifesta incapaç de dir fins a quin punt els mecanismes lògics que posa de manifest amb els seus estudis –ja sigui sobre el parentesc, el totemisme o els mites– formen part del pensament salvatge o bé de l'exercici del seu; si el punt de partida i d'arribada de la seva empresa de recerca vénen determinats per l'estètica, pel gaudi que s'és capaç de sentir davant la bellesa i la diversitat de les creacions humanes, desinteressant-se per quina pugui ser la naturalesa que les ha creat; en definitiva, si aquestes consideracions l'antropòleg no les adopta en un sentit hipotètic, com un mer principi subjectiu regulador de la recerca, sinó que els concedeix un estatut objectiu, com sembla desprendre's del contingut de les anteriors citacions; aleshores, sota tals supòsits, la manera d'operar del mètode estructural esdevé indiscernible del seu objecte d'estudi. Es veu afectat del mateix problema que el propi Lévi-Strauss atribueix al pensament salvatge, en el sentit que «no distingeix el moment de l'observació del de la interpretació»,<sup>16</sup> com dèiem abans, el subjecte de l'objecte, la representació d'allò que en ella és representat. I, sent així, un es pot preguntar: *¿existeix realment el pensament salvatge? ¿Les estructures simbòliques subjacents a les institucions i els mites descrits per l'antropòleg tenen una validesa objectiva que vagi més enllà de la ment que els ha concebut? Si obviem la resposta a tal qüestió, com impelleix a fer Lévi-Strauss, amb l'argument que, sigui com sigui, no deixa de ser una manifestació de l'esperit humà, ens situem del costat del pensament salvatge, i, aleshores, la validesa és merament subjectiva. Com un poema o, com un mite, prenent la comparació per ell adoptada, les seves anàlisis es basen en el sentiment de satisfacció que la seva compren-*



Lévi-Strauss: l'antropologia del pensament salvatge [...]

sió genera en els lectors, però també en un mateix. I és en aquí on retornem a l'apunt biogràfic de la introducció. Lévi-Strauss es llança a l'etnologia des d'una molt determinada disposició: desengany amb la filosofia, gust per l'aventura i l'exòtic, i una especial sensibilitat estètica, cultivada des de ben menut. El sentiment de desengany, en el fons explica els altres dos. L'aventura del viatge per a conèixer uns altres móns, i la del gaudi estètic mitjançant la seva recreació en el joc de la imaginació. En tots dos casos hi actua com a motiu l'avorriment envers la realitat present. Avorriment que desencadena el desig de recercar noves i exòtiques realitats, ja sigui per una via externa, la del viatge, ja interna, la de la imaginació. Cal destacar que es tracta d'una manera de sentir que, si bé en el temps d'estudiant universitari, està especialment lligada a la seva experiència amb la filosofia, més endavant tenyirà el conjunt de la seva obra convivint, com no podia ser d'altra manera, amb un to elegíac de malenconia i desconsol.

«L'oposició fonamental, generadora de totes les altres que poblen els mites i de la qual aquests quatre volums han establert un inventari [es refereix a *Mythologiques*], és la mateixa que enuncia Hamlet en forma d'una alternativa massa crèdula encara: entre l'ésser i el no ésser no toca a l'home escollir. [...]. I, per a neutralitzar la seva oposició, [l'home] engendra una sèrie il·limitada d'altres oposicions binàries que, sense resoldre mai aquesta antinòmia primera, no fan, sinó a escales més reduïdes, més que reproduir-la i perpetuar-la: realitat de l'ésser, que l'home experimenta en el més profund de si com a única capaç de donar raó i sentit al seu quefer quotidià, a la seva vida moral i sentimental, a les seves eleccions polítiques, a la seva intenció en el món social i natural, a les seves empreses pràctiques i a les seves conquestes científiques; però, al mateix temps, realitat del no-ésser la intuïció de la qual acompanya indissolublement l'altra ja que incumbeix a l'home viure i lluitar, pensar i creure, conservar el valor per damunt de tot, sense que mai no l'abandoni la certitud adversa que en altre temps no era present sobre la terra i que no estarà sempre, i que amb la seva desaparició inevitable de la superfície d'un planeta destinat a la mort les seves labors, les seves penes, els seus gaudis, les seves esperances i les seves obres esdevindran com si no haguessin existit, per no haver-hi ja consciència que preservi el record d'aquells moviments, a no



ser per alguns rastres, aviat esborrats, d'un món de rostre en endavant impassible, verificació que foren no-res.»<sup>17</sup>

Seguint l'estela dels poetes simbolistes del segle XIX francès –Baudelaire, Rimbaud i Verlaine–, pels qui l'antropòleg sent una sincera admiració, semblaria que el fonament del seu mètode i, per tant, el de tota la concepció del món i l'home que resulta de la seva aplicació, reposa en un estat d'ànim. D'aquí que pugui dir que: «si hagués de buscar mestres del pensament probablement em trobaria fora de la filosofia, em referiria a Rousseau, a Chateaubriand –per citar-ne alguns–, és a dir, a homes que s'han ocupat, sí, de problemes filosòfics i sociològics, però que mai no els han dissociat de certes preocupacions de caràcter estètic; en fi, que mai no han pretès que fos possible reflexionar sobre l'home a través d'actituds purament intel·lectuals.»<sup>18</sup> Des d'aquest punt de vista, la seva antropologia sembla constituir més un mitjà per tal d'escapar d'aquesta realitat que no pas un mitjà de conèixer veritable o objectivament l'altre, el pretès primitiu. Amb ella, ens trobaríem amb una reedició, més complexa i refinada, certament, del mite del bon salvatge, ara, però, sota la imatge de poeta i melòman del gust. Apreciació en què coincidiria precisament amb el mestre dels poetes: Charles Baudelaire. En un petit assaig Baudelaire fa la següent reflexió. «El dandisme», explica, «no és sinó la darrera espurna de l'heroisme en les decadències; i el tipus de dandi trobat pel viatger a Amèrica del Nord no invalida de cap manera aquesta idea: perquè res no impedeix suposar que les tribus que anomenem salvatges siguin les restes de grans civilitzacions desaparegudes.»<sup>19</sup> Certament, és aquesta una imatge atractiva i seductora, que desperta l'interès i que resulta xocant per algú que pertany a la civilització occidental, tinguda per una de les més avançades culturalment. I també és cert que es tracta d'una imatge, «bona per a pensar» –com al mateix antropòleg li agrada dir dels símbols totèmics–, que obliga a reconsiderar les coses i a veure-les sota una altra perspectiva. Un dels objectius pels quals va néixer la disciplina antropològica. No hi ha dubte, si aquest és l'objectiu que ha guiat l'empresa,

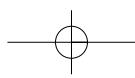
**El «dandisme», explica, no és sinó la darrera espurna de l'heroisme en les decadències; i el tipus de dandi trobat pel viatger a Amèrica del Nord no invalida de cap manera aquesta idea: perquè res no impedeix suposar que les tribus que anomenem salvatges siguin les restes de grans civilitzacions desaparegudes.**

## Lévi-Strauss: l'antropologia del pensament salvatge [...]

Lévi-Strauss l'ha assolit plenament. Ara, si, a més a més d'això, hi ha la pretensió que el retrat del primitiu com a dandi s'ajusti a la realitat, aleshores es produeix un problema. I és que, a partir dels seus propis postulats, purament estètics, això no es pot saber. Cosa, per cert, que encara fa més seductora i fascinant l'aventura de la seva recerca, la qual, d'altra banda, suposa un repte a l'exercici del pensament. Pujar els cims, endin-sar-se en les valls i seguir els rodeigs i viarany del pensament salvatge, ajuda, com ja enuncïàvem al començament d'aquest escrit, a comprendre's un mateix. Permet posar a la llum els mecanismes a través dels quals la nostra ment opera, i, així, ens ajuda a conèixer un poc millor la nostra naturalesa. Cosa que, d'altra banda, no està gens malament.

## Bibliografia bàsica de Lévi-Strauss

- Les structures élémentaires de la parenté*, Paris, PUF, 1949. [traducció castellana de Marie Thèrese Cevasco, *Las estructuras elementales del parentesco*. Buenos Aires, Paidós, 1991]
- Tristes tropiques*, Paris, Plon, 1955. [traducció catalana de Miquel Martí i Pol, *Tristos tròpics*, Barcelona, Anagrama, 1992]
- Le Totémisme aujourd'hui*, Paris, PUF, 1962. [Traducció castellana de Francisco González Aramburo, *El totemismo en la actualidad*, México, Fondo de Cultura Económica, 1986]
- La pensée sauvage*, Paris, Plon, 1962. [Traducció catalana de Miquel Martí i Pol, *El pensament salvatge*, Barcelona, Edicions 62, 1985].
- Mythologiques I: Le cru et le cuit*, Paris, Plon 1964. [Traducció castellana de Juan Almela, *Mitológicas I: Lo crudo y lo cocido*, México, Fondo de Cultura Económica, 2005]
- Mythologiques II: Du miel aux cendres*, Paris, Plon, 1967. [Traducció castellana de Juan Almela, *Mitológicas II: De la miel a las cenizas*, México, Fondo de Cultura Económica, 1987]
- L'origine des manières de table*, Paris, Plon, 1968. [Traducció castellana de Juan Almela, *Mitológicas III: El origen de las maneras de mesa*, México, Siglo XXI, 1987]
- Mythologiques IV: L'Homme nu*, Paris, Plon, 1971. [Traducció castellana de Juan Almela, *Mitológicas IV: El hombre desnudo*. Madrid, Siglo XXI, 2000]



VIA<sup>99</sup> 04/2009 REVISTA DEL CENTRE D'ESTUDIS JORDI PUJOL

*De prop i de lluny*, [amb Didier Eribon] [Traducció catalana de Màrius Garcia i López; col·laboració de Josep Estruch i Traité, Palafrugell, Orion 93, 1990.]

*Raça i història*, Barcelona, Edicions 62, 1969.

#### NOTES

1. Una d'elles va donar lloc a la publicació del llibre *Tristos tròpics*. Obra que en el moment de la seva aparició causà un impacte força gran en la comunitat acadèmica pel fet de recollir les experiències íntimes, diguem-ne subjectives, de l'antropòleg en els seus primers viatges i investigacions al Brasil. Vegeu, *Tristes tropiques*, Paris, Plon, 1955 [traducció catalana de Miquel Martí i Pol, *Tristos tròpics*, Barcelona, Anagrama, 1992].
2. En una entrevista amb Paolo Caruso, l'antropòleg reconeix que «a pesar nostre, sempre som filòsofs, des del moment que reflexionem sobre els nostres procediments.» [P. Caruso, *Conversations con Lévi-Strauss, Foucault y Lacan*, Barcelona, Anagrama, 1969; p. 61-62].
3. A Lévi-Strauss, *Tristos tròpics*, Barcelona, Anagrama, 1992, p. 46.
4. *Ibidem*.
5. *De prop i de lluny*, [amb Didier Eribon] [traducció catalana de Màrius Garcia i López; Palafrugell, Orion 93, 1990, p. 24.]
6. *Ibidem*, p.43.
7. Vegeu, per a tot el que s'ha dit en aquest apartat, Lévi-Strauss, *Les structures élémentaires de la parenté*, Paris, PUF, 1949 [traducció castellana de Marie Thérèse Cevasco, *Las estructuras elementales del parentesco*. Buenos Aires, Paidós, 1991].
8. Lévi-Strauss, *Le Totémisme aujourd'hui*, Paris, PUF, 1962 [traducció castellana de Francisco González Aramburo, *El totemismo en la actualidad*, México, Fondo de Cultura Económica, 1986, p. 147].
9. Vegeu, *Le Totémisme aujourd'hui*, Paris, PUF, 1962 [traducció castellana de Francisco González Aramburo, *El totemismo en la actualidad*, México, Fondo de Cultura Económica, 1986]; i *La pensée sauvage*, Paris, Plon, 1962 [traducció catalana de Miquel Martí i Pol, *El pensament salvatge*, Barcelona, Edicions 62, 1985].
10. Metàfora o intercanvi de perspectives que, segons l'antropòleg es posa de manifest en la màgia i la religió primitives. Mentre la primera consisteix a donar a l'home una forma natural (fisiomorfisme), la segona dóna a la natura una forma humana (antropomorfisme). Així, l'antropòleg explica que «si en un sentit es pot dir que la religió consisteix en una humanització de les lleis naturals, i la màgia en una naturalització de les accions humanes –tractament de certes accions com si fossin una part integrant del determinisme físic–, no es tracta dels termes d'una alternativa o de les etapes d'una evolució. L'antropomorfisme de la natura –en la qual cosa consisteix la religió– i el fisiomorfisme de l'home –pel mitjà del qual definim la màgia– formen dos components sempre donats, dels quals només varia la dosi.» C. Lévi-Strauss, *El pensament salvatge*, Barcelona, Edicions 62, 1985; p. 259.
11. Vegeu, «Finale» a *Mythologiques IV: L'Homme nu*, Paris, Plon, 1971 [traducció castellana de Juan Almela, *Mitológicas IV: El hombre desnudo*. Madrid, Siglo XXI, 2000].

## Lévi-Strauss: l'antropologia del pensament salvatge [...]

12. *Le Totémisme aujourd'hui*, Paris, PUF, 1962 [traducció castellana de Francisco González Aramburo, *El totemismo en la actualidad*, México, Fondo de Cultura Económica, 1986, p. 59].
13. Lévi-Strauss, a Georges Charbonnier, *Entrevistas con Claude Lévi-Strauss*, Amorrortu, 2006, p. 38.
14. *Ibidem*, p. 22-23.
15. Lévi-Strauss, *El pensament salvatge*, Barcelona, Edicions 62, 1985, p. 284-285.
16. Lévi-Strauss, *El pensament salvatge*, Barcelona, Edicions 62, 1985, p. 260.
17. Lévi-Strauss, *Mythologiques IV: L'Homme nu*, Paris, Plon, 1971. [Traducció castellana de Juan Almela, *Mitológicas IV: El hombre desnudo*. Madrid, Siglo XXI, 2000, p. 627].
18. Lévi-Strauss, a P. Caruso, *Conversaciones con Lévi-Strauss, Foucault y Lacan*, Barcelona, Anagrama, 1969, p. 33.
19. Charles Baudelaire, «Le dandy», a *Le peintre de la vie moderne*.