

## CRÍTICA DE LA RAZÓN BINARIA; CINCO RAZONES LÓGICAS PARA DESCONFÍAR DE LÉVI-STRAUSS.

Carlos Reynoso - Universidad de Buenos Aires.

### 0. Introducción.

De quince años a esta parte, el estructuralismo no hace más que acentuar su declive. No digamos ya en los Estados Unidos, donde jamás logró imponerse cabalmente, y en donde el contexto académico, inclinado hacia el pragmatismo, nunca estuvo en condiciones de comprender ciertas afirmaciones levistraussianas de masiado sutiles, como la de que "los mitos se piensan a sí mismos", la de que "existen pueblos que cultivan diferencias", sociedades que "se niegan a la historia", o culturas en las que "la sincronía triunfa sobre la diacronía". Tampoco digamos en este país, en el que el libro de texto de historia antropológica vigente hasta hace poco había sido escrito en 1937, y en el que un conservadurismo generalizado permite tanto seguir creyendo a pies juntillas en la eficacia del análisis estructural como sostener la cientificidad del psicoanálisis. Pero aún consultando las páginas de "L'Homme", el órgano oficial de la prensa estructuralista (o post-estructuralista), es para cualquiera evidente que el método se ha cristalizado y que, ya fuera del control de Lévi-Strauss, ha perdido fluidez, creatividad y verosimilitud.

El estructuralismo acabará colapsando, sin duda alguna, si es que no lo ha hecho ya. Pasará a integrar el arcón de los recuerdos antropológicos, como tantos otros métodos y teorías. La crítica que aquí sigue no tiene, ni de lejos, la intención de propinarle un golpe de gracia. Por el contrario, y no resignándose a que el estructuralismo se agote simplemente porque pasó de moda, pretende rendirle algo así como un homenaje, haciendo referencia a las razones por las cuales el método de análisis estructural positivamente no funciona, pero recuperando, por vía de la negación, indicios para fundar, alguna vez, un método mejor. En este sentido, nuestra crítica ha de interpretarse por un lado como testimonio de un intento frustrado por ahondar en una formalización que el estructuralismo aduce como promesa, y por el otro como explicación de las razones de ese fracaso.

Lo que aquí vamos a plantear no tiene nada que ver con una búsqueda empírica o inductiva de los atropellos cometidos por Lévi-Strauss en el análisis específico de este o aquel mito, tal como la realiza, por ejemplo, Marvin Harris. Tampoco vamos a denunciar, a la manera de Shankman, la contradicción existen-

te entre las estadísticas de la cultura y las generalizaciones levistraussianas; ni vamos a cuestionar, como lo hace Hymes, la legitimidad moral del origen etic de las categorías estructuralistas. Ninguna de estas impugnaciones demuestra, lógicamente, la impropiedad del método, sino que más bien presuponen en alguna medida su pertinencia.

Circunstancialmente, entendemos que Lévi-Strauss ha sido sólida y transparentemente confutado desde diversas perspectivas y a lo largo de distintos niveles de articulación, y que las mejores críticas que se le han hecho están muy lejos de haber sido conjuradas por las respuestas irónicas que él amontona al final de "El Hombre Desnudo". Esta constatación es, sin embargo, del todo marginal respecto de lo que aquí se proyecta. No se trata ahora de emprender otra crítica más o menos ideologizada en contra de un método, sino de concretar desde dentro de ella la puesta en crisis de una actitud teórica que lleva, en último análisis, a un juego intelectual, mal planteado incluso como puro juego, y que es susceptible todavía de lograr aceptación como modelo especulativo y como concepción lúdica de la disciplina, más allá de Lévi-Strauss y más allá del estructuralismo como tal. Por dicha razón no se apunta en la crítica subsiguiente al estructuralismo como idealidad o como método potencialmente satisfactorio, sino a lo que éste ha llegado a ser en el momento de clausura de las "Mitológicas": una especie de filosofía heterogénea, que esgrime el rigor de las matemáticas, pero que opera gracias a la ambigüedad de la retórica.

Aquí se va a cuestionar el método en lo que constituye su fundamento y su condicionalidad; a saber, su isomorfismo o su equivalencia con otros tipos de análisis que integrarían con él una clase transdisciplinaria. Gran parte del esquema estructuralista depende, a la larga, de una constancia semántica que permite remitirlo, superponerlo, proyectarlo hacia otros marcos de referencia (la Teoría de la Información, la de las Categorías, la de la Comunicación, la Cibernética, el álgebra de grupos, la semiología) cuya encarnación antropológica y cuya integración sistemática el estructuralismo levistraussiano presume ser.

A manera de ejemplificación global de nuestro cuestionamiento, resulta oportuno evocar la igualdad entre el intercambio de mujeres y el intercambio de signos y mensajes que Lévi-Strauss plantea primero en "Las Estructuras Elementales del Parentesco" y luego en la "Antropología Estructural" (1985; 1973:51-73). No es difícil darse cuenta que el "sistema comunicacional" que en esos casos se postula es por completo ilusorio: el "mensaje" de la mujer intercambiada (entropía pura, por no portar informa-

ción) no resulta de la concatenación de elementos discretos diferenciales, remitentes a su vez a un código de significaciones, ni discurre por un canal ligado a una modalidad corporal de percepción, ni comporta significado traducible alguno, ni está en tanto signo "en lugar de otra cosa" que no sea ella misma en el proceso concreto y material de su intercambio. El intercambio de mujeres, en consecuencia, no ostenta el menor isomorfismo con nada de lo que define básicamente un circuito y un fenómeno de comunicación, por lo que corresponde poner en tela de juicio el establecimiento levistraussiano del símil a título de recurso heurístico, así como las consecuencias y explicaciones que su metáfora le permite deducir (cf. Reynoso 1986a). Si bien Lévi-Strauss es dueño, por supuesto, de llamar "comunicacional" a su modelo, este calificativo por sí solo no otorga el derecho metodológico de extrapolar consideraciones desde una Teoría de la Comunicación que jamás podría aceptar el intercambio de mujeres como objeto propio, en nombre de un difuso aire de familia.

Practicando un afinamiento de detalle, modificando la escala, vamos a centrar ahora nuestra crítica en la constitución de cinco definiciones levistraussianas (la de "oposición binaria", la de "código", la de "estructura", la de "sistema" y la de "grupo de transformación"), para luego revisar la aceptabilidad de las conclusiones que deriva de su juego recíproco.

### 1. Oposición binaria.

Es ostensible que bajo la categoría común de "oposición binaria", Lévi-Strauss subsume toda una serie de relaciones y operaciones que no son en sí opositivas, o que por lo menos no lo son en igual grado y en el mismo sentido: tales serían, entre otras, la diferencia, la ausencia, la negación, la complementariedad, la variación, la retrogradación, la simetría, la inversión, la enantiosis, la transformación, la permutación, el cambio de valencia. Los críticos que han sabido advertir esta ambigüedad inicial (Burridge 1967; Douglas 1967; Wilden 1979; Greimas 1971), por una u otra razón, siempre han declinado u olvidado examinar sus consecuencias.

Lo concreto es que, desde una óptica rigurosamente lógica o matemática, todas estas operaciones son irreductibles. Su simple inventario trasluce la imposibilidad de establecer entre ellas un común denominador formal: algunas atañen a contradicciones radicales, otras a diferencias de enclave a lo largo de un continuum analógico, otras a modulaciones discretas, otras a polaridades, otras a transiciones de límites y otras más a diferenciaciones filogenéticas. Cuando al inaugurar el método anali

zando el mito de Edipo, Lévi-Strauss equipara la "sobrestimación" y la "subestimación" de los lazos de parentesco por una parte con la "afirmación" y la "negación" de la autoctonía del hombre por la otra, lo que hace es postular la equivalencia relacional entre una diferencia "analógica" de grado y una dicotomía "binaria" que implica una diferencia de naturaleza (Lévi Strauss 1973:194-195). La violencia que así se ejerce sobre el objeto no es consonante, por cierto, con la expresión algebraica mediante la que el análisis nos habla de su exactitud. Una exactitud espuria, nada renuente a proponer operaciones tanto o más absurdas que la multiplicación de conejos por manzanas. De aquí en más, la síntesis formal del mito, en presuntuosa notación matemática, no hace sino encubrir el carácter intuitivo y arbitrario de la lógica en base a la cual funciona.

Lo más importante, y lo que Lévi-Strauss tampoco advierte, es que las oposiciones que él encuentra no se dan espontáneamente en el objeto como producto o huella de "una característica universal de la mente humana", sino que surgen en la interpretación como propiedad específica e inevitable de la naturaleza del análisis que se practica. No existen, contrariamente a lo que muchos sostienen, contextos u objetos directamente "analógicos" ni naturalmente "binarios" o "digitales". Existe, sí, un principio, desarrollado como fundamento mismo de la informática, que afirma que todo contexto o conjunto de cosas es mediata o inmediatamente binarizable. Esto significa que, dado un complejo o conjunto de cosas a clasificar, es posible siempre encontrar un sistema de codificación que otorgue una categoría diferencial de base binaria a cada uno de sus elementos. No existe tampoco límite alguno para el número de sistemas de codificación que se puede construir sobre este principio: en informática, sin ir más lejos, se utilizan corrientemente dos códigos binarios distintos de caracteres, llamados ASCII y EBCDIC. Más aún, la posibilidad de encontrar siempre un factor, componente semántico o eje opositivo no configura una misteriosa propiedad de las cosas, sino, apenas, un corolario trivial del criterio lógico de la identidad y de la definición de la diferencia.

Ahora bien, sea como sea, Lévi-Strauss encuentra, especialmente en sus "Mitológicas", toda una serie de oposiciones, tanto reales como presuntas, que le permiten de algún modo cerrar un círculo en torno de un inmenso corpus, que de inmediato se constituye en sistema. El cierre de este círculo, admitiendo contra toda evidencia que las oposiciones halladas por él en realidad sean tales, será oportunamente cuestionado más adelante. Lo que ahora importa es destacar que en el análisis estruc-

tural, estas operaciones, que ya sabemos heteróclitas, no obedecen a una lógica que delimite a priori o formalmente cuáles han de ser los ejes opositivos, sino que éstos se van multiplicando conforme a las necesidades y como producto del análisis mismo.

Tenemos entonces que la naturaleza del conjunto de los ejes que determinan las oposiciones admisibles y que puntúan los contextos no es sintética ni sistemática, sino analítica, contingente y a posteriori. Esto implica que un personaje mítico, supongamos, de sexo varón y de edad avanzada, puede "oponerse" tanto a una mujer, como a un joven, una niña, una anciana, un animal o un objeto inanimado, según el eje de articulación que se escoja con arreglo a la conveniencia del momento. Esto implica también ni más ni menos que la disolución del método, una instancia ya advertida por Morris Freilich (1975:207-208). No hay, en rigor, un método, por cuanto las oposiciones pueden plantearse a partir de un comienzo escogido por corazonada, procediendo luego en cualquier orden, a propósito de cualquier referente, de cualquier atributo y de cualquier acción, y sobre el tipo y el tamaño de diferencia que a uno se le ocurra. Diez minutos de reflexión bastan para advertir que, no existiendo una pauta para la selección de los sucesivos ejes, el encadenamiento de las oposiciones puede establecerse aún en el caso de que en el mito a analizar no se haga referencia a nada especialmente significativo. (Cf. Reynoso 1985)

La generación no reglada del conjunto de los ejes los hace parecerse a otras entidades teóricas multiplicativas y no acotadas, como los "instintos" y las "pulsiones" de la antigua psicología, o como las "necesidades" del funcionalismo. Resulta irónico que haya sido el propio Lévi-Strauss el crítico más agudo de este tipo de categorías ad hoc, siendo que a él mismo los ejes opositivos, y con ellos las probabilidades de dar con una relación plausible, se le multiplican entre los dedos como se multiplican los panes en el Evangelio. Como veremos luego, Lévi Strauss ni siquiera aprovecha la potencialidad de los contextos que recorre para su codificación binaria, puesto que ni remotamente lleva a cabo, ni mucho menos descubre, nada que se parezca a una codificación.

Dejemos por ahora de lado que Lévi-Strauss instituya sus oposiciones arbitrariamente, siendo que existen procedimientos axiomáticos para deslindar este tipo de diferenciaciones con plena anuencia emic, como ser el análisis componencial. ¿Podemos seguir sosteniendo, a la luz de lo expuesto, que el binarismo conforma un fundamento activo y operante en los productos etno-

gráficos? Más allá de la implausibilidad intrínseca de este argumento, el testimonio antropológico indica rotundamente que no. Hoy en día se dispone de una amplísima evidencia, aportada por la Antropología Cognitiva, respecto a que las oposiciones binarias no alcanzan a explicar los diferentes sistemas de clasificación que se encuentran en las distintas culturas. Los llamados "paradigmas ortogonales" y los "árboles perfectos" (que serían las macroestructuras lógicas de clasificación que confirmarían la actuación de diferenciaciones binarias consecutivas en un dominio conceptual dado) son, como se ha demostrado hasta el hartazgo, empíricamente raras (cf. Kay 1966; Walla ce y Atkins 1960; Perchonock y Werner 1969). Las pocas que se han presentado en publicaciones especializadas son, resuelta- mente, más un producto de la manipulación académica que de la actividad conceptual de los pueblos etnográficos. Entre parén- tesis, digamos que este vistazo sobre la etnosemántica viene a a cuento, ya que los ejes opositivos de Lévi-Strauss y los componentes de significado de los cognitivistas son la misma co- sa, y en virtud de que la "codificación" levistraussiana equi- vale, como se verá, a una taxonomía cognitiva trunca.

Siendo que la propia Antropología Cognitiva, a su turno, en- tró en crisis por no haber previsto órdenes clasificatorios que trascendieran el binarismo y la correspondiente lógica de clases, vale la pena detenernos un instante en lo que fue el a parente origen y en lo que ha sido el curioso destino de las disquisiciones levistraussianas acerca de la binariedad. Esta historia, que hemos contado ya en otro estudio (Reynoso 1986a), se inicia cuando Lévi-Strauss, en "El Pensamiento Salvaje", de fine a éste como sujeto a distinciones binarias. Con el poste- rior auge de las computadoras, y con la popularización de una nueva dicotomía entre máquinas "digitales" y "analógicas" (que se enseña invariablemente el primer día de clases en los cursos introductorios), el binarismo cambia de dueño sin previo aviso: para la Antropología Simbólica tal como la conciben Beck (1978) o Klein (1983), ahora es la lógica proposicional, e incluso hasta el simple lenguaje "semántico" cotidiano, lo que se presenta con una contextura binaria, en tanto que la simbolización se sospecha como de talante aproximativo, y por lo tanto "analógi- co".

El equívoco arranca sin duda de ciertas consideraciones sim- plistas de Bateson (capaz de hacer referencia a "máquinas ges- tálticas" que no existieron nunca), y se debe por cierto a la cualidad distintiva aparente de las respectivas formas de pen- sar: nítida, tajante y definida (y por ello "binaria") en el caso del lenguaje, lo lógico y lo consciente; ambigua, vaporosa e

incierto (y por ello "analógica") en el de la simbolización, lo expresivo, lo imaginario y lo subliminal (Bateson 1984:141-147). Esta falacia extraordinaria, resultante de una pueril in distinción entre lo fenoménico y lo analítico, alcanza su parox mismo cuando la dicotomía comienza a explicarse a partir de su presunto origen en la partición cerebral y en la especialización de los hemisferios cerebrales. Desde este momento, todo es posible: Paredes y Hepburn (1976), por ejemplo, sostienen que el esquema neurocognitivo dicotómico sugiere que las diferencias culturales tienen bases neurológicas; Klein, Dobkin de Rios (1975) y Schroeder (1979) afirman que el entorno cultural determina cuál de los hemisferios cerebrales ha de prevalecer.

Vamos a hacer ahora un esfuerzo por disimular que Lévi-Strauss ha aportado ideas esenciales a este folklore de las contraposiciones y las dicotomías, carente de toda confirmación experimental (Cf. Thompson 1984; Lévi-Strauss 1983:567). Vamos también a poner entre paréntesis, como dicen algunos, el que Lévi-Strauss, en su obsesión por las oposiciones, no sea consecuente en todo momento con los estatutos que él mismo se fija. En los mitos 530 y 531, por ejemplo, el héroe es "salvado por arriba" mediante una canasta que le alcanzan las muchachas-mariposa, seres inocentes que han volado hasta él; en los mitos 7 a 12, que se oponen a aquéllos, el héroe es rescatado por un jaguar, animal temible que se desliza por el suelo. Es pues "salvado por abajo", siendo que para preservar la parsimonia de las inversiones y de acuerdo con las reglas del juego, hubiera sido menester no que se lo ayudara, sino que se le agrediera. A riesgo de que estallen, vamos a incluir además entre los paréntesis, junto a mil transgresiones como ésta, las interpretaciones levistraussianas esporádicas que lindan con el ridículo: antes que nada, la que contrapone los ojos a los excrementos, sobre la base de que los ojos no se pueden mover de su lugar, mientras que los excrementos se mueven... inevitablemente (1968:192).

Las "oposiciones" levistraussianas se pueden cuestionar, empero, en sentidos mucho más fundamentales que el anecdótico. Aún suponiendo la pertinencia y la corrección algebraica de las oposiciones que se descubren, las mismas no nos dirían nada acerca de una intencionalidad ni sobre la actuación de un principio generador subyacente: incluso si el mito no fuese más que glosología, o incluso si sus términos se generaran aleatoria o estocásticamente, volverían a presentarse siempre las mismas pautas; porque no es el discurso, ni el objeto, ni el espíritu, ni el lenguaje el que las produce, sino el análisis el que las segrega. Ni siquiera puede decirse que el pensamiento salvaje, en su

producción mítica, resulte privilegiado en cuanto al número o al estilo de las oposiciones que muestra; el mismo patrón reaparece, en efecto, en la poesía decadentista del simbolismo francés según James Boon (1976), en los sueños, tanto etnográficos como occidentales, según Adam Kuper (1979), en todo el Antiguo Testamento bíblico según Andriolo (1973, 1981), Freilich (1975), Jacobs (1976) y Peck (1968), en el vestuario burgués según Marshall Sahlins (1980:210-254), y hasta en el teatro griego preclásico según Lévi-Strauss, porque el mito de Edipo resultó no ser tampoco un mito.

Como bien dice Rubio Carracedo, "indudablemente, Lévi-Strauss fuerza las oposiciones donde solo existen diferencias. Él mismo parece tener conciencia de ello, pero el método binario le obliga (...) a instituir esta falsa uniformidad" (1976:205, 242). Marvin Harris, por su parte, expresa que el producto de estas operaciones "puede consistir en cualquier cosa que guarde un vago parecido con una 'oposición'" y que el hallazgo de estas oposiciones solo requiere "unapizca de ingenio" (1982: 191). Aquí no hemos hecho otra cosa que imponer una envoltura algo más formal a estos inevitables juicios, que desde ya compartimos.

## 2. Código.

Lévi-Strauss suele hablar de "códigos" con la más tranquila indiferencia respecto del nivel de tipificación en el que supuestamente los códigos se despliegan. Violentada ella misma por una multitud de símiles lingüísticos, semiológicos y comunicacionales, la categoría estructuralista de "código" se presenta entonces, indistintamente, haciendo referencia a una muchedumbre incoordinada de cosas. Tenemos así tanto un "código binario" como un "código culinario", uno "meteorológico", uno "botánico", uno "ritual" y hasta uno "filosófico", que a veces se comportan buscando interrelacionarse y otras resaltando sus idiosincrasias. La pregunta es: ¿Determinan, acaso, las oposiciones binarias el indicio o el testimonio de la actuación de un código? ¿Son dichas oposiciones, sin más, el código? ¿Existe, en la analítica levistraussiana, algo así como un código, binario o lo que fuere?

Aclaremos que la lógica según la cual se rige, por ejemplo, la Teoría de la Información, difícilmente admitiría entidades tales como un "código culinario", en el sentido que le atribuye Lévi-Strauss, y que quizá sea más propiamente el de "gramática"; hablaría más bien de contextos o dominios a los que se aplica un código de transformaciones, y que en conjunto pueden

(o no) constituir un sistema en el que los diferentes ámbitos son sometidos a conversiones equivalentes de codificación, a través quizá de una serie de metarreglas atinentes a la especificidad de cada uno. Esta precisión es, sin embargo, a la escala de la indeterminación levistraussiana, comparativamente preciosista.

Piénsese en lo que es, intuitivamente, un verdadero código, como ser el Morse: una tabla de equivalencias entre pares de términos; o mejor, un conjunto no redundante y exhaustivo de reglas de transformación, que son por un lado unívocas y por el otro reversibles. Es factible, en consecuencia, tanto encodificar como descodificar, y también, si se quiere, transcodificar, pasar de un código a otro. Las reglas de transformación suponen, además, ser exhaustivas para cada dominio dado: la codificación opera siempre sin incertidumbre y sin residuo. Los códigos, por último, se mueven hacia o desde el sentido, aunque a veces, como en el Morse, no lleguen directamente a él.

En el caso del célebre código binario levistraussiano, lo que se suscita no es en realidad un proceso de codificación, sino más rigurosamente uno de imputación clasificatoria. No se oponen, pongamos por caso, la carne y los atuendos como tales, sino como "naturaleza" y "cultura", respectivamente. Con esta prescriptiva no se determina cómo se reescribe una entidad siguiendo las reglas de reescritura del código (las que por otra parte variarían de acuerdo con el eje seleccionado), sino que se enuncia solamente a qué clase dicha entidad pertenece. Esta pertenencia se deriva, por añadidura, de las clases que analíticamente hace falta oponer en un momento dado.

Siendo que este procedimiento de imputación, una vez cumplido, no es unívoca y directamente reversible, no cabe hablar en absoluto de haber concretado una codificación, ni de haber demostrado la actuación de un código inherente al fenómeno. Puesto que uno de los términos de la presunta codificación levistraussiana atañe a especímenes, personajes o individuos, en tanto que la adscripción analítica que se le apareja atañe a clases, no existe la menor esperanza de deducir inequívocamente, partiendo de esta adscripción, la identidad de los referentes míticos originarios. Es conmovedor que haya sido el propio Lévi-Strauss quien reprochara a Propp que el análisis que éste auspiciaba permitía ir "de lo concreto a lo abstracto", pero no volver "de lo abstracto a lo concreto" (1979:128-131); como metodólogo, Lévi-Strauss incurre, en su discurso fallido sobre los códigos, en el mismo tipo de extravío formalista que había

proscrito en su papel de crítico. Al confundir el código con la clase, él también "aniquila su objeto".

La clasificación encubierta que él practica es en última instancia un procedimiento infalible que siempre encontrará su resolución; la famosa "prueba de Cantor" demuestra, matemáticamente, que existen más clases de cosas que cosas mismas en un género dado, no importa que éstas sean o no infinitas. La retórica de la adscripción de clases trabaja así, inadvertidamente, con un amplio margen de probabilidades a su favor. Los códigos verdaderos, sin embargo, siempre alardeados pero nunca establecidos, brillan aquí por su ausencia.

### 3. Estructura.

Al contrario de lo que Lévi-Strauss parece presumir, el conjunto de las oposiciones, aún suponiendo que se trate de un conjunto acotado (que claramente no lo es), no traza, ni revela, ni constituye una "estructura". Semánticamente, ésta es quizá la paradoja más chocante: he aquí que estamos ante un estructuralismo que no ha podido determinar, en el contexto de lo que analiza, ninguna estructura reconocible como tal. Recién puede hablarse de estructura a partir de un patrón o de una disposición posicional determinada, ya se trate de una disposición estable o en estado de metamorfosis, ya se trate de un ente empírico o de un constructo conceptual. El estructuralismo no establece jamás lo que se llama un "pattern", ni el más vago perfil de una forma; cuando mucho, desenvuelve una secuencia de oposiciones al azar, sin comienzo, sin fin, y sin una regla que precise los enclaves de sus articulaciones, su conformación jerárquica y sus límites. No puede haber estructura sin morfología. No puede haber estructura careciendo, como se carece, de un punto de partida límpido para trazar las oposiciones, ni siendo el final del análisis tan impredecible que puede sobrevenir en el mismo mito o mil mitos después. No puede haber estructura tampoco si las oposiciones se apoderan del método, despedazando primero el mito en sus partículas.

En otras palabras, y como corolario: Siendo legítimo codificar o más bien imputar cada elemento del mito como integrante de una clase cualquiera, a condición de hallar en el corpus un opuesto plausible de esa misma clase, las estructuras arbitrarias o ilusorias que se pueden imponer al sistema son, matemáticamente, infinitas. Su significación objetiva es, por consiguiente, nula.

Las únicas estructuras a la vista son las que presentan, tau

tológicamente, los propios mitos al ser reproducidos o el propio análisis mientras se desenvuelve. En todo caso, las relaciones planteadas por Lévi-Strauss no hacen mención a situaciones o entidades genuinamente posicionales, sino a instancias semánticas que, una vez introducidas para motivar la oposición, se escamotean con prisa y con disimulo. Las relaciones no son, en otras palabras, relaciones opositivas entre momentos o categorías sintácticas, sino oposiciones entre significados que contradicen las premisas del método.

En el estructuralismo de Lévi-Strauss, en fin, no hay lugar para las estructuras. Los mitos se derivan a partir de una operación (la oposición binaria) que, al volverse sobre sí misma, es incapaz de generar una sucesión sintagmática. Al no existir un canon estructural en pleno sentido, esto es, un inventario sintagmático de elementos secuencialmente dispuestos, no hay posibilidad de engendrar una mitología a partir del único principio de desarrollo que aportan las oposiciones binarias. El estructuralismo no desvela, en suma, cuál es la estructura sintáctica mínima definitoria del mito, que hace posible, operando sobre ella, generar toda la mitología y dar pie a todo el análisis.

#### 4. Sistema.

Según cualquier definición admisible, un sistema es un conjunto de elementos interrelacionados, de modo tal que una transformación operada sobre uno de ellos ocasiona transformaciones concomitantes sobre otros elementos. Teniendo en cuenta la magnitud del sistema indagado por Lévi-Strauss y siendo que el curso de las oposiciones y transiciones de ejes opositivos es indecible, el hecho de haber logrado cerrar él mismo un círculo de transformaciones, relacionando todo con todo, sólo puede ser fruto de una manipulación intencional o de un milagro. Pero no hay necesidad de ser suspicaz: en realidad no hay tal sistema.

Dejemos de lado que la clausura del ciclo sea incompatible con la dinámica y la continuidad de la mitopoesis: ninguna digresión ingeniosa sobre diacronía y sincronía es capaz de anular esta antítesis. Dejemos también de lado la sospechosa casualidad de que en las "Mitológicas" no subsistan "medias oposiciones" no resueltas, como si nunca hubiera habido historia. Lo que ahora nos importa es afirmar que, para que una oposición binaria tenga sentido o credibilidad, debería resolverse en el interior de un mismo cuerpo de fenómenos, en el seno de un mismo conjunto cultural o en el marco de una tradición comprobable.

Recordemos que al principio, cuando Lévi-Strauss estaba abocado a promocionar las bondades del método, el círculo de las oposiciones se cerraba incluso en el ámbito de un solo mito: el análisis del mito de Edipo es, en este sentido, representativo de una concepción más sana, más vigorosa y más controlada que el de la metafísica difusionista que invade el método a partir del tercer volumen de las "Mitológicas".

Desde "El Origen de las Maneras de Mesa", en efecto, Lévi-Strauss se siente autorizado a cancelar las oposiciones pendientes del mito bororo que toma como punto de partida, por medio de correspondencias entresacadas de diversos mitos de América del Norte. De allí en más, ya no explica la cultura bororo, ni los mitos bororo en sí mismos, en su diferencia y en su mitologicidad: el protagonista pasa a ser ahora el pensamiento humano en general, el espíritu, que es también el cuerpo, y que opera sobre los mitos de la misma manera que podría haber operado sobre cualquier otro objeto. La clausura del ciclo, lograda a fuerza de una erudición fantástica, de una imaginación a toda prueba y de las transgresiones lógicas de siempre, ya no puede disimular que el sistema se ha disuelto. El logro es circular con respecto a la tradición que le precediera (porque ya se conocía que los temas míticos eran recurrentes), como con respecto a la parábola que traza (porque al fin del camino se encuentra, explicante, el mismo pensamiento humano que ya se daba como presupuesto). Para los desdichados bororo, cuya mitología se esperaba elucidar, el círculo de su propio sentido se ha completado en otra parte, demasiado lejos.

##### 5. Grupo de transformación.

Para Lévi-Strauss, los mitos, las variantes de los mitos, y en rigor toda la mitología que lo ocupa, conforman lo que en matemáticas se denomina un "grupo de transformación". Ciertos subconjuntos míticos dentro suyo, además, se ordenan como si se tratara de un tipo específicos de grupos, llamados "grupos de Klein", incluyendo un tema, el contrario del tema y sus inversas (1983:586-587). En esta referencia a las altas matemáticas y en su apertura hacia términos tales como "operadores" y "jerarquías", encuentra Lévi-Strauss el fundamento totalizador y vertebrante de todo su análisis, y el pretexto para presentar su estructuralismo como mediador entre una antropología hasta allí displaciente y el futuro mundo de certidumbres de la ciencia. Ninguna de estas metáforas, por desdicha, puede sostenerse en pie, ni aún suponiendo que las categorías levistraussianas cuya destrucción lógica hemos cumplimentado sean lo que en rea-

lidad deberían ser. Veamos por empezar, como se define, elementalmente, un grupo. Un grupo puede ser finito o infinito: el sistema de los números enteros constituye el caso más nítido de los grupos infinitos. Para que un sistema sea grupo, debe definirse un conjunto de elementos junto con una operación, de manera tal que al efectuar la operación entre los elementos, el resultado constituya un elemento del mismo grupo. Toda la matemática de grupos exige el mantenimiento de tres reglas. En primer lugar, el conjunto debe contener un "elemento neutro", de modo que al efectuar la operación entre éste y cualquier otro elemento, el resultado sea igual a dicho elemento. Para el conjunto de los números enteros y la operación de suma, el elemento neutro es, naturalmente, el cero; para ese mismo conjunto y la multiplicación, en cambio, el elemento neutro es el "1". La segunda regla exige que para cada elemento del conjunto tiene que existir en el conjunto su inverso respectivo, tal que la operación de un elemento por su inverso y luego la conmutación de ésta sean iguales. Finalmente, la operación establecida debe ser asociativa.

Desde todo punto de vista, los mitos no forman un grupo de transformación, y ello por tres motivos. En primer lugar, porque la obsesión opositiva de Lévi-Strauss no ha previsto la existencia de un elemento neutro, ni se puede imaginar uno. En segundo, porque la doble oposición binaria, al no operar sobre un eje invariable, no restablece indefectiblemente un elemento igual al originario. Y en tercer lugar (y esto es lo más definitorio) porque los mitos, en tanto elementos de un grupo, no se constituyen solo mediante sucesivas oposiciones binarias, sino que también y primordialmente se construyen sobre un eje sintagmático, como secuencias lineales, mediante una operación no declarada en la definición del grupo.

Es real que ciertas ramas de las matemáticas modernas permiten aplicar isomorfismos, pero lo hacen siempre dentro de límites muy precisos, y hasta estrechos: correspondencias de estructuras algebraicas, homomorfismos de predicados topológicos, analogías de estructuras jerárquicas. Se exige en todo caso una prolija trasposición término a término que Lévi-Strauss de ninguna manera acata en sus fórmulas y mucho menos en sus insinuaciones. Él obtiene con ello la ilusión de un enlace amplio que sólo se justificaría al cabo de una superposición sin residuos. Llega así escasamente, como diría Mouloud, a ciertos "epimorfismos" o reflejos parciales, que sirven para amedrentar al profano o para compensar el exceso de retórica, pero que no alcanzan a configurar concordancias plenas. Llevado a ciertos extremos no queridos,

es comprensible que Lévi-Strauss quisiera iluminar la vaporosidad de sus definiciones, haciendo creer que las matemáticas es taban de su lado, como lo estaban la poesía y la imaginación.

Acaso haya pretendido sugerir así, hablando de matemáticas, tanto la neutralidad de sus juicios como la rectitud del camino entre éstos y el mundo. Pero ni el análisis estructural ni, para el caso, la expresión algebraica de un sistema, constituyen deducciones neutrales originadas en un plano de contenidos empíricos, sino que son, a todas luces, operaciones voluntarias de imposición de forma, realizadas desde fuera, que definen o redefinen inteligiblemente el nivel de las cosas concretas. Y en esta ocasión lo han redefinido mal.

## 6. Conclusiones.

Hay algo de estremecedor en el hecho de que alguien haya invertido tanto trabajo en anudar categorías tan etereas, que no pueden ni empezar a articularse. Asusta también pensar en el tiempo que uno mismo necesitó para deshauciar un paradigma cuya artificiosidad se ve tan claramente ahora. Es factible que sea uno el único equivocado, al presumir que los modelos antropológicos tienen valor de uso y que están diseñados verdaderamente para funcionar. Quién sabe. Hasta es posible que todo el mundo se haya dado cuenta antes de estas cosas, y que quizá lo único que en algún momento falló fue la comunicación mutua de nuestras conjeturas. Con todo, nos permitimos dudar que las sospechas acerca del sistema levistraussiano estén habitualmente mejor fundamentadas que éste mismo: ¿Cuántas críticas hay que se extravían en detalles minúsculos sobre sifones de almejas, o que aducen fantasmas románticos tan improbables como la hermenéutica, habiendo cuestiones epistemológicas tan apremiantes para poner en los primeros planos?

Nuestras razones lógicas para desconfiar de Lévi-Strauss no son nada más que cinco. Han de serlo forzosamente ahora, porque a nosotros se nos ha terminado el espacio y a quienes escuchan, quizá, la paciencia. Ante los dudosos artilugios de Lévi Strauss, la reacción de los académicos ha venido favoreciendo ampliamente el camino de la tolerancia, como si la desmesura de su pretensión y el esplendor de su estilo excusaran las fallas de un modelo que ha confundido los atributos de todos los niveles y la significación de todos los conceptos. Se habla de la ambigüedad de Lévi-Strauss como admirándola en el fondo, y se admite su arbitrariedad como si fuera una prerrogativa suya. Hoy se lo deja entrar pasivamente en su crepúsculo, como

antes se lo dejó imponerse. Lo mismo da.

Nosotros hemos tomado una dirección distinta, o por lo menos más explícita, no previendo tanto que se crea que hemos sido capaces de refutarlo, como esperando que se genere un diálogo. Uno que esclarezca en qué medida el estructuralismo será un incentivo, un modelo o un obstáculo para la Antropología que de aquí en más habrá de constituirse.

Carlos Reynoso.

El Palomar, julio de 1986.

Referencias bibliográficas.

ANDRIOLO, Karin R.

- 1973 A Structural Analysis of Genealogy and Worldview in the Old Testament. *American Anthropologist*, 75, p.1657-1669.  
1981 Myth and History: A General Model and its Application to the Bible. *American Anthropologist*, 83, p.261-284.

BATESON, Gregory

- 1984 "Información y Codificación: Un Enfoque Filosófico", en G. Bateson y Jürgen Ruesch, *Comunicación. La Matriz Social de la Psiquiatría*. Barcelona, Paidós, p.141-175.

BECK, Brenda

- 1978 The Metaphor as a Mediator Between Semantic and Analogic modes of thought, *Current Anthropology*, 19, p.83-97.

BOON, James A.

- 1976 *Del Simbolismo al Estructuralismo. Lévi-Strauss en la Tradición Literaria*. Buenos Aires, El Ateneo (1972).

BURRIDGE, K.O.L.

- 1967 Lévi-Strauss and Myth, en E. Leach (ed.), *The Structural Study of Myth and Totemism*, Londres, Tavistock, p.91-115.

DOBKIN de RIOS, M.

- 1975 Is Science Catching Up with Magic? A Look at the Content of Belief Systems. *Medical Anthropology Newsletter*, 7, p.4-7.

DOBKIN de RIOS, M. y R. SCHROEDER

- 1979 American Occupations, Leisure Time Use and Left Brain/Right Brain Dialectics: Some Explorations, en E. Norbeck y C.R. Farrar (eds.), *Forms of Play in Native North America*, American Ethnological Society, p.1-16.

DOUGLAS, Mary

- 1967 The Meaning of Myth. with Special Reference to "La Geste d'Asdiwal", en E. Leach (ed.), *Op.cit.*, p.49-69.

FREILICH, Morris

- 1975 Myth, Method and Madness. *Current Anthropology*, 16, p. 207-226.

GREIMAS, Algirdas Julien

- 1971 *Análisis Estructural del Relato*. Buenos Aires.

SAHLINS, Marshall

1980 Au Coeur des Sociétés. Raison Utilitaire et Raison Culturelle. Paris, Gallimard (1976).

THOMPSON, Richard A.

1984 Language, the Brain, and the Question of Dichotomies. American Anthropologist, 86, p.98-105.

WALLACE, Anthony F.C. y John ATKINS

1960 The Meaning of Kinship Terms. American Anthropologist, 62, p.58-80.

WILDEN, Anthony

1979 Sistema y Estructura. Ensayos Sobre Comunicación e Intercambio. Madrid, Alianza (1972).