

Claude Lévi-Strauss (1908-2009)

El discurso gélido

Aprendí a hablar a la edad temprana en que lo hacen habitualmente niños y niñas. Pero transcurrieron muchos años antes de que cayera en la cuenta de que *hablaba*, de que hablaba del mundo y de que departía con mis congéneres. El habla era tan sólo instrumento o apero para otros menesteres, pero en modo alguno se plantaba delante mío como asunto con cuerpo propio; no descubría, en la actividad de decir, a una realidad consistente y autónoma que solicitara mi indagación o pesquisa.

Eso sí, salí de los estudios de Filosofía Escolástica, terminados en 1950 en el Centro Superior de formación que los escolapios tenían a la sazón en Albelda de Iregua cerca de Logroño, con la tribulación de la *verdad* pegada por cierto, ésta, al pensar y al hablar. Pero, de frente no abordaba, yo, al asunto del habla. Tomás de Aquino siguiendo a Aristóteles definía la verdad como *adaequatio rei et intellectus*; claro está que los escolásticos distinguieron entre *veritas in essendo* —o *verdad ontológica*, consistente en la concordancia entre el objeto y su “tipo ideal”— y *veritas in cognoscendo* —o *verdad lógica* que considera la conformidad del pensamiento con la cosa conocida—. Precisión lingüística de primer orden, pero yo sin enterarme del valor autónomo del lenguaje.

En clase de Estudios bíblicos se había referido el Profesor Miquel Balaguer, titulado en el Instituto Bíblico de Roma, al concepto de verdad según los hebreos hablándonos de *emet* y de *emunah*. Este par de términos en la *Torah* apuntaban a “lo sólido”, a aquello que aguanta y resiste a pesar del paso del tiempo; estos dos significantes señalaban hacia aquella realidad en la cual se puede realmente confiar. La verdad hebrea no era la de Aristóteles, sino que se refería a la satisfacción de un deseo antropológico profundo. La definición que Yahvé proporciona a Moisés de sí mismo —*Yo “soy-seré” aquél que “soy-seré”*, del *Éxodo* 3, 14; en hebreo: *Ehyeh asher ehyeh*— se coloca en el área de la definición recién traída de verdad.

No fue hasta 1966 que, de veras, caí en la cuenta de que yo hablaba y de que este fenómeno de tomar la palabra para conversar, para discursar, para estudiar..., era un hecho con consistencia propia muy serio, descaradamente grave. Qué sea el mundo,

qué haya de Dios, qué peso tenga la bondad, en qué consista el ser humano..., son asuntos que dependen y penden del uso social de las palabras.

A pesar de todo esto, el *logos* griego, la *locutio* latina, el *Sprache* alemán, el *language* inglés, la *llengua* catalana, el *linguaggio* italiano e incluso el *jazyk* ruso, carecían, antes de 1966, de grosor, de independencia, para mí; en una palabra: no tenían ni calibre ni importancia en sí mismos. Pura funcionalidad. No había leído todavía el *Cours de linguistique générale* de Saussure y su pertinente distinción entre *langue* y *parole*; por cierto en la introducción a dicho libro dejó escrito:

En séparant la langue de la parole, on sépare du même coup:

1° Ce qui est social de ce qui est individuel.

2° Ce qui est essentiel de ce qui est accessoire et plus ou moins accidentel...

La parole est un acte individuel de volonté et d'intelligence.

De hecho no establecí contacto con la obra de Saussure hasta muy a finales de los años 60 del siglo XX. Pero ya antes, pude ponerme en contacto directo con el lingüista francés André Martinet (1908-1999) durante el *XIII Congrès des Sociétés de Philosophie de langue française* que abordó el tema del *Langage*. Se colocaba delante mío un continente entero para reflexionar. Aconteció en Genève. Allí mismo compré *Eléments de linguistique générale* que Martinet había publicado en la ciudad de París —Ed. A. Colin— en 1960. Tengo muy presente que fui a este Congreso residiendo en un camping por falta de dineros. He constatado en mi biografía que el esfuerzo ascético actúa de catapulta energética y vigorosa.

Ignoro por qué no concedí, antes, valor autónomo al habla cuando estaba ya convencido de que la primera lengua moderna en la que habló la filosofía fue el idioma catalán de Ramon Llull (1232-1316), particularmente su *Llibre de contemplació en Déu* (1273), sin duda la primera obra filosófica en lengua vulgar de todo Europa, anterior a la producción del dominico Eckhart (1260-1327) en alemán naciente. El *Convivio* de Dante data ya de 1305.

Con los estudios bíblicos de mi formación escolapia y los estudios filosóficos de la carrera universitaria en la Universitat de Barcelona había conseguido relacionar tres paradigmas: el hebreo *emet*, el griego *alétheia* y el paradigma latino, la *véritas*. La tradición neotestamentaria iniciada con Pablo de Tarso (10-65), Saul en hebreo, Paulos en griego, Paulus en latín, ata los significados de *emet*, de *aléthia* y de *véritas* en el

concepto de *Verdad*, en mayúscula, entendida como autorevelación divina en el Hijo de Dios, el *Logos*, el cual realiza la promesa del “Padre-Dios” en la institución histórica de la *ekklesia*, la iglesia. Mi fe cristiana de esta manera se enriquecía, sin mengua de su integridad. Pero, la lengua todavía continuaba siendo para mí algo instrumental, sin suficiente consistencia propia.

Las vidas biográficas, quizá también las biológicas, quedan sometidas al azar como subrayó Maquiavelo en el terreno de la política al sostener que el poder del Príncipe es el resultado de *Virtù* —fuerza bruta—, de *Astuzia* —ideología pseudolegitimadora— y de *Fortuna* —la *Tukhe* griega; azar, suerte—; la *fortuna* es contingencia. Pues bien; nuestras vidas singulares configuran igualmente peripecias en buena parte contingentes, incidentales.

En 1969 me inscribí en el *XIV Congrès des sociétés de philosophie de langue française* que trató *La Dialectique*. La luz mediterránea de Nice —la *Nikaia* griega; *niké* significaba “victoria”— acogió a este discurso colectivo filosófico. Pude tratar a Hervé Barreau, a D’Hondt, a Pucelle, a André Robinet, a André Jacob y a Maurice Nédoncelle quien falleció siete años después. Pero la eventualidad o casualidad de la vida no me visitó en Niza, sino después aunque por culpa del Congreso de Nice. ¡*Felix culpa!* El 15 de septiembre de 1966 me habían expulsado de la Universitat de Barcelona, por razones políticas, juntamente con otros 72 Profesores. Tiempos de dictadura franquista. Andaba de aquí para allá con gran desazón y disgusto. ¿Cómo enfocar el porvenir?. Decidí desertar de España y de su hediondez.

En 1969 pedí una beca en el *Institut Français* de Barcelona, cuyo Director era el Agregado cultural del Consulado francés en la Ciudad Condal, para estudiar lengua francesa en París. Dicho *Monsieur* se llamaba Dedieu. Aquellos años era, yo, articulista del *Correo Catalán* y en las últimas semanas andaba publicando en él reseñas del Congreso de Niza con referencias constantes a la cultura francesa. A los pocos días recibo una carta del Director del Instituto Francés rogándome que me presentara a su despacho.

—¿Usted —me pregunta— es el mismo que publica los artículos del *Correo Catalán* sobre el Congreso de Niza?

—El mismo.

—Puedo ofrecerle una beca mucho mejor que la solicitada.

Hacia sólo un mes que él había tomado posesión del cargo de Agregado cultural. Procedía del *Ministère des Affaires étrangères* de Francia donde contaba con buenos e influyentes amigos.

La beca que me ofrecía, de este Ministerio, no era para aprender francés. Él mismo me sugirió que pidiera estudiar filosofía en el *Collège de France*, establecimiento independiente de la universidad que había fundado el rey François I en 1530 a instancias del humanista Guillaume Budé (1467-1540). Cambios en 1852, en 1930 y en 1992 han hecho que este centro disfrute actualmente de prestigio internacional considerable. Desconocía, yo, incluso la existencia de dicha institución.

Concedida la beca, por cierto muy bien dotada, de la que únicamente gozan al mismo tiempo treinta sujetos de todo el mundo, me inscribí a los cursos de Lévi-Strauss —*Mythologiques*—, de Michel Foucault —*Les Sophistes*— y de Jules Vuillemin —*Philosophie de l'algèbre*—. Residí en París desde septiembre de 1970 hasta junio de 1971. Me designaron al Professeur Pierre Aubenque, de la Sorbonne, para que cada mes se hiciera cargo de mi progreso. Su informe era decisivo para continuar con la beca, que percibía en la *Tour Montparnasse*.

Así fue como Lévi-Strauss se me colocó delante, sin haberlo pedido. ¡Bendito azar!. Las relaciones con él no resultaron fluidas; estimé que era varón aparte, poco dado a discutir con noveles e inmaduros. Pero no perdí un solo minuto de sus explicaciones estructuralistas en torno a los mitos de indígenas de América del Norte. Este trabajo, además, me abrió al estructuralismo —método y filosofía— y, a la fuerza, me planteó el tema del lenguaje del cual había arrancado Lévi-Strauss de la mano de Saussure, de Jakobson y de Trubetzkoy.

Antes de trasladarme a París tomé mis precauciones. Compré *Tristes Tropiques* —Plon, París 1955—, de Lévi-Strauss, *L'archéologie du savoir* —Gallimard, París 1969— de Foucault y *Physique et métaphysique Kantienne* —PUF, París 1955— de Vuillemin. El libro de Lévi-Strauss resultó ser el de lectura más plácida. Incluso sospeché que no había acertado al elegir *Tristes Tropiques* pues no descubrí en él lo poco que sabía acerca del estructuralismo. Descripción de viajes y de expediciones etnográficas; vamos, pasatiempos desnudos de interés científico y filosófico. Me constaba que el corpus bibliográfico de Claude Lévi-Strauss era mucho más valioso que aquello que me proporcionaba la lectura de *Tristes Tropiques*. Comencé a esperar el encuentro con Claude y, a su vez, a amedrentarme ante lo desconocido. Me enteré, esto sí, leyendo el libro, de confidencias suyas, de gustos y preferencias que tenía,

como igualmente de sus disgustos y de dudas suyas. Es cuestión de un libro francés traducido al inglés —EE.UU. y Gran Bretaña—, al alemán, al italiano, al japonés, al holandés, al polaco, al serbocroata, al sueco, al checo, al húngaro, al rumano, al portugués, al noruego, al catalán, al castellano...

La última parte de esta obra de Lévi-Strauss, no obstante, encajó ya con mis preocupaciones filosóficas: constituye una meditación sobre la visión del mundo y las opciones fundamentales que podemos tomar ante él. Claude presenta las suyas. Llega, por ejemplo, a sostener que todo el pasado europeo queda resumido en una melodía —aserto que no comprendí y prosigo sin discernir—:

celle de l'étude numéro 3, opus 10, de Chopin.

Es fácil, asegura en este final, oponer la *bienveillance universelle du bouddhisme* y el *desir chrétien de dialogue* a la *intolérance musulmane*. El Islam, según él, se realiza históricamente a base suprimir a los infieles; a base de aniquilar al otro en cuanto que es otro. Se me antojó excesivo, pero al menos planteaba un tema antropológico que decía con mis cavilaciones de aquellos años: el *homo religiosus*.

El remate de *Tristes Tropiques* resulta triste, tremendamente amargo:

Le monde a comencé sans l'homme, et il s'achèvera sans lui. Les institutions, les moeurs et les coutumes, que j'aurai passé ma vie à inventorier et à comprendre, sont une efflorescence passagère d'une création par rapport à laquelle elles ne possèdent aucun sens.

Constituyó un puñetazo en el estómago del alma, pero en aquel instante repetí la frase que el historiador latino Suetonius (70-128) pone en boca de Julius Caesar (101-44 a.C.) cuando éste atraviesa el río *Rubico* —*Rubicón* en castellano— que constituía el límite entre la Galia cisalpina y la Italia propiamente dicha, río que ningún general romano podía cruzar con sus tropas viniendo del norte sin el permiso del Senado. La frase de Julio César fue:

Alea jacta est (“La suerte está echada”).

También yo franqueé el Rubicón. Tenía la beca en mis manos, y ¡vaya beca por cierto! ¡A París! Solo y desarmado. Aventura: *ad ventura*. *Ad*, “hacia”; *ventura*, “las cosas que tienen que venir” —Del verbo latino *venire*—. Dispuesto a trabajar a la aventura como otros navegan a sotovento. Por suerte, cada mes viajó a París mi hermana Maria para pasar algunas horas conmigo.

Un coche oficial del Ministerio de Asuntos Exteriores vino a buscarme al aeropuerto de Orly. La funcionaria me preguntó:

—*Quel hôtel, monsieur le professeur?*

La beca daba para estar en un hotel; ahora bien, como me entregaban los dineros en líquido al principio de cada mes, había decidido habitar en una residencia de estudiantes universitarios que dependía del *Institut catholique de Paris*, centro que desde su fundación en 1876 hasta 1880 había sido denominado *Université catholique*. A partir de esta última fecha pasó a la denominación actual porque la ley reservó el nombre de *universidad* para los establecimientos del Estado. El Profesor belga Charles Moeller, quien *de facto* había dirigido la Tesis doctoral sobre Camus cuando era Catedrático de la Universidad de Louvain —*Leuven* en flamenco de Flandes, actualmente en Bélgica—, fue quien intervino para que me reservaran un puesto preferente en dicha residencia universitaria. Solicité su mediación cuando era ya Subprefecto de la reciente *Congregación para la Doctrina de la Fe*, la cual había substituido en 1965 a la *Congregación del Santo Oficio* una vez clausurado el Concilio Vaticano II (1962-1965) y reinando —se decía así— el Papa Pablo VI.

Residencia en la Rue Madame a dos pasos del *Jardin du Luxembourg*, que atravesaba diariamente para dirigirme, bien fuera al *Collège de France*, bien a la *Sorbonne* —la universidad fundada en 1257 por Robert de Sorbon reinando Louis IX, llamado el Santo—. El parque me habló, cada día, de la estación del año —otoño, invierno, primavera— como igualmente me informaba en directo del tiempo que me perseguiría durante la jornada. Solamente la rue saint Jacques, por donde en el Medioevo ascendían los peregrinos a Santiago de Compostela una vez atravesado el río *Seine* —el *Sena* del señorito Aznar—, sólo dicha calle, decía, separa la Sorbonne y el Collège de France, centros que se espían todavía cara a cara.

La beca resultó suntuosa: aparte los dineros de la misma, cada semana podía pedir dos entradas para espectáculos que no fueran los del cine; una vez al mes a los

treinta becarios —recuerdo ahora que había entre ellos un antiguo Kamikaze japonés de la Segunda Guerra Mundial que había perdido una pierna— a los treinta nos llevaban a visitar una población o centro importante —Reims, Chartres, Fontainebleau, Rambouillet, Beauvais...— con comida notable; igualmente una vez al mes podíamos pedir libros por una suma considerable —no nos entregaban el dinero, sino los libros cuya lista habíamos puesto en manos de la oficina del *Ministère des Affaires étrangères*, sita en la Tour Montparnasse—; y una vez durante la estancia podíamos también solicitar una visita particular con guía especialista —recuerdo que me incliné por Versailles y durante las Navidades que fueron, por cierto, de nieve—.

Encontrándome ya en París y antes del comienzo del curso con Lévi-Strauss recorrí diversas librerías. Compré de él:

Les structures élémentaires de la parenté; PUF, 1949.

Race et Histoire; UNESCO, 1952.

Anthropologie structurale; Plon, 1958.

Le Totémisme aujourd'hui; PUF, 1962.

La pensée sauvage; Plon, 1962.

Mythologiques I: “Le cru et le cuit”; Plon, 1964.

Mythologiques II: “Du miel aux cendres”; Plon, 1966.

Mythologiques III: “L’origine des manières de table”; Plon, 1968.

Había viajado ya con *Tristes Tropiques* y una vez vuelta en Barcelona adquirí *Mythologiques-IV*: “L’homme nu”, que se había publicado, en 1971, en la editorial Plon de París, y *Anthropologie structurale II*, de Plon, 1973.

Primer día de curso con Claude Lévi-Strauss en el edificio anterior a la reforma de 1992. El aula tenía entonces la estructura de un teatro pequeño; el Profesor en el escenario con una pizarra de grandes proporciones. Los asistentes no llegábamos a veinte; la mayoría éramos ya doctores y de edad respetable. De diversos países. La distancia y la altura desde donde Claude desarrollaba su exposición, durante hora y media, ya nos indicaba que allí sobraban preguntas y opiniones. Él, el *Magíster*; nosotros, los espectadores y receptores. Ni protesté entonces ni tampoco pongo el grito en el cielo ahora. Cuando el Profesor universitario es *Magíster* —cosa muy rara y casi extravagante en la actualidad y en nuestros pagos españoles— el alumno aprende y luego medita y discute el asunto con congéneres y con otros Profesores de nivel

ordinario. Hay que tener presente que la asistencia al *Collège de France* es gratuita y que no se dan ni títulos ni calificaciones, ni tan siquiera un documento en que conste la asistencia. El saber por el saber. Y que quien no se conforme con esto, que se vaya a otra parte. Nadie le llamó. ¿Y el concepto de *conocimiento* de Platón según el cual el *logos* prospera dialécticamente, a través del diálogo, y no de forma lineal?; de acuerdo con Platón. Lo que sucede es que el *logos* madurado en el cerebro de Lévi-Strauss exige diálogo con cerebros parejos al suyo, de lo contrario el proceso se paraliza y el diálogo fenece por falta de dialogante adecuado. Un pseudodiálogo por motivaciones exclusivamente didácticas puede aceptarse, pero en tal caso el *logos* duerme, y no progresa, esperando tiempos mejores.

Sin mirarnos y como si estuviera leyendo en la lejanía se refiere al mito *Klamat-Modoc* en el cual se describe el nacimiento del héroe. Recita el relato:

Jadis une jeune femme nommée Letkakáwash, portant comme font les mères indiennes son bébé sur les dos, dressa un bûcher pour incinérer le cadavre d'une sorcière. En réalité, elle voulait y périr elle-même avec l'enfant. Le demiurge Kmúkamch la surprit au moment qu'elle se jetait dans les flammes, mais il ne put sauver que le bébé. Embarrassé du petit être, il l'introduisit dans son genou...; se plaignit à sa fille d'avoir contracté un ulcère... La fille essaya d'extraire le pus. À sa grande surprise, un enfant sortit de la plaie.

Me palpé patitieso del alma. ¿Tomaba apuntes? ¿dónde me había metido? El *Magíster*, enjuto de cuerpo y de talante inalterable, va llenando la pizarra con esquemas, guarismos y grafismos de toda estofa, y comenta:

Cette relation de symétrie s'étend à tous les aspects du mythe...

Nous ne cherchons pas le pourquoi de ces ressemblances, mais le comment...

La ressemblance n'existe pas en soi: elle n'est qu'un cas particulier de la différence...

Les ressemblances ne relèvent plus de la simple observation. Au lieu de les appréhender comme des données d'expérience, on les comprend comme êtres de raison...

Un mythe ne se réduit jamais à son apparence. Si diverses qu'elles puissent être, ces apparences recouvrent des structures..., ces structures offrent le caractère d'objets absolus...

La méthode na pas toujours besoin d'invoquer l'histoire...

El planteamiento comenzó a asombrarme a la vez que me seducía: lo empírico de por sí es poca cosa; lo crucial, lo de padre y muy señor mío, son las estructuras que lo apuntalan, estructuras que a su vez gravitan sobre las diferencias detectadas racionalmente. Atractivo y asimismo alarmante; todo funciona autónomamente. El yo se convierte en excedente, en algo sobrante, innecesario o, acaso, dañino. La exposición, gélida por cierto en sus maneras, me amedrentaba en su contenido. Había concluido la exposición con la frase siguiente:

Se convaincre qu'ici et là, les structures mythologiques sont étroitement apparentées.

Al salir del Collège de France, casi mediodía y con sol pachucho, fui a buscar el Boulevard Saint Michel pasando por delante del Musée de Cluny. En un bar, una *crêpe* salada de jamón dulce y un jarro de cerveza a presión. Monté el Boulevard y fui a sentarme en un banco del *Jardin du Luxembourg*. Al cabo de un buen rato llegué a la conclusión que el método de trabajo de Claude Lévi-Strauss se basaba en el estructuralismo y no en el positivismo derivado de Auguste Comte (1798-1857) tan apreciado por los científicos comunes. ¿Volvía, el Profesor, a Galileo (1564-1642) con aquello de que *El libro de la naturaleza está escrito con lenguaje matemático*, aunque a Claude le interesaban las diferencias, que podían también matematizarse o presentarse con fórmulas o tablas logarítmicas?

Necesitaba profundizar en el estructuralismo comenzando con el estructuralismo lingüístico; así llegué al análisis del lenguaje. Descansé un rato en mi residencia universitaria y por la tarde recorrí librerías, única manera en aquellos tiempos de obtener información bibliográfica, con la ventaja de poder ojear los textos.

En pocos días elaboré una lista bibliográfica en torno a la lingüística que estimé provechosa a fin de inteligir a Lévi-Strauss. Fue la que transcribo sacada de mis notas y recuerdos de aquel curso en París:

1- El suizo Ferdinand de Saussure: *Cours de linguistique générale* (1916). Compré la edición de 1970 publicado por Ed. Payot. Obra a todas luces imprescindible, *sine qua non*.

2- El norteamericano de origen alemán Edward Sapir: *Language* (1921). Me hice con la versión francesa: *Le langage. Introduction à l'étude de la parole* (Payot, 1953). Me fue de gran apoyo para poner en claro algunos extremos cruciales del fenómeno lingüístico: el fonema, el sonido, vale en cuanto forma parte de un sistema; la palabra no pasa de ser una forma, un elemento, de la lengua, una parcela del sentido alcanzado sólo por la frase, la cual traduce lógicamente al pensamiento; todo lenguaje es simbólico y convencional sirviendo para la comunicación. Y sobre todo: toda lengua en virtud de su estructura propia, fonológica, morfológica, sintáctica y léxica, condiciona al pensamiento de los hablantes por el hecho de contener una visión concreta de mundo.

3- El danés Louis Hjelmslev: *Prolégomènes à une théorie du langage* (1970), traducción francesa (Ed. Minuit) del libro que él redactó en lengua danesa en 1943. Libro pequeño que me abrió a la semiótica estructural.

4- El norteamericano Leonard Bloomfield: *Language* (1933) en la editorial Holt de New York. No encontré entonces versión francesa. Su extensión —unas 600 páginas— hizo que no lo trabajara; con todo, paré atención al segundo capítulo donde expone su concepción behaviorista y determinista del lenguaje.

5- El ruso Nikolay Sergeyeovich Trubetskoy: *Grundzüge der Phonologie* (publicado en 1939). Me hice con la traducción francesa de la editorial Klincksieck (1949): *Principes de phonologie*. Desarrolla la cuestión de las oposiciones fonéticas, oposiciones que permiten la diferenciación de significados. La lógica se articula con conceptos fonéticos. Lévi-Strauss se inspiró en la teoría de este lingüista, perteneciente al Círculo de Praga, para su antropología estructural; por este motivo le presté mayor atención.

6- El norteamericano de origen ruso Roman Jakobson. De él me compré en francés: *Essais de linguistique générale* (2 vol.) de la editorial Minuit (1963). Había

regresado ya a Barcelona aunque adquirí el libro en Perpinyà. Lévi-Strauss encontró a Jakobson en New York en 1941 y ambos colaboraron en la *Escuela Libre de Estudios Superiores* de esta ciudad hasta 1946.

7- El norteamericano Morris Halle: *The Sound Pattern of English* (1968). Me limité a hojear la obra y, aun esto, debido a que fue discípulo de Jakobson, el cual había influido sobre Lévi-Strauss. Se me caía encima un trabajo desmedido.

8- El norteamericano Noam Chomsky: *Syntactic Structures* (1957) y *Aspects of the Theory of Syntax* (1965). Ambos libros los adquirí en francés por comodidad: *Structures syntaxiques*, en Seuil (1969) y *Aspects de théorie syntaxique* (1971) en la misma editorial. Ya en marcha el curso con Lévi-Strauss adquirí todavía de este lingüista: *La linguistique cartésienne* (Seuil, 1969) y *Le langage et la pensée* (Payot, 1970). Ya de entrada, Chomsky habíame caído en gracia por haberse inspirado en la *Grammaire générale et raisonnée* de Arnauld y de Lancelot y en la *Logique de Port Royal* del mismo Arnauld y de Nicole, del siglo XVII; ambas obras con marcada influencia cartesiana. Concepción sintáctica de la lingüística; la semántica interpreta las estructuras profundas de las frases.

9- El francés André Martinet: *Eléments de linguistique générale* (1960) en la editorial A. Colin.

10- El francés Émile Benveniste: *Problèmes de linguistique générale* (1966). Más tarde compré el segundo tomo, que salió en 1974. Un conjunto de artículos que me obligaron a pensar; descubrí particularmente interesante el que aborda a las personas del verbo: el *yo* verbal es subjetivo, el *tú* no es subjetivo y el *él* no es tan siquiera persona. Cosas como: *el lenguaje sirve para vivir, antes de ser útil a la comunidad*, constituyen toques de atención para meditar.

Con tantos libros en mi recoleta habitación de la residencia parisina confieso que los primeros días me atemorice. Faltaban todavía los que se referían al Estructuralismo, que no serían pocos como fui descubriendo. Y quedaba Michel Foucault, pero éste no comenzaría su exposición hasta después de Navidad. ¿Y Jules Vuillemin? a la tercera semana me convencí de que no podía seguir su curso sobre

Filosofía de la Matemática por no dominar adecuadamente el léxico de esta ciencia formal. Lo dejé correr; así que de momento me quedé enfrentado únicamente a Claude Lévi-Strauss.

Librerías y más librerías. Libros y más libros. Por fin pude establecer un listado acerca del Estructuralismo. No fue ocupación cómoda pues al término *estructuralismo* encontraba vinculadas corrientes diversas como la *Gestalt* —Koehler—, la *física cuántica* del danés Bohr, la *fenomenología* según la trata Merleau-Ponty, la *cibernética* —Wiener—, la *teoría de la comunicación* —Shannon—, la *semiología* —Barthes—, la *gramatología* de Derrida, el *marxismo* de Althusser. Quedé varios días vacilante e irresoluto. Incluso el dormir se resintió padeciendo insomnios. Al término de este aflictivo viacrucis que evitaba por encima de todo llegar al Gólgota, decidí que contaba con dos faros seguros: el suizo Ferdinand de Saussure (1857-1913) y el francés Claude Lévi-Strauss (1908-2009), un lingüista que inaugura el estructuralismo en los estudios sobre el lenguaje y un antropólogo que traslada este método, y la actitud filosófica que implica, al campo de la etnología o antropología cultural.

Con todo, traté de dar con un núcleo que tuvieran en común cuantos quedan calificados de estructuralistas. Comulgan en aquello que rechazan: 1- Se apartan del empirismo por considerarlo ingenuo; es cosa de papanatas creer que la verdad consiste en reflejo. 2- No aceptan métodos de trabajo que consideren los fenómenos como datos absolutos. 3- Niegan al espiritualismo, que Bergson (1859-1941) hizo revivir. 4- Declinan la diacronía histórica como proceso que se dirige a un término.

¿Bibliografía acerca del estructuralismo? al final quedó reducida así:

- 1- Ferdinand de Saussure: *Cours de linguistique générale* (1916).
- 2- Claude Lévi-Strauss: *Anthropologie structurale* (1958).
- 3- Jean Piaget: *Le structuralisme* (1970).
- 4- Michel Foucault: *Archéologie du savoir* (1969).

Sería la tercera semana cuando un día me dirigí al Rectorado del Institut Catholique de París ubicado en la Rue d'Assas cerca de mi residencia. Intentaba hablar con algún Profesor con quien poder comentar mi reto. Únicamente localicé a uno que impartía Historia de la Literatura; me aseguró:

—A un creador es preciso entenderlo desde su peripecia biográfica y no abstractamente.

El apellido *Levi*, de Lévi-Strauss, ya me advirtió de entrada que tenía que habérmelas con un judío. ¿Creyente? ¿arreligioso?. Levinas (1905-1995) —también aquí tengo a *Levi*— ha sido por ejemplo un judío seriamente religioso, de sinagoga el día del *Schabbat* hebreo. De mis estudios del *Génesis* —*Bere'shith* en hebreo— sabía que *Levi* fue hijo de Jacob y de Lea, o Lia, según se desprende del capítulo 29, versículos 34 y 35. *Levi* da nombre a una de las tribus de Israel, aquélla precisamente en la que se reclutaba a los sacerdotes o levitas. El abuelo materno de Claude, alsaciano, fue gran rabino en Versailles; igualmente era judía su familia paterna. Incluso cursando estudios secundarios y el bachillerato en un *lycée* de París —años de 1918 a 1925—, con compañeros judíos paga un árbol para que fuese plantado en Israel. Cuando viaja a este Estado en 1984 tiene interés por saber donde plantaron su árbol. Tanto en la *École communale* como en el *Lycée* sus compañeros no judíos lo trataron de *sale juif* —“de cerdo judío”—. Pero ni Claude ni tampoco sus progenitores, con ser judíos, fueron jamás personas religiosas.

Las leyes antijudías del gobierno de Vichy, el cual mandó en la Francia calificada de libre entre el 10 de julio de 1940 y agosto de 1944 bajo las órdenes del mariscal Petain (1856-1951), depusieron a Lévi-Strauss, en 1940, de su plaza de docente en el *lycée* de Montpellier. Aprovechó entonces la invitación de la *New School for Social Research* de New York a través de la fundación Rockefeller para trasladarse a EE.UU. En 1941 parte en barco desde Marsella hacia Nueva York. Se instaló en el Greenwich Village donde se relaciona con Marcel Duchamp, Marx Ernst, Alexander Calder. Impartiendo cursos en la *New School for Social Research* coincidió con el etnólogo norteamericano de origen alemán Franz Boas (1858-1942) poco antes de que éste falleciera. Tal encuentro fue decisivo para su futuro profesional de etnólogo.

Sabía que Lévi-Strauss había nacido en Bélgica el día 28 de noviembre de 1908, pero me llamaba la atención que indefectiblemente se le considerara siempre francés. Indagando me enteré de que su nacimiento en Bruxelles había constituido un puro azar; su padre, Raymond Lévi-Strauss, era pintor de profesión y se fue a Bruxelles con la esposa Emma Lévy, quien estaba ya encinta, para ejecutar unos retratos. Allí nació Claude, quien cuando tenía dos meses fue a París con sus progenitores que regresaban a su residencia.

Me comía la curiosidad de saber cuándo ingresó como Profesor en el Collège de France. Supe que fue en 1959 cuando fue elegido, merced en parte al filósofo Merleau-Ponty (1908-1961), pronunciando su *Leçon inaugurale* el día 5 de enero de 1960. Posteriormente todos hemos sabido que la Generalitat de Catalunya siendo Presidente de la misma Pasqual Maragall le concedió el *Premi Catalunya*. Fallecería poco después, en 2009.

No he tenido personalmente especial preferencia por los estudios etnológicos o de antropología cultural con ser un curioso de los seres humanos de otras civilizaciones. Así en 1969 fui a Kenya y a Tanzania, concretamente al Valle del Olduvai, o Oldoway, para conocer las excavaciones paleontológicas y prehistóricas que allí llevaban a cabo los esposos ingleses Louis y Mary Leakey desde 1951. Tuve la gran suerte de encontrar a los dos; me hablaron del *Homo habilis* que data de 1.800.000 años atrás. Louis murió en 1972. Este viaje me puso en contacto con un grupo de nómadas Massais, viviendo además en su poblado por espacio de tres días aunque, esto sí, pernocté siempre en el *jeep* que conducía un guía de Nairobi, buen conocedor de la lengua de la zona, el swahili. Conmigo viajaba un lord inglés de la familia Rothschild, que según él me contó provenía de una estirpe de banqueros alemanes del siglo XIX. Este señor iba debidamente equipado para dar salida a su *hobby* fascinante: la flora y la fauna africanas. Andaba igualmente enamorado de la paleontología. Traía consigo libros, anteojos, lupas. A su lado aprendí un montón de cosas que muy pronto olvidé porque no se hallaban dentro del campo de mis intereses.

A Lévi-Strauss le seducía el saber riguroso, científico, acerca del saber humano; a mí me inquietaba el hombre mismo, llegara a él como fuese. Con todo, quería alcanzar la realidad, lo que realmente fuera el ser humano. Durante años y cada vez con mayor vehemencia caí en la cuenta de que sólo podía alcanzar mi objetivo si acertaba con el método, el cual implicaba darme cuenta de que los análisis acerca del lenguaje resultaban inescusables.

En 1970, y poco antes de ir a París, me hicieron responsable de Investigación Educativa del I.C.E. de la Universitat Autònoma de Barcelona. Una vez en la capital de Francia me dirigí al C.N.R.S. —*Centre national de la recherche scientifique*—, creado en 1939, a fin de obtener información sobre investigación en Ciencias Humanas. Lo seriamente inquietante era el hecho de que se trataba, no del átomo o de la célula o de la nebulosa, sino del mismo ser humano. ¿Con qué método abordar a éste en su especificidad humana? El método anda atado a la epistemología, a qué sea

conocer. ¿Ciencia? de acuerdo. ¿Método científico? ¡claro!. Pero, ¿qué cosa es, ésta, de ciencia?.

Gané en Madrid la plaza de Profesor Titular de Filosofía de la UAB, el año 1976. Había ya entonces caído en la cuenta de la doble fractura que padece lo real; la primera se la debemos a Galileo (1564-1642) el cual distinguió entre fenómenos —lo que aparece a la sensibilidad— y metafenómenos —lo situado más allá de toda posible experiencia—. La segunda fractura la propinó Descartes (1596-1650) al distinguir entre *res cogitans* —ámbito de lo específicamente humano, lo racional— y *res extensa* —esfera de lo material, de lo corporal—. Cuando en 1986 alcancé la Cátedra de Filosofía de la Educación de la Universitat Autònoma de Barcelona tuve que meditar seriamente sobre el estatuto epistemológico de la materia académica que tenía que impartir; no se trataba de matemáticas ni tampoco de física o de biología. ¿Con qué método heurístico ampliar el conocimiento en mi especialidad?. Lo mío ¿podía etiquetarse de ciencia?. *Ciencias de la Educación* habían denominado, los políticos del Ministerio de Educación, al conjunto de saberes que antes configuraban la carrera de Pedagogía. Pero, ¿qué saber poseen los políticos?; no son de fiar. ¿Qué hay que inteligir con el término *ciencia*?. He ahí un reto grave, por poco incluso hosco, que tenía planteado.

La estancia en París y en particular el curso de Lévi-Strauss vino en mi ayuda. Había llegado al convencimiento de que no contamos con definición estable, invariable, de ciencia: ésta no es ni triángulo ni tampoco esfera. De este par de figuras geométricas contamos con definición invariable: no así de *ciencia*. El significado de ésta resulta ser histórico, anecdótico, circunstancial.

Los griegos clásicos con el vocablo *episteme* —que traducimos frívolamente con la palabra *ciencia*— entendieron un saber riguroso sobre la totalidad de lo estudiado. El toscano Galileo (1564-1642) introduciendo el significante *nuova scienza* —*Discorsi e dimostrazioni matematiche intorno a due nuove scienze*, 1638— asegurará que no hay ciencia de las *cosas*, sino únicamente de los “*fenómenos-de-las-cosas*”. No disponemos de ciencia del *qué*, sino sólo del *cómo*. El mundo de lo científico, de esta forma, se había encogido con respecto a los griegos. El verbo griego *phaino*, aparecer, dio el participio *phainómenon*, aquello que aparece. Se manifiesta ¿dónde?; para Galileo era cuestión de mostrarse a la sensibilidad debidamente reforzada con aparatos si hacía falta.

Lévi-Strauss ha sido científico, pero su científicidad ¿coincide con la del británico Rutherford (1871-1937) o con la del también británico Fleming (1881-1955)? No. Al separar, Descartes (1596-1650), la esfera del discurso consciente y la esfera de lo material introdujo una rotura severa dentro de lo que hay. Esto ha acarreado epistemológicamente la distinción entre ciencias empíricas naturales —astronomía, física...— y ciencias empíricas sociales —psicología, sociología...—. El discurso de Lévi-Strauss pertenece a estas segundas. No trabajan con los mismos métodos a pesar de que unas y otras ciencias no se aparten del ámbito fenomenal o empírico. Además, el ser humano habla de sí mismo en las Ciencias Sociales, cosa que no sucede con las Ciencias Naturales, donde se estudia a lo otro; a lo distinto, a lo que se coloca delante. Desde la Filosofía de la Educación me incumbía la legitimación epistemológica de las Ciencias humanas o sociales. Por tal motivo me interesó Claude, aun después de abandonar París, con su estructuralismo aplicado a la antropología social o etnología. ¡Quién sabe! igual daba, yo, con un filón tan importante como la hermenéutica y la fenomenología, que se estaban poniendo de moda.

Matemáticas y lógica constituían harina de otro costal, entre otras cosas porque ni una ni la otra se refieren al mundo circunstante, apuntando tan sólo al hecho de hablar con coherencia, sin contradicción. Hay que respetar $A=A$. Se puede entender a la *Stoikheia* del griego Eukleides —Euclides— (siglos IV-III a.C.) en el sentido indicado. Matemáticas y Lógica son ciencias formales, desnudas de contenido; pero, eso sí, extraordinariamente coherentes. No se contradicen. Éste es su criterio de decidibilidad.

El modelo cognoscitivo introducido por Galileo fue aceptado por los científicos siguiendo así todavía. Conocemos fenómenos de las cosas, pero no a las cosas metafenoménicas; éstas, si las hay, son asunto de la metafísica y no de la ciencia, tal como entendió a ésta Galileo. Hago burla del uso que hacen los papanatas del signficante *ciencia*. Populacho. Mucho *twitter*, mucho *facebook*, pero poca neurona.

Aparecieron ciencias, como la *sociología* de Auguste Comte (1798-1857), que no se adecuaban al modelo de Galileo. Fue preciso no confundir *Ciencias Naturales* y *Ciencias Sociales* o *Humanas*. Tarea ardua y penosa. Finalmente el alemán Wilhelm Dilthey (1833-1911) con su obra *Einleitung in die Geisteswissenschaften* (1883) pone claridad en el tema: las Ciencias de la Naturaleza —*Naturwissenschaften*— progresarán a base de *Erklären* —verificación galileana— mientras que la Ciencias Humanas o del Espíritu —*Geisteswissenschaften*— adelantarán con la *Verstehen* —comprensión—.

Una cosa es abordar a la naturaleza y otra harto distinta enfrentarse con el mismo ser humano. En este segundo caso el hombre se autoanaliza, se autocomprende. Y aquí falta distancia no distinguiéndose entre conocedor y conocido.

La *antropología cultural* de Lévi-Strauss forma parte de las *Geisteswissenschaften*. Tenía que serme útil a fin de inteligir el valor epistemológico de la Ciencias de la Educación y con ellas a las restantes Ciencias empíricas sociales. Pronto advertí, sin embargo, que filosofía, ética, estética, derecho, teología, política... no podían instalarse en el espacio de las Ciencias empíricas sociales. Éstas al fin y al cabo, eran saberes acerca de la realidad mientras que filosofía, ética, estética... etc., no procedían de esta guisa; eran, son, saberes del sentido, del sentido de lo humano. Y de este sentido buscado carecemos de datos.

La Unión Europea organizó unos Cursos de Doctorado que se encargaron al francés Olivier Reboul, de la Universidad de Dijon, quien pronto falleció a causa de un tumor canceroso en el cerebro. Se hizo cargo, entonces, de dichos Cursos el *Professeur* Jean Houssaye. A mí me encomendaron el curso de epistemología pensado para no filósofos. Cumplí con este cometido primero en la *Université* “Louis Pasteur” de Strasbourg (1992-1993) y luego en la *Université* “Mont-Saint-Aignan” de Rouen (1994-1998). Al jubilarme, a los 70 años, no pude continuar como Profesor. La vida del hombre consiste en ir perdiéndola hasta el extremo de perderla totalmente.

Fueron años de seria reflexión en torno a los problemas epistemológicos que tenía que poner al alcance de un alumnado europeo que desconocía el léxico filosófico. Lo de *Ciencias empíricas sociales* presentó dificultad muy pronto. Sospeché que éstas utilizaban dos procedimientos; sólo en parte, se comportaban como saberes científicos —cuando, por ejemplo, se valían de la estadística—, pero tenían además otro proceder —al servirse, pongo por caso, de la hermenéutica—. Así que el tema se ofrecía enrevesado. No me refiero ahora a los saberes críticos, los cuales ni apuntan al mundo ni tampoco al ser humano, importándoles tan sólo los análisis metalingüísticos como ya hicieron ver los griegos con aquel enunciado que dice:

Un cretense dijo: “Todos los cretenses son mentirosos”.

Y entonces la pregunta se formula así: ¿es verdadera la frase traída?. Metalenguaje. No lo abordé.

Por espacio de años, después de mi beca en París, me dediqué a ver claro en la maraña epistemológica de las Ciencias Sociales o Humanas. Hurgué en la obra de Lévi-Strauss. Su estructuralismo ¿me vendría en ayuda?. Por este boquete me penetró.

Se me abrieron cuatro frentes:

1-¿Qué es conocer en Ciencias Humanas?

2-¿Estructura o bien historia en el acto de conocer?

3-¿Qué relación establecer entre Naturaleza y Cultura?

4-La muerte del sujeto consciente a fin de obtener ciencia social ¿no implica el óbito de la comunicación?

Los dos frentes primeros se incardinan en la epistemología; los dos segundos se afincan en la antropología filosófica.

Una de las cosas que más me chocaron fue que el lenguaje de Lévi-Strauss se me presentó heteróclito y con función solamente instrumental. Esto dificultó que penetrara en él con comodidad.

En el libro VI de *La República* de Platón se delimitan dos regiones en el ser: la esfera de lo que deviene, o “*pasa a ser*”, y la esfera de lo inmutable, o que “*es*”. La primera configura el ámbito de lo opinable —compuesto de imágenes o *eikones*—; ámbito de la *pistis*, de la creencia, de la convicción fascinada. La segunda esfera contiene a los objetos cognoscibles con total seguridad; es el lugar de los prisioneros de la caverna que han salido al exterior, allí donde la luz deja las cosas claras. Aquello que separa *lo-de-dentro* de *lo-de-fuera*, respecto a la caverna, no es otra cosa que el salto producido por un súbito despertar, por una revelación, y no por un raciocinio.

Este libro VI de *La República* de Platón, que analizamos en la Universitat de Barcelona cursando la Filosofía Antigua, me sirvió en su día para inteligir al proceder metodológico de Lévi-Strauss. Hallándome todavía en París caí ya en la cuenta de esto. Se da cierta oposición entre el camino de la construcción de teorías —estructuralismo para el caso— y la vía que se ciñe a la experiencia observable —empirismo, positivismo—. Según Lévi-Strauss el empirismo confunde el *objeto de conocimiento* y el *objeto real*; el trabajo científico construye al objeto de conocimiento. La simple clasificación verbal de las cosas impone ya un orden al mundo exterior. Así, por ejemplo, escribe Claude en *Tristes Tropiques*:

La réalité vraie n'est jamais la plus manifeste; la nature du vrai transparait déjà dans le soin qu'il met à se dérober.

En el capítulo VI de *Tristes Tropiques* sostiene que la etnología a fin de constituirse como ciencia ha tenido que descubrir el papel del inconsciente en la labor de conocer. Tanto Marx como Freud —dos maestros de Lévi-Strauss— han enseñado que podemos poner orden en una incoherencia vivida, orden que no sea ni contingente ni tampoco arbitrario. Claude aceptó que el inconsciente estructural funda a la verdad, teniendo presente que la verdad es plural; *anything goes* —”todo es bueno”— con tal de alcanzar un resultado aceptable. El estructuralismo al que se entregó rechaza tanto al funcionalismo de Malinowski (1844-1942), un etnólogo británico de origen polaco, como al empirismo científico en boga. En última instancia, me preguntaba, ¿descansará, la verdad, encima de la decisión de la voluntad humana?.

En *Antropologie Structurale* dejó escrito:

Ai-je besoin de rappeler que toute la pensée mythique, le rituel entier, consistent en une réorganisation de l'expérience sensible au sein d'un univers sémantique?

Los mitos dejan de ser relatos de los orígenes convirtiéndose, en sus trabajos, en operadores lógicos que permiten interpretar las secuencias del relato a modo de un orden lógico. No le importa el significado del mito, sino únicamente su función operativa. No hay que interpretar al mito; éste interpreta a la misma realidad.

Su estudio sobre el parentesco se basa en la teoría matemática de la comunicación desarrollada por el matemático norteamericano Claude Elwood Shannon (1916-2001) en su libro *The Mathematical Theory of Communication*, de 1949. De esta guisa Claude Lévi-Strauss introduce inteligibilidad en los datos sensibles de la etnología: en el lenguaje circulan palabras, en la economía de un grupo circulan bienes y servicios como asimismo en las relaciones de parentesco circulan mujeres. Sin embargo, no perdí de vista, entonces, que las matemáticas *son*, pero no *existen* ya que es cuestión de ciencias formales, las cuales jamás hablan del mundo exterior a éstas.

Aquello que interesa realmente a Claude es comprender cómo funciona el espíritu de los seres humanos. Al fin y al cabo, consignará, en *Les Structures élémentaires de la parenté*:

Les faits sociaux ne sont ni de choses ni des idées, ce sont des structures.

Y va más lejos todavía cuando afirma en el mismo libro:

Les lois de la pensée —primitive ou civilisée— sont les mêmes que celles qui s'expriment dans la réalité physique et dans la réalité sociale, qui n'en est elle-même qu'un des aspects.

El peso de los lingüistas es indiscutible en su obra; así Saussure se deja notar en *Anthropologie Structurale*, Trubetsky en *Les Structures élémentaires de la parenté* como igualmente se percibe a Jakobson en *Mythologiques*.

La lingüística estructural de Ferdinand de Saussure (1857-1913) ocupa una plaza excepcional en Ciencias Sociales, asegura Claude en *Anthropologie structurale*, quien traslada el método de Saussure al campo de la etnología. Únicamente, de tal suerte, puede transformarse a la realidad —sea natural o bien social— en objeto de ciencia. Había escrito Saussure en *Cours de linguistique générale*:

Bien loin que l'objet précède le point de vue, on dirait que c'est le point de vue qui crée l'objet.

Y de tal guisa topé de lleno con el estructuralismo de Claude Lévi-Strauss. Fundamental si se pretende inteligir la aportación de éste en el campo epistemológico de las Ciencias Sociales. Éstas —inexorablemente en plural— configuran inteligibilidades parciales —cada uno con su parcela— del ser humano; es decir, de las producciones de éste, sean materiales o bien simbólicas, individuales o colectivas. Claude no seguirá a ninguno de los fundadores de la sociología, ni al francés Durkheim (1858-1917) —los hechos sociales son exteriores al individuo— ni tampoco al alemán Max Weber (1864-1920) —defensor del individualismo metodológico—.

En el año 2000 recibí una invitación del *Ministère de l'Éducation Nationale, de la Recherche et de la Technologie*, de Francia, para trasladarme a Poitiers, al *Institut de Poitiers-Futuroscope*, a fin de laborar en un manual de *Filosofía de la Educación* del que se haría cargo el *Centre Nationale d'Enseignement à Distance*. Allá fui y posteriormente redacté el texto que envié a París siendo más tarde publicado. Una vez más me enfrenté con el grave problema epistemológico y metodológico de las Ciencias

Sociales. Este hecho me animó a seguir trabajando en la producción de Claude Lévi-Strauss. ¿Me aportaría realmente clarificaciones al respecto?.

Quedé sorprendido con la ocurrencia según la cual la Ciencias Sociales acabarían integrándose en la Ciencias Naturales. Veríamos. El método estructuralista ¿lo facilitaría?.

Un objeto se vuelve inteligible en relación con otros; la relación es fuente de intelección. En sí mismo, solitariamente, no importa qué, resulta inconcebible, incomprensible. Únicamente las estructuras permiten comprender la realidad. Ni tan siquiera un cardillo puede entenderse como no sea relacionado con otras cosas. La estructura se coloca, ontológicamente, antes del fenómeno, del suceso. Esta sentencia sacada de los análisis lingüísticos resulta fundamental desde el punto de vista epistemológico. Por debajo de los datos patentes, pero desnudos de coherencia, quedan disimuladas las estructuras, las cuales dan cuenta de la existencia de los fenómenos captados. El inconsciente estructural gobierna a lo real. Con tal enfoque, Claude acepta a la *pensée du soupçon* —Marx, Nietzsche, Freud—.

Me habían caído bien los *pensadores de la sospecha* con lo cual el estructuralismo de Lévi-Strauss me resultó de entrada simpático. Sin embargo, me preguntaba: pero ¿de dónde salen las estructuras?. El mismo Claude respondía en *L'Homme nu*:

On concédera volontiers que les structures ont une genèse, à condition de reconnaître aussi que chaque état antérieur d'une structure est lui-même une structure.

Mis conocimientos lingüísticos, por cierto, más bien limitados y un tanto confusos, me ayudaron juntamente con el concepto de *sistema* a hacerme cargo de la idea de estructura. Chomsky habíame enseñado que en el seno del lenguaje como facultad, como órgano mental, habita algo que no queda pensado, algo estructurante por cierto. El lenguaje puede entenderse a modo de *sistema* o bien a modo de *acción*; en el primer caso lo concibo como caja negra donde se asocian sistemáticamente sonidos y sentidos. Entendido como acción, el lenguaje pasa a ser un hecho social. Inteligido a modo de sistema, me servía si quería entender al estructuralismo de Lévi-Strauss; no, así, si lo tomaba como actividad social.

Mi pensador descubría en el campo etnográfico las leyes inconscientes del funcionamiento del espíritu valiéndose, precisamente, de una ciencia estricta: la lingüística. Así, trata los fenómenos de parentesco como si fuera cuestión de palabras dentro de un sistema. En las lenguas naturales se manejan palabras; en los sistemas de parentesco se intercambian mujeres.

Etimológicamente el significante *estructura* procede del latín, de *struere* —fabricar colocando unas cosas sobre otras, construir—. Inicialmente la palabra se aplicó a la construcción; a partir del siglo XVIII se usó también en anatomía y más tarde ingresó en las matemáticas, en la lingüística y, por fin, en las ciencias naturales —cristalografía, por ejemplo— y en las ciencias sociales —caso de Lévi-Strauss—. Una *estructura* es el modo en que las partes de un todo se conectan entre sí.

Teniendo la lingüística como modelo, Claude se valió también de las nociones de metonimia y de metáfora. Ambas substituyen un vocablo por otro; ahora bien, mientras esta substitución en el caso de la metonimia cambia un término por otro cercano —en vez de *embarcación* se dirá *vela*—, la metáfora substituye una palabra por otra situada en distinto plano semántico —*rosa* en lugar de *jovencita*—. Lévi-Strauss utiliza metáfora y metonimia en sus análisis etnográficos.

Respecto al estructuralismo, afirma Claude en *L'homme nu*:

Le structuralisme propose aux sciences humaines un modèle épistémologique d'une puissance incomparable à ceux dont elles disposaient auparavant. Il découvre en effet, derrière les choses, une unité et une cohérence que ne pouvait révéler la simple description des faits...

Lévi-Strauss está convencido de tratar, de esta suerte, los hechos sociales con resultados científicos análogos a los resultados obtenidos en física y biología. El modelo fonológico del ruso Trubetzkoy —*cada elemento fónico adquiere sentido por las relaciones que establece con el resto de elementos*— le sirve a Lévi-Strauss para tratar a *papá, mamá, hijo, hermano, hermana...*, etnográficamente, no en sí mismos, sino según las relaciones que cada uno de dichos elementos establece con los demás. Sincronía en vez de diacronía. Más allá de las representaciones conscientes de los fenómenos descubre a las estructuras inconscientes que hacen inteligible a la realidad estudiada. La noción de *estructura social* no apunta al hecho empírico, sino a los modelos construidos a partir de éste. Así da con leyes generales por inducción o, acaso, deducidas

lógicamente; en todo caso nos hallamos, por primera vez, con una ciencia social o humana que formula relaciones necesarias. Las Ciencias Sociales ¿quedaban epistemológicamente fundadas?

Lenguaje y sistemas de parentesco coinciden en la trabazón entre *sistema* —orden— y *función* —significado— siendo su carácter simbólico aquello que les proporciona el fundamento común. Este pensamiento simbólico señala a la estructura inconsciente del espíritu humano. Con todo, sostendría que el inconsciente estructuralista no coincide con el inconsciente freudiano. Éste es deseo compulsivo; el de Lévi-Strauss, en cambio, se me antoja un inconsciente categorial, casi podría calificarlo de Kantiano —*categorías* de Kant—. Comprender no es, aquí, descubrir el sentido de un fenómeno por parte de un yo. La estructura es algo objetivo, independiente del observador; a esto se debe que la antropología estructuralista se convierta en ciencia y en modo alguno se quede en filosofía. La estructura de una familia, de suyo, carece de sentido; equivale a la estructura fonológica. Eso es todo.

En *Tristes Tropiques* afirma que las costumbres de un pueblo forman sistemas como luego probará en *Les structures élémentaires de la parenté*. Gracias a tal hecho contamos con ciencia rigurosa. Con el estudio de los mitos —que inicié ya en París— descubrí lo mismo: las leyes de funcionamiento del mito coinciden con las del espíritu humano. Estimo que Claude relaciona pensamiento y mundo porque está convencido de que la estructura de las cosas es la misma que la estructura del espíritu del hombre. Escribe en *Les structures élémentaires de la parenté*:

Le passage de l'état de Nature à l'état de Culture se définit par l'aptitude, de la part de l'homme, à penser les relations biologiques sous la forme de systèmes d'oppositions.

Me preguntaba perplejo: al comprender la estructura del arte y de la religión, por ejemplo, ¿qué se comprende exactamente?. Desde luego no su significado —éste pide a la hermenéutica—, sino simplemente su pastoso estar ahí. Me quedaba con hambre. Desprovisto de significaciones, ¿a qué quedaba yo reducido?

El segundo frente epistemológico al que me abrió el estudio de los escritos de Claude Lévi-Strauss fue: si la estructura o bien la historia resultaba más pertinente si quería conocer.

Confieso que leí con gran fruición intelectual *Wahrheit und Methode* del alemán Hans Georg Gadamer (1900-2002) al mismo tiempo que seguía estudiando a Lévi-Strauss. Constituyó para mí una agonía —del griego *agón*, “combate”, “lucha”—. A ciertos pensadores los he trabajado en caliente, como sucedió con estos dos, porque me tocaron existencialmente y no los abordé desde la fría perspectiva académica.

Trabajé esta obra de Gadamer tanto en su versión francesa de 1976 —Ed. Seuil, de París— como más tarde en la traducción castellana de 1996 —Ediciones Sígueme, de Salamanca—. El original alemán era de 1960 y lo había publicado la Editorial Mohr, de Tübingen. Lo tenía a mi lado por si acaso creía oportuno echarle una ojeada, pero mi alemán es excesivamente precario para abordar directamente el texto. Gadamer:

L’histoire est une “expérience” qui appréhende la réalité effective et qui est elle-même historique.

La comprensión —la *Verstehen* de Wilhelm Dilthey en su *Einleitung in die Geisteswissenschaften*, de 1883—, entendida como tarea en la cual quedan implicadas las realidades de uno mismo y del mundo, reivindica a la historia. En la historia es cuestión de verdad, pero de una verdad en cuestión siempre abierta. En la historia reside el encuentro de objetividad y de tradición que apuntan, sólo apuntan, a un término. Lo escribe así el alemán:

Wirkungsgeschichtliches Bewusstsein.

Texto que me atrevo a traducir de esta forma: *conciencia que se las ha tensionalmente con la historia*. La conciencia viene determinada por la historia aunque, a su vez, es conciencia de dicha determinación. Tensión, por consiguiente. Todo se juega en el seno de la experiencia del lenguaje —*Sprachlichkeit*; la lengua constituye un movimiento ininterrumpido que parte de la finitud y busca lo infinito.

En la versión castellana de la obra de Gadamer leí:

Lo que soporta la construcción del mundo histórico... es la historicidad interna de la misma experiencia. Ésta es un proceso vital e histórico y su modelo no es la constatación de hechos, sino la peculiar fusión de recuerdo y de expectativa en un todo que llamamos experiencia y que se adquiere en la medida en que se hacen experiencias.

¿Cómo conocer en Ciencias Sociales? Lévi-Strauss contra Gadamer, estructura contra historia. ¿Por dónde inclinarme?: desgarró. Pronto caí en la cuenta de que el cisma —del griego *skhisma*, separación, hendimiento— estaba jugándose en mi preconsciente: papá o mamá; ¿quién ganaría en esta ocasión la partida? ¿Papá? Lévi-Strauss. ¿Mamá? Gadamer. Con unos años más triunfó Gadamer. El último resorte de mi biografía intelectual lo dirigían, de hecho, mi preconsciente y mi inconsciente —terminología que debe entenderse ahora según el libro *Das Unbewusste* (1915) de Freud—.

Me descubrí enfrentado a la agarrada y a la brega entre historicismo y estructuralismo. ¿Cuál de los dos me traería el concepto de conocimiento verdadero, eficaz, que tanto ansiaba? ¿Qué es conocer?.

El historicismo me asegura que entender un fenómeno consiste en descubrir su génesis. Esto supone admitir el valor de la evolución en el campo epistemológico. Peso del tiempo.

Según el estructuralismo, en cambio, lo que cuenta es la organización interna y sistemática de un fenómeno o dato. Sólo de tal guisa se consigue la inteligibilidad. El modelo lingüístico dibujado por Saussure inicia la visión estructuralista. Un sistema de signos resulta básico para la ciencia lingüística. La cadena sonora da el significante mientras la cadena conceptual entrega el significado. No cuentan los términos considerados separadamente; lo que vale la pena, lo significativo, son las diferencias entre ellos, diferencias de sonidos y de significados, y las relaciones que se establecen entre dichos términos.

En *Cours de linguistique générale* dejó ya escrito Saussure:

Dans la langue, il n'y a que des différences.

Todo se juega en un plano de coexistencia, lejos de las sucesiones. Lingüística sincrónica o sea estructuralista. De esta suerte queda privilegiada la sintaxis por encima de la semántica.

El mismo Lévi-Strauss cuenta de la estructura en *Anthropologie structurale*:

Le principe fondamental est que la notion de structure ne se rapporte pas à la réalité empirique, mais aux modèles construits d'après celle-ci.

Una estructura “matemático-lógica”, cristalina, fisiológica —homeostasis—, psicológica —*Gestalt*—, lingüística, social —relaciones de parentesco—, filosófica —el marxismo según Althusser—, queda constituida por un sistema inconsciente basado en diferencias y oposiciones significativas al margen del observador. Una estructura se autoregula en sus transformaciones y constituye una realidad total; la modificación en un elemento arrastra la modificación en los otros. Un teórico la formaliza, pero ella es independiente. Una estructura configura una ordenación lógica, no observable empíricamente, inteligible con ecuaciones matemáticas. Descubro, en este punto de vista, cierto parentesco con la concepción que Pitágoras (siglo VI a.C.) y Euclides (siglo III a.C.) tenían de la intemporalidad de las matemáticas.

Ciertamente, la estructura no es la misma realidad empírica, pero da cuenta de su inteligibilidad; es decir, lo único que con seriedad puede entenderse de lo real es su estructura. Los fenómenos se explican a través de estructuras inconscientes. Lévi-Strauss en *Anthropologie structurale*:

Il suffit d'atteindre la structure inconsciente, sous-jacente à chaque institution ou à chaque coutume, pour obtenir un principe d'interprétation valide pour d'autres institutions et d'autres coutumes, à condition naturellement de pousser assez loin l'analyse.

El papel que desempeñan las matemáticas, según Galileo, en la intelección de los fenómenos físicos, en Lévi-Strauss lo juegan las estructuras, por cierto matematizables.

Contamos con estudios tanto lingüísticos como etnológicos llevados a cabo con el método histórico; ahora bien, ante esto Claude responderá que el estudio sincrónico, estructuralista, hace inteligible al diacrónico, al historicista, y jamás al revés.

Me inquieté al descubrir tales extremos preguntándome: ¿cómo es posible negar la historia?. Hincando más el diente tuve que confesar que Lévi-Strauss no rechaza al progreso. Se ciñe a sostener que éste no es ni lineal, ni necesario, ni propiamente progresivo; consiste más bien en secuencias de saltos discontinuos. Lo respetable, según él, está en afirmar que la antropología cultural depende de las estructuras innatas y universales del cerebro humano y, en consecuencia, de la misma naturaleza. La historia,

en cambio, queda supeditada al azar, a lo inconsciente, a lo mórbido; no resulta útil para producir ciencia.

En el fondo Claude quiere comprender:

Comment fonctionne l'esprit des hommes.

Y en *La Pensée sauvage* asegura que la historia no es otra cosa que un:

Ensemble discontinu de domaines d'histoire.

Constata que no tiene sentido referirse a un progreso lineal que avance en una única dirección que valga para la humanidad entera. En cambio, considerar los fenómenos sociales y humanos sincrónicamente permite explicar el presente; los hechos sociológicos, de antropología social por tanto, nunca son el simple resultado histórico. Valor epistemológico del conjunto, propio de las estructuras, por encima de los retazos o retales históricos.

La historia se limita a ser así y no de otra manera, sin razón alguna; la historia es epistemológicamente gratuita, arbitraria, infundada. En *Entretiens avec Lévi-Strauss* de Georges Charbonnier publicados en 1961, en Éditions Plon, descubrí este texto en boca de Claude:

Il a fallu attendre un certain nombre de centaines de millénaires pour que l'humanité réalisât cette combinaison très complexe qu'est la civilisation occidentale. Elle aurait très bien pu le faire dès ses débuts, elle aurait pu le faire beaucoup plus tard, elle l'a fait à ce moment, il n'y a pas de raison, c'est ainsi.

Con esto me contaba, Lévi-Strauss, que los procesos históricos carecen de racionalidad y que, por consiguiente, no sirven para conocer seriamente, científicamente. ¿La historia? y él responde: *l'Homme ne sait plus qu'il la fait. De facto*, asegura un tanto poéticamente, que tanto la música como el mito suprimen al tiempo: configuran *une machine à supprimer le temps*, llegando a escribir en *Le cru et le cuit*:

En écoutant la musique et pendant que nous l'écoutons, nous accédons à une sorte d'immortalité.

Me hizo pensar en Marcel Proust (1871-1922), el cual afirmó que en el lenguaje hay que servirse del tiempo a fin de desmentirlo. Parece como si *À la recherche du temps perdu* el escritor francés no hubiera hecho otra cosa.

Al que llegó a ser, hasta cierto punto, amigo mío, Paul Ricoeur (1913-2005), he recorrido en más de una ocasión cuando me he descubierto en apuros intelectuales. Sus tres volúmenes de *Temps et récit* (1983, 1984, 1985) me impactaron. En esta ocasión y habiendo regresado ya a Barcelona, sería hacia 1980, me sumergí en la revista *Esprit* —noviembre de 1963— donde Ricoeur discute con Lévi-Strauss en torno a *Structure et herméneutique*. Problematiza así Paul Ricoeur:

L'ordre en soi, c'est la pensée à l'extérieur d'elle-même.

Con la sola estructura ¿no perdemos al pensamiento mismo?. Mi amigo Paul:

Où commence la pensée sauvage dans l'espace-temps? A partir de quel moment peut-on parler de pensée?

La intemporalidad y la ahistoricidad ¿no sitúan a las estructuras en una especie de limbo intelectual, en la “u-topía” y en la “u-cronía”?

Refiriéndose a los símbolos Paul Ricoeur asegura:

La méthode structurale n'épuise pas leur sens, car leur sens est une réserve de sens prête pour le emploi dans d'autres structures.

Los símbolos, por ejemplo bíblicos los cuales son indispensables si se quiere comprender a Occidente, poseen en su vientre semántico un excedente de significado que pide tanto tradición como igualmente interpretación.

Considerada la epistemología de Lévi-Strauss por espacio de años, al final me sentí atraído más por Gadamer y por Ricoeur. Triunfo de la hermenéutica, en mi espíritu, y debilitamiento del estructuralismo. Había sucedido además que las consideraciones antropológicas pesaron igualmente en mi inclinación hacia el yo y la conciencia.

Arrostré la concepción antropológica de Claude Lévi-Strauss más allá de su perspectiva sobre epistemología e historia. Fue algo desapacible. Dos desafíos en este terreno:

- 1 -El ser humano ¿es diferente de la naturaleza?
- 2 -¿Subsisten yo y conciencia personal o bien desaparecen?

Cuando inicié la lectura de Lévi-Strauss andaba completamente convencido de que entre Naturaleza y Cultura se intercalaba un hiato o fisura insuperable. No era únicamente cuestión sentimental; mis estudios bíblicos me impelían ya a ello. La Biblia, como mínimo, constituye una antología de textos en los cuales una parte de la humanidad —pueblo hebreo— se esfuerza por autocomprenderse; es decir, responderse la pregunta: ¿qué soy como hombre?. No es ciencia, sino hermenéutica.

Y dijo Dios:

Hagamos un “adam” —“terroso”, “salido-de-la-tierra”— a nuestra imagen —“tselem”, en hebreo es representación plástica—, como muestra semejanza —“demut”, en hebreo es representación abstracta—

...

Y creó Dios al adam a su imagen; a imagen de Dios lo creó. (Génesis, 1, 26-27).

...

Entonces Yhwh Dios modela con la tierra todas las bestias salvajes y todos los pájaros del cielo. Los hace desfilar delante del adam para ver qué nombre les ponía. Cada ser vivo recibe el nombre del adam. El adam encuentra nombres para todos los animales (Génesis, 2, 19-20).

Tenemos, pues, las bestias, por un lado, y los nombres —símbolos— de las bestias, por otro lado. Naturaleza más Cultura. No me extrañaba porque si algo me decía que el Eterno había creado al ser humano a su imagen y semejanza debía esto de notarse en los productos de este hombre. No era, éste, cangrejo ni tampoco simio. Seres naturales, por un lado, y símbolos de dichos seres, por otro lado.

Los estudios universitarios en Barcelona iniciados en 1951 me reforzaron en esta idea. El mismo edificio de la universidad, debido al arquitecto barcelonés Elies Rogent

(1821-1897), estaba dividido en dos espacios, el de la derecha ubicaba los estudios de Ciencias —Matemáticas, Física, Química...— mientras que el de la izquierda albergaba los estudios de Letras —Filosofía, Lenguas, Historia...—, todo contemplado desde la Plaça Universitat. Mi cerebro separó naturaleza y cultura de forma espacial. No había lugar para titubeos. Entre una jirafa y el *Homo sapiens*, ningún abrazo, ni tan siquiera un saludo.

Los cursos de filosofía fortificaron la dicotomía, ya desde la Historia de la Filosofía Antigua. Heráclito o Herakleitos (520-460 a.C.):

Physis Kryptesthai philei (fragmento 123) (“La naturaleza disfruta escondiéndose”)

Aristóteles (384-322 a.C.):

La naturaleza —“physis”— en un primer sentido significa generación —“génesis”— de aquello que crece —“phyomenon”—... (Metafísica, V, cap. 4).

La obra *Paedia. Die Formung des griechischen Menschen*, del alemán Werner Jaeger (1888-1961) —hay traducción castellana en un solo volumen desde 1957; edición del Fondo de Cultura Económica de México—, obra aconsejada por el Profesor Ramon Roquer (1901-1978), me puso en contacto con la cultura helénica. Aquello no eran ni olivos ni viñas. Más tarde trabajé la *Bildung* —de *Bild*, imagen— alemana que sería la traducción de la griega *Paideia*. *Bildung* apunta a la actualización de la perfectibilidad humana. Herder (1744-1803) y su *Ideen zur Philosophie der Geschichte* me impactó en la medida en que pude entenderle; lo leí en una versión francesa de 1962, de la Ed. Aubier-Montaigne.

Naturaleza y Cultura eran cosas para mí harto distantes entre sí cuando me puse en contacto con Lévi-Strauss. El ser humano era natural pero no quedaba reducido a naturaleza.

En *Structures élémentaires de la parenté*, de la edición de 1949, entendí que Lévi-Strauss colocaba distancia entre *Nature* y *Culture*; en cambio, en el prefacio de la edición de 1967 se plantea:

la portée véritable de cette opposition.

Parece como si la diferencia entre ambas sea únicamente metodológica y lógica, pero en modo alguno real. Con todo, la indefinición de Claude persistía. Naturaleza y Cultura se articulan en el ser humano, pero:

on ne saurait demander à une illusoire continuité entre les deux ordres de rendre compte des points par lesquels ils s'opposent.

Llegué a la conclusión que, según él, la cultura no se opone a la naturaleza, pero que a pesar de esto se distingue de ella. Como si la frontera entre ambas quedase afirmada y así mismo superada.

Tout ce qui est universel, chez l'homme, relève de l'ordre de la nature...; tout ce qui est astreint à une norme appartient à la culture et présente les attributs du relatif et du particulier.

Lo cual coincidiría con el sofista Antifonte (siglo V a.C.), quien según el papiro Oxirrinco dejó escrito:

Lo que pertenece a las leyes sociales —“ta ton nomon”— es puesto, mientras que aquello que pertenece a la naturaleza —“physis”— es necesario.

Cuando lo estudié en la universidad de Barcelona se me antojó claro a la vez que certero. “No soy camello” —esto me dije.

El libro *Les Structures élémentaires de la parenté* afirma que según la naturaleza es necesario tener progenitores, pero ya no señala qué padres concretos tienen que unirse. La naturaleza impone la alianza de padres sin determinarla; la cultura la recibe definiendo las modalidades de la misma. El paso del estado de naturaleza al estado de cultura queda definido por la capacidad del ser humano a pensar las relaciones biológicas bajo forma de sistemas de relación civilizada. Así:

Las femmes... qui sont stimulant naturel...; dans l'acte d'échange social... se transforment en stimulant au signe...

La mujer, que es un estímulo de la naturaleza, se convierte en signo cultural de comunicación humana. ¿Hay realmente, en Lévi-Strauss, un foso insuperable entre el animal y el hombre?. Parece ser que la *Prohibición del incesto* da cuenta del paso de la *Naturaleza* a la *Cultura*. Se lee en *Les structures élémentaires de la parenté* acerca de dicha prohibición:

Elle n'est ni purement d'origine culturelle, ni purement d'origine naturelle... En elle s'accomplit le passage de la Nature à la Culture.

En la misma obra:

Exogamie et langage ont la même fonction fondamentale: la communication avec autrui, et l'intégration du groupe.

No salía de mi vacilación: ¿era yo una elemental bestia o bien me separaba radicalmente de ésta? ¿Coloca, Claude, a modo de mediador al cerebro entre naturaleza y cultura?. En los *Entretiens* que tuvo con Georges Charbonnier en la Radiofusión —France III—, en 1959, declaró con nitidez:

La nature c'est tout ce qui est en nous par hérité biologique; la culture, c'est au contraire, tout ce que nous tenons de la tradition externe.

Muy bien; pero ¿y el tránsito de la una a la otra?. Para mí, aquí estaba el intrínquilis de todo. En los mismos *Entretiens*, de forma contundente:

Le jour où nous aurons résolu le problème de l'origine du langage, nous aurons compris comment la culture peut s'insérer dans la nature.

De acuerdo. ¿Éste es un problema neurológico?. Sea como sea, su hipótesis quedaba transparente. ¿Sería yo una vulgar acémila aunque, esto sí, más enrevesada?. El libro *Origine des Manières de Table* aborda la temática con las palabras siguientes:

La frontière entre nature et culture... met “quant aux moyens” le rôti et le fumé du côté de la nature, le bouilli du côté de la culture; ou “quant aux résultats”, le fumé du côté de la culture, le rôti et le bouilli du côté de la nature.

Este aporte no me sacó tampoco de apuros. Se me antojó oscuro. Donde sí descubrí nitidez fue en la *Pensée sauvage*:

Réintégrer la cultura dans la nature, et finalement, la vie dans l'ensemble de ses conditions physico-chimiques.

Me pareció contundente: yo era de la estirpe del cuarzo, del abeto, del chimpancé. Sólo de esta guisa las Ciencias Sociales, o Humanas, podían ser ciencias *tout court*.

No, no leía equivocadamente. En el mismo libro:

Le moi ne s'oppose pas plus à l'autre que l'homme ne s'oppose au monde...

Comme l'esprit est une chose, le fonctionnement de cette chose nous instruit sur la nature des choses.

En el límite no hay diferencia entre matar a un conejo y despachar a un ser humano a no ser que el cerebro del hombre —culminación del proceso evolutivo de la cerebralización— pida otra cosa. La materia viva, por lo visto, prosigue con su evolución. Darwin —1809-1882— ¿da cuenta del paso de la *physis* a la *polis*?

Ha escrito Lévi-Strauss en *La pensée sauvage*, a modo de objetivo del enfrentamiento “Naturaleza-Cultura”: *De lo que se trata es de:*

Réintégrer la culture dans la nature, et finalement, la vie dans l'ensemble de ses conditions physico-chimiques.

Dados mis estudios, no podía, yo, con esto. E insistía Claude:

Les vérités apprises à travers l'homme son “du monde”, et elles sont importantes de ce fait.

Nadie puede comprender lo que padecí dada mi formación tanto escolástica —en los estudios superiores de los escolapios— como universitaria —años 50 y 60 del siglo pasado—.

En el momento actual, a mis 86 años, ¿qué opino de esta tremenda cuestión antropológica?. Sigue vibrando el texto judío de la *Bere'shith* —*Génesis* en griego: “nacimiento” de *gennao*, “engendrar”—, sobre todo los capítulos I y II:

Lo primordial —o principal o fundamental—: *Creó “YHWH-Dios” los cielos y la tierra (Génesis I, 1).*

Physis —griego—, *Natura* —latín—, Naturaleza. Y prosigue el texto:

“YHWH-Dios” dijo:

Modelemos con arcilla al adam insuflándole nuestra imagen y nuestra semejanza (Génesis I, 26).

Polis —griego—, *Cultura* —latín—, Civilización.

No se trata de un relato histórico; únicamente nos descubrimos delante de una autocomprensión del *ánthropos*, del *homo*, del ser humano. Éste ha objetivado su peripecia existencial en escritos precipuos. Y, actualmente, ¿qué pienso de todo ello?.

Enfrentando Naturaleza y Cultura, o Civilización, ¿hay que reducir la segunda a la primera? ¿es preciso colocar un hiato, o fisura o hendidura, insalvable entre ambas?

Cuantas veces pretendemos inteligir un fenómeno llevamos a cabo dicho esfuerzo, quiérase o no, desde un esquema mental previo. No resulta posible alcanzar la realidad de manera virginal. Kant no fue un alelado. Pues bien, si pretendo referirme a lo real *científicamente* —entendiendo *ciencia*, no como la *episteme* aristotélica, sino según comprendió dicho significante el toscano Galileo, fallecido en 1642, con el concepto de *scienza nuova*: *Sólo hay conocimiento científico de los “fenómenos-de-las-cosas” y jamás de las “cosas-mismas”*—; en tal supuesto de ciencia no parece posible discernir, de forma radical, entre Naturaleza y Cultura. La evolución de los cerebros da cuenta, a la postre, del paso de la primera a la segunda. Si en vez de enfocar el tema a partir de dicho esquema mental evolucionista me aventuro y lo llevo a cabo desde el *a priori* epistemológico creacionista —caso de la Biblia hebrea—, en tal supuesto la

respuesta es otra. Pero, ¿cuál es la verdadera respuesta?. A esto pregunto: ¿qué es la verdad? verdades formales, empíricas y existenciales. Además, la verdad ¿no configura una historia inacabable sometida a constante hermenéutica?. ¡Qué bien sabe un vino tinto del Montsant!

Un segundo asunto antropológico —de Antropología Filosófica; no Cultural— me asaltó aquellos años de lectura de los libros de Lévi-Strauss. ¿En qué acaba el yo empírico, el de cada quien?, ¿en fisiología del cerebro? ¿en hábito psíquico?. El yo trascendental no pasa de ser metodológico. ¿Qué sucede con el acto de conciencia, vislumbrado por Agustín de Tagaste (354-430), descubierto por René Descartes (1596-1650) y elaborado por Edmund Husserl (1859-1938)?

Este asunto antropológico, que abraza dos cuestiones —el *yo* y la *conciencia*—, lo traía, yo, diseñado por lustros de formación y de estudio. *Yo* y *acto de conciencia* constituían un par de columnas que sostenían la estructura y la función humanas distinguiéndolas del resto de la zoología. Pero ya antes de caer en manos del estructuralismo de Lévi-Strauss me había sentido mareado por conceptos como *cuero*, *alma*, *espíritu*. Filosofía escolástica y Antropología bíblica habíanme ordenado de alguna manera los tres conceptos, más después con los estudios universitarios de Historia de la Filosofía y las lecturas correspondientes de autores, el embrollo fue subiendo de tono, de manera que aun sin apercibirme con claridad, comencé a vivir en el enredo y en el berenjenal. No era sólo un problema semántico el que padecía, ya que éste arrastraba consigo un contratiempo existencial.

Los términos griegos *psykhe*, *pneuma*, *nóos*, *soma*, *sarx*, *phrenes*... y los latinos *spiritus*, *ánima*, *corpus*, *caro*..., se entremezclaron con los vocablos hebreos *nefés* y *ruah*... No había logrado todavía poner orden en todos ellos cuando los estudios históricos me trajeron las filosofías modernas y las contemporáneas. Nuevos idiomas, nuevos quebraderos de cabeza: *âme*, *corps*, *raison*... —Descartes—; *mind*, *soul*, *sprit*, *body*... —Locke, Hume...—; *Geist*, *Seele*, *Gemüt*, *Witz*, *Selbstbewusstsein*... —Kant, Hegel...—. Y, en medio de todo esto, retumbaba por los cuatro costados de mi cerebro la definición que proporciona, Aristóteles —385-322—, de Dios; ¿qué es éste? *Nóesis noéseos*: “*El pensamiento del pensamiento*”; es decir, simple reflexividad en estado tan puro y tan perfecto que únicamente lo podemos situar allende del mundo y de lo divino —los dioses helénicos del Olimpo—. El ser humano, ¿es yo? ¿es conciencia?, ¿?

En esas andaba metido cuando inicié el estudio serio de la producción de Claude Lévi-Strauss. El desbarajuste fue mayúsculo. Poco a poco y progresivamente, después,

fue calmándose el martirio a base de anesthesiarme con dosis elevadas de agnosticismo —del verbo griego *gignosko*, “conocer”, precedido de la *a* privativa—.

Tanto Chomsky (1928-) como Benveniste (1902-1976) me consolaron. El primero exhumó la lingüística de Port-Royal recuperando al yo; el segundo reintroduce la subjetividad afirmando:

Est je celui qui dit “je”.

Igualmente el literato francés Georges Bernanos (1888-1948) me ayudó a llevar la cruz. Dejó escrito:

Livrée aux langages de la science et de la puissance, l’humanité est menacée de mourir de froid.

Pero, Lévi-Strauss concluye su tetralogía —*Mythologiques*— anunciando, no el *Götterdämmerung* de Richard Wagner (1813-1883), sino:

Le crépuscule des hommes.

Espinoso y cargado de pesadumbre. ¿Cómo dar la cara a desconsuelo tan profundo?. Lévi-Strauss, hallándome todavía en París, me soltó devastado. Él mismo respiraba una tristeza que quería ser señorial. Claude no permitió refugiarme en la religión ya que afirma en *La Pensée sauvage*:

La notion d’une surnature n’existe que pour une humanité qui s’attribue à elle-même des pouvoirs surnaturels, et qui prête en retour, à la nature, les pouvoirs de sa superhumanité.

Me adhiero a las palabras que mi amigo Paul Ricoeur, fallecido en 2005, dirigía a Lévi-Strauss en 1963:

Vous êtes à la fois fascinant et inquiétant.

Me torturaron la inanidad del yo, la desabrida conciencia y la infructuosa libertad. ¿Para que el yo? ¿para qué la conciencia? ¿para qué la libertad que pudiera derivarse de mi acto de conciencia?

El primer libro que leí de Lévi-Strauss —*Tristes Tropiques*—, estando todavía en Barcelona antes de desplazarme a París, me aterrorizó. Casi al final:

Le moi n'est pas seulement haïssable: il n'a pas de place entre un "Nous" et un "Rien". Et si c'est pour ce "Nous" que finalement j'opte, bien qu'il se réduise à une apparence, c'est qu'à moins de me détruire —acte qui supprimerait les conditions de l'option— je n'ai qu'un choix possible entre cette apparence et rien.

Kant habíame enseñado a distinguir entre el *sujeto empírico* —mi yo, forma de la interioridad de las vivencias sometidas al tiempo— y el *sujeto trascendental* —simple unidad lógica de las representaciones, unidad que ya no tolera referirse a una alma substancial—. A mí me cautiva el sujeto empírico, al que noto moverse en mi intimidad como la futura mamá se da cuenta del bebé que se agita en su vientre. ¿El sujeto trascendental? me va bien cuando estudio, pero para vivir resulta enojoso.

Mi yo empírico es aquél que se apercibe de sus propias vivencias con un acto de conciencia que desde Descartes consideré sorprendente a la par que característico del ser humano. Con Claude se terminó tal visión; el yo era cosa *haïssable* —aborrecible—. Ni tan siquiera me quedaba el poder consolarme con el terrible grito de Garcin: *L'enfer, c'est les autres*, de la obra *Huis clos* (1944) de Jean-Paul Sartre.

Según Lévi-Strauss la subjetividad no consiste en otra cosa que en oponerse a la objetividad; así el sabor de una fresa —característica subjetiva— dice algo acerca de la fresa en cuanto que se relaciona con la capacidad gustativa; en cambio, la fórmula química de la fresa constituye una particularidad objetiva. Descubrí esto en *Anthropologie structurale*.

Los seres humanos no piensan los mitos; éstos se piensan entre ellos en el cerebro de los hombres. Los mitos de una sociedad configuran discursos carentes de emisor personal.

Nous ne prétendons pas montrer comment les hommes pensent dans les mythes, mais "comment les mythes se pensent dans les homes" (Le cru et le cuit).

A Lévi-Strauss no le importa qué sea el llamado espíritu humano; solamente se interesa por comprender su funcionamiento. La interioridad queda reducida a sistema. En *La pensée sauvage* y de manera cruel:

Ce qui disparaît, quand une personnalité meurt, consiste en une synthèse d'idées et de conduites, aussi exclusive et irremplaçable que celle opérée par une espèce florale.

Lo que cuenta son las *relaciones entre*; no los elementos que se relacionan. El estructuralismo, pues, consiste en una especie de formalismo Kantiano aunque desprovisto de sujeto trascendental. En *L'Homme nu*:

Le structuralisme réintègre l'homme dans la nature et permet de faire abstraction du sujet, insupportable enfant gâté qui a trop longtemps occupé la scène philosophique et empêché tout travail sérieux en réclamant une attention exclusive.

Me interpelaba a mí mismo: ¿cómo se las arregla para anular al yo, al sujeto hablante, quedándose únicamente con el relato mítico?. Di con su respuesta en *Introduction à l'oeuvre de M. Mauss*:

L'inconscient serait le terme médiateur entre moi et autrui.

¿Dónde se dan la mano lo subjetivo y lo objetivo? en el inconsciente estudiado por Freud. En la misma *Introduction*:

L'observateur est de même nature que son objet, l'observateur est lui-même une partie de son observation.

Los sistemas simbólicos cobran vigor en el inconsciente, cuyas leyes regulan mundo social y símbolos independientemente del sujeto que habla.

Durante un par de años el tema del yo, consciente de sí, constituyó mi cruz. Me negaba, empero, a subir hasta el Gólgota. La muerte personal me contraría y repugna: la del Calvario, más si cabe.

Me contaba a mí mismo contra Lévi-Strauss que el cuerpo —*sarx*, aquí, y no *soma*— no es el sujeto de la percepción, de un gato negro por ejemplo. Mi cuerpo no percibe al gato; soy yo quien cae en la cuenta de él. No imagino la captación del mundo como no sea desde un punto de vista. En los años 50 del siglo pasado leí a Ortega y Gasset (1883-1955); su perspectivismo epistemológico se me puso bien en las entrañas del alma. Únicamente el yo de cada quien supera la limitación impuesta por la percepción sensible.

Las lecturas que realizaba, al mismo tiempo, de la obra de Husserl, particularmente de *Méditations cartésiennes* (1931), me ayudaron a defenderme del asalto de Claude Lévi-Strauss. El saber de sí preside al resto de saberes incluidos, claro está, los saberes positivos, de ciencias positivas o empíricas. Descartes me sostuvo en la refriega; su reconocimiento de la conciencia personal a modo de *fundamentum inconcussum veritatis* constituyó mi coraza. E inclusive el enunciado de Agustín de Tagaste (354-430):

Noli foras ire, in te redi, in interiore hominis hábitat veritas

siguió fortaleciéndome en la agarrada, altercado y debate que llevaba con el estructuralismo.

La *persona* —*hypóstasis*, en griego, o singularidad substancial —plantaba cara a la naturaleza —*physis*, en lengua griega clásica—.

Emmanuel Lévinas (1905-1995) fue más lejos que Sartre (1905-1980) en su análisis del yo, con arrancar éste de la subjetividad del *je pense* cartesiano. El enfoque sartriano del *Être-pour-autrui*, en *L'Être et le Néant*, sostiene que esta modalidad relacional del Ser se da simultáneamente con el acto de hablar —del yo al tú—. Lévinas procede de forma más extremosa. El otro, el tú, me hace existir como yo; mi yo deja de ser originario. El elemento constituyente de mi subjetividad está frente a mí: es el yo, del tú.

Estas consideraciones, derivadas de las leídas que llevaba simultáneamente de dichos autores con las de Lévi-Strauss, me inyectaron arrojo y ánimo en la pelea que llevaba con Claude. No quería, sin embargo, que lo mío fuera dogma —estructura estructurante del pensamiento—, sino fe pedagógica de mi ser en búsqueda de sentido.

La contienda siguió abierta durante años. Sólo el agnosticismo, después, la ha adormecido y apaciguado. Con Freud (1856-1939) conllevé bien, aunque a mi manera,

al Inconsciente —*das Unbewusste*— y al Yo —*Ich*—. En cambio, con Lévi-Strauss las cosas fueron diferentes. Era o él o bien yo. A muerte.

Ya en *Les Structures élémentaires de la parenté* el autor sostiene que la verdad tiene su fundamento en el inconsciente y en modo alguno en la conciencia. Lo consigna con total claridad en la obra *Anthropologie Structurale*:

Les “systèmes de parenté”, comme les “systèmes phonologiques”, sont élaborés par l’esprit à l’étage de la pensée inconsciente.

Y en el mismo libro:

La route de la connaissance de l’homme va de l’étude des contenus conscients à celle des formes inconscientes.

Con todo, Lévi-Strauss confiesa en *La pensée sauvage* que:

L’être-conscient de l’être, pose un problème dont il ne détient pas la solution.

Esto endulzó, mitigó, el desconsuelo. No acabó, sin embargo, con el pesar.

Tenía muy claro que si no disponemos de conciencia, de apercepción, como algo consistente y duro, dejábamos de ser libres, dejando aparte las incongruencias epidérmicas de políticos y de curas. Que en este caso, allá ellos. La sociología es sociología y no antropología filosófica. Sirve para ir tirando, bien o mal, con menos o más dolor. Los hechos son datos, jamás sentidos o significaciones.

Dice Claude en *Conversazioni con Lévi-Strauss* (1969), de Paolo Caruso, —contamos con traducción castellano de la Editorial Anagrama—:

La lengua no es tanto propiedad del hombre, como éste propiedad de la lengua.

En tal supuesto, ¿cómo queda la libertad?. Y responde en las mismas *Conversaciones*:

Yo trato de establecer... en qué medida el espíritu humano no es libre.

¿Cómo lo consigue?. En *L’homme nu*:

On concéderas volontiers que les structures ont une genèse, à condition de reconnaître aussi que chaque état antérieur d'une structure est lui-même une structure.

¿Qué hay? estructuras, sistemas, y sólo eso. En consecuencia, dejamos de ser libres. Carece de sentido el diálogo; el mismo libro contiene este aserto:

L'ordre du mythe exclut le dialogue: on ne discute pas les mythes du groupe, on les transforme en croyant les répéter.

Sostener que el ser humano posee subjetividad consciente es soltar una afirmación, dirá; en modo alguno se trata de un conocimiento demostrado. A nadie se le ocurre pensar, lanza con ironía, que la preferencia de un individuo pueda impedir que el agua hierva a cien grados.

Con esta perspectiva, *Monsieur* Lévi-Strauss, ¿a dónde se dirige la humanidad?. Responde en *Conversazioni* sin tapujos:

Veo evolucionar a la humanidad no en el sentido de una liberación, sino de una esclavitud progresiva y cada vez más completa del hombre hacia el gran determinismo natural.

Habíame alarmado Heidegger (1889-1976), pero al menos encontré en él textos alentadores como es el caso de *Brief über den "Humanismus"* —Carta sobre el humanismo (1947)— en la cual después de la segunda barbarie mundial (1939-1945) se interroga sobre qué sea el humanismo. Contra Sartre, el filósofo alemán se aparta de la consideración del ser humano como un ente —*Seiendes*— más, colocándolo en aquel plano en el cual hay principalmente el Ser —*Sein*—. El hombre no es *el señor del ente*; su puesto se halla en el de ser *Hirt des Seins* —“pastor del Ser”—, salvando la verdad de Éste. ¿Poesía? quizás, pero en la línea de Hölderlin (1770-1843) y no en la de un poetastro cualquiera.

Voy aproximándome al final del *via-crucis* que Lévi-Strauss ha causado no sólo en mi biografía intelectual, sino igualmente en el plano de la existencia —del latín: *ex*, “fuera de”, y *sistere*, “colocar” o “resistir”. *Existir* es “colocarse fuera de”; o bien, “resistir fuera de”—.

Anthropologie structurale señala que el modelo de investigación antropológica es el lenguaje estructural en su presentación fonológica:

Le système de parenté “est un langage”.

¿Cómo comprende al lenguaje?; en *Introduction à l’oeuvre de M. Mauss*:

Le signifiant précède et détermine le signifié.

Y el significado queda atado, no a los sonidos, sino a las relaciones entre los sonidos. Consecuente con esto escribe en *Anthropologie structurale*:

Si les mythes ont un sens, celui-ci ne peut tenir aux éléments isolés..., mais à la manière dont ces éléments se trouvent combinés.

Estructuras, estructuras y sólo estructuras. Ahora bien; antes como ahora, diría que el sentido del ser humano no habita en las leyes lingüísticas, sino en el significado de las palabras. A él no le importe, tal vez, autocomprenderse; yo no atinaría a vivir sin comprenderme a mí mismo. Necesito *Verstehen*, no bastándome la *Erklären*, entendido este par de conceptos en el significado que les da Dilthey (1833-1911) en su obra *Einleitung in die Geisteswissenschaften* —“Introducción a las ciencias del espíritu”—. No sé vivir sólo de explicaciones científicas; padezco hambre de comprensión de mí mismo a través de las palabras con que establezco contacto con los hombres. No ignoro lo que me responderá Claude: detrás de todo sentido hay un “no-sentido”, siendo el sentido, o significado, algo inexorablemente fenomenal, aparente. Aun así, me da igual. ¿Qué saco de hablar si, al final, nada digo?

No disponemos de esencia humana; no hay más que diferencias constantes. Hemos perdido, de tal guisa, el sentido del hombre. El significante es amo; han muerto los significados. El significante apunta únicamente a él mismo. ¿La conciencia? anda dictada por el inconsciente. Desnudos de origen sea, éste, “lo real”, “el ser” o bien “la verdad”. El ser humano no domina al lenguaje; al contrario, éste da cuenta de él. Óbito del sujeto. Nada bueno puede esperarse de la humanidad. Cuando se reduce el mundo

simbólico a su función, el hombre acaba siendo “in-significante”. No tiene inconveniente alguno, Lévi-Strauss, en reconocerlo; así en *La pensée sauvage*:

Le but dernier des sciences humaines n'est pas de constituer l'homme, mais de le dissoudre.

Las Ciencias humanas han suprimido al hombre en manos de Claude Lévi-Strauss. Habla el lenguaje; no el yo o el tú. ¿Hablo? pues no soy, no existo. Dijo a Paolo Caruso en *Conversazioni con Lévi-Strauss*:

Las Ciencias humanas sólo pueden llegar a ser ciencias dejando de ser humanas.

Contundente, apabullante, el remate de *L'homme nu* (Plon, 1971), cuarto y último volumen de sus *Mythologiques*, el cual volumen imprime las exposiciones, en el Collège de France, a las que asistí con mi beca del gobierno francés:

L'homme... n'était pas présent autrefois sur la terre et il ne le sera pas toujours, et avec sa disparition inéluctable de la surface d'une planète elle aussi vouée à la mort, ses labeurs, ses peines, ses joies, ses espoirs et ses oeuvres deviendront comme s'ils n'avaient pas existé.

Sí. Atravesé años demoledores. Pero, yo era profesor de Filosofía de la Educación en la Universitat Autònoma de Barcelona. No podía hacer partícipes a mis alumnos de los desalientos y quebrantos que me atravesaban. Me esforcé en ser honrado en mi profesión académica, por cierto delicada dada su responsabilidad. Afronté el reto —más de uno va a reírse; me da igual— estudiando por mi cuenta a Pablo de Tarso (10-65) —que por cierto no había trabajado durante los estudios bíblicos—, especialmente sus misivas a las comunidades cristianas nacientes de Roma, de Éfeso, de Colosas, de Corinto y de la Galacia. ¿Agnóstico? sí. Me confieso agnóstico, pero procuro no ser idiota. Los orígenes de la civilización occidental constituyen mi sementera: Jerusalén, Atenas y Roma engendrando dialécticamente al cristianismo. Mi madre me regaló con sus besos la fe cristiana; el padre añadió a la fe su actitud crítica. ¿Un esbozo de agnosticismo religioso por su parte? lo sospecho. Los filósofos hicieron el resto.

Traté de curar las heridas causadas por Lévi-Strauss, a quien prosigo a pesar de todo agradeciendo que me hiriera, sumergiéndome en los textos paulinos. Desde que leí el trabajo de Heidegger acerca del concepto de tiempo en Pablo de Tarso, el tema me embrujó. Esto puede dar cuenta de mis nuevas lecturas —en su día— de cartas paulinas en un momento de apuro mayúsculo.

La teología del protestante suizo Karl Barth (1886-1968) expuesta en *Romerbrief* (1922) —*Carta a los Romanos*—, leída en versión francesa publicada en Ginebra en 1972, me había hecho muy interesante el pensamiento de Pablo de Tarso. *Kerygma* —“anuncio de un suceso importante actual”— que dice el *Sí* y el *No* de Dios a cada hombre. Sin duda Kierkegaard (1813-1855) se encuentra detrás de Barth.

El otro libro que me empujaba a Pablo de Tarso fue *Theologie des Neuen Testaments* —*Teología del Nuevo Testamento*— del luterano alemán Rudolf Bultmann (1884-1976), Profesor en la universidad de Marburg. Me sorprendió su antropología escatológica —del griego *éskhatos*, “lo último”, “el extremo”—. ¿Influencias de Heidegger?

El concepto paulino de *ho nun Kairós* —el “tiempo-ahora”— me buscaba las cosquillas; es decir, me provocó. La tradición rabínica judía, que Pablo conoció, distinguía entre *olam hazzeh* —la duración que va desde la creación hasta su fin— y *olam habba* —el mundo que viene; es decir, la intemporalidad—. San Pablo apunta a un nuevo concepto de tiempo, aquél que se coloca entre *olam hazzeh* y *olam habba*; es decir, el tiempo que resta, metido entre ambos. Si no yerro, en su Seminario sobre Pablo de Tarso, Martin Heidegger apunta precisamente a este concepto de temporalidad.

En la carta a los *santos* de Galacia (6, 10) —región de Asia Menor— Pablo escribe:

Puesto que disponemos de tiempo —“os kairon ekhomen”— practiquemos el bien con todos.

La misma idea de tiempo —“disponer de”— se halla en la carta a los creyentes de Éfeso (5, 16):

Corren días malos, rescatad el tiempo —“ton kairon exagorazontes”—. No seáis insensatos.

Pablo se sirve del término *Kairós* —“oportunidad”— y no de *Khronos* —tiempo contable, aquel que puede ser sumado—. El *Kairós* se da en el tiempo, en el *khronos*, pero en el *kairós* se acumula poco *khronos*. Pablo avisa de que vivimos en tensión entre el *ya* y el *todavía-no*, el cual llegará en la *Parusía* —“presencia”, en griego, que desconoce ya la sucesión—.

El tiempo mesiánico de Pablo no es más que el cumplimiento o realización de los *Kairoi* —“oportunidades” — y en modo alguno de los *Khronoi* —“tiempos del reloj”—.

En la carta a los creyentes de la ciudad de Éfeso escribe San Pablo (1, 10):

Ha llegado el “pleroma ton kairon” —“la plenitud de las oportunidades de la historia”—.

El tiempo del hombre vale en la medida en que lo concentramos en hacer el bien; éste es el *euaggelion tes soterias* —“el anuncio de la salvación”—. Ni el futuro histórico ni tampoco el pasado biográfico; lo propio del ser humano es su presente de oportunidades a fin de ayudar al prójimo. ¿El resto? obscuridades.

Mi lectura de Pablo no fue ni exegética ni tampoco eclesial. ¿Qué, pues? una lectura antropológica. Yo me debía, cada curso, a mis alumnos universitarios. Esto configuraba mi *Kairós* apremiante.