

LÉVI-STRAUSS: EL MAESTRO EN SU CUSTODIA

Alberto Cardín

La sala de lectura del *Laboratoire d'Anthropologie Sociale del Collège de France* es un antiguo salón dieciochesco, cuyo techo entero han convertido en una luminosa claraboya. En la parte superior de uno de sus lados, justo debajo del ángulo que forma el parteaguas acristalado, puede verse un frontón de grueso vidrio: es el despacho de Lévi-Strauss, que preside como un ostensorio este “alto lugar” de los estudios antropológicos.

A este recoleto camarín se asciende por una escalera de caracol. En su funcional interior, el Maestro, que me ha citado para una hora tan poco española como las 2:30 de la tarde, termina una carta a mano. Se levanta –levemente azogadas las manos por el Parkinson– y va a entregársela a su secretaria, que vela en la antesala. Al sentarse de nuevo su pose es ya la de las fotos: judaica y senatorial. Cada vez que Jean-Marie del Moral lo enfoca, el modelado es automático: tal vez la inmortalidad en vida que da la Academia consista en eso.

Su humor ese día, a pesar de la serenidad prócer de su aspecto, no parecía ser de los mejores. AL parecer, se había levantado parco y contrariador el Maestro, como podrá verse por las fintas que siguen.

A.C.: Después de su exhaustivo libro-entrevista con Didier Eribon, parecen ser pocas las cosas que quedan por preguntarle...

L-S.: Sí, lo verdaderamente fastidioso es que en este tipo de entrevista se repiten siempre las mismas cosas...

A.C.: Bien pues, pechemos con la repetición; y permítame empezar con algo que quizás le parezca excesivamente general, pero que tiene que ver con la peculiaridad de su magisterio: ¿Cree usted que la antropología puede aportar una perspectiva a la vez distinta y más amplia que las restantes ciencias sociales, para la comprensión del mundo en que vivimos?

L-S.: Analizar la situación actual del mundo no es una de las tareas de la antropología.

A.C.: No le estoy pidiendo que se comprometa con opiniones concretas, a las cuales ya sé que se niega usted de manera habitual...

L-S.: No, es que pienso que, tratándose de nuestra sociedad, la historia tiene más que decir que la antropología; y además creo que el método mismo de la antropología excluye que se puedan sostener visiones y hacer juicios de conjunto. Pienso que la originalidad de nuestro método reside en estar fundado en la elección de objetos restringidos, si usted quiere, que intentamos estudiar en profundidad y de manera directa. Así pues, hay muchas cosas en nuestras sociedades que la antropología puede estudiar, pero hablar de un estudio de la sociedad en su conjunto, me parece en total contradicción con

el espíritu de la antropología.

A.C.: Pero si planteamos que el análisis específicamente antropológico versa sobre la diferencialidad que constituye nuestro mundo de hoy... Es decir, si pensamos que el mundo actual está constituido por un mosaico de culturas que se entrecruzan, se mestizan y se cruzan. ¿La tarea de la antropología no consistiría en estudiar estos entrecruzamientos?

L-S.: Pero no analizamos nunca el fenómeno del entrecruzamiento en general. Cuando mucho, podemos estudiar casos concretos de entrecruzamiento. Lo que supone decenas o centenares de estudios particulares; y luego la aportación de sociólogos y filósofos para completar y utilizar estos materiales, extrayendo de ellos generalidades grandes...

A.C.: Pero hay antropólogos, como Service o Harris, entre los más recientes, por no hablar ya de Steward, Kroeber o White, que no han tenido el menor empacho en construir teorías globales de la humanidad..

L-S.: Sí, pero no es así como yo concibo la antropología...

A.C.: De todos modos, usted no deja de expresar opiniones de un elevado nivel de generalidad, como cuando recientemente afirmaba que el Islam empezaba a representar una amenaza para la sociedad occidental...

L-S.: Sí, lo dije hace ya bastantes años, en un libro que no tenía ambiciones científicas y que simplemente quería dar cuenta de mis impresiones, por superficiales que fueran, en el curso de mis viajes. Pero no se trataba de una obra científica.

A.C.: Tal opinión la ha repetido usted en el “Pequeño Diccionario Lévi-Strauss” que aparecía incluido en el número-homenaje que le dedicó a usted el *Magazine Littéraire*...

L-S.: Sin duda alguna yo hablaba allí más como ciudadano que como antropólogo.

A.C.: Bien, pues intente hablar ahora de nuevo como ciudadano. ¿Qué piensa usted de la posible amenaza del Islam para Europa en estos momentos?

L-S.: A decir verdad no tengo más que impresiones someras que valen exactamente lo mismo que las opiniones de mi portera...

A.C.: De todos modos, me interesa conocerlas...

L-S.: ¿Pero qué puede tener eso de interesante?

A.C.: Porque creo que hay en este momento una carencia de ideas ponderadas sobre este tema. Hay un arco de opiniones, más bien confusas y en conflicto, que van desde los que se alinean con el Islam irredentista, a cuenta de los siglos de una supuesta opresión occidental, hasta los que no saben cómo situarse frente la amenaza que representa Jomeini para los escritores occidentales...

L-S.: Tampoco yo lo sé.

A.C.: ¿Tampoco tiene usted opinión sobre lo que ahora mismo está ocurriendo en Nueva Caledonia, tras el asesinato de Tjibaou?

L-S.: Tengo opiniones, sí, que son opiniones ciudadanas. Saber que hay en el mundo toda una serie de situaciones, Nueva Caledonia es una, el Próximo Oriente otra, que son producto de la historia; y que se han vuelto prácticamente inextricables, insolubles. Así pues, yo no puedo decir, entre tantas opiniones encontradas, quiénes tienen la razón. Yo no puedo aportar soluciones...

A.C.: No, no le estoy pidiendo soluciones. Le pregunto más bien si hay la posibilidad, desde un punto de vista teórico, de llegar a alguna conclusión sobre el choque entre las sociedades que usted ha llamado frías y la Gran Cultura Occidental. O dicho de otro modo, ahora que se dice que por vez primera en la historia hemos llegado a constituir una civilización globalmente unitaria, ¿es cierto que esa civilización tiene un carácter fundamentalmente homogéneo, o hay diferencias y fisuras internas? Y, si las hay ¿de qué tipo son?

L-S.: Diferencias, diferencias... ¡Hay casos particulares! Hay un libro realmente brillante que acaba de aparecer. No, no creo que esté aún en las librerías... De una joven etnóloga, de origen polaco, pero francesa...

A.C.: ¿Cuál es su nombre?

L-S.: Bárbara Glozweski, un poco complicado ¿no? Se lo escribiré. .. Ha estado viviendo con los aborígenes australianos actuales. Bien, pues yo no diría que su situación pueda ser considerada exactamente la misma que la de los indígenas de Nueva Caledonia, ni la de tantos otros. Son casos muy particulares. Pero en ningún caso puede hablarse ya de sociedades "frías". Justamente el problema es que esas sociedades ya no son frías.

A.C.: Está, en términos generales, el problema común de los *survivals*, de las reminiscencias de sus rasgos primitivos, que constituyen a estas sociedades en casos aparte, mal integrados en la Cultura-mundo actual. ¿Se podría, pues, hacer una teoría general de estos desencajes? ¿Una teoría general de los contactos culturales, de la aculturación, en definitiva?

L-S.: Nuevamente tengo que decir que no hay teoría en general. Hay casos particulares, que nunca son idénticos. No conozco Nueva Caledonia, ni Australia, pero he podido observar el fenómeno aborigen en EE. UU. y Canadá y puedo decirle que no tienen nada que ver.

A.C.: Pero hay, de todos modos, teorías parcelarias. usted conoce las comparaciones cruciales establecidas por Steward entre tribus del Canadá y de la Cuenca del Amazonas, donde muestra cómo frente al contacto aculturativo occidental, las sociedades cazadoras-recolectoras reaccionan disolviendo de manera similar sus estructuras clánicas y familiares tradicionales...

L-S.: Sí, hay ciertamente semejanzas entre grupos distintos. Lo que no quiere decir que sea siempre lo mismo para todos los grupos. De todos modos, estas sociedades —y en lo que a mí respecta lo

deploro— es seguro que van a acabar disolviéndose y ,desgraciadamente, terminarán por perder todo aquello que constituía su originalidad tradicional...

A.C.: ¿Y qué va a ocurrir? ¿Va a quedar de ellas sólo el recuerdo escrito de lo que fueron?

L-S.: Gracias a los antropólogos, así es... Puesto que son ellos los que las escriben.

A.C.: Y sus descendientes, aquellos que quieren reconstruir la tradición perdida, por ejemplo el movimiento de la indianidad en América. ¿Cómo se enfrentan con esa pérdida de las tradiciones originales?

L-S.: usted sabe muy bien que la población de América del Norte...

A.C.: Y la del Sur...

L-S.: Lo mismo da. Ambas por igual estaban constituidas por sociedades muy diferentes, tan diferentes cada una de su vecina, como pudieran serlo respecto de una sociedad de Melanesia o de África. Si hablamos de lenguas, había lenguas vecinas que podían ser tan distintas entre sí, como respecto del chino, del árabe o del francés. Bien, lo que vemos aparecer en cambio en nuestros días es un movimiento de la Indianidad, es decir, un movimiento que quiere olvidar aquellas diferencias y convertirse en una sola cosa frente al Blanco, con mayúscula... Es algo radicalmente distinto. Y yo, como antropólogo, estudio sociedades cada una de ellas diferente de la vecina, con lenguas totalmente distintas. Pero, a partir del momento en que estas mismas sociedades quieren olvidar sus diferencias y convertirse en una sola, escapan en gran medida a mi problemática y pasan a ser competencia de la sociología, de la ciencia política, o la psicología social, pero ya no de la antropología.

A.C.: Es usted más boasiano de lo que me figuraba.

L-S.: Sí, soy muy boasiano.

A.C.: De este relativismo que tan fuertemente usted defiende ¿podría tal vez desprenderse alguna imputación de lo que actualmente está ocurriendo en Occidente? Al menos tal como lo pinta Finkielkraut...

L-S.: No lo he leído.

A.C.: Sostiene que es debido al relativismo difundido por la antropología por lo que Occidente sufre su actual crisis de desmoralización.

*L-S.: Eso no creo que sea verdad en absoluto. Diría que es incluso al contrario. Que cuando yo escribí **Tristes trópicos**, lo que veía eran sociedades todavía vivas, que funcionaban y que estaban abocadas a la destrucción, bajo la amenaza de la sociedad occidental. Y yo emprendí su defensa. Treinta o cuarenta años más tarde, lo que veo es algo bien distinto: veo un Mundo Occidental, que, como usted acaba de decir hace un instante, está amenazado (no hablo de una amenaza física, que no es el caso, pero sí ciertamente de una amenaza de sus valores, sus tradiciones), por la escalada de eso que se llama Tercer Mundo, la explosión demográfica. Y como estoy profundamente apegado a los valores de mi propia sociedad, empiezo a preguntarme si dicha sociedad no tendrá a su vez que empezar a defenderse...*

A.C.: Y cuando se está tan apegado a la sociedad donde uno ha crecido y donde se ha enculturado, a sus valores y formas de ver las cosas ¿Cree usted que es posible comprender a otra sociedad desde dentro, tal como idealmente se lo proponen los antropólogos?

L-S.: Lo que usted me plantea es el problema general de la traducción. Bien, es cierto que no hay traducción perfecta. Es cierto que en todo proceso de traducción se pierde siempre algo. Ahora bien, ¿es mejor entonces no traducir nada?

A.C.: Pero, entre la imposibilidad de traducir y la traducción que traiciona...

L-S.: Siempre hay algo que ocurre en medio.

A.C.: ¿Y si lo que ocurre son siempre equívocos?

L-S.: Hay muchos equívocos, pero las cosas generalmente van haciéndose.

A.C.: Sí, ¿pero de qué modo funcionan?... ¿No podría ocurrir que en los contactos entre culturas haya siempre un equívoco por el cual cada parte cree estar siendo entendido por la otra, cuando cada una entiende las cosas en sus propios términos y no hay intercambio real de información, sólo una pura yuxtaposición práctica?

L-S.: Sí, eso puede ocurrir, en efecto. Digamos que es siempre una cuestión de hallar un cierto equilibrio, que no es posible definir en términos absolutos, puesto que funciona según épocas y lugares, pero hay un cierto equilibrio de la comunicación. De hecho, la total inexistencia de comunicación es un obstáculo y el exceso de comunicación puede crear igualmente obstáculos. Y, en mi opinión, todo lo que ha habido de interesante en la historia de la humanidad se ha debido a la comunicación, pero a una comunicación no demasiado fácil.

A.C.: Entonces, cree usted en la posibilidad de comunicación entre culturas muy diferentes.

L-S.: Es lo que siempre ha ocurrido. Siempre ha habido préstamos entre culturas y las culturas se han transformado siempre al contacto con otras culturas.

A.C.: Pero, si por ejemplo, como bien sabe usted que ocurrió en México y en Perú –y ahí están los libros de Arriaga y de Sahagún al respecto–, los misioneros creen que los indios han sido evangelizados y años después –más bien décadas e incluso siglos– descubren que los indios siguen adorando a los mismos ídolos de antes, so capa de venerar a los nuevos santos cristianos. Lo que vemos aparecer, ahí no es una transformación cultural por contacto, sino más bien una imbricación, un solapamiento: unos creen haber convencido a los otros y los otros intentan todo el tiempo escamotearse y engañar a sus dominadores. ¿Puede decirse que hay comunicación ahí?

L-S.: La hay, a pesar de todo. Hay comunicación, puesto que gracias a Sahagún hemos podido saber cantidad de cosas acerca de aquellas sociedades y puesto que dichas sociedades, aun habiendo permanecido apegadas a sus viejas tradiciones, han llegado a fabricar una especie de sincretismo.

A.C.: Pero, el sincretismo ¿puede ser considerado verdadera comunicación, o al menos un tipo de comunicación viable?

L-S.: Hay sincretismos logrados y otros que no lo son tanto.

A.C.: ¿Y cuál es el buen sincretismo, el logrado o el otro?

L-S.: Hay sincretismos tremendamente logrados. Tome por el ejemplo el caso del arte de Nueva Zelanda, o el de la costa del Pacífico canadiense. Son artes que llegaron a eclosionar gracias a la introducción de los instrumentos de hierro aportados por los europeos. Se hicieron gracias a estos nuevos instrumentos mucho más ricos y tuvieron la posibilidad de expresar muchas más cosas. Eso es un buen sincretismo. El mal sincretismo se da cuando se ha masacrado a poblaciones enteras, o se las ha contaminado de sarampión y viruela.

A.C.: De lo que usted me dice llevo a deducir que tal vez hay comunicación a nivel tecnológico y que quizás no es tan lograda en general a nivel mental y representacional.

L-S.: No, me he limitado a darle un ejemplo. Puede haber comunicación igualmente en un nivel cultural.

A.C.: Lo que usted defiende sobre la comunicación, desde un punto de vista teórico resuena tremendamente próximo a las más recientes posiciones de la hermenéutica. ¿Se ha aproximado usted a la hermenéutica en los últimos tiempos?

L-S.: No lo creo. Cada vez menos. O, al menos, a lo que habi-tualmente se llama hermenéutica.

A.C.: Sin embargo, insisto en que suena bastante próximo a algunas posiciones de lo que en Italia se ha llamado el *pensiero debole*, que reclama para sí una fuerte influencia de la antropología.

L-S.: No sé nada de eso.

A.C.: ¿Por dónde cree usted que podría establecerse la divisoria entre la hermenéutica y el estructuralismo?

L-S.: Yo diría que la hermenéutica consiste en hacer decir a las personas, a los textos, lo que se cree que dicen.

A.C.: ¿Pero no cree usted que la verdadera diferencia estaría en que la hermenéutica cree en la posibilidad de una “precomprensión” del otro, sea persona o texto?

L-S.: ¿“Precomprensión”? No sé qué quiere decir eso.

A.C.: Quiero decir la intuición previa de la intención comunicativa del otro, algo que implica una comunidad previa, un mundo compartido. El estructuralismo, en cambio, se situaría en una posición de escucha expectante ante lo extraño, algo parecido a la “atención flotante” del psicoanálisis, para construir modelos tentativos sobre las significaciones que nos vienen del otro. ¿Cree usted que ésta sería la diferencia?

L-S.: Si a usted le parece... Podría ser. En todo caso, creo que la discusión se sitúa en un terreno poco adecuado. Porque el tipo de contactos entre culturas que se dio en el pasado no tiene nada que ver con lo que ocurre actualmente.

A.C.: ¿Cuál es la diferencia?

L-S.: La diferencia está en que, en el pasado lo que estaba en juego eran culturas, me atrevería a decir, equivalentes en fuerza. Mientras que hoy no hay más que una cultura, la cultura industrial, tanto la occidental como las otras, que dispone de una potencia tal respecto de las restantes, que éstas no tienen la menor capacidad de resistírsele. Creo, pues, que no puede hablarse de comunicación en general, ya que lo que ocurre hoy no tiene equivalente posible en el pasado.

A.C.: ¿No se puede hablar de la comunicación en general, dice usted?

L-S.: No, por supuesto, hablando de relaciones entre culturas.

A.C.: Justo lo opuesto de lo que plantea Habermas, con su idea de una pragmática trascendental...

L-S.: Eso es pura filosofía.

A.C.: Pero es preciso disponer de ideas generales para poder pensar...

L-S.: Eso depende de en qué terreno uno se mueve... Por supuesto que tengo ideas generales, pero no en ese terreno.

A.C.: Con todo y a pesar del cuidado con que usted subraya el particularismo de su posición antropológica ¿no cree usted que se le considera más bien como un filósofo, como un maestro del pensamiento, más que como un investigador empírico?

L-S.: Sí, así es, pero es absurdo.

A.C.: Se trata de un equívoco...

L-S.: En efecto, un equívoco.

A.C.: ¿No le gusta pues que se lo considere un guía intelectual, un maestro del pensamiento?

L-S.: ¡Es que no es verdad!

A.C.: En cambio, objetivamente su lugar es ése...

L-S.: Digamos que la vida social reposa sobre malentendidos.

A.C.: Parece que al fin volvemos siempre sobre el tema del malentendido... ¿Es por esto por lo que no muestra usted interés por las corrientes últimas del pensamiento europeo? Por ejemplo, dice usted no haber leído nada sobre el “Pensamiento Débil”, ni sobre las corrientes posestructuralistas que están hoy en boga sobre todo en Inglaterra y los USA...

L-S.: *Sí, así es sin duda.*

A.C.: ¿No le interesan o...?

L-S.: *Le diré más simplemente que no las entiendo.*

A.C.: Pero usted sabe que todas ellas toman siempre como referencia al estructuralismo...

L-S.: *Sí, sé que todo eso existe, pero simplemente no entiendo nada.*

A.C.: ¿Pero qué es lo que no entiende usted?

L-S.: *No entiendo lo que quiere decir “posestructuralismo”... O mejor dicho, lo adivino. Y creo que en último término consiste en sustituir la antropología por la literatura.*

A.C.: En Estados Unidos sobre todo...

L-S.: *¡Sí! Sí... Ahora bien, no tengo nada contra la literatura. Creo que, en efecto, se pueden hacer buenisimas novelas a partir de la antropología. Pero esa es otra historia.*

A.C.: ¿Ha leído usted el último libro de Clifford Geertz, *El antropólogo como autor*?

L-S.: *No.*

A.C.: Hay un capítulo entero dedicado a usted ...

L-S.: *Ya sé que hay un capítulo sobre mí, pero no lo he leído.*

A.C.: ¿Y por qué?

L-S.: *¡No me lo ha enviado!*

A.C.: Si sólo es eso, puedo mandarle mi traducción del mismo al castellano...

L-S.: *Se lo agradezco, pero hay tantos libros, tantas cosas que leer...*

A.C.: ¿No tiene usted ningún tipo de contacto con Geertz?

L-S.: *Lo conocí hace tiempo... Hará unos veinte años lo conocí en Estados Unidos...*

A.C.: ¿Se pelearon, acaso?

L-S.: ¡No, en absoluto! Es una persona muy inteligente...

A.C.: ¿Qué piensa usted de lo que él llama *thick description*?

L-S.: ¿...?

A.C.: Me refiero al tipo de análisis cultural que él propone en *La interpretación de las culturas*.

L-S.: Lo siento, pero no sé nada al respecto.

A.C.: Así pues, de la reciente antropología americana, el autor con quien más estrecho contacto tiene usted parece ser Marshall Sahlins, que fue discípulo de usted...

L-S.: De esa generación, en efecto, así es probablemente. De hecho hace un mes que estuvo aquí mismo a visitarme...

A.C.: Prepara al parecer un libro sobre la “antropología del amor” según cuenta en el último *Magazine Littéraire*...

L-S.: Sí, así parece.

A.C.: ¿Y Marvin Harris, qué opinión le merece? Ha tenido usted una cierta discusión con él no hace mucho...

L-S.: Una discusión exclusivamente técnica... cuestiones de detalle.

A.C.: Y su teoría del Materialismo Cultural ¿en qué puntos cree usted que entra en conflicto o puede llegar a robarle terreno al estructuralismo?

L-S.: No lo sé y no me interesa nada saberlo... En verdad, las gentes que buscan una única clave para resolver todas las cosas no me interesan nada.

A.C.: ¿Con España tiene usted algún punto de contacto? ¿Sabe algo de lo que viene ocurriendo allí en los últimos años?

L-S.: Muy escasamente... Recibí la visita de un colega español, hace unas pocas semanas...

A.C.: ¿Cómo se llamaba?

L-S.: No puedo acordarme ahora... creo que tengo por aquí su carta... Era un profesor de la Universidad de Madrid...

A.C.: ¿De la Central...?

L-S.: No, de una religiosa, creo... En realidad era más bien un filósofo... Martínez, o algo así...

A.C.: En cuanto a España misma, ¿cree usted que tiene la posibilidad de integrarse realmente en Europa, o culturalmente sigue siendo un mero margen del meollo central europeo?

L-S.: ¡No ciertamente!; y le hablo ahora como ciudadano, no como antropólogo. Yo soy un ferviente europeísta, porque pienso que solamente reunidos como Europa conseguiremos defender y vivir un cierto número de valores que nos son comunes y a los que estamos apegados.

A.C.: ¿No cree usted que nuevamente nos enfrentamos aquí con la posibilidad de un gran malentendido histórico?

L-S.: Por supuesto que puede darse un malentendido. Por supuesto.

A.C.: usted debe conocer sin duda algo de la historia de España, de su componente árabe...

L-S.: Sí, evidentemente.

A.C.: ¿Y no cree que este componente la acerca más al Islam que a Europa?

L-S.: Nunca he hecho antropología en España...

A.C.: Tal vez contando simplemente con las ideas generales que sin duda tiene... Y contando también con el componente judío, que le toca a usted más de cerca...

L-S.: Sí, claro, ya sé que en la cultura española hay un componente judío considerable..., pero, verdaderamente, no me considero competente. Sin duda usted lo es más que yo.

A.C.: Yendo a lo que toca a su personal componente judío, decía usted en su entrevista con Eribon que, al visitar el Estado de Israel, le había parecido ver allí más bien la 9.^a Cruzada que el retorno de los judíos al antiguo Reino de Israel, ¿por qué?

L-S.: Es algo que me resulta difícil de decir. De hecho fue en total una semana lo que pasé en Israel en toda mi vida...

A.C.: En 1985...

L-S.: Sí, los últimos días de 1984 y primeros de 1985, lo que no fue suficiente para hacerme una opinión. Pero la impresión superficial e inmediata que tuve nada más llegar a Israel, no fue el de una unidad, sino de una extraordinaria diversidad de todos los elementos judíos. De hecho, llegué a ver judíos cuya existencia yo ignoraba por completo...

A.C.: ¿Los *falasha*, por ejemplo?

L-S.: Los falasha son un caso límite... Me refiero a los judíos de Yugoslavia o de Grecia, que no conocía en absoluto. Y tuve, por tanto, una impresión mucho más fuerte de la diversidad que de la unidad. Aunque supongo que esta unidad, si la historia da tiempo suficiente a Israel, se acabará haciendo. Pero es una unidad prospectiva, que se hará con el tiempo, no la he sentido en absoluto hacia atrás...

A.C.: Ha habido sin embargo miembros de estas judeidades “exóticas” que usted llegó a conocer muy bien, me refiero a Benveniste, que era judío turco...

L-S.: Sí, claro, pero estaba tan totalmente afrancesado que resultaba irreconocible como tal...

A.C.: Concretamente, el caso de los *falasha* ¿qué le parece a usted a la hora de analizar la identidad judía?

L-S.: ¡Pero yo nunca he analizado el caso de los falasha!

A.C.: Bueno, hay una cosa intuitivamente evidente y es que son hamitas y no semitas...

L-S.: Eso es un criterio lingüístico, no un criterio racial...

A.C.: Así pues, la unidad de los judíos, según usted sería únicamente cultural ¿o tal vez religiosa?

L-S.: ¡Pero si no sé siquiera si hay una unidad! Es usted quien lo dice...

A.C.: ¿Cuál es pues el vínculo de unidad entre los judíos? ¿Cómo se siente usted próximo de los judíos yemenitas, o de los *falasha*?

L-S.: ¡Yo no me siento próximo en absoluto! Intento simplemente, digamos que por el conocimiento científico, ver que hay algo que ocurrió muy atrás y que establece una cierta afinidad o parentesco o comunidad... Pero, para mí no existe ya en modo alguno ahora mismo...

A.C.: ¿Entonces no piensa ya que sean sus primos pequeños, como decía...?

L-S.: Sí, sé que son mis primos pequeños y en el caso de los falasha unos primos adoptivos... Pero, respecto de los que podríamos llamar los antiguos hebreos ¿cuántos pueblos no habrá habido que, no siendo hebreos, se habrán convertido?

A.C.: Así pues, de hecho, la mayor parte de los judíos actuales formaría parte de lo que Koestler llamó la “decimotercera tribu”...

L-S.: No sé. No sé nada al respecto.

A.C.: Bien, pues no le fatigo más. Es cuanto quería preguntarle, más o menos.

Ambos, creo, dimos un suspiro de alivio. Y, para celebrarlo, nos sacamos una foto, con cara de circunstancias, dando la espalda al vitral del camarín. Luego, Jean-Marie del Moral y yo descendimos por la escalera de caracol y empezamos a buscar inútilmente la puerta de salida, camuflada en *trompe-l'oeil* entre los cortinones pintados de la pared. Decididamente, aquello tenía un cierto aire de sacristía, con el camarín de las reliquias arriba, en un posmoderno viril.

París, 2 de mayo de 1989