

## CAUSAS

## Derivas del estructuralismo en la antropología de hoy



*Desmonte*, Zygmunt Kowalski, IG: @centenariokowalski

Buenas tardes, en primer lugar quiero agradecer a Christian Gómez y a Julia Pernía la invitación y, en segundo lugar, festejar el encuentro en estas Jornadas que ya son tradición. Estoy muy contenta también de volver a estar aquí con ustedes, ya que por segunda vez visito la Asociación en un espacio abierto de diálogo, muy interesante, que me produce resonancias desde que comenzaron las exposiciones. En mi caso, que vengo de la antropología, encuentro parentesco con lo que he escuchado, hay filiaciones intelectuales, mundos compartidos en cuanto a los instrumentos teóricos que utilizamos para pensar quiénes somos y lo que hacemos.

Hoy me invitaron a hablar del lugar que el estructuralismo ocupa en la antropología contemporánea. Y, para trazar la continuidad entre lo que voy a compartirles y el momento en el que me toca hacerlo, me interesa recuperar las presentaciones anteriores. Tanto lo que comentaba Aldana Macena, relacionado al proceso de “desconstrucción”, propuesto por Jacques Derrida, (y a cómo se viene trabajando en torno a esta idea desde adentro), como la preocupación que plantea

### Brígida Renoldi

*Doctora en Antropología Cultural por el Instituto de Filosofía e Ciências Sociais de la Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ), Magister en Antropología Social por la Universidad Nacional de Misiones (UNaM), y Licenciada en Antropología Sociocultural por la Universidad de Buenos Aires (UBA). Actualmente investigadora independiente del CONICET. Directora interina del Instituto de Estudios Sociales y Humanos-IESyH- (CONICET/UNaM). Es investigadora asociada al Núcleo de Estudios da Cidadania, Conflito e Violência Urbana (UFRJ-Brasil). Estudia temas relacionados con fronteras, ilegalismos y estado. Docente del Programa de Postgrado en Antropología Social y del Departamento de Antropología Social de la UNaM, directora de la Revista Avá y coordinadora de la Zona de Etnografía Marginal, espacio de discusión y producción colectiva. Los últimos libros publicados son: «Carne de carátula: experiencias de investigación, juzgamiento y narcotráfico» (2013), «Narcotráfico y justicia en Argentina: la autoridad de lo escrito en el juicio oral» (2008), con Antonio Rafael Barbosa y Marcos Veríssimo (1), «Legal: etnografías en una frontera difusa», con Sabina Frederic, Mariana Galvani y José Garriga Zucal, «De armas llevar: estudios socioantropológicos sobre los quehaceres de policías y de las fuerzas de seguridad» (2014).*

» E-mail al autor

Mara Vacchetta con respecto a qué es lo que define si hacemos o no hacemos ciencia, me interpela. Con respecto a la condición de “ciencia” creo que me pondría de su lado, pero no desde el psicoanálisis, desde la antropología: “ese discurso homogeneizante y cientificista continúa bajo el espectro de un concepto de Ciencia que sigue adherido a las ciencias naturales, experimentales, naturalistas”, diría. Si bien estos paradigmas sostienen a las ciencias modernas, hoy en día puede no ser tan relevante encuadrar en la ciencia o no encuadrar en la ciencia, si es que la vamos a definir así. Lo que tenemos que ensanchar son “prácticas de conocimiento” y modos de “saber hacer” informados por lo que existe en el mundo, más allá de la iconografía que nos presenta a Europa y Estados Unidos de América como todo lo que está bien y debe ser deseable. Te acompaño Mara en esa disputa por el derecho a ser, a pensar y a conocer, desde otros lugares y desde otras epistemologías.

Volviendo a lo que me convoca en esta reunión quisiera comentar estas “Derivas del estructuralismo en antropología”, recuperando el profundo y original romance que hay entre la antropología y el psicoanálisis, principalmente pensando en cómo se han complementado en cuanto a diferentes formas de conocimientos e investigaciones. Desde Sigmund Freud hasta Claude Lévi- Strauss resuenan para ambas disciplinas y son marcantes para lo que se conoce como estructuralismo en Antropología.

Lévi- Strauss, como algunos de ustedes saben, fue un filósofo y etnólogo judío que nació en 1908 en Bélgica y murió en 2009 en París. Vivió muchos años y tiene una trayectoria interesante que empieza adoptando el abordaje propuesto por el lingüista Ferdinand de Saussure. Luego de su exilio en Estados Unidos por causa de la ocupación nazi en Francia, tras conocer a Roman Jakobson y habiendo ya pasado por Brasil donde realizó trabajo de campo etnográfico en comunidades indígenas amazónicas, adopta el estructuralismo lingüístico para analizar el parentesco y los mitos desde la antropología. Produce varios libros importantes, entre ellos los que ordenan su propuesta innovadora: *Las estructuras elementales del parentesco* en el '49, *El totemismo en la actualidad* en el '62, *Antropología Estructural* '58 y *El pensamiento salvaje* en el '62. Es allí donde toma de Saussure sus análisis de la lengua y la idea de estructura, relacionada con los conceptos de significante y significado que componen el signo lingüístico. Observa el modo en que la lengua se propone como un sistema ordenado por elementos relacionados y que permiten la comunicación. Lévi-Strauss tenía un gusto especial por contemplar los entornos y cuando observaba los jardines pensaba que detrás de todo ese caos que es la exuberancia de la naturaleza, hay un orden interno que lo hace inteligible, un orden secreto, como en toda colección. Podemos mirar una colección y notar que podría estar hecha de cualquier otra manera. Sin embargo, el hecho de darle un orden jerarquiza los elementos, de modo que la colección descansa en fundamentos, nunca es arbitraria. En este sentido afirmaba que cualquier clasificación es un ordenamiento del caos. El orden no está en la cosa ni en el fenómeno, sino que es atribuido para tornar inteligible el mundo.

En *El pensamiento salvaje* afirma que la oposición entre naturaleza y cultura es central para definir lo que va a sostener en otras obras. Con relación a *Las estructuras elementales del parentesco* señala la importancia del pasaje de la naturaleza a la cultura. ¿Cómo se produce este pasaje en sus términos? A través del procedimiento por el cual el núcleo reproductivo, llamado familia, instituye la prohibición del incesto. Esto quiere decir que sus componentes humanos no podrán tener sexo ni reproducirse con personas internas a esa unidad. Se trata de instituir una ley a través del lenguaje, es decir, algo es comunicado como una prohibición e impulsa otra ley que promueve la búsqueda del *partenaire* en otro ámbito: la ley de la exogamia. Estas dos reglas básicas, según Lévi-Strauss, marcan el pasaje del universo natural, en el que se inscriben los animales -que, aun teniendo sociedad, no tienen cultura pues no tienen lenguaje-, al universo cultural. Tales prohibiciones son las que permiten la constitución de la cultura en las sociedades humanas, promoviendo reglas que hacen posible fundar y mantener las relaciones sociales.

La idea de que la oposición entre naturaleza y cultura es un dualismo constitutivo de toda sociedad permanece durante mucho tiempo. La distinción naturaleza/cultura como universal se verá cuestionada por el resultado de los estudios realizados con las sociedades amazónicas que

reconocen que esa distinción no existe tal como la estamos pensando en occidente. Esto produce un giro importante en el estructuralismo antropológico, que es incluso originado por el propio Lévi-Strauss, ya que en *Las mitológicas* él mismo cuestiona la oposición como interexcluyente afirmando que entre los dos términos identificados en el dualismo hay un tercer término que es la “relación”. Así, la cuestión que atraviesa esa obra, es cómo se va a definir y a defender la posición de los tres términos.

La idea es retomada por varios antropólogos luego. Pero, principalmente por uno que marcará una tendencia importante contemporánea: Eduardo Viveiros de Castro, un antropólogo brasileño que, inspirado en una obra producida por Tania Stolze Lima, antropóloga del Museo Nacional de Antropología de la Universidad Federal de Río de Janeiro que se formó con él, aporta material etnográfico en esa dirección afirmando que los indígenas con quienes trabaja no consideran la naturaleza como la consideramos nosotros, tienen otra perspectiva, otra idea de lo que es, están situados de otra manera frente a esas manifestaciones fenomenológicas. Allí comienza el diálogo con aportes relevantes que hizo Philippe Descola, quien propone un reordenamiento de algunos conceptos tradicionales en la antropología, entre los que recupera cuatro tipos de ontología: totemismo, analogismo, naturalismo y animismo; estos últimos tendrán un desarrollo especial.

La clasificación propone que la relación animismo-naturalismo podría manifestarse de modo inverso a cómo se supuso que se daba en sociedades humanas. El naturalismo define la preponderancia de la materia, entiende que los seres tienen el mismo cuerpo, es decir todos pertenecemos a un universo material, natural y físico de los animales, somos animales en principio, pero nosotros como seres humanos estamos en la cúspide, porque tenemos lenguaje, cultura y otros atributos que nos hacen distintos y superiores al resto de los animales, y tenemos alma, a diferencia de los animales. Lo que se comparte es la fisicalidad y lo que marcaría la distinción sería el alma, el interior. Esta es la forma en la que Occidente ha construido la visión que tenemos del dualismo naturaleza–cultura que no se reflejaba en los casos amazónicos.

En este sentido, lo que se reivindicaba era la existencia del animismo dentro de estas sociedades que consideraban seres humanos a todos los seres existentes. La afirmación que suele recuperarse de las propias comunidades indígenas es que en el principio todos eran gente, todos eran personas. Con el paso del tiempo -y esto se puede constatar en los mitos que se recabaron y analizaron, aunque también lo resaltan los análisis del totemismo-, siendo todos personas, fuimos derivando en animales y en humanos. Esta cuestión pone en crisis la epistemología que sostiene y sostenía el principal dualismo de naturaleza y cultura, tal como había sido sostenido. Es entonces cuando se plantea el concepto de “perspectivismo amerindio”, que recupera Tania Stolze Lima de su trabajo de campo con el pueblo amazónico Yudja, que Eduardo Viveiros de Castro toma y desarrolla. Al hacerlo, produce a su vez un impacto muy importante en otras apreciaciones en el resto del mundo y acá abro un paréntesis para dialogar con la exposición de Mara Vacchetta, señalando que nuestro investigador latinoamericano, Viveiros de Castro, ha conseguido impactar en las teorías prevaletentes en Estados Unidos y Europa provocando lo que se llamó “giro ontológico”. La idea de giro ontológico, a partir del *insight* sobre el perspectivismo, fue definida por el propio Viveiros de Castro como una “concepción indígena según la cual el modo en que los seres humanos ven a los animales y a otras subjetividades que pueblan el universo es radicalmente distinto al modo en que esos seres ven a los humanos y se ven a sí mismos”. En cierto sentido, el perspectivismo amerindio podría considerarse una forma invertida a la occidental y moderna, que establece la naturaleza como algo dado, que está allí, afuera, que podemos tocar y manipular, y la cultura de este lado, que contiene a los sujetos, el sujeto está acá y el objeto está allá, y hay un tránsito por el cual uno va desde la subjetividad hacia la objetividad produciendo un conocimiento que puede enmarcarse según los métodos más o menos científicos. La idea viene a poner en primer plano todas las culturas “otras”, que no son la occidental. Inclusive podemos cuestionar si esa cultura occidental y moderna que nos define hoy aquí se manifiesta del mismo modo que lo ha hecho en Europa (Dipesh Chakrabarty en su libro *Al margen de Europa* cuestiona la homogeneidad que se le atribuye y el modo en que Occidente se constituye como narrativa hegemónica, más que como realidad ontológica). Esto lo podemos pensar porque sólo con girar la cabeza encontramos otros universos,

encontramos otros “otros” muy divergentes a aquellos que se supone son los individuos racionales, etc.

Incluso más temprano en una de las mesas se hablaba de esto, y la idea de sujeto barrado en el psicoanálisis evoca también las discusiones post-estructuralistas que les comparto. Se trata del concepto “dividuo”, un concepto que aportan Marilyn Strathern y Roy Wagner. Ella hace un estudio en Melanesia y dice: ¿individuo? ¿Qué es lo que no se divide? Acá lo único que veo son fragmentos, partes, son dividualidades, es decir no hay un individuo que no se divida en nada, por el contrario.

Hagamos el experimento de mirarnos a nosotros con la misma mirada con que estamos mirando a ese otro, radicalmente distinto. El efecto de reflexividad producido hacia dentro nuestro nos permitirá ver si somos ese “occidente moderno” que nos estamos creyendo que somos y, a partir de allí, intentemos considerar y contemplar la importancia de la “diferencia”. Acá es donde toma protagonismo la noción de “diferencia”, estructurante para el pensamiento postestructuralista, valga la redundancia y la contradicción, y que se va a sustentar en obras remotas y desconocidas o poco prestigiosas en su época como la de Gabriel Tarde, o la de Georg Simmel, por ejemplo. Mientras el reconocimiento era para Emile Durkheim, en Francia, y para Max Weber en Alemania, que fueron exitosos, Tarde y Simmel, eran esos pobres delirantes que nunca hacían plata y no alcanzaban la fama porque no aportaban nada al conocimiento hegemónico. Los planteamientos teóricos de Gabriel Tarde, sobre todo en *Monadología y Sociología*, fueron a reivindicarse mucho después. Es hoy que se lo reconoce a la luz de las críticas al estructuralismo. Y Tarde lo que decía es: lo único constante y lo único común que hay es la diferencia, “ser es diferir”. Esto me parece significativo para pensarnos hoy a nosotros mismos y para identificar qué parámetros estamos usando para concebir la “alteridad”. Quiero señalar que “alteridad” no es un concepto que me agrade, porque viene de la mano del de “identidad” como su opuesto, que ya es altamente problemático cuando pensamos que “identidad” es tomado de la matemática, que significa que algo es igual a sí mismo y de allí se derivaría que puede considerarse a alguien como propio o igual a sí mismo, cuando en realidad todo lo que se observa en la vida real son secuencias de diferencia y variaciones: nadie permanece igual a sí mismo, porque el sí mismo deviene en el curso de la vida. Excepto para el Estado, que produce identidades para la gestión de poblaciones, tal como lo observa Michel Foucault. Pero con esta discusión ya entramos en otro plano de la filosofía y de la política que no tenemos tiempo de abordar ahora.

En síntesis y muy velozmente traté de acercarles una discusión bastante densa pero que, aunque de modo superficial, da una idea acerca del estado actual de la antropología luego del desarrollo marcante del estructuralismo y de todos los pensadores que vinieron a analizar las obras que resultaron de su paradigma.

Muchas gracias.

---

(\*)Versión revisada por la autora, de su intervención en las XVIII Jornadas Anuales de La Asociación de Psicoanálisis de Misiones. Posadas, 10 de noviembre de 2023.

Desgrabación y establecimiento: Claudia Fernández

