

# Puntualizaciones sobre el diálogo de Lacan con Lévi-Strauss en los *Seminarios 9 y 10*

*Clarifications on the dialogue of Lacan with Levi-Strauss in Seminars 9 and 10*

Por Silvia Mulder<sup>1</sup>

---

## RESUMEN

Si bien se reconoce que Jacques Lacan se inspiró en algunas elaboraciones teóricas de Claude Lévi-Strauss en los comienzos de su enseñanza respecto a la formulación y precisión del registro simbólico, aún en períodos avanzados continúa teniendo por referencia la obra del etnólogo. En los Seminarios 9, “La identificación” (1961-62) y 10, *La Angustia* (1962-63), recomienda la lectura de dos libros de Lévi-Strauss publicados en 1962 manteniendo una suerte de diálogo con lo que en ellos se expone y afirmando que tienen relación con su propio desarrollo.

Con la propuesta de despejar cuál es el interés para el psicoanálisis de las elaboraciones de los textos *El totemismo en la actualidad* y *El pensamiento salvaje*, publicados ambos en 1962, este trabajo se centra en algunos de los aspectos expuestos en los mismos y su posible relación con las formulaciones de Lacan en los Seminarios 9 y 10.

**Palabras clave:** Psicoanálisis - Antropología estructural - Seminario 9 - Seminario 10

## ABSTRACT

While recognizing that Jacques Lacan was inspired by some theoretical elaborations of Claude Levi-Strauss in the beginning of his teaching concerning the formulation and symbolic register accuracy, even in advanced periods by reference continues the work of the ethnologist. In Seminars 9 *Identification* (1961-62) and 10 *Anguish* (1962-1963), recommends reading two books by Levi-Strauss published in 1962 maintaining a kind of dialogue with them so exposed and affirming that relate to their own development.

The proposal to clear what interest for psychoanalysis of working texts currently *Totemism* and *The Savage Mind*, both published in 1962, this paper focuses on some of the points covered in them and their possible relationship with the formulations of Lacan in *Seminar 9* and *10*.

**Keywords:** Psychoanalysis - Structural anthropology - Seminar 9 - Seminar 10

---

<sup>1</sup>Universidad Nacional de Mar del Plata (UNMdP). Magíster en Psicoanálisis. Licenciada en Psicología. Psicoanalista. Docente en la Facultad de Psicología (UNMdP). Miembro del grupo de investigación “Psicopatología y clínica” (UNMdP). Ex residente del Hospital Neuropsiquiátrico “Dr. Taraborelli” de Necochea, Provincia de Buenos Aires, Argentina. E-Mail: silviamulderar@yahoo.com.ar

## 1. Introducción

Es conocida la apoyatura conceptual que Lacan toma de Lévi-Strauss en su elaboración inicial sobre el registro simbólico y que se expresa de manera notable en textos inaugurales de su enseñanza, como es el caso de *Función y campo de la palabra y del lenguaje en psicoanálisis* (1953). Si bien esta apelación al texto levi Straussiano declina en la progresión de la obra de Lacan, encontramos en los Seminarios 9 y 10 una reiterada mención a dos libros de Lévi-Strauss por entonces publicados y la recomendación de su lectura a los psicoanalistas, no sólo por considerar la actualidad de los mismos sino porque, dice Lacan, guardan estrecha relación con su propio desarrollo.

Esta suerte de recomendación motiva el interés por revisar los dos textos que Lévi-Strauss publica en el año 1962, *El totemismo en la actualidad* y *El pensamiento salvaje*, con el objetivo de dimensionar las referencias de Lacan a dichos textos. Considerando la relación de amistad que los unía y el interés que Lacan sostuvo a lo largo de los años por la obra del etnólogo, cabe preguntarse si sólo se trata de una referencia circunstancial en tanto homenaje al amigo o si constituye un punto de apoyo para el desarrollo propio.

El mayor interés que ofrece a la lectura de un psicoanalista la exposición de Lévi-Strauss remite a tres aspectos de su extenso y diverso abordaje. Por un lado, la demostración de la rigurosidad lógica con que opera lo que denomina pensamiento salvaje, en una decidida oposición a planteos teóricos que supusieron en los primitivos un modo de pensamiento prelógico y ligado a la afectividad; por otra parte, la crítica al totemismo como forma primaria de organización social y religiosidad incluyendo la polémica con el *Tótem y tabú* (1912-1913) freudiano; y, por último, la dificultad del nombre propio para entrar en los marcos de las clasificaciones que, siempre, se reducen a diferenciaciones y oposiciones sobre lo real.

En un necesario recorte sobre la elaboración levi Straussiana –que incluye la conocida polémica que sostuvo con Sartre–, el propósito de este trabajo se reduce a revisar los puntos expuestos en el párrafo precedente e interrogar su posible relación con la exposición de Lacan en los Seminarios 9 y 10.

## 2. Sobre *El pensamiento salvaje*

*El pensamiento salvaje* (1962) inicia su recorrido mostrando y demostrando que no hay arcaísmo en el modo en que las sociedades primitivas clasifican el universo.

Frente a la consideración de que los *salvajes* tienen un pensamiento inferior porque su vocabulario es pobre en palabras abstractas y porque la utilización de los términos con que nominan las especies está dada en función de su utilidad, Lévi-Strauss afirma que, por el contrario, estas clasificaciones están motivadas por la necesidad de introducir un orden en el universo, cuestión que está en la base de todo pensamiento, no sólo del proclamado primitivo.

Se trata de una forma primera –no primaria– de ciencia que opera al modo de la técnica del *bricolage*: no se desarrolla en base a un proyecto previo sino con el recurso a elementos heteróclitos, utilizando residuos y restos de acontecimientos, minucias, retazos;

(...) lo propio del pensamiento mítico, como del *bricolage* en el plano práctico, consiste en elaborar conjuntos estructurados (...) utilizando residuos y restos de acontecimientos: *odds and ends*, diría un inglés, o, en español, sobras y trozos, testimonios fósiles de la historia de un individuo o de una sociedad. (Lévi-Strauss, 1962b: 43)

Una extensa recopilación de hechos etnográficos conduce a la constatación de que las clasificaciones de los primitivos –si bien operan con signos y no con conceptos, como sí lo hace la ciencia moderna– son metódicas, no están determinadas por el azar ni bajo el dominio de la afectividad; por el contrario se trata de la configuración de esquemas conceptuales al modo de un enrejillado que significa la realidad e introduce un orden, un sistema simbólico. Los sistemas simbólicos pueden ser diversos, de acuerdo a la cultura de que se trate, pero siempre responden a las mismas reglas de composición a través de oposiciones y diferenciaciones sobre lo real. La particularidad de este modo de pensamiento es sistematizar el universo a nivel de los datos sensibles con el ánimo de perseguir un determinismo global. Se trata de la misma estructura de los mitos, el sustrato de nuestra civilización al decir de Lévi-Strauss, que no constituyen una etapa en la evolución sino, antes bien, un conocimiento destinado a abarcar lo que aún no se conoce.

En el mismo año de publicación de *El pensamiento salvaje*, Lévi-Strauss produce otro texto, *El totemismo en la actualidad*, que antecede al primero pero, según su autor, ambos constituyen una unidad en la medida en que el segundo de ellos prolonga y profundiza el desarrollo del primero.

## 3. La crítica de Lévi-Strauss al totemismo

En *El totemismo en la actualidad*, la línea argumentativa central es la crítica al concepto de totemismo tal como fue concebido en la Antropología clásica, desde una perspectiva que da en llamar la ilusión arcaica, campo constituido por las reflexiones etnológicas que dieron entidad al totemismo al considerarlo una manifestación arcaica y hasta propia de una conducta instintiva de las sociedades. Porque, dice, el totemismo se reduce a ser uno más de los sistemas clasificatorios que observa el etnólogo en los pueblos llamados primitivos.

En una revisión bibliográfica exhaustiva reúne los caracteres del totemismo tal como los consagró la antropología (Van Genep, 1919, Frazer, 1923): un sistema que supone "(...) la organización en clanes, la atribución a los clanes de nombres o de emblemas animales y vegetales, y la creencia en que existe un parentesco entre el clan y su tótem (...)." (Lévi-Strauss, 1962a:14)

Para Lévi-Strauss el totemismo es una categoría falsa, afirmación que sostiene en el hecho de que se unifica en una entidad fenómenos que no siempre se dan de manera conjunta, ya que no en todas las sociedades se dan las tres condiciones que se adscribieron al totemismo –con lo cual pierde su unidad como categoría con límites definidos-; así mismo desestima la concepción del totemismo como forma primaria de religión, como estructura social primitiva ya que lo que se ha dado en llamar totemismo es una forma más de categorizar el universo a partir de la implementación, por medio de una nomenclatura de términos animales y vegetales, de correlaciones y oposiciones. No se trata de un pensamiento que esté bajo el dominio de la afectividad sino de la reflexión intelectual ya que siempre responde a una lógica cuyas relaciones son constantes, siempre dirigidas a establecer separaciones diferenciales que “...permite introducir cortes y contrastes, es decir, las condiciones formales de un mensaje signifiante”. (Lévi-Strauss, 1962b: 115). Es este carácter formal el que interesa al autor, o sea, la gramática del sistema, y no la diversidad de formas que ha adoptado el totemismo, siempre variado y diverso, según da a conocer la observación etnográfica. Y si bien el totemismo no se encuentra en todas las sociedades primitivas, Lévi-Strauss expone una condición de esta institución que, dice, funda una ética. Porque los campos semánticos que configuran los términos totémicos, determinan la existencia de prohibiciones (alimentarias y de casamiento); de allí que el totemismo no se reduzca a ser un código,

...lo que se supone que es totemismo, rebasa el marco de un simple lenguaje, no se contenta con establecer reglas de compatibilidad y de incompatibilidad entre signos; funda una ética, al prescribir o prohibir conductas. Por lo menos, esto es lo que parece resultar de la asociación tan frecuente de las representaciones totémicas, por una parte, con prohibiciones alimenticias, y, por otra parte, con reglas de exogamia. (Ibid.: 145).

#### 4. El comentario de Lévi-Strauss sobre *Tótem y tabú*

Uno de los capítulos de *El totemismo en la actualidad* está dedicado a las concepciones funcionalistas sobre el totemismo; allí señala que Malinowski recurre a ciertos principios psicológicos para explicar tanto el totemismo como la magia: ambos estarían destinados a apaciguar o hacer desaparecer la ansiedad frente a situaciones desconocidas. Lévi-Strauss no acuerda con esta argumentación porque, dice, no es el hecho de que los hombres experimenten ansiedad por lo cual recurren a la magia sino que son las situaciones comprometidas en la magia las que generan ansiedad, pero sobre todo se pregunta sobre la legitimidad del recurso a una categoría, la ansiedad, que es “el lado más oscuro del hombre” (Lévi-Strauss, 1962a: 104) y cuya explicación aún no está dada. En estas reflexiones desemboca en el *Tótem y tabú* freudiano, no sin advertir que su posición al respecto se endureció con

los años (su mención anterior a este escrito de Freud se encuentra en *Las estructuras elementales del parentesco*, de 1949). Manifiesta acordar con la rectificación de Kroeber de 1939<sup>1</sup>, replicando una idea de este autor que es afín a la expuesta sobre el final de *Las estructuras elementales del parentesco*, esto es, que el asesinato del padre de la horda no sería un acontecimiento histórico, sino la “expresión simbólica de una virtualidad recurrente: modelo genérico e intemporal de actitudes psicológicas implícitas en fenómenos e instituciones que se repiten...”. (Ibid.: 105).

Sin embargo, Lévi-Strauss reconoce que su posición frente al planteo freudiano se ha endurecido y señala que el problema de la tesis de Freud es que reconduce las prohibiciones a la existencia de pulsiones que se repetirían a lo largo de los siglos en todos los individuos cuando lo cierto es que hay anterioridad de normas externas expresadas como costumbres que son, en definitiva, las que condicionarán los sentimientos.

En verdad, las pulsiones y las emociones no explican nada; son siempre *resultado*: sea de la potencia del cuerpo, sea de la impotencia de la mente. Consecuencias en ambos casos, jamás son causas. Éstas no pueden buscarse más que en el organismo, como sólo la biología sabe hacerlo, o en el intelecto, única vía abierta lo mismo a la psicología que a la etnología. (Ibid: 107).

Lévi-Strauss finaliza sus reflexiones en un capítulo que lleva el sugestivo nombre de “El totemismo desde dentro”. Dialoga con dos fuentes ajenas a todo conocimiento sobre el totemismo -Bergson y Rousseau- para encontrar en ellos un desarrollo sobre los *fundamentos psicológicos de instituciones exóticas*. Dice Lévi-Strauss: “Demuestran [Bergson y Rousseau] de tal manera que toda mente humana es un campo de experiencia virtual para darse idea de lo que pasa en otras mentes de hombres, cualesquiera que sean las distancias que las separan”. (ibíd.: 150).

Punto conclusivo que nos lleva al planteo primero con que presenta el problema del totemismo ya que allí aproxima el devenir conceptual del totemismo con el de la histeria porque, dice, no se trata, como muy bien mostró Freud, de una manifestación esencialmente extranjera a la subjetividad común, como quisiera el pensamiento científico que ubicó ambos fenómenos en el territorio de lo anormal.

El totemismo no constituye una expresión arcaica de la sociedad ni pertenece a un ámbito de la religiosidad que escapa a la reflexión teórica y si hubiera de considerarse que la ilusión totémica guarda una verdad “...ésta no se halla fuera de nosotros, sino en nosotros”. (Ibid: 151).

#### 5. El problema del nombre propio

La lógica clasificatoria se despliega en dos ejes: se apunta hacia lo concreto en la determinación de especies y hacia lo abstracto en los sistemas de categorías, formando una red que permite *amueblar el campo social*. Tomando

do por modelo esta suerte de reticulación del mundo simbólico, el caso de los nombres propios se presenta como un nivel en el que *ya no es posible clasificar sino solo nombrar*. Son destacables, sin embargo, los esfuerzos del autor por mostrar que aún en este caso se trata de un modo más de clasificar. Veamos algunos de los recorridos de Lévi-Strauss para sostener su tesis.

En las clasificaciones totémicas se determina el status de las personas y se da lo que llama clasificadores de la individuación a partir de epónimos, tanto sea en cuanto a lugares geográficos, como a partes del cuerpo del animal totémico, cuestión que se designa como destotalización anatómica; se trata de un modelado de la persona que tiene consecuencias psicológicas al proporcionar una identidad, o sea, al singularizarse mediante conductas determinadas por el rasgo del animal que se le adjudicó.

El ejemplo de los indios *sauk* es ilustrativo: el hecho de estar sujetos a una regla de individuación en función de la pertenencia a una de las mitades del grupo determinaba los rasgos de carácter

De derecho, si no es que de hecho, una oposición por categorías influye, pues, directamente en el temperamento y la vocación de cada uno, y el esquema institucional, que hacía posible esta acción atestiguaba la existencia del lazo entre el aspecto psicológico del destino personal y su aspecto social, que es resultado de la imposición de un nombre a cada individuo. (Lévi-Strauss, 1962b: 248).

Esta clasificación individualizante opera de diversos modos en los pueblos que estudia el etnólogo. Los nombres propios pueden formarse a partir de las denominaciones clásicas, tanto por la mención del animal como por la de alguna de sus cualidades de modo que el nombre propio es una parte de la denominación colectiva y evoca un aspecto parcial de la entidad animal que se convierte en un aspecto de la personalidad del individuo así nombrado, constituyendo, al decir del autor, "... una objetividad subjetivada por el otro, de la que el individuo es el vehículo" (ibíd.: 263) En la tribu africana de los *baganda*, los nombres propios impresionan vinculados a cierta condición del que da el nombre al niño, tanto sea por el *estado de ánimo* o por algún comportamiento de los padres. Estos ejemplos permiten ordenar la atribución del nombre a dos características: o bien es una marca de identificación que indica la pertenencia del individuo a una clase, o bien el nombre es una creación libre del que da el nombre y en la que se expresa un estado de su propia subjetividad.

En el caso de los *penan*, la designación de un individuo puede ser por tres variantes: por un nombre personal, por un teknónimo (padre de tal, madre de tal, hijo de tal) o por un necrónimo, término que designa la relación familiar de un pariente difunto con el sujeto. Bajo estas modalidades el nombre se modifica a lo largo de la vida del individuo en función del lugar que ocupa en la filiación, por la posición en la serie de hermanos, por el estado civil o por la muerte de un pariente, en cuyo caso el nombre del difunto pasará a pertenecer a uno de los

miembros del sistema familiar. El caso de los *penan* ilustra el hecho de que los nombres propios constituyen un sistema clasificatorio al indicar, simplemente, una posición en el sistema;

...los nombres propios y los nombres de especies forman parte del mismo grupo, no existe ninguna diferencia fundamental entre los dos tipos. Más exactamente la razón de la diferencia no estriba en su naturaleza lingüística, sino en la manera en que cada cultura divide lo real... (Ibíd.: 311).

El exhaustivo relevamiento que expone el autor lo conduce no obstante a reconocer que la modalidad clasificatoria de los nombres propios plantea un problema, ya señalado por los lingüistas. Se trata de establecer su lugar en el sistema de la lengua a lo que se agrega, para el etnólogo, la dificultad de cómo concebir su inclusión en sistemas conceptualizados como códigos "...medios de fijar significaciones traduciéndolas a los términos de otras significaciones." (Ibíd.: 251); si la demostración desarrollada a lo largo de todo su texto expone la condición de un pensamiento totalizante que abarca la totalidad de lo real no se puede concebir la existencia de elementos ininteligibles ya que, "Para un pensamiento fundado en la operación dicotómica, el principio del todo o nada no tiene solamente un valor heurístico, sino que expresa una propiedad del ser: todo ofrece un sentido, pues si no, nada tiene sentido". (Ibíd.: 251).

## 6. Las referencias a Lévi-Strauss en los *Seminarios 9 y 10*

"El alma del año 1962" es una de las expresiones con que Lacan alude a las publicaciones de Lévi-Strauss en las que se muestra "la constitución significativa en todo lo que pertenece a la cultura". (Lacan, 1961-62, Clase 25, 20-6-62).

La connotación irónica de la expresión *el alma* no puede descartarse si atendemos a que finalmente el cuestionamiento que desarrollará Lacan tiene por horizonte la vocación científica – a la que Lévi-Strauss no es ajeno- de sostener su elaboración en terreno firme, tanto sea agotando lo real con las clasificaciones que ejemplifica el pensamiento salvaje o encontrando en la base cerebral el centro de explicación sobre la función simbólica. Frente a este planteo Lacan introduce como motor del pensamiento la lógica del deseo, de allí que el modo operatorio de la clasificación que elabora el etnólogo será puesto en cuestión. En primer lugar porque aún cuando sea admirable –el calificativo es de Lacan- su elaboración sobre la realidad significativa fundada en una lógica de pura diferencia, ello supone una concepción del mundo que sería independiente y anterior a la existencia lo que conduce a una suerte de ilusión de cosmicidad del mundo (y en esto, dice Lacan, el etnólogo se emparenta con el pensamiento de Heidegger).

En segundo lugar, el ordenamiento sobre la realidad que ilustra el pensamiento salvaje constituye una totalidad significativa que da inteligibilidad y orden. Pero no sólo es problemático el planteo de la totalidad sino

también el hecho de que la función simbólica depende de una base biológica en tanto reconduce al cerebro la capacidad humana de percibir oposiciones y diferencias. Se trata para Lacan de una posición que finalmente necesita de un sostén, de una garantía, de alguna suerte de *Théo*.

Por otra parte, lo que la experiencia analítica subvierte es la idea de un sujeto del conocimiento que podría sin más aprehender una realidad por fuera de sí; para que haya posibilidad de pensamiento es necesario fundar una falta constitutiva e inicial. Lo que el psicoanálisis aporta, en relación al planteo levi Straussiano, es que la clasificación opera a partir de una relación de exclusión como relación radical, "...no es sino a partir de lo no posible que lo real toma lugar" (Ibíd., Clase 12, 7-3-62). O sea, tiene que estar presente primero la categoría de ausencia para que haya posibilidad de establecer la dicotomía presencia ausencia. Es esa exclusión primera, que la privación posibilita, lo que está en el origen de las relaciones del sujeto con el Otro.

Ante la ilusión de cosmicidad del mundo que la elaboración de Lévi-Strauss propone, Lacan presenta el *a* como lo que falta al texto del mundo y al objeto como objeto del deseo que se introduce en el punto de carencia del Otro. No hay dios que sostenga esa pérdida constitutiva y necesaria para que el pensamiento sea posible.

En *El Seminario 10* se retoma esta argumentación y, nuevamente, recomienda a los psicoanalistas la lectura de *El pensamiento salvaje* pero justamente para señalar la clase de progreso que constituye el uso de la razón psicoanalítica<sup>2</sup>, desde que Freud indicara el lugar en el sueño de la otra escena, *eine anderer Schauplatz*.

El desglose de tres dimensiones, el mundo, la escena y la escena dentro de la escena permite explicitar su diferencia con Lévi-Strauss para quien es la primera dimensión la que cobra el lugar destacado ya que propone relevar el mundo como lo que se constituye desde operaciones taxonómicas posibles por la capacidad del cerebro humano de operar con oposiciones binarias. Pero, dice Lacan, este nivel primero, el mundo, no es independiente del modo en que se compone la escena del mundo que, sí, está articulado por las leyes del significante pero al precio de una ausencia primera tal como expuso en el *Seminario 9* en su discusión sobre la lógica de clases. Una cosa es el mundo y otra la escena del Otro "...donde el hombre como sujeto tiene que constituirse, ocupar su lugar como portador de la palabra..." (Lacan, 1962-63: 129). Digamos que para nuestro campo, el de la razón psicoanalítica, el mundo se sube a la escena del Otro, lugar de superposición de residuos de la historia y lugar de constitución del sujeto. Pero como es un lugar en el que falta un significante, el sujeto tendrá que arreglárselas con ello, lo que se demuestra, en la exposición de Lacan, con la propuesta de la escena dentro de la escena que tan admirablemente compone el *Hamlet* de Shakespeare. Es en este nivel, el de la escena dentro de la escena, en que encontramos el estatuto del objeto como objeto de deseo. Si hay mundo, escena y escena dentro de la escena, esta última ilustrada en la represen-

tación de Hamlet sobre el crimen de su padre, es en este lugar donde ubicamos la angustia como lo que no engaña: el deseo de Hamlet se devela en esa escena dentro de la escena.

Veamos entonces por qué dice Lacan que la cuestión abordada por Lévi-Strauss tiene toda la relación con su propio desarrollo, ya que nada de lo que el etnólogo desarrolla compromete a la angustia pero sí al dominio de lo simbólico sobre lo real que es, en Lévi-Strauss, un campo de significación total.

Encontramos la respuesta de inmediato: a pesar de los ingentes esfuerzos por agotar el campo de lo real, no resulta de ello la tranquilidad que cabría esperar ante la perspectiva que el estudio ofrece de un universo sin resto. Y es justamente sobre el resto resultante de la constitución subjetiva por el que pivotea Lacan en su aprehensión de la angustia. Allí donde Lévi-Strauss encuentra terreno seguro, la realidad, el mundo, Lacan ubica la angustia como lo que no engaña.

## 7. Conclusiones

Tres de los tópicos que se identifican en los textos de Lévi-Strauss publicados en 1962, la lógica del llamado pensamiento salvaje, la crítica al totemismo incluyendo la polémica con *Tótem y tabú* y la dificultad del nombre propio para entrar en los marcos de las clasificaciones, convocaron el interés por revisar la relación que guardarían con la exposición de Lacan en los *Seminarios 9 y 10*, considerando que recomienda allí su lectura.

En el recorrido precedente se omitió puntualizar lo que Lacan expone sobre el nombre propio ya que en nada hace referencia al texto de Lévi-Strauss al respecto; aún así, se consideró oportuno relevar el desarrollo de Lévi-Strauss dado que el mismo muestra el alcance que le da a una lógica clasificatoria donde nada escapa a la significación. Si justamente Lacan liga el nombre propio a la letra es porque su identidad no es sólo diferencial, como quisiera el pensamiento dirigido a agotar lo real. Sucede que

La relación con la falta es tan fundamental en la constitución de toda lógica, que puede decirse que la historia de la lógica es la de sus logros en enmascararla, por lo que está emparentada con un vasto acto fallido, si damos a este término su sentido positivo. (Ibíd.: 145).

Sosteníamos al comienzo la pregunta acerca de si Lacan tomaba como punto de apoyo los desarrollos de Lévi-Strauss en los dos libros que publicara en el año 1962. Parece claro que la respuesta es afirmativa pero justamente para mostrar la perspectiva del psicoanálisis. Sin duda se trata de dos territorios conceptuales diferentes lo cual no descarta la pertinencia de interrogar aquello en lo que Lacan se apoya para marcar su diferencia con una elaboración que versa sobre la cultura; además, porque Lévi-Strauss interpela al psicoanálisis y Lacan recomienda su lectura. Entonces parece legítimo pesquisar sus razones. Del lado de Lacan se trata de destacar la

lógica rigurosa y pertinente en el texto del etnólogo pero que confronta con la hiancia de la que el psicoanálisis da cuenta: más allá de la red reticulada de la realidad que construye la taxonomía clasificatoria, está lo real, lo que escapa a la aprehensión significativa. Del lado de Lévi-Strauss podemos conjeturar que su planteo de una clasificación sin sujeto adolece de la función de la falta no sólo en la constitución de la subjetividad sino también en la lógica de clases.

Si lo que Lévi-Strauss demuestra es la aspiración del pensamiento salvaje por conformar un universo de total inteligibilidad y donde todo tiene sentido, el psicoanálisis afirma que hay un punto “falta de significativo” (Ibíd.: 149) que toca a lo propio de la relación con el Otro y que hace posible esa relación.

#### REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Lacan, J. (1961/1962). “El Seminario. Libro 9. La identificación”. Inédito.
- Lacan, J. (1962/1963). *El Seminario. Libro 10. La Angustia*. Clase del 28 de noviembre de 1962 y del 28 de enero de 1963. Buenos Aires: Editorial Paidós. 2006. pp. 39-52/97-111.
- Lévi-Strauss, C. (1962a). *El totemismo en la actualidad*. México D.F.: Fondo de Cultura Económica. 1965.
- Lévi-Strauss, C. (1962b). *El pensamiento salvaje*. México D.F.: Fondo de Cultura Económica. 2006.

#### NOTAS

<sup>1</sup>En 1920 se publica el trabajo de Kroeber “Totem and Taboo: An ethnologic Psychoanalysis” y en 1939 se publica “Totem and Taboo in retrospect”. El primero de estos textos es decididamente crítico del *Tótem y tabú* freudiano, mientras en el segundo Kroeber modera su posición y le asigna un valor a la construcción freudiana.

<sup>2</sup>La expresión *razón psicoanalítica* prolonga y amplifica la razón analítica y la razón dialéctica, *leitmotiv* del debate de Lévi-Strauss con Sartre expuesto en el capítulo final de *El pensamiento salvaje*, “Historia y dialéctica”.