

ÍNDICE

H. M. VELASCO, Introducción: las metas de la antropología social	11
R. KEESING, Teorías de la cultura	15
L. BOHANNAN, Shakespeare en la selva	53
C. LÉVI-STRAUSS, Raza e historia	67
J. L. PEACOCK, Método	109
J. SPRADLEY, Jaleo en la celda: la ética en el trabajo de campo urbano	161
E. T. HALL y M. R. HALL, Los sonidos del silencio	179
C. LÉVI-STRAUSS, La familia	195
E. BOTT, Familias urbanas: roles conyugales y redes sociales	223
K. POLANYI, El sistema económico como proceso institucionalizado ...	275
B. S. ORLOVE, Ventas y trueques en el lago Titicaca: un test para perspectivas alternativas	307
T. C. LEWELLEN, Evolución del estado	359
L. DUMONT, El valor en los modernos y en los otros	385
V. TURNER, Símbolos en el ritual Ndembu	425
E. WOLF, Santa Claus: notas sobre una representación colectiva	459
R. L. BERGMAN, Una escuela de curanderos	469

Raza e historia

*Claude Lévi-Strauss**

1. RAZA Y CULTURA¹

Hablar de contribución de las razas humanas a la civilización mundial podría resultar sorprendente, en una colección de publicaciones destinadas a luchar contra el prejuicio racista. Vano sería haber consagrado tanto talento y tantos esfuerzos a mostrar que, en el estado actual de la ciencia, nada permite afirmar la superioridad o la inferioridad intelectual de una raza en relación con otra, si sólo fuera para restituir subrepticamente su consistencia a la noción de raza, pareciendo demostrar que los grandes grupos étnicos que componen la humanidad han aportado, en tanto que tales, contribuciones específicas al patrimonio común.

Pero nada está más alejado de nuestro propósito que una empresa semejante, que conduciría tan sólo a formular la doctrina racista al revés. Cuando se intenta caracterizar las razas biológicas por propiedades psicológicas particulares, se aparta uno mucho de la verdad científica ya se las defina de manera positiva como negativa. No hay que olvidar que Gobineau, a quien la historia ha hecho el padre de las teorías racistas, no concebía, con todo, la «desigualdad de las razas humanas» de manera cuantitativa sino cualitativa: para él las grandes razas que contribuyeron a la formación de la humanidad actual sin que puedan ser llamadas primitivas —blanca, amarilla, negra— no eran tanto desiguales en valor absoluto como diversas en sus aptitudes particulares. La tara de la degeneración se adhería para él al fenómeno del mestizaje más bien que a la posición de cada raza en una escala de valores común a todas; estaba predestinada a afectar a la humanidad entera, condenada, sin distinción de raza, a un mestizaje cada vez más pro-

* De CLAUDE LÉVI-STRAUSS, «Raza e historia», en *Antropología estructural dos*. Mito, Sociedad, Humanidades. México, Siglo XXI editores, 1979. (Original en francés, publicada en 1973.)

¹ Colección *La question raciale davant la science moderne*. UNESCO, París, 1952. Texto revisado y en algunos lugares corregido.

fundo. Pero el pecado original de la antropología consiste en la confusión entre la noción puramente biológica de raza (suponiendo, por lo demás, que, aun en este terreno limitado, tal noción pueda aspirar a la objetividad, lo cual la genética moderna pone en tela de juicio) y las producciones sociológicas y psicológicas de las culturas humanas. Bastó a Gobineau haberlo cometido para hallarse encerrado en el círculo infernal que conduce, desde un error intelectual que no excluye la buena fe, a la legitimación involuntaria de todos los intentos de discriminación y de opresión.

Así que cuando hablamos, en este estudio, de contribución de las razas humanas a la civilización, no queremos decir que las aportaciones culturales de Asia o de Europa, de África o de América tengan una definida originalidad, cualquiera que sea, por el hecho de que estos continentes estén, a grandes rasgos, poblados por habitantes de cepas raciales diferentes. Si esta originalidad existe —y la cosa no es dudosa—, atañe a circunstancias geográficas, históricas y sociológicas, no a aptitudes distintas vinculadas a la constitución anatómica o fisiológica de los negros, los amarillos o los blancos. Pero nos ha parecido que, en la medida misma en que esta serie de publicaciones se empeñaba en dar su lugar a este punto de vista negativo, corría al mismo tiempo el riesgo de relegar a segundo plano un aspecto igualmente muy importante de la vida de la humanidad, a saber, que ésta no sigue una uniforme monotonía, sino que se presenta bajo los modos extraordinariamente diversificados de sociedades y civilizaciones; esta diversidad intelectual, estética, sociológica, no está unida por ninguna relación de causa-efecto a la que existe, en el plano biológico, entre ciertos aspectos observables de los grupos humanos: únicamente es paralela a ella en otro terreno. Pero, al mismo tiempo, se distingue de ella por dos características importantes. Primera, se sitúa en otro orden de magnitud. Hay muchas más culturas humanas que razas humanas, puesto que las unas se cuentan por millares y las otras por unidades: dos culturas elaboradas por hombres pertenecientes a la misma raza pueden diferir tanto o más que dos culturas pertenecientes a grupos racialmente alejados. En segundo lugar, a la inversa de la diversidad entre las razas cuyo principal interés está en su origen histórico y en su distribución en el espacio, la diversidad entre las culturas plantea numerosos problemas, pues es posible preguntarse si constituye para la humanidad una ventaja o un inconveniente, cuestión de conjunto que se subdivide, ni que decir tiene, en otras muchas. Por último y sobre todo, debe preguntarse en qué consiste esa diversidad, so pena de ver a los prejuicios racistas, apenas desarraigados de

su fondo biológico, volver a formarse en un terreno nuevo. Pues sería vano haber conseguido que el hombre de la calle renuncie a atribuir una significación intelectual o moral al hecho de tener la piel negra o blanca, el cabello liso o rizado, si se guarda silencio ante otra cuestión, a la cual, según prueba la experiencia, se echa mano de inmediato: si no existen aptitudes raciales innatas, ¿cómo explicar que la civilización desarrollada por el hombre blanco haya hecho los enormes progresos que sabemos, en tanto que las de los pueblos de color hayan quedado atrás, unas a medio camino, otras víctimas de un retraso que se mide en millares o decenas de millares de años? No se podría, pues, pretender que se ha resuelto negativamente el problema de la desigualdad de las razas humanas si uno no se ocupa también del problema de la desigualdad —o la diversidad— de las culturas humanas que, de hecho aunque injustificadamente, está ligado estrechamente a él, según la opinión pública más generalizada.

2. DIVERSIDAD DE LAS CULTURAS

Para comprender cómo, y en qué medida, difieren las culturas humanas unas de otras, si estas diferencias se anulan o se contradicen, o si concurren para formar un conjunto armonioso, hay que tratar ante todo de establecer su inventario. Pero es aquí donde comienzan las dificultades, pues debemos darnos cuenta de que las culturas humanas no difieren entre sí de la misma manera, ni en el mismo plano. Estamos primero en presencia de sociedades yuxtapuestas en el espacio, unas cercanas, otras alejadas, pero en suma contemporáneas.

Luego, debemos contar con sistemas sociales que se han sucedido a lo largo del tiempo y que no podemos conocer por experiencia directa. Todo hombre podría querer ser etnógrafo e ir a compartir allá donde fuera la vida de una sociedad que le interese; pero, no de la misma manera un historiador o arqueólogo, entra directamente en contacto con una civilización desaparecida, sino solamente a través de los documentos escritos o los monumentos que dicha sociedad —u otras— haya dejado. Por último, no hay que olvidar que las sociedades contemporáneas que han quedado ignorantes de la escritura, como aquellas que denominamos «salvajes» o «primitivas», también estuvieron precedidas por otras formas de sociedad, cuyo conocimiento es prácticamente imposible, aun de manera indirecta; un inventario

concienzudo debe dejar para ellas casillas en blanco, sin duda en número infinitamente más elevado que las casillas en las que nos sentimos capaces de inscribir alguna cosa. Se impone una verificación inicial: la diversidad de las culturas humanas es, de hecho en el presente, de hecho y también de derecho en el pasado, mucho más grande y más rica que todo lo que podremos conocer nunca.

Pero, incluso invadidos por un sentimiento de humildad y convencidos de esta limitación, tropezamos con otros problemas.

¿Qué hay que entender por culturas diferentes? Algunas parecen serlo, pero si emergen de un tronco común no difieren de la misma manera que dos sociedades que en ningún momento de su desarrollo hayan tenido relaciones. Así, el antiguo imperio de los incas en Perú y el de Dahomey en África son entre sí diferentes de modo más absoluto que, digamos, Inglaterra y Estados Unidos hoy, aun cuando estas dos sociedades deban también ser tratadas como sociedades distintas. A la inversa, sociedades que han entrado recientemente en contacto muy íntimo parecen mostrarse como una misma civilización, aunque hayan llegado a ello por caminos diferentes, cosa que no debemos descuidar. En las sociedades humanas operan simultáneamente fuerzas que trabajan en direcciones opuestas: unas tienden a mantener, e inclusive a acentuar, particularismos; otras actúan en el sentido de la convergencia y de la afinidad. El estudio del lenguaje ofrece ejemplos palmarios de tales fenómenos; así, si por un lado lenguas del mismo origen tienen tendencia a diferenciarse unas con respecto a otras (p. ej., el ruso, el francés y el inglés), por el otro, lenguas de orígenes distintos, pero habladas en territorios contiguos, generan caracteres comunes; por ejemplo, el ruso, en ciertos aspectos, se ha diferenciado de las demás lenguas eslavas para acercarse, al menos en algunos rasgos fonéticos, a las lenguas fino-ugrias y turcas que se encuentran en su vecindad geográfica inmediata.

Cuando se estudian tales hechos —y otros dominios de la civilización, como las instituciones sociales, el arte, la religión, proporcionarían fácilmente otros ejemplos análogos—, acaba uno preguntándose si en la interrelación de las sociedades humanas no hay un determinado punto óptimo de diversidad, más allá del cual no podrían ir, pero más acá tampoco, so pena de ponerse en peligro. Este punto óptimo variará en función del número de las sociedades, de su importancia numérica, de su alejamiento geográfico y

de los medios de comunicación (materiales e intelectuales) de que se sirven. En efecto, el problema de la diversidad no se plantea solamente a propósito de culturas consideradas en sus relaciones recíprocas, existe también en el seno de cada sociedad, en todos los grupos que la constituyen: castas, clases, medios profesionales o confesionales, etc., generan ciertas diferencias a las que cada uno de ellos atribuye extrema importancia. Puede preguntarse si esta diversificación interna no tiende a acrecentarse cuando la sociedad se torna, según otros aspectos, más voluminosa y más homogénea; tal fue quizás el caso de la India antigua, con su sistema de castas que floreció después del establecimiento de la hegemonía aria. Se ve, pues, que la noción de la diversidad de las culturas humanas no debe ser concebida de una manera estática. Esta diversidad no es como la que aparece entre muestras inertes de laboratorio o en las páginas ávidas de un catálogo. No hay duda de que los hombres han elaborado culturas cuya diferencia se funda en el alejamiento geográfico, en las propiedades particulares del medio, y en el desconocimiento por su parte del resto de la humanidad, cosa que se supone rigurosamente cierta si cada cultura o cada sociedad hubiera nacido y se hubiera desarrollado aislada de todas las demás. Ahora bien, tal no ha sido nunca el caso, salvo tal vez en ejemplos excepcionales como el de los tasmanios (y, aun allí, sólo durante un período limitado). Jamás las sociedades humanas están solas; a lo más y cuando más separadas parecen, es siempre en forma de grupos o paquetes. No es exagerado suponer que las culturas norteamericanas y sudamericanas han permanecido durante decenas de miles de años carentes de casi todo contacto con el resto del mundo. Pero este gran fragmento de humanidad desprendida consistía en una multitud de sociedades, grandes y pequeñas, que tenían entre ellas contactos muy estrechos. Y, si bien hay diferencias debidas al aislamiento, existen otras, igualmente importantes, que son debidas a la proximidad y que son impulsadas por el deseo de oponerse, de distinguirse, de ser una misma. Muchas costumbres no han nacido de alguna necesidad interna o accidente favorable, sino de la sola voluntad de no quedarse atrás en relación con un grupo vecino que sometía a normas precisas un campo de pensamiento o de actividad donde a la sociedad en cuestión nunca antes se le había ocurrido dictar reglas. Por consiguiente, no deberíamos caer en la tentación de hacer un estudio por piezas de la diversidad de las culturas humanas, al fin y al cabo responde menos al aislamiento de los grupos que a las relaciones que los unen.

3. EL ETNOCENTRISMO

Y, con todo, parece que la diversidad de las culturas rara vez se haya manifestado a los hombres como lo que es: un fenómeno natural, resultante de las relaciones directas o indirectas entre las sociedades; más bien la han visto como algo anormal o enervante; el progreso del conocimiento no ha consistido tanto en disipar esta ilusión en provecho de una visión más exacta cuanto en aceptarla o en encontrar el modo de acomodarse a ella.

La actitud más antigua, y que descansa sin duda sobre fundamentos psicológicos sólidos en vista de que tiende a reaparecer en cada uno de nosotros cuando nos hallamos en una situación inesperada, consiste en repudiar pura y simplemente las instituciones culturales —morales, religiosas, sociales, estéticas— que están más alejadas de aquellas con las que nos identificamos. «Costumbres de salvajes», «eso no es cosa nuestra», «no debiera permitirse eso», etc., y otras tantas reacciones groseras que traducen este mismo estremecimiento, esta misma repulsión en presencia de maneras de vivir, de creer o de pensar a las que nos estamos acostumbrando. Así la Antigüedad confundía todo lo que no participaba de la cultura griega (y luego grecorromana) bajo el mismo nombre de «bárbaro»; la civilización occidental utilizó después el término «salvaje» con el mismo sentido. Ahora bien, detrás de esos epítetos se esconde una misma actitud: es probable que la palabra «bárbaro» se refiera etimológicamente a la confusión e inarticulación del canto de los pájaros, como opuesto al valor significativo del lenguaje humano; y «salvaje», que quiere decir «del bosque», evoca también un género de vida animal, por oposición a la cultura humana. En los dos casos no se quiere admitir el hecho mismo de la diversidad cultural; se prefiere arrojar fuera de la cultura, a la naturaleza, todo aquello que no se conforma a la norma bajo la cual se vive.

Este punto de vista ingenuo, pero profundamente arraigado en la mayoría de los hombres, no tiene necesidad de ser discutido, puesto que este trabajo —con todos los de la misma colección— presenta justamente su refutación. Bastará observar aquí que padece de una paradoja bastante significativa. Esta actitud de pensamiento, en nombre de la cual se arroja a los «salvajes» (o a todos los que se decide considerar tales) fuera de la humanidad, es precisamente la actitud más señalada y más distintiva de esos mismos salvajes. Se sabe, en efecto, que la noción de humanidad, que engloba, sin distinción de raza o de civilización, todas las formas de la espe-

cie humana, aparece harto tarde y tiene poca expansión. Allí mismo donde parece haber alcanzado su desenvolvimiento más elevado, no está a salvo de equívocos o de regresiones, como la historia reciente lo prueba. Pero, tal noción parece estar totalmente ausente en numerosos grupos de la especie humana y lo ha estado durante decenas de milenios. La humanidad acaba en las fronteras de la tribu, del grupo lingüístico, a veces hasta del pueblo; al punto de que gran número de poblaciones llamadas «primitivas» se designan a sí mismas con un nombre que significa «los hombres» (o a veces —¿diremos que con más discreción?—, los «buenos», los «excelentes», los «logrados»), implicando así que las otras tribus, grupos o pueblos no participan de las virtudes ni aun de la naturaleza humana, sino que a lo más se componen de «malos», de «perversos», de «monos de tierra» o de «huevos de piojo». A menudo se llega a privar al extranjero de ese último grado de realidad, haciendo de él un «fantasma» o una «aparición». Así se producen curiosas situaciones en las que dos interlocutores se dan replica el uno al otro cruelmente. En las Antillas mayores, algunos años después del descubrimiento de América, mientras los españoles enviaban comisiones que indagaran si los indígenas tenían o no alma, estos últimos se dedicaban a sumergir en agua a blancos prisioneros a fin de verificar, merced a una vigilancia prolongada, si su cadáver estaba o no sujeto a la putrefacción.

Esta anécdota a la vez extravagante y trágica, ilustra bien la paradoja inherente al relativismo cultural (que hallaremos en otros lados con otras formas): en la medida misma en que se pretende establecer una discriminación entre las culturas y las costumbres como buenas y malas, es como se alcanza una más completa identificación con aquellas a las que se intenta condenar. Negan-do la humanidad a los que aparecen como los más «salvajes» o «bárbaros» de sus representantes, no se hace sino echar mano de una de sus actitudes típicas. El bárbaro es ante todo el hombre que cree en la barbarie².

Por supuesto que los grandes sistemas filosóficos y religiosos de la humanidad —trátese del budismo, del cristianismo o del Islam, de las doctrinas estoica, kantiana o marxista— se han alzado constantemente contra esta aberración. Pero la simple proclamación de la igualdad natural entre todos los hombres, y de la fraternidad que debe unirlos sin distinción de

² Véase la interesante discusión de este pasaje por RAYMOND ARON, «Le paradoxe du meme et de l'autre» en J. POUILLON Y P. MARANDA (eds.): *Echanges et Communications*, vol. II, pp. 943-952.

raza o de cultura, no deja satisfecho al intelecto, porque descuida una diversidad de hecho que se impone a la observación, y de la que no basta con decir que no afecta al fondo del problema para estar teórica y prácticamente autorizado a hacer como si no existiera. Así, el preámbulo a la segunda declaración de la Unesco sobre el problema de las razas observa juiciosamente que lo que convence al hombre de la calle de que existen distintas razas es «la evidencia inmediata de sus sentidos cuando ve juntos a un africano, un europeo, un asiático y un indio americano».

Las grandes declaraciones de los derechos del hombre tienen, también ellas, la fuerza y la debilidad de enunciados idealizados, a menudo olvidando demasiado el hecho de que el hombre no realiza su naturaleza en una humanidad abstracta, sino en culturas tradicionales en las que los cambios más revolucionarios no eliminan todo, sino que dejan inalterados tramos enteros. Tales declaraciones se explican ellas mismas en función de una situación estrictamente definida en el tiempo y el espacio. Atrapado entre la doble tentación de condenar experiencias que lo hieren afectivamente y de negar diferencias que no comprende intelectualmente, el hombre moderno se ha entregado a cien especulaciones filosóficas y sociológicas para establecer vanas componendas entre esos polos contradictorios, y dar razón de la diversidad de las culturas sin dejar de intentar suprimir lo que tal diversidad tiene para él de escandaloso y de chocante.

Pero, por diferentes y a veces estrambóticas que puedan ser, todas estas especulaciones se reducen de hecho a una sola receta, que sin duda se puede caracterizar muy bien con la expresión de falso evolucionismo. ¿En qué consiste? Exactamente, se trata de una tentativa de suprimir la diversidad de las culturas sin dejar de fingir que se la reconoce plenamente. Pues, si se tratan las diferentes condiciones en que se encuentran las sociedades humanas, tanto antiguas como lejanas, como estadios o etapas de un desarrollo único que, partiendo del mismo punto, debe hacerlas converger hacia el mismo fin, se ve claro que la diversidad no es más que aparente. La humanidad se vuelve una e idéntica a sí misma, sólo que esta unidad y esta identidad no pueden realizarse más que progresivamente, y la variedad de las culturas ilustra los momentos de un proceso que disimula una realidad más profunda o retrasa nuestro reconocimiento de ella.

Esta definición puede parecer una simplificación cuando se tienen en mientes las inmensas conquistas del darwinismo. Pero éste no está implicado

aquí, pues el evolucionismo biológico y el seudoevolucionismo que aquí consideramos son dos doctrinas bien diferentes. La primera nació como una vasta hipótesis de trabajo, fundada en observaciones en las que la parte dejada a la interpretación es sumamente pequeña. Así, los diferentes tipos que constituyen la genealogía del caballo pueden ser dispuestos en una serie evolutiva por dos razones: la primera es que hace falta un caballo para engendrar un caballo; la segunda, que capas de terreno superpuestas, y por tanto históricamente más y más antiguas, contienen esqueletos que varían de modo gradual, desde la forma más reciente hasta la más arcaica. Se vuelve así altamente probable que *Hipparion* sea el antepasado real de *Equus caballus*. El mismo razonamiento se aplica sin duda a la especie humana y a sus razas. Pero cuando se pasa de los hechos biológicos a los hechos de cultura, las cosas se complican singularmente. Puede extraerse del suelo objetos materiales y verificar que, según la profundidad de las capas geológicas, la forma o la técnica de fabricación de determinado tipo de objetos varía progresivamente. Y no obstante un hacha no da nacimiento físicamente a otra hacha, como pasa con un animal. Decir, en este último caso, que un hacha ha evolucionado a partir de otra constituye, pues, una fórmula metafórica y aproximativa, desprovista del rigor científico que se vincula a la expresión similar aplicada a los fenómenos biológicos. Lo que es verdad acerca de objetos materiales cuya presencia física está atestigüada en el suelo, para épocas determinables, lo es más aún para las instituciones, las creencias, los gustos, cuyo pasado por lo general nos es desconocido. La noción de evolución biológica corresponde a una hipótesis dotada de los más elevados coeficientes de probabilidad que puedan encontrarse en el dominio de las ciencias naturales; en cambio, la noción de evolución social o cultural no aporta, a lo más, sino un procedimiento seductor, pero peligrosamente conveniente, de presentación de los hechos.

Por lo demás, esta diferencia, con demasiada frecuencia desdeñada, entre el verdadero y el falso evolucionismo, se explica por sus fechas respectivas de aparición. El evolucionismo sociológico, sin duda, debió recibir del evolucionismo biológico un vigoroso impulso, pero es anterior en el tiempo. Sin remontarnos hasta las concepciones antiguas, reanudadas por Pascal, que asimilaban la humanidad a un ser viviente que pasa por las etapas sucesivas de la infancia, la adolescencia y la madurez, es en el siglo XVIII cuando se ven florecer los esquemas fundamentales que serán, más tarde, objeto de tantas manipulaciones: las «espirales» de Vico, sus «tres edades» que anuncian los «tres estados» de Comte, la «escalera» de Condorcet. Los dos fundadores del