

## Continuidad de algunos temas en la teoría antropológica

[Rubén Tani](\*)

Resumen.- En este trabajo queremos analizar algunos aspectos que tienen todavía una continuidad e interés, tratamos de rescatar algunas nociones fundamentales que heredamos de Malinowski y de Lévi-Strauss y que pueden pasar desapercibidas después del descentramiento pos-estructuralista. Creemos que a pesar de este giro radical, existe una continuidad que si bien no es epistémica, si tiene que ver con conceptos que han anticipado estos dos antropólogos y que han superado todo intento de demarcación disciplinaria rígida. Los estudios de géneros discursivos y la comunión fáctica de Malinowski atisban una interpretación objetiva de los textos y una pragmática cultural. Por su parte, Lévi-Strauss, aunque no es citado por Foucault, introduce el tema del archivo, la escritura, la historia en relación a la constitución del sujeto. Cuya unidad, social o epistémica, implica por lo menos tres dimensiones discutidas por el pos-estructuralismo: (a) el contexto de la justificación de las teorías; (b) el contexto de descubrimiento relacionado con la observación empírica; (c) el contexto académico, donde se escribe y teoriza sobre conceptos tales como sujeto, identidad, comunidad, diálogo, lenguaje, escritura, temporalidad, cultura e historia. (Tani, 2000, 2001).

Cabe resaltar que el múltiple y variado interés que muestran numerosos autores y corrientes de la antropología contemporánea por estos temas, entre modernidad y pos-modernidad, cuestiona la opinión de que esta disciplina sólo se ha dedicado a estudiar y observar sociedades arcaicas, pues ha generado conceptos y cuestiones que permiten estudiar la *interpretación* de la "metafísica blanca" de nuestra propia cultura. Analizando en este sentido, las dificultades teóricas en relación con: 1) obstáculos generales ligados a la percepción como construcción cultural mediante la escritura, 2) ecuación personal del etnógrafo como escritor, 3) obstáculos provenientes del marco institucional de la teoría y, 4) interacción con sujetos cuyo hábitos culturales implican diferentes estrategias de registrar la memoria. (Boon, 1990).

Palabras clave.- Racionalidad. *Oralidad*. *Observación*. *Interpretación*. *Discontinuidad*. *Archivo*.

- Observación e interpretación de la ritualidad oral
- Historia, cronología y continuidad
- Dis-continuidad arqueológica: episteme y saber
- El antropólogo y las prácticas simbólicas de los *ndembu*
- Conclusión
- BIBLIOGRAFÍA
- NOTAS

### Observación e interpretación de la ritualidad oral

Es incuestionable la profunda huella de los estudios de B. Malinowski en el paradigma de la *interacción simbólica* anglosajona y de Claude Lévi-Strauss en el pensamiento francés de los años '60. Mas allá de la discusiones que se han planteado acerca de los aspectos teóricos con la crítica de las propuestas modeladas en las ciencias naturales es posible destacar las contribuciones que ambos pensadores realizaron habilitando diversas especulaciones teóricas al interior de una comunidad interpretativa caracterizada por su interdisciplinariedad.

Ciertas apreciaciones de Malinowski sobre el *contexto de situación*, el *lenguaje-en-acción* y la *comunión fáctica* se anticipan a las tesis de Milman Parry de 1928, sobre el fundamento oral en la epopeya griega y se anticipan también a las investigaciones de Luria sobre la cultura oral en Uzbekistán y Kirghizia en los años 1931 y 1932.

En "El problema del significado en las lenguas primitivas" Malinowski reúne gran cantidad de materiales -fórmulas mágicas, ejemplos de folklore, fragmentos de conversación, narraciones y frases de los informantes. Al proponerse organizar estos textos, se encuentra con los problemas del significado y de la traducción. Luego de consultar diversas gramáticas y vocabularios de Oceanía, llega a la conclusión de que es difícil *traducir* la forma en que los nativos utilizan su lengua fuera de su contexto cultural. De allí surge la importancia del *contexto de situación* de la práctica lingüística, ya que no podemos aplicar el método de estudio de las lenguas clásicas a situaciones orales "de una cultura primitiva, en la cual nunca se practicó la

escritura". (1964:325).

Según Malinowski tanto las lenguas habladas como las escritas, sin contexto son una ficción. Agrega que el lenguaje es un *modo de acción*. Si bien el tema que le preocupa es la lengua primitiva, sus consideraciones expresan que tanto las lenguas primitivas como las civilizadas comparte la misma característica.

Enfrentado a la tarea de *traducción* en comunidades orales, Malinowski adelanta el tema de la escritura, la memoria oral y la función expresiva del lenguaje. Aunque los primitivos carecen de escritura "han *fijado textos* en sus canciones, dichos, mitos, y leyendas, y lo que es más importante, en sus fórmulas rituales y mágicas" (1964:331). (itálicas nuestras). (Ver, Cancel, 1988 y Lambek, 2000).

Malinowski cuestionaba el modo en que su formación académica occidental, acostumbrada al estudio de la gramática de lenguas muertas se aplicaba a la interpretación de esas formas de comunicación social oral: Sin embargo no establece una diferencia etnocéntrica, porque opina que el mismo criterio de análisis se aplica a los usos del lenguaje en nuestra cultura. Propone llamar a este tipo de uso lingüístico *comunidad fática*, que, retomada por Jakobson en los años '60, menciona el uso no cognitivo del lenguaje y la intención de mantener el canal de comunicación para establecer lazos. Así cierra la ecuación: "En tanto haya palabras para intercambiar, la comunidad fática sitúa tanto al salvaje como al civilizado en la placentera atmósfera del intercambio cortés y social" (1964:335).

Adelantándose a las ideas de Austin acerca de los *actos de habla*, Malinowski afirma: "Una palabra se usa cuando puede producir una acción y no para describirla, y mucho menos para transmitir pensamientos". (1964:342). Pero además anticipa las *reglas rituales del acto de habla* institucionalmente ligado, al que sostener que la acción mágica está precedida por condiciones estrictas: "... recuerdo exacto del encantamiento, correcta performance del rito, adhesión indeclinable a los tabúes. Si alguno de estos pasos es descuidado, la magia fracasa". (1954:85).

De este modo, es posible distinguir tres tipos de comunicación: el relato (*kukwanebu*) como actividad social en determinadas épocas del año, la leyenda (*libwogwo*) como testimonio de acontecimientos y el mito (*lilliu*) en relación a los ritos, ceremonias y a la conservación de la reglas morales. En este sentido anota: "No hay historias sobre los orígenes de los ritos y costumbres". (1954:110). Esto significa que no existe una necesidad de explicación sino un continuo proceso de actualización contextual del texto mítico a través del rito y la ceremonia.

Aunque se ha criticado el funcionalismo de Malinowski por ser *circular* y demasiado *simplista*, es necesario destacar que en la obra de este pensador pueden diferenciarse dos intereses: (a) resolver el problema del *observador participativo* -un concepto que aún no se había planteado- y, (b) anticipar la descripción de textos, dentro de lo posible, evitando una proyección transcultural. Es sorprendente cuando, adelantándose a algunas expresiones de Foucault (1985:235), Malinowski escribe: "Los personajes y seres que hallamos en los mitos son lo que parecen ser en la superficie ("on the surface") y no símbolos de realidades ocultas". (1954:126).

Malinowski realiza observaciones pioneras respecto a la clasificación de los géneros narrativos y estilos de comunicación a partir de la observación y recopilación de leyendas y mito como lo hace, por ejemplo, en *Los argonautas del Pacífico Occidental* donde aborda el estudio antropológico de los géneros narrativos entendidos como taxonomías retóricas (1).

Estos análisis lo aproximan a V. Propp y a M. Bajtín, especialmente los aportes de este último respecto al estudio de los tipos y géneros discursivos como documentos de transmisión cultural. La prometedora línea de investigación acerca de estos géneros iniciada por Malinowski no ha sido conectada con las contribuciones de Propp, exceptuando los aportes del antropólogo belga Jan Vansina que al estudiar la tradición oral en África analiza los géneros literarios así como los diversos tipos de testimonios en culturas no occidentales. Estos estudios de Vansina pueden parecer excesivamente empíricos para los espíritus teóricos, pero en realidad son útiles para comprender las complejas estrategias de comunicación y el análisis de las fuentes que produce el "pensamiento salvaje" del indígena. (Vansina, 1966, 1982).

## Historia, cronología y continuidad

Antes que Foucault lo planteara en la *Arqueología del Saber* (1969), Claude Lévi-Strauss examina la relación entre los conceptos de «episteme» y de «saber» a través de su profundización de lo *diferente* en las nociones de «ingeniero» y «bricoleur», tópicos que vuelven a aparecer en las controversias actuales entre la

antropología moderna y la antropología posmoderna (2).

El *bricoleur* se caracteriza por *hacer* y no teorizar; el autor afirma acerca de sus prácticas: "la poesía de *bricolage* [...] no se limita a realizar o ejecutar; habla, no solamente con las cosas, como lo hemos mostrado ya, sino también por medio de las cosas: contando. Por intermedio de la elección que efectúa entre posibles limitados, el carácter y la vida de su autor. Sin lograr totalmente su proyecto, el *bricoleur* pone siempre algo de él mismo". (1970:42). El *bricoleur* invertirá la jerarquía entre sincronía y diacronía al elaborar una estructura mítica disponiendo de un universo de acontecimientos.

A partir de una noción de sujeto post-saussureana, Lévi-Strauss justifica el enfoque pragmático del lenguaje como estructura en su totalidad. Si bien el lenguaje es ajeno a la conciencia del sujeto, el hablante, como *bricoleur*, involucra complejas modalidades de creatividad, ya no reproduce, actualiza ni mantiene a la lengua como había sostenido Saussure.

Tal vez fue esta razón la que condujo a Lévi-Strauss a afirmar que la lingüística estructural había tropezado sistemáticamente con este problema, aunque *en otro campo*, ya que su lógica cualitativa selecciona parejas de oposiciones de fonemas, "pero el espíritu de cada oposición es en gran medida hipotético" (1970:103). No es necesario extenderse en explicaciones sobre las críticas realizadas a Lévi-Strauss por aplicar un método específico de la fonética a un campo diferente y más complejo, el de los mitos, los ritos y el parentesco, sin embargo, es justo señalar el interés epistemológico del concepto de pares de oposiciones sistemáticas que han dado un marco formal a la gran erudición del reconocido etnólogo francés.

Sin embargo se podría decir que, el *bricoleur* adquiere una relevancia considerable en el pensamiento de Lévi-Strauss respecto a: 1) las prácticas discursivas en el contexto social del habla; 2) la escritura en el *archivo* de los churinga de los Aranda; y 3) la historia como discontinuidad (3).

Lévi-Strauss contribuye notablemente a la explicación de la dialéctica de la superestructuras. El *bricoleur* resimboliza el sistema. Las superestructuras tienen unidades constitutivas (mitemas) contrastadas en relación a oposiciones de términos discretos que conforman un sistema sintetizador de la idea y el hecho. Esta intersección simbólica confluye en el sujeto del totemismo, lo que explica el sistema, situándolo en una red de contextos lingüísticos, taxonómicos, míticos y rituales.

En segundo lugar, es necesario considerar que los churinga son objetos de piedra o de madera, de forma más o menos ovalada, a menudo grabados con signos, símbolos o también pedazos de madera o guijarros no trabajados que representan importantes antepasados y como tales se conservan. Sobre ellos Lévi-Strauss escribe que "ofrecen analogías sorprendentes con los documentos de archivo que hundimos en cofres o confiamos a la guardia secreta de los notarios..." (1970:345-6)

El concepto de *archivo*, tematizado por el autor, guarda interesantes analogías con el que emplea Foucault en su *Arqueología del saber* (1985:214).). Debe ser destacada la importancia de dicho concepto para una revisión actualizada del pensamiento de Lévi-Strauss, ya que alude a distintos estratos y prácticas discursivas. Se pregunta el autor: ¿Por qué tenemos tanto amor a nuestros archivos? Los acontecimientos a los que se refieren son atestiguados independientemente, y de mil maneras: viven en nuestro presente y en nuestros libros; en sí mismos están desprovistos de un sentido que cobran, por entero, en virtud de sus repercusiones históricas, y gracias a los comentarios que los explican vinculándolos con otros acontecimientos. (1970:350).

Al extraviarse los archivos, el pasado no desaparecería ni perdería su *sabor* diacrónico. Éste seguiría existiendo como pasado, aunque preservado en los libros y las instituciones, inmerso en una situación de presente y "extendido en la sincronía". (1970:351). La aguda observación de Lévi-Strauss nos conduce a interrogarnos sobre las significaciones del concepto de archivo como práctica y emergencia discursiva. El *archivo*, ¿es el registro escrito de una memoria?; los comentarios e interpretaciones ¿dan existencia física a la historia? Al parecer, sin libros ni documentos no prevalecerían las instituciones inmersas en el sistema de producción que sistematizó la imprenta. De continuar examinando este argumento sería necesario preguntar: ¿Carecen las culturas primitivas de historia al carecer de escritura y de imprenta?

En tercer lugar, es fundamental examinar el concepto de *historia* como inteligibilidad y duración en cuanto a la diversidad de las formas sociales que capta la etnología desplegadas en el espacio discontinuo. Para Lévi-Strauss tales modalidades pueden dejarse ver en la dimensión temporal, con lo cual queda claro que la historia ya no restituye las jerarquías separadas, sino que alude a un *continuo* problematizado. Mediante la historia se alcanzaría el ser del cambio; ese continuo remite a la descripción del juego de las interioridades

y las exterioridades. Particular atención merece la interpelación al mismo sujeto unificador de la historia cuando el autor sostiene: "hay mucho que decir acerca de esta pretendida continuidad totalizadora del yo". (1970:372). La unificación es cuestionada; se ponen en tela de juicio las jerarquías que la conforman en la práctica: "es el historiador, o el agente del devenir histórico, el que lo constituye por abstracción, y como si estuviese amenazado de una regresión al infinito". (1970:372)

Una *historia* desplegada en el espacio discontinuo no puede preciarse de ser universal porque su pretensión choca con la yuxtaposición de historias locales, "en el interior de las cuales (y entre las cuales) los huecos son más numerosos que las partes llenas". (1970:373)

Los huecos, o sea, los aspectos del conocimiento histórico no dependen de la inexistencia de un código; el código consiste entonces en una cronología que disimula una complejidad que expresa una *distancia*. Si las fechas son recurrentes, se pregunta Lévi-Strauss, "¿en qué consiste el código del historiador?". A propósito de esta interrogación surge el cuestionamiento de la historia como discurso explicativo del pasado. Lévi-Strauss afirma: "La Historia es un conjunto discontinuo formado de dominios de historia, cada uno de los cuales es definido por una frecuencia propia, y por una codificación diferencial del antes y del después". (1970:376) De este modo, se considera utópica y contradictoria la concepción del devenir histórico que remite a un desarrollo continuo. No habría una armónica consonancia entre la importancia teórica que ofrece la estructura y el devenir. Este tema, naturalmente, subyace a las discusiones teóricas de los años '60 respecto a la crisis del marxismo y a la contribución disciplinaria de la etnología, el psicoanálisis, la semiología, etc.

Esa línea de trabajo que podría denominarse etnología hermenéutica es pospuesta cuando Lévi-Strauss opta por el modelo estructural ginebrino. Modelo que según Voloshinov (1992) es una forma de objetivismo abstracto basado en el modelo lingüístico de Troubetzkoi y de Saussure. El estudio crítico y negativo de la teoría actancial es desarrollado por Lévi-Strauss en "La structure et la forme. Réflexions sur un ouvrage de Vladimir Propp" de 1960. Allí explica las razones por las que rechaza el modelo narrativo, que el supone formalista, basado en el estudio y recopilación del cuento oral ruso elaborado por Propp. Sin embargo, cabe señalar el "giro narrativo" –no siempre reconocido– que realiza Lévi-Strauss al sostener que "La historia es un conjunto *discontinuo* formado de dominios de historia, cada uno de los cuales es definido por una frecuencia propia, y por una codificación diferencial del antes y del después" (1970:376 cursivas nuestras). Si bien no se refiere al tema de la oralidad y la escritura ni especifica la relación existente entre la temporalidad de la historia y su fijación historiográfica, admite que una leyenda o un mito constituyen relatos cuya forma expresa estados y sucesos.

Lévi-Strauss se plantea el problema del etnocentrismo y el reconocimiento del valor de la diversidad cultural, productiva, interpretativa, política y científica y en ese contexto reflexiona sobre la especificidad cultural del *ingeniero* y el *bricoleur*. Esto permite vincular desde un marco hermenéutico culturas, categorías e intereses y también cuestionar e interpelar a la cultura en la que estamos inmersos así como verla desde el punto de vista del *otro*. Si bien Clifford Geertz en *The Interpretation of cultures* reconoce la magnitud de la interpretación de la escritura producida por culturas *exóticas*, no alcanza a explicar categorialmente el concepto al que refiere el proceso de interpretación. (1973:3) ¿Qué significa interpretar en el contexto de una investigación antropológica? Esta cuestión ya ha sido había problematizada por Lévi-Strauss en 1952 en los siguientes términos: ¿puede desvincularse la práctica de interpretación de la preceptiva etnocéntrica?

Dis-continuidad arqueológica: episteme y saber

Las nociones de temporalidad, ciencia e historia están relacionadas con la escritura y el mito de la racionalidad en Occidente. Al respecto puede señalarse la "lección de lectura" que propone Kuhn en el capítulo XI, "The invisibility of revolutions" en *The structure of Scientific Revolutions*, donde describe la tarea de entrenamiento que subyace a los hábitos del científico y a sus prácticas de lectura, especialmente con respecto a su percepción de la ciencia y del campo científico.

Algunos científicos sociales continúan pensando que descubrirán leyes generales sobre acontecimientos sociales e ideológicos en los que estos mismos agentes intelectuales están inmersos.

Puede notarse que existe una tardía discusión a propósito de la "historia interna" de las ideas científicas presentada como teoría diacrónica sobre los descubrimientos científicos de Galileo, Newton, etc., esto es, una anacrónica "historia de las ideas" que explica la reproducción escolar del científico de acuerdo a la interpretación del archivo disciplinario. Esto conduce a leer en forma acumulativa una ciencia desvinculada de su historia social. Lamentablemente, las discusiones sobre la obra de Kuhn se fijaron en la lectura y el

comentario literal de *la historia interna y la historia externa* de la ciencia. Las comunidades filosóficas de lectura analítica reproducen un «habitus» cuya tradición tiene un fundamento curricular disimulado por cuestiones trascendentales.

Estas consideraciones intentan señalar que la teoría antropológica ha planteado desde hace décadas ciertas cuestiones que han cobrado actualidad en otras disciplinas, esto es, los conceptos de teoría, escritura, objetividad, observación, interpretación y contexto. En este sentido y a propósito de que la antropología latinoamericana es una subcultura occidental, Roberto Cardoso de Oliveira expresaba que el antropólogo que establece una comparación, no posee un lugar, un sitio neutro, desde donde hablar.

#### El antropólogo y las prácticas simbólicas de los *ndembu*

Existen todavía supervivencias académicas de aquella corriente llamada "giro lingüístico" que en los albores del siglo XX pretendió estudiar la transparencia "teórica" del lenguaje en relación a los problemas acerca de la naturaleza del conocimiento, de la verdad, de la realidad, de la referencia, etc.

Contrariamente a lo que propone esta corriente cognitivista, parecería que la "teoría" del sujeto 'ndembu' acerca de la realidad de los fenómenos que lo rodean supone que no podrían existir datos independientes de su esquema mental y cultural, estos no permanecen fuera del marco perceptivo, legal e institucional de su cultura. Como lo expresa, por ejemplo, Víctor Turner (1999), quien al realizar el estudio objetivo de los símbolos de los *ndembu*, contrasta la opinión de los usuarios indígenas expertos con la de los no expertos, además de la propia visión del antropólogo. Realizando el estudio semiótico de los símbolos dominantes, Turner distingue dos aspectos: el polo ideológico-normativo y el polo sensorial. Con esto trata de explicar la integración que tiene estructura semiótica de los ritos con los roles en la sociedad *ndembu*. Según su perspectiva, los símbolos dominantes deben ser interpretados en un complejo o gestalt de significación combinados en la práctica ritual específica. De este modo, combina la serie de elementos que conforman lo simbólico, que en el ritual de la circuncisión o *mukanda*, relaciona la arcilla roja o *mukundu*, el árbol *mukula*, el color rojo (sangre) y la patrilinealidad. Esta propuesta de contextualización performativa (ritual) de lo simbólico supera el modelo estructural formal basado en la arbitrariedad del signo lingüístico.

La metáfora como símbolo del elemento mítico y alegórico fue utilizada ambiguamente por Sócrates, personaje en la escritura mitológica de Platón. Resulta ingenuo leer a Platón como perteneciente a nuestra cultura sin tener en cuenta la exterioridad y la distancia que produce la escritura, salvo que el pensamiento occidental no reconozca que está mediado por la tecnología de la escritura ritualizada y codificada en el campo científico. Además, postular la primacía teórica de los enunciados declarativos, autoriza performativamente al discurso científico; no aporta nada notable al estudio del campo social y simbólico, cuestión discutida extensamente por la tradición marxista y pos-marxista francesa.

#### Conclusión

Demás está decir que no se trata de rescatar por completo la obra realizada por Malinowski y Lévi-Strauss, sino de re-leer algunos textos casi olvidados y que han anticipado algunas las dificultades que tiene toda pretensión de objetividad de la descripción, el cultura implícita del observador, el etnocentrismo cultural que reproduce el marco institucional de la teoría y la escritura lineal. Esto explica, en el ámbito de la teoría antropológica, la enorme riqueza y variedad de cuestiones en relación a los conceptos de teoría, escritura, objetividad, observación, interpretación y contexto.

---

#### BIBLIOGRAFÍA

- APPADURAI, A. "Savoir, circulation et biographie collective", *L'Homme* 156, Octubre/décembre 2000, pp. 29-38.
- BOON, J. A. *Otras tribus, otros escribas. Antropología simbólica en el estudio comparativo de culturas, historias, religiones y textos*, México, FCE, 1990.
- CANCEL, R. *Allegorical speculation in an oral society, the Tabwa narrative tradition*, Berkeley, University of California Press, 1988.
- CARDOSO, R. "Vicisitudes del 'concepto' en América Latina" en Miguel L. Portilla (Coord.) *Motivos de la Antropología Americanista*, México, FCE, 2001, pp. 73-84.
- GEERTZ, Clifford. *The Interpretation of Cultures*, New York, Harper, 1973.



- FOUCAULT, Michel. *La arqueología del saber*, México, Siglo XXI, 1985.
- KUHN, Th. *The structure of scientific revolutions*, Chicago, The University of Chicago Press, 1970.
- LAMBEK, M. "The anthropology of religion and the quarrel between poetry and philosophy" *Current Anthropology* v.41, n. 3, junio, 2000.
- LEVI-STRAUSS, C. *El pensamiento salvaje*, México, FCE, 1970.
- MALINOWSKI, B. *Los argonautas del Pacífico occidental*, Barcelona, Península, 1995.
- MALINOWSKI, B. *Magic, Science and Religion*, New York, Doubleday, 1954.
- MALINOWSKI, B. "El problema del significado en las lenguas primitivas" en C. K. Ogden y I. A. Richards, *El significado del significado*, Buenos Aires, Paidós, 1964.
- TANI, R. *La teoría antropológica: de Lévi-Strauss y Malinowski a Foucault*. Ficha de Teoría Antropológica, Montevideo, FHCE, 1999.
- TANI, R. *¿Es posible una antropología hermenéutica?* Ficha de Teoría Antropológica, Montevideo, FHCE, 2001.
- TURNER. V. *La selva de los símbolos*, Madrid, Siglo XXI, 1999.
- VANSINA, J. *La tradición oral*, Barcelona, Labor, 1966.
- VANSINA, J. "La tradición oral y su metodología", en J. Ki-Zerbo (Ed.) *Historia general de Africa*, vol. I, Madrid/París, Tecnos, UNESCO, 1982, pp.161-183.
- VOLOSHINOV, V. *El marxismo y la filosofía del lenguaje*, Madrid, Tecnos, 1992. (1929).

## NOTAS

(\*) Ruben Tani. Uruguayo. Licenciado en Filosofía y Letras. Es profesor en el Departamento de Teoría del Lenguaje y Lingüística General, profesor en el Instituto de Profesores Artigas de "Lingüística" para Idioma Español y profesor de Teoría Antropológica en la Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación en Uruguay. Sus publicaciones se centran en temas relativos a la filosofía del lenguaje y la reflexión sobre prácticas culturales y educativas respecto a la incidencia de temas filosóficos en el contexto cultural nacional. En este sentido ha considerado formaciones discursivas relativas a la conformación de la identidad y el imaginario cultural. Coordinó la investigación "Teoría, práctica y praxis en la obra de José Luis Rebellato", proyecto patrocinado por la Multiversidad Franciscana de América Latina. Correo electrónico: rubentani@hotmail.com

(1) Malinowski en *Los argonautas del Pacífico Occidental* afirma: "Hasta ahora hemos navegado por mares de un azul intenso limpio, donde los bajíos de coral, con su variedad de formas y colores, con su maravillosa vida de plantas acuáticas y peces, son espectáculos fascinantes; un mar enmarcado por todos los esplendores de la selva tropical, con volcanes y montañas como telón de fondo, con vivas corrientes de agua y cascadas, con nubes de vapor que se arrastran entre los altos valles". (1995:65)

(2) Lévi-Strauss sostiene: "En un sentido, por lo tanto, la relación entre la diacronía y la sincronía ha sido invertida: el pensamiento mítico, ese bricoleur, elabora estructuras disponiendo acontecimientos, en tanto que la ciencia, "en marcha" por el simple hecho de que se instaura, crea, en forma de acontecimientos, sus medios y sus resultados, gracias a las estructuras que fabrica sin tregua y que son sus hipótesis y sus teorías" (1970:43).

(3) Afirma Lévi-Strauss: "El marxismo -si no es que el propio Marx- ha razonado demasiado a menudo como si las prácticas se derivasen inmediatamente de la praxis. Sin poner en tela de duda el indiscutible primado de las infraestructuras, creemos que entre praxis y prácticas se intercala siempre un mediador, que es el esquema conceptual por la actividad del cual una materia y una forma, desprovistas así la una como la otra de existencia independiente, se realizan como estructuras, es decir, como seres a la vez empíricos e inteligibles. Es a esta teoría de las superestructuras, apenas esbozada por Marx a la que deseamos contribuir, reservando para la historia -auxiliada por la demografía, la tecnología, la geografía histórica y la etnografía- el trabajo de desarrollar el estudio de las infraestructuras propiamente dichas...". (1970:193).



COLABORACIONES - COPYRIGHT | SUGERENCIAS | REGISTRO DE LECTORES | LISTA E-MAIL | FORO