

Paco Serrano  
Julio-agosto 2020

---

### Introducción

---

En este documento revisaremos las características principales del pensamiento ligado al llamado *giro lingüístico* y el estructuralismo. No se trata de ofrecer una descripción del pensamiento de cada autor mencionado, sino de la crítica a la orientación filosófica e ideológica aplicada por ellos en las ciencias sociales: la sociolingüística.

Independientemente de la crítica aquí mencionada, los respectivos autores no dejan de tener aspectos y análisis interesantes, que han supuesto un avance determinado en sus respectivas áreas de estudio. No entramos por ello a valorar las posibles aportaciones a la lingüística, la antropología o la psicología. No entramos en ello, sino en la trascendencia u oportunidad de la aproximación lingüística al estudio de las cuestiones sociales.

Se hace una pequeña aproximación a Lacan, en lo que se refiere al lenguaje y de deja para mejor ocasión el comentario a la obra de Louis Althusser, el estructuralista "marxista".

---

### El giro lingüístico

---

Esta preferencia por el lenguaje frente a la práctica político-social o experimental como vehículo privilegiado de conocimiento en las ciencias sociales se denomina "giro lingüístico" y se manifiesta actualmente en, por lo menos, dos direcciones filosóficas: la filosofía analítica y el estructuralismo.

Todas las filosofías contemporáneas ligadas al giro lingüístico ignoran al sujeto: *"El sujeto ha caído en descrédito. Desde el giro hacia la filosofía del lenguaje el paradigma de la filosofía del sujeto se considera obsoleto [...] la mayoría de las corrientes filosóficas (filosofía analítica, estructuralismo, teoría de sistemas, incluso la teoría de la comunicación), se las arreglan sin sujeto. El paradigma, según se dice, se encuentra agotado"*.

Se trata de una *"una filosofía donde el sujeto consciente pasa a segundo término o simplemente desaparece"*.

Dice Hottois que *"No hay duda de que la característica más específica del pensamiento filosófico de este siglo es la extraordinaria atención que se dedica a la cuestión del lenguaje"*<sup>1</sup>. Para los pensadores adscritos al giro lingüístico la sociedad no es una unidad orgánica de individuos organizados (sociología) ni un campo de clases en conflicto alrededor de la producción y distribución de los recursos materiales (marxismo) sino una red de comunicaciones lingüísticas y el lenguaje ya no es un vehículo de intercomunicación sino el propio vínculo social, algo neutro y desideologizado.

Para el posmodernismo (Lyotard, por ejemplo), el lenguaje es la realidad primera y ha dejado de ser el medio de comunicación entre los sujetos o como se viene denominando últimamente, para la comunicación intersubjetiva: *"El paradigma lingüístico insiste en que el mundo está siempre al descubierto ya por el lenguaje, y hace desaparecer con ello dentro del lenguaje a los hombres que actúan"*<sup>2</sup>. Precisamente, de eso trata el giro lingüístico: de olvidar a los hombres que actúan, intervienen y modifican la realidad social.

#### La filosofía analítica

Por lo que respecta a la filosofía analítica<sup>3</sup>, es de interés la definición otorgada por Rorty: *"La filosofía analítica puede definirse en grandes rasgos como un intento de combinar el paso de la disquisición sobre la experiencia a la disquisición sobre el lenguaje —lo que Gustav Bergmann llamó el «giro lingüístico»— con un nuevo intento de profesionalizar la disciplina haciéndola más científica. El giro lingüístico es común a toda la filosofía del siglo XX: es tan evidente en Heidegger, Gadamer, Habermas y Derrida como en Carnap, Ayer, Austin y Wittgenstein"*<sup>4</sup>.

---

<sup>1</sup> Hottois, Gilbert. *Historia de la Filosofía del Renacimiento a la posmodernidad*. Cátedra, 1999, p. 329.

<sup>2</sup> Christa y Peter Bürger. *La desaparición del sujeto. Una historia de la subjetividad de Montaigne a Blanchot*. Akal, 2001, p. 9 y 11

<sup>3</sup> En la que no entraremos en esta ocasión.

<sup>4</sup> Rorty, R. *Filosofía y futuro*, Gedisa, 2002, pág. 57.

Se evidencia en esta cita lo ya mencionado: el paso de poner el acento en la experimentación, la práctica social y en el estudio de los hechos humanos, a ponerlo en el lenguaje, del que previamente se han eliminado las características sociales. Con ello se pretende fundamentar científicamente la filosofía y las ciencias humanas (humanística).

Y es que el lenguaje, a diferencia de la realidad social, puede ser organizado, diseccionado y dominado a voluntad, frente a lo real y objetivo. Lo real impone sus leyes inexorables al investigador, quien ha de someterse a la lógica de la naturaleza del área estudiada, si quiere comprenderla. Estos investigadores huyen de lo subjetivo, cuya consideración les obligaría al estudio de lo social y lo psíquico como manifestación de la actividad humana, sujeta a cambios y al devenir de la historia y por lo tanto, poco apta para un discurso científico que pretende seguir el modelo de las ciencias naturales.

#### El caso Wittgenstein (1889-1951)

Idéntica orientación filosófica se detecta en Wittgenstein y su concepto de *juegos del lenguaje*. En su primera época ("primer Wittgenstein"), la que corresponde al *Tractatus lógico-philosophicus*, de 1921, Wittgenstein se adhiere a la teoría del atomismo lógico formulada por Bertrand Russell.

La *filosofía analítica* de Bertrand Russell encajaba en el empirismo del Círculo de Viena (de donde provenía Wittgenstein), en la medida en que aseguraba que lo verdadero era solo lo vinculado con los acontecimientos fácticos objetivos. Si no hay hechos verificables, no hay conocimiento verdadero, entendiendo por "verdadero" el conocimiento científico. Por ello, una proposición o juicio ("la Tierra es redonda") era verdadero si correspondía a un *hecho atómico* o elemental (la redondez de la Tierra). En consecuencia, solo se podrá emplear el lenguaje científico para el manejo o enunciación de hechos atómicos, mediante la formulación de *frases atómicas* ("la Tierra es redonda") cuya verdad reside en su correspondencia con los sucesos o hechos acaecidos y verificables. De estas frases atómicas se derivan, por combinación, las *frases moleculares*, que se validan por su mera derivación de las atómicas. Todo ello nos recuerda a las tesis de John Locke (1632-1704) para quien a toda idea le corresponde un hecho y las ideas simples, por combinación y asociación, forman las ideas compuestas y punto final al problema.

En la proposición 6.53 de su obra *Tractatus Logico-Philosophicus*<sup>5</sup> Wittgenstein indica lo siguiente: "*El método correcto de la filosofía sería propiamente éste: no decir nada más que lo que se puede decir, o sea, proposiciones de la ciencia natural (o sea, algo que nada tiene que ver con la filosofía) [...] y entonces cuantas veces alguien quisiera decir algo metafísico, probarle que en sus proposiciones no había dado significado a ciertos signos. Este método le resultaría insatisfactorio (no tendría el sentimiento de que le enseñáramos filosofía), pero sería el único estrictamente correcto*".

Es decir, lo verdadero es lo ligado a los hechos estudiados por las ciencias naturales. Cualquier otra aproximación a la realidad es "*filosofía*" o "*metafísica*".

En la proposición 5.6 insiste diciendo que "*los límites de mi lenguaje significan los límites de mi mundo*". Es decir, los límites del lenguaje son los límites del conocimiento. Así se llega a la conclusión de que el lenguaje es quien pone los límites a lo que se puede decir y a lo que se puede conocer. Así que no es el lenguaje producto del desarrollo del pensamiento y éste a su vez, producto de la praxis social y de la investigación científica, sino al contrario: el lenguaje se toma como algo preexistente que condiciona y limita al pensamiento y al conocimiento. Una vez más nos topamos con el idealismo: es el habla, lo ideal, lo pensado, lo que produce el conocimiento, la instancia que me descubre el mundo circundante.

Para Wittgenstein, como para cualquier positivista, todo aquello que no trate sobre hechos concretos verificables y cuantificables no tiene sentido; ni siquiera será falso, simplemente será un sinsentido y un pseudoproblema. El psicoanálisis es una pseudociencia: el complejo de Edipo, la pulsión de muerte, lo inconsciente ¿dónde está, ¿cómo se le mide? ¿Se puede experimentar en laboratorio por investigadores independientes en experimentos repetidos? No son hechos atómicos, no se puede hablar de ello, es filosofía, metafísica.

Así se condenaba a todo el pensamiento que iba más allá de lo que puedo expresar oralmente, más allá de los hechos empíricos medibles y comprobables repetidamente, tal y como enseña las ciencias naturales, según esto, la única capaz de conocer. Se desautoriza así a todo el conocimiento que trata de establecer sentido e interpretación a los hechos, más allá de su pura consideración fenoménica. Por ello, hay que ceñirse a la pura representación de los hechos observados, no se ha de trascender, aportando sentido, coherencia y valoración a las cosas del mundo. Centrémonos en los hechos, pero evitemos su interpretación, su apreciación y su

<sup>5</sup> Pedantescamente titulado en latín cuando el contenido fue redactado en alemán.

encadenamiento. Este tipo de pensamiento trascendente es calificado de pensamiento "místico" en la proposición 6.522: "*Lo inexpresable, ciertamente, existe. Se muestra, es lo místico*".

Era la visión del positivismo ya manifestada en la Escuela de Viena, de la que Wittgenstein procedía, para la que el lenguaje analítico y científico es el único verdadero. El análisis ha de ser puramente descriptivo, lineal, no interpretativo, no ha de avanzar hipótesis derivadas de opiniones razonables sugeridas por la fuerza de los hechos. Así se eliminan de lo cognoscible las interpretaciones históricas, las valoraciones sujetas a criterios de ética o moral o todos aquellos análisis que trasciendan los hechos y vayan más allá de ellos, proponiendo cuadros interpretativos de los puros datos empíricos. En historia, hay que limitarse a la pura descripción de los hechos, al modo periodístico, sin interferencias ideológicas; en lo social, hay que limitarse a la recogida de hechos y su ordenamiento consecuente, nada de política, si es caso, estadística descriptiva; y en psicología, examinemos al individuo anotando sus reacciones, su comportamiento, nada de inventarnos cosas raras y describamos y clasifiquemos los comportamientos anormales en un vademécum tipo DSM<sup>6</sup>, es decir, convirtamos el estudio del ser humano en zoología.

Ya Darwin, gran estudioso de los hechos concretos, que alcanzó en él una manía obsesiva, pero que supo interpretarlos y llevarlos más allá, descubriendo en ellos el sentido apropiado, se dio cuenta de las limitaciones del positivismo estrecho. En una carta fechada en 1861, decía: "*Hace unos treinta años se hablaba mucho de que los geólogos debían observar sólo y no teorizar; y recuerdo muy bien que uno dijo que, así las cosas, un hombre podía también meterse en una cueva para contar las piedras y tomar nota de los colores. ¡Qué extraño que nadie comprendiera que toda observación ha de hacerse en favor o en contra de una opinión si quiere tener alguna utilidad*"<sup>7</sup>.

El problema del positivismo es que parte de la valoración equivocada de un problema cierto. En el ámbito de lo humano y lo social, no valen los métodos de experimentación y contraste establecidos en las ciencias naturales, sino que el método es interpretativo, valorativo e indicativo del sentido atribuido a los hechos observados. Un positivista enfrentado al psicoanálisis observa la utilización de términos tales como, "instinto", "pulsión", "libido", "deseo" y se pregunta qué es eso, qué es la pulsión, de dónde sale, cómo se manifiesta, cómo se mide.

En el psicoanálisis tales términos son resultado de múltiples observaciones de la complejidad psíquica de los individuos sujetos a tratamiento, pero no hay posibilidad de localizar nada de ello en un órgano, medir su intensidad, observarlo mediante experimentos repetibles, etc. Freud manifiesta en repetidas ocasiones que sus descubrimientos están basados en la experiencia clínica, en la práctica terapéutica con pacientes: "*Hemos llegado a tales supuestos especulativos desde nuestro empeño por describir y dar cuenta de hechos que cotidianamente observamos en nuestro campo [...] para dar una respuesta podemos acudir al rico acervo de nuestras experiencias analíticas*"<sup>8</sup>.

Las ciencias humanas ofrecen aproximaciones a una realidad inconmensurable, no modelizable, la psique humana, la historia, la cultura, el arte, la religión, etc. Sin embargo, en la medida en que responden a realidades contrastadas reflejan el complejo mundo mental de los individuos. El positivista aduce que eso no es conocimiento, no es ciencia (natural), y que se trata de "filosofía", "metafísica" o pseudociencia. Por ello, el positivismo tiende a la eliminación de la consideración del ser humano, de la sociedad, de la psique humana y de la historia que es sustituido por abstracciones: la naturaleza humana, el lenguaje, la comunicación o reduccionismos del tipo biologicista o cibernético.

Tras una larga pausa, vuelve Wittgenstein en 1953 a intervenir en la filosofía analítica mediante sus *Investigaciones filosóficas*, texto fundamental del llamado "segundo Wittgenstein". En este trabajo descarta la idea de significado, deslindando lo que se puede y no se puede hablar, sino que pone todo el acento del problema del conocimiento en la descripción de los usos o juegos del lenguaje, es decir, en el medio de expresión del conocimiento. Cada ámbito del conocimiento tiene un juego de lenguaje propio y unas reglas que permiten la comprensión y otorgan sentido a las proposiciones en ese ámbito determinado. Wittgenstein abandona la idea

<sup>6</sup> El *Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders*, Fifth Edition (DSM-5) —Manual diagnóstico y estadístico de los trastornos mentales— es una herramienta de clasificación y diagnóstico publicada por la Asociación Estadounidense de Psiquiatría (APA). En los Estados Unidos, es la principal referencia para el diagnóstico psiquiátrico. Por lo común, las recomendaciones terapéuticas y el pago de profesionales de salud están determinadas por las clasificaciones del DSM.

<sup>7</sup> Darwin, Charles. *Correspondencia de Charles Darwin*, Los Libros de la Catarata, 2012, 2 v. (402, 387 p.) 12/862953 V. 1

<sup>8</sup> Freud, S. *Más allá del principio del placer*, Akal, 2020, p. 7 y 10.

de que el lenguaje es el portador de significado exacto olvidando que se refiere a cosas del mundo real. Así, cada juego de lenguaje representaría un compartimento estanco, fuera del cual los significados no funcionan y la unidad de comprensión e inteligibilidad se rompe.

Ya no se trata de "*analizar las relaciones entre las cosas y las palabras, ni de comprender el lenguaje como [un vehículo para] una representación de la realidad. De este modo, se quiebra la quimera de encontrar un medio expresivo privilegiado e ideal [...] Así, la noción esencialista sobre el lenguaje que se relacionaría con los distintos objetos y realidades se quebraría [...] La descripción de los hechos, frente a su posicionamiento anterior, pierde fuerza, pues resulta prácticamente imposible la consecución de una descripción teórica de algo tan polimórfico y mutable como el lenguaje. Los juegos del lenguaje cambian, desaparecen, se desarrollan y emergen dependiendo del desarrollo comunitario de las agrupaciones humanas*"<sup>9</sup>.

Para el segundo Wittgenstein el problema del conocimiento se centraría en el análisis del juego del lenguaje que se utiliza para la descripción de las cosas en cada entorno particular. El problema social se convierte en una multiplicidad de juegos de lenguaje diferentes cuyas reglas y relaciones recíprocas son incomparables cuando no conflictivas.

Sin duda, los contenidos del lenguaje cambian en función de las transformaciones sociales y en relación con los diferentes entornos de experiencia en los que se emplea. Pero eso no indica que se pierda la posibilidad de establecer una comprensión y entendimiento entre el juego de términos de una época y el de otra, o entre lo expresado en un entorno u otro. La comunicación entre humanos no se pierde por la multiplicación de sentidos en función de los diferentes ámbitos del conocimiento.

En realidad, estos "juegos de lenguaje" no son autónomos, sino que surgen por evolución unos de otros o por relaciones de contigüidad, siendo en todo caso, posible conocer y comprender de forma racional lo que cada juego indica. De otra forma, caeríamos en el irracionalismo de enfrentarnos a "juegos de lenguajes" ante los que el entendimiento se muestra impotente y el sujeto se ve incapaz de comunicarse.

Con ello, aparece en Wittgenstein un énfasis en lo subjetivo del lenguaje frente a la visión del lenguaje como portador de significados concretos. El significado de las palabras y de las proposiciones en Wittgenstein ya no reside en su conformidad con los hechos o las cosas del mundo, sino que el significado es el mero resultado del uso del lenguaje que hacemos en un ámbito determinado.

Con ello se relega la consideración del problema de la relación entre la palabra y la cosa, la cosa queda devaluada frente a la palabra, el lenguaje y el sujeto se quedan encerrados en su propia subjetividad, en su propio juego lingüístico, incapaz del diálogo intersubjetivo, cosa por otra parte, de la que adolecía el propio Wittgenstein, un auténtico "raro", personalmente hablando.

---

## **Ferdinand de Saussure (1857-1913)**

---

### El Cours

Su famoso *Cours de lingüistique generale* fue redactado por tres de sus discípulos (Bally, Frei y Sechehaye) mediante los apuntes tomados por estudiantes de sus lecciones de Ginebra entre 1906 y 1911, ya que Saussure destruía sistemáticamente cada día los apuntes utilizados en sus cursos.

Amado Alonso, en su prólogo a la obra de Saussure (en la edición de la editorial Losada<sup>10</sup>) indica los aspectos positivos de su obra, indicando que "*Saussure es el mejor cuerpo organizado de doctrinas lingüísticas que ha producido el positivismo; el más profundo y a la vez el más clarificador*".

Nosotros nos centraremos en señalar los aspectos de su pensamiento que tuvieron repercusión en el estructuralismo.

### El lenguaje como sistema

Con esta obra se inicia la consideración del lenguaje como sistema. Amado Alonso habla de "*su rigurosa concepción estructuralista de las lenguas como sistemas en que todos los términos son solidarios*"<sup>11</sup>. La lengua está compuesta de una serie de partes o elementos

---

<sup>9</sup> Nacho Valdés, *Wittgenstein y los juegos del lenguaje* (reflexionesintempestivasblog.wordpress.com)

<sup>10</sup> de Saussure, Ferdinand. *Curso de lingüística general*. Editorial Losada Buenos Aires, 1945.

<sup>11</sup> Amado Alonso, *Prólogo a la edición española, Saussure, Curso ...*, p. 8.

definidos y todos los elementos de una lengua están correlacionados y no hay nada en ella que exista de manera absoluta con independencia del resto de los elementos.

Esta visión fue retomada por el *Círculo Lingüístico de Praga*<sup>12</sup> (Mathesius, Trubetskói, Jakobson y otros) y por el *Círculo Lingüístico de Copenhague*<sup>13</sup> (Louis Hjelmslev, Uldall...) en el período 1928 a 1939 así como por los pensadores del *Círculo de Viena*<sup>14</sup> (Schlick, Carnap, Neurath, Gödel...) y a partir de 1949 por multitud de autores franceses, los llamados "estructuralistas".

Saussure emplea el término de "sistema". Pero sus discípulos de Praga y sobre todo Lévi-Strauss, abandonan ese término demasiado utilizado en ciencia y filosofía, para adoptar el de "estructura". De aquí que se considere a Saussure el padre del estructuralismo.

#### El lenguaje como red de relaciones

Saussure puso énfasis en las unidades básicas de una lengua y en la compleja red de relaciones que les une entre sí: "*en un estado de lengua todo se basa en relaciones*"<sup>15</sup>. Estas relaciones no son causales, sino que responden a una lógica bien definida en que cada elemento ocupa un lugar y cumple una función determinada. Cualquier cambio en este orden relacional alteraría el significado de lo dicho.

Los estructuralistas franceses utilizaron este sencillo esquema o paradigma en las áreas más diversas, tales como la antropología, la sociología y el psicoanálisis. Más adelante se analizará la cuestión de si el paradigma de "sistema" es el más adecuado para el análisis de una realidad tan compleja como el lenguaje y no digamos en áreas como la antropología, la sociología y el psicoanálisis y las ciencias sociales en general.

#### El lenguaje como sistema de signos

Saussure parte de que "*La lengua es un sistema de signos que expresan ideas, y por eso comparable a la escritura, al alfabeto de los sordomudos, a los ritos simbólicos, a las formas de cortesía, a las señales militares, etc., etc. Sólo que es el más importante de todos esos sistemas*"<sup>16</sup>.

Saussure y sus seguidores consideran el lenguaje como un sistema de signos<sup>17</sup>: el lenguaje consiste en un sistema de correspondencias entre signos (las palabras) y significados (las ideas, como dice ambiguamente Saussure). El análisis del lenguaje envuelve, entonces, describir cada uno de estos dos planos y sus interconexiones (relaciones).

Cierto que el lenguaje relaciona signos y significados, pero no es solo eso. También es un sistema de correspondencia entre las cosas del mundo real y los significados, así como entre los significados y las ideas generadas con ellos. Reducir el análisis del lenguaje a sistema de signos es limitarlo a una parcela de su propia entidad. Reducir el campo de análisis a "signos" y "significados" equivale a limitarlo al campo de lo pensado, de lo ideal. Limitados a ese campo, con abstracción de lo real, el análisis cae dentro del idealismo. Se pasa de establecer la relación entre lo real y lo pensado a moverse en el campo de lo pensado en relación con lo pensado, base del idealismo:

---

<sup>12</sup> El *Círculo Lingüístico de Praga* o *Escuela de Praga* comprende un amplio grupo de investigadores, principalmente europeos, de la década que precedió la Segunda Guerra Mundial (1928–1939). Continuó la obra de Ferdinand de Saussure.

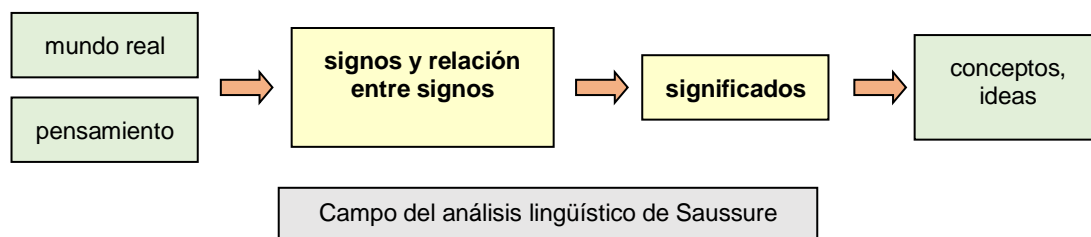
<sup>13</sup> El *Círculo Lingüístico de Copenhague* fue una asociación de lingüistas daneses, fundada por Louis Hjelmslev (pronunciar *Híelms-liu*) y otros lingüistas en 1931, con claras influencias del *Círculo Lingüístico de Praga*. Al principio, su trabajo se centró en la fonología, pero más tarde derivó hacia un estructuralismo de Saussure, pero llevando sus postulados hasta sus últimas consecuencias.

<sup>14</sup> El *Círculo de Viena* (*Wiener Kreis*) funcionó entre 1921 y 1936. Este movimiento trabajó para difundir la concepción científica del mundo, mediante la lógica de la ciencia y la elaboración de un lenguaje común a todas las ciencias. Se encuadra dentro del empirismo lógico, positivismo lógico o neopositivismo. Destacó por su postura radicalmente antimetafísica y su concepción lógica de las matemáticas.

<sup>15</sup> Saussure, *Curso...*, p. 148.

<sup>16</sup> Saussure. *Curso...*, p. 44.

<sup>17</sup> Según indicó Saussure, el sistema de signos que es la lengua debería a su vez estudiarse dentro de una ciencia general, la semiología, que abarca toda la teoría o ciencia de los signos.




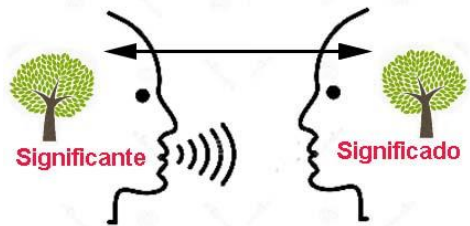


Saussure muestra "la tendencia a desvincular el signo de cualquier relación con la realidad extralingüística y a definirlo sólo por su relación con los demás signos. Entonces, la lengua ya no es un instrumento para comunicar experiencias o voliciones [deseos], sino un sistema cerrado en sí mismo y feliz en su coherencia interna"<sup>18</sup>.

Con ello se abandona el estudio de la relación entre lo real (cosa, sujeto o sociedad) y el símbolo (pensamiento) y es sustituido por la relación entre el símbolo de la cosa (símbolo establecido o pensado por el sujeto, es decir, pensamiento) y el significado (igualmente atribuido por el sujeto, es decir, nuevamente pensamiento). En definitiva, se llega a una situación en la que la única realidad que circula es el pensamiento.

El símbolo no es más que un indicador que apunta a lo real, pero no es lo real, sino la traducción simbólica de lo real elaborada por el sujeto. La relación signo-significado trata pues de la relación entre lo simbolizado por el sujeto y lo entendido por el sujeto. Con la particularidad de que generalmente, no es el sujeto el que elabora el signo ni el significado, sino la propia sociedad, es decir, el ente dominante en esa sociedad. De esta forma, se esconde o elude el hecho de que el lenguaje, como otras instancias culturales, es el producto o resultado, o bien mantiene vínculos con el poder dentro de la sociedad.

Veamos a modo de esquema el funcionamiento de la lógica del signo-significado:

<p>Campo de la cosa real</p>		
<p>Campo de lo pensado</p>	<p><b>Signo (lo designante)</b></p> <p>significante = imagen acústica (huella psíquica)</p> 	<p><b>Significado (lo designado)</b></p> <p>significado = imagen mental (idea que corresponde a ese sonido)</p> 
<p>la lengua como relación entre lo pensado (signo) y lo pensado (significado)</p> 		

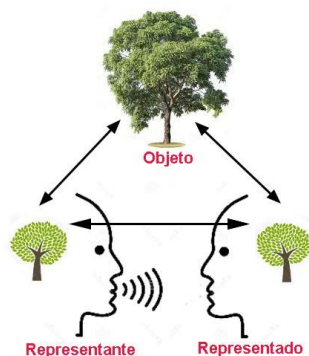
<sup>18</sup> Timpanaro, Sebastiano. *Praxis, materialismo y estructuralismo*. Fontanella, 1973, p. 154. Sebastiano Timpanaro (1923 - 2000) fue un filólogo clásico, ensayista y crítico literario italiano. Como marxista, hizo importantes contribuciones a las causas políticas de izquierda.

El signo o significante es inseparable de la imagen acústica. El signo es la palabra y el significante, la imagen acústica. El signo es inseparable también del significado: el significado es la imagen mental o es sentido que provoca una imagen acústica.

Es importante señalar que Saussure se desentiende de esa manera de la correspondencia entre el significante y el campo real, así como la correspondencia entre el significado y el contenido de adecuación al campo de lo pensado. La lingüística sausseriana queda así al margen de lo real, limitada al campo del pensamiento. Ello constituye de por sí una posición idealista, en la medida en la que el pensamiento opera al margen de la realidad; se trata de pensamiento que se relaciona contra el propio pensamiento, pensamiento que piensa o procesa pensamiento. Como dijo (abusivamente) Lévi-Strauss a propósito de las ciencias humanas "*las ciencias humanas laboran con símbolos de cosas que son ya símbolos*"<sup>19</sup>. Se trata de evitar que el pensamiento tenga que relacionarse en franca correspondencia con la realidad y conocerla.

A Saussure y al estructuralismo posterior, no le interesaban las razones por las cuales el sujeto utilizaba el lenguaje más allá de la necesidad en abstracto de comunicarse, ni las implicaciones sociales que ese lenguaje tiene. La lengua no es la realidad, pero sí una representación de la realidad y por ello no podemos estudiar la lengua al margen lo real. Por ejemplo, el feminismo ha reivindicado con fuerza el uso no sexista del lenguaje y el uso de términos en función del género y podríamos poner muchos otros ejemplos de la vinculación del lenguaje con lo social, lo político y lo ideológico.

El mencionado prologuista de la obra de Saussure, Amado Alonso, señala también determinados aspectos críticos muy importantes, que atribuye específicamente a su posición positivista: "*la doctrina de Saussure no tiene base filosófica meditada por él; le bastó con tomar, sin inquietud personal alguna, la positivista*"<sup>20</sup>. En estos aspectos queremos centrarnos, sobre todo por la incidencia que tuvieron posteriormente en la aparición del estructuralismo.



Ello no ha sido siempre así en otros pensadores.

En el caso de Charles Sanders Peirce<sup>21</sup> (1839-1914) la relación era tripartita e incluía a lo real, por lo que no caía en la megalomanía del significante.

El sistema de Pierce sí incluye la relación del signo con lo real, por lo que este campo no se pierde de vista, resultando un sistema semiótico de mayor profundidad y complejidad que el de Saussure.

Lo mismo podemos decir de Charles William Morris (1901 – 1979) quien también mantiene una tricotomía, la de la sintaxis, la semántica y la pragmática (es decir, la relación concreta de los signos con los hechos reales a los que se refieren).

### El análisis mediante dicotomías

Saussure introdujo la práctica de operar con conceptos lingüísticos antinómicos tales como el par *signo/significante* y *significado* (del que acabamos de hacer mención), el par *sincronía* y *diacronía*, así como el par *lengua* o *parole* y *lenguaje*.

En su análisis establece una fuerte disociación entre el lenguaje tal como se presenta en un momento dado (sincronía o visión sincrónica) y su evolución a lo largo del tiempo (diacronía o visión diacrónica). Aparece así la *lingüística sincrónica*, que estudia la constitución y funcionamiento de un sistema en un momento histórico determinado, y la *lingüística diacrónica*, que estudia su evolución a lo largo de la historia.

Igualmente distingue entre el *lenguaje* o *lengua* como sistema objeto de análisis y el *habla* o *parole* como sistema de comunicación usada por el sujeto hablante en una sociedad determinada.

Había que mantener fuertemente diferenciados cada elemento dentro del par si se deseaba la definición de una lingüística científica, considerándolos como dos esferas de estudio

<sup>19</sup> Lévi-Strauss, C. *Mitológicas IV. El hombre desnudo*. siglo xxi, 1976, p. 580.

<sup>20</sup> Saussure, *Curso ...*, p. 10.

<sup>21</sup> Pronúnciese "pierss"

completamente independientes. Saussure privilegió la parte sincrónica (abstrayendo el habla de su evolución histórica) y el lenguaje (abstrayéndolo de su utilización popular o práctica).

Redujo por ello el campo de estudio lingüístico a una parte del área posible. Este "*riguroso y sistemático deslindamiento de dos parejas de conceptos lingüísticos*", dice Amado Alonso, es una de las características del trabajo de Saussure que también hizo mella en los estructuralistas franceses.

### El lenguaje separado de su historia

Saussure establece también desde el principio la distinción entre lo diacrónico y lo sincrónico en el lenguaje. Saussure se centró en el estudio sincrónico, estático, una orientación que de por sí es altamente abstracta, ya que el lenguaje, por su propia naturaleza de hecho humano es esencialmente dinámico. Frente a los objetos materiales, que se desgastan con el uso sin cambiar esencialmente de forma, el lenguaje se modifica constantemente con su uso sin que por ello se desgaste, bien al contrario, se vuelve más útil o preciso.

"Saussure -dice Amado Alonso con su peculiar lenguaje- rechaza muy hermosamente la concepción naturalista (Schleicher<sup>22</sup>) de la lengua como un organismo de vida autónoma y de crecimiento y evolución internos; pero su positivismo le hizo suplantarse esta concepción por otra mecanicista en la que la lengua es un sistema igualmente autónomo, ajeno al habla, fuera del alcance de sus hablantes, y que funciona gracias a un juego de asociaciones y correspondencias entre los términos mismos, como con mecánica sideral. El concebir tal autonomía del sistema era un postulado de la orientación positivista, que se creía obligada a mondar del objeto de la ciencia lo que fuera indeterminación, y, por consiguiente, todo lo que fuera espíritu con su libertad de iniciativa".

Saussure tuvo una visión realmente penosa del papel del intelecto humano, cuya ineptitud es según él, salvada por la mediación de la lengua. Una vez más, la lengua (previamente independizada del sujeto, es decir, cosificada) se impone al sujeto, impotente para estructurar sus ideas correctamente sin el recurso al lenguaje: "*Psicológicamente, hecha abstracción de su expresión por medio de palabras, nuestro pensamiento no es más que una masa amorfa e indistinta. Filósofos y lingüistas han estado siempre de acuerdo en reconocer que, sin la ayuda de los signos, seríamos incapaces de distinguir dos ideas de manera clara y constante. Considerado en sí mismo, el pensamiento es como una nebulosa donde nada está necesariamente delimitado. No hay ideas preestablecidas, y nada es distinto antes de la aparición de las lenguas*"<sup>23</sup>.

¿Cómo es posible, entonces, que una mente tan amorfa y un pensamiento tan nebuloso hayan generado un sistema lingüístico tan bien ensamblado? Pero Saussure no se planea nunca el papel de la historia y puede prescindir perfectamente del problema del origen de la lengua en el ser humano.

Indica Amado Alonso al respecto que para Saussure "*en la diacronía los cambios resultan involuntarios e inconscientes, incapaz el hablante de intervenir en el sistema para alterarlo; y, en consecuencia, la evolución del sistema [lingüístico] es igualmente autónoma, ajena en sí misma a la historia de la civilización del pueblo que lo usa; las relaciones entre ambas historias son meramente tangenciales, y constituyen la «historia externa» de la lengua*". Añade el prologuista que Antoine Maillet, uno de los discípulos más señalados de Saussure, señala igualmente este problema, indicando que "*la doctrina saussureana, ceñida exclusivamente al aspecto sistemático de la lengua, era demasiado abstracta, sin la necesaria atención a la realidad humana e histórica en que la lengua nada y vive [...] la historia de una lengua era inseparable de la historia de la civilización de sus hablantes*"<sup>24</sup>.

Qué duda cabe que el pensamiento, la idea, se formula mediante el lenguaje en la mente en cuanto nace. Pero qué duda cabe también de que los signos, en ausencia de las ideas, son mudos, cuando no inexistentes. Y es que a Saussure no le va la visión dialéctica de los asuntos: el lenguaje y los signos forman un par que se da sentido y existencia mutua, sin poder establecer diferencias ni prelaciones de sentido. No hay ideas sin signos lingüísticos y no hay signos lingüísticos sin ideas. El mundo de Saussure es de un mecanicismo que asusta. Se va comprendiendo así el entusiasmo que suscitó en mentes igualmente positivistas, mecanicistas e incapaces de percibir la relación dialéctica en pares de opuestos.

<sup>22</sup> August Schleicher (1821 - 1868) fue un lingüista germano. Su obra más importante fue *Compendio de la gramática comparativa de los idiomas indoeuropeos*, en la cual intenta reconstruir el idioma protoindoeuropeo.

<sup>23</sup> Saussure, *Curso...*, p. 137.

<sup>24</sup> Saussure, *Curso ...*, p. 21-22.



Saussure, en su empeño por hacer de la lengua algo estático, niega la importancia de la evolución histórica. Precisamente este hecho es el que hace que para Saussure *"la cuestión del origen del lenguaje no tenga la importancia que se le atribuye generalmente. Ni siquiera es cuestión que se deba plantear; el único objeto real de la lingüística es la vida normal y regular de una lengua ya constituida"*<sup>25</sup>. Nuevamente aparece el afán de Saussure de analizar algo estático, independizado de los hechos sociales, de la evolución histórica.

De dónde venimos y adónde es previsible que vayamos es trivial para Saussure: *"Saussure puede estudiar el alemán, francés, italiano, inglés, tal como son en su actualidad, sin preocuparse de su historia y su evolución plural desde el latín y los otros idiomas madre [...] todas las lenguas evolucionan por sí mismas, arrastrando al sujeto, y anulando su consciencia y su poder para controlar esta evolución. Son por tanto alterables, pero de ninguna forma manejables. En ese sentido no tienen preciso, no tienen historia"*<sup>26</sup>. Bien al contrario, la comprensión de la evolución de los lenguajes, sobre todo en Europa, proporciona una clave para la mejor comprensión del pasado y del origen de la cultura de esta área geográfica.

Esta forma del positivismo de aislar el objeto de estudio (en ese caso, la lengua) del sujeto, de la historia y de la propia realidad se repite en otros casos, por lo que hay que tenerlo muy en cuenta para entender críticamente el pensamiento contemporáneo. El positivismo elimina al sujeto, a la historia y a la propia realidad del objeto de estudio, resultando así algo abstracto, sin relación alguna con el mundo real.

Veremos también como en concreto Lévi-Strauss pone una serie de condicionantes desvalorizadores a la historia de las sociedades.

#### El lenguaje separado del sujeto hablante

Saussure descompone el signo lingüístico en dos elementos; por una parte, la imagen acústica, o huella psíquica producida por el sonido y por otro lado, la idea que corresponde a esta huella psíquica. De aquí nace la típica dualidad o nuevo par dicotómico: significante – significado, que tanto éxito tendrá entre los estructuralistas de todo tipo.

Una vez que, consecuente con la visión positivista, ha establecido una visión cosificadora del lenguaje, escindida de todo lo que es humano y social, Saussure se cuida mucho de separar la idea de signo de la cosa real. De esa forma su teoría lingüística quede separada, no solo del sujeto social sino de la cosa real. Así, precisa Saussure que el signo no es una relación entre la cosa real y su nombre, sino una relación entre un concepto y una imagen psíquica (todo ligado al pensamiento, a la idea y desligado de lo material, del mundo externo al sujeto): *"Lo que el signo lingüístico une no es una cosa [árbol] y un nombre [concepto de árbol], sino un concepto y una imagen acústica. La imagen acústica no es el sonido material, cosa puramente física, sino su huella psíquica, la representación que de él nos da el testimonio de nuestros sentidos"*<sup>27</sup>.

Con ello ya ha conseguido Saussure independizar el objeto de su estudio, la lengua, del sujeto social e histórico y del propio mundo material. A partir de aquí podemos hablar de cosas del espíritu, de cosas mentales, aunque a veces son "huellas psíquicas" que nos recuerdan (¡horror!) al mundo sensible de los sonidos realmente existente, en el que los seres humanos viven, sienten y piensan (¡nuevamente horror!).

Saussure reconoce a los sujetos hablantes como agentes parlantes, pero les quita su papel activo y su participación consciente en el uso y evolución del lenguaje: *"los sujetos, además de no poder alterar ese código, lo utilizan de forma inconsciente [...] la desaparición del individuo conlleva necesariamente la de la misma consciencia, y la definitiva objetividad de la lengua, y por extensión la de todo posible sistema de signos"*<sup>28</sup>. El sujeto no tiene ningún poder en la génesis y evolución del lenguaje, es un agente pasivo que recibe el lenguaje como herencia y que a lo sumo modifica sin darse ni cuenta.

Saussure dice que la lengua es *"la parte social del lenguaje; que sólo existe en virtud de una rígida convención colectiva, y por consiguiente es externo al individuo, que por sí solo no puede crearla ni modificarla"*<sup>29</sup>. Saussure establece correctamente que la lengua es un fenómeno social, pero inmediatamente coloca a los individuos como externos al lenguaje, en actitud pasiva e impotentes frente al mismo. En definitiva, mediante este recurso, anula al sujeto de la

<sup>25</sup> Saussure, *Curso...*, p. 98-99.

<sup>26</sup> José Ramón San Miguel Hevia. *El estructuralismo. Saussure y Lévi-Strauss*. El Catoblepas nº. 119, enero de 2012 (<http://nodo.org/ec/2012/n119p08.htm>)

<sup>27</sup> Saussure, *Curso...*, p. 92-93.

<sup>28</sup> San Miguel Hevia. *El estructuralismo...*

<sup>29</sup> Saussure, *Curso ...*, p. 43.

consideración lingüística. Ya no vuelve a aparecer el sujeto y Saussure puede dedicarse tranquilamente al estudio de un objeto inerte e impersonal, la lengua.

Saussure piensa que los cambios en la lengua se producen sin la intervención consciente del individuo: *"en la diacronía los cambios resultan involuntarios e inconscientes, incapaz el hablante de intervenir en el sistema para alterarlo; y, en consecuencia, la evolución del sistema es igualmente autónoma, ajena en sí misma a la historia de la civilización del pueblo que lo usa; las relaciones entre ambas historias son meramente tangenciales, y constituyen la «historia externa» de la lengua"*<sup>30</sup>. Nos preguntamos entonces qué es lo que ocasiona entonces los cambios o evolución de los lenguajes. Al parecer, son sistemas autónomos, dotados de vida propia.

Esta actitud pasiva del sujeto es retomada por Lévi-Strauss, así como el carácter inconsciente de las estructuras sociales en las que vive el individuo.

Sartre, con el que protagonizó Lévi-Strauss una conocida polémica (a la que nos referiremos luego) no negaba el "peso" de las estructuras sobre el ser humano, pero las colocaba como plataforma en la que éste actuaba: *"el hombre es producto de la estructura, pero la sobrepasa siempre [...] el hombre recibe las estructuras y, en este sentido, se puede decir que éstas le hacen. Pero las recibe en cuanto comprometido con la historia y de tal suerte que no puede por menos que destruirlas para constituir otras nuevas que le condicionarán a su vez"*<sup>31</sup>.

Característico del pensamiento de Sartre a este respecto es también su famosa frase: *"Para nosotros, el hombre se caracteriza ante todo por la superación de una situación, por lo que logra hacer con lo que han hecho de él, aunque no se reconozca nunca en su objetivación"*<sup>32</sup>: al hombre le han hecho, pero a partir de ese condicionante se hace a sí mismo. Relacionado con esta visión del ser humano está la frase de su colega Simone de Beauvoir *"la mujer no nace, se hace"*: visión más radical, pero alejada de la visión de Sartre, el cual habría pensado que la mujer nace como tal, la sociedad le dicta qué y cómo es el ser mujer, pero a partir de ahí, ella puede decidir ser de otra manera.

---

## Estructuralismo

---

### ¿Existe el estructuralismo?

Es difícil hablar de las características del estructuralismo toda vez que no existe como sistema definido y concreto, sino que cada pensador ha generado su propia versión del mismo. Sucede lo mismo con la Fenomenología, cada fenomenólogo crea su propio sistema fenomenológico. Igual ha acabado pasando con el marxismo, del que existe tantas versiones como marxistas (incluida la del propio Marx, que ha pasado a ser una más) y también podríamos decir lo mismo del cristianismo, etc. De manera que dar una visión general del estructuralismo, es caer, de alguna manera en una abstracción peligrosa. Sin embargo, lo intentaremos.

El estructuralismo es, en síntesis, un paradigma o modelo de investigación y de entendimiento de la realidad. Se basa en la idea de que las realidades sociales, cualesquiera que se tomen como objeto de estudio (en concreto, la antropología, la sociología y el psicoanálisis), reflejan en su forma y funcionamiento el paradigma lingüístico. Es decir, en el lenguaje se conserva el secreto de lo social, de tal forma que para entender un hecho social se ha de aplicar lo descubierto en el estudio del lenguaje, concretamente, en el estudio lingüístico realizado por Saussure y sus continuadores: *"Los estructuralistas como Lévi-Strauss sostenían que todos los artefactos culturales están organizados «gramaticalmente» como un lenguaje"*<sup>33</sup>. En realidad, pronto se observa que el paradigma aplicado al hecho social por estos autores, es una versión determinada de lo dicho por Saussure, pasada por el tamiz de la Escuela de Praga y de Copenhague.

El estructuralismo fue impulsado por Lévi-Strauss a partir de los años 50 y fue rápidamente adoptado por intelectuales reconocidos como Foucault, Lacan, Barthes, Althusser, Lyotard, Deleuze, Félix Guattari, Derrida y muchos otros, por lo que se le ha considerado como una moda intelectual, independientemente de la importancia de muchas de las elaboraciones realizadas bajo su égida.

También decayó con rapidez: se puede decir que terminó a finales de la década de los sesenta, siendo sustituido por el posestructuralismo, en un intento de corregir algunos de los

---

<sup>30</sup> Amado Alonso, *Prólogo a la edición española*, Saussure, *Curso ...*, p. 21-22.

<sup>31</sup> *Jean-Paul Sartre répond*. Entrevista que le realizó en 1966 con Bernard Pingaud publicada en la revista *L'Arc*, nº 30, 1966.

<sup>32</sup> Sartre, J-P. *Crítica de la razón práctica*. Ed. Losada, 1963, vol. I, p. 86.

<sup>33</sup> Copley, Paul. *Semiótica para principiantes*. Era Naciente, 2001, p. 132.

excesos cometidos. A su vez, éste fue sustituido rápidamente por el posmodernismo, en lo que actualmente estamos (o no).



Cartoon by Maurice Henry, published in *La Quinzaine Littéraire*, 1 July 1967.

Conocida viñeta satírica publicada por *La Quinzaine Littéraire* ironizando la puesta de moda del estructuralismo en Francia, con la presencia de Michael Foucault, Jacques Lacan, Lévi-Strauss y Roland Barthes.

#### Los problemas del paradigma de "sistema" o "estructura"

Si con la obra de Saussure se inicia la consideración del lenguaje como sistema, con el estructuralismo se abre la época de la consideración de los hechos, fenómenos o características de la sociedad humana como estructuras (que viene a ser parecido). En el estructuralismo, la forma de "estructura" nos da la clave de cómo tienen que ser las cosas del mundo social.

El estructuralismo parte de la idea de sistema, es decir, un conjunto de elementos interrelacionados entre sí con arreglo a un fin o forma de funcionamiento determinado. Cada elemento es una unidad por sí mismo, pero sólo encuentra pleno sentido cuando lo entendemos inserto en un lugar determinado del conjunto. Adicionalmente, cualquier cambio o transformación ocurrida sobre cualquier elemento ocasiona cambios determinados en los restantes elementos o en la forma de la estructura entera.

En principio, eso de estudiar la estructura o sistema parece muy bien: qué mejor que analizar una realidad determinada (sociedad primitiva, mito, parentesco...), detectar los elementos esenciales, determinar sus relaciones mutuas y reconstruir así la realidad observada a nivel conceptual, trasladando lo real al nivel de lo pensado. Se trata de la noción de que cualquier elemento del sistema no adquiere sentido a menos que se la remita a la red general de relaciones que encontramos en los grupos humanos.

Este paradigma puede ser operativo en determinadas circunstancias, pero tiene sus limitaciones, ya que se basa en una concepción mecanicista, propia de las estructuras de ensamblaje ampliamente utilizadas desde el inicio de la sociedad industrial (motor de explosión, ordenadores, sistemas fabriles de montaje, sistemas de comunicación y transporte...). Históricamente, esta concepción mecanicista corresponde a una sociedad en la que la máquina cumple un papel fundamental.

El mecanismo o sistema se compone de piezas (elementos) que pueden ser consideradas con independencia del todo, desmontadas o cambiadas. Veremos que todas estas características aparecen en la concepción antropológica de Lévi-Strauss: consideraba posible aislar los elementos constitutivos básicos de los mitos o de las relaciones sociales y codificarlas con arreglo a patrones universales, así como reensamblarlas a la manera de un mecano, para formar un modelo de sociedad básica genérica, explicativa de todo el movimiento social y humano.

El mecanismo suplantó a la visión organicista, que consideraba toda realidad compleja como un organismo vivo. Esta concepción organicista había surgido bajo la influencia del Romanticismo alemán, pero fue relevada tras la expansión del capitalismo avanzado y su correlato ideológico, el positivismo. Pero antes de exhalar su último suspiro le dio tiempo al organicismo para dejar un sucesor: la idea de "proceso".

No son los únicos modelos de pensamiento, ya que podemos citar al sistema jerárquico, propio de la sociedad medieval y aún vivo y al sistema de red, compuesto de elementos conectados

entre sí de manera no sistemática ni jerárquica, popularizado con la expansión de Internet, aunque más propiamente el sistema de red se define como ordenación rizomática<sup>34</sup>.

El problema de adoptar este paradigma metodológico o de análisis sistemático consiste en que no todos los objetos de estudio se adaptan al modelo de *sistema-componentes-relación\_entre\_componentes*. En realidad, este sistema no se adapta en absoluto a los objetos de estudio de tipo social, psicológico, o cultural. Los organismos vivos, así como las realidades psíquicas, sociales o culturales, al igual que los hechos o épocas históricos no funcionan como máquinas. Ciertamente podemos aislar componentes y descubrir relaciones, pero en el campo de la vida y en el campo social, la complejidad y el grado de trabazón y de entrelazamiento de los componentes es muy grande, inabarcable. Por ello, su aplicación a tales áreas no produce más que una distorsión evidente: el abordaje de estudios y de investigación e interpretación de los datos con una mentalidad sistémico-mecanicista produce inevitablemente pensamiento sistémico-mecanicista.

Un problema adicional aparece cuando consideramos que el análisis enfocado a detectar la estructura o sistema es esencialmente estático (como ya vimos en el caso de Saussure y su sincronismo). Con el paradigma estructural se enfatiza la definición de elementos estables, que no cambian, se determina un armazón inmóvil, la estructura. Hablamos de la "estructura ósea" o de "defectos estructurales" de un edificio y nos imaginamos algo estático, rígido. Incluso la noción de "sistema" denota algo más flexible, menos fijo. Es una postura ideológica que ha caracterizado de siempre a las filosofías conservadoras.

Desde Platón, el conocimiento ha estado ligado a lo estático, lo que se movía no se podía conocer. Por ejemplo, en Zubiri<sup>35</sup>, claro exponente de un pensamiento conservador, "*la realidad verdadera es la realidad en cuanto posee una estricta 'constitución [...] en cuanto sistema clausurado y total de notas constitucionales'*". Zubiri, digno sucesor del idealismo, está hablando de encontrar la "esencia" de las cosas, el sistema cerrado, "clausurado", definido por sus elementos o "notas constitucionales". Zubiri habla de "*propiedades sistemáticas*", de una "*estricta constitución*" y de "*elementos del sistema*", respondiendo así a su concepción estático-mecanicista<sup>36</sup>.

Ello no significa que el paradigma estructural no considere el movimiento, el cambio, pero es un cambio dentro de los mismos patrones detectados. Vuelve a aparecer el símil de la máquina: un conjunto de piezas (elementos), ensamblados o relacionados entre sí que producen un funcionamiento o movimiento determinado, pero siempre el mismo. Una máquina hace una cosa y en el curso de su funcionamiento no se transforma en otra cosa, sigue siendo la misma máquina. Este esquema mecanicista no se adapta al estudio de las sociedades, a los hechos culturales, históricos, psíquicos, en perpetuo cambio, movimiento, transformación.

La realidad humana, social, psíquica, histórica, cultural, artística, se caracteriza entonces por el "proceso". En este paradigma de proceso, dialéctico, también se detectan elementos, pero son aquellos que determinan el cambio, el movimiento, la transformación y el progreso hacia otra cosa diferente.

El paradigma de proceso descansa, aunque no en exclusiva, en la idea de enfrentamiento o choque de fuerzas, conflicto o contradicción de opuestos, esencial para explicar las realidades humanas, en las que el conflicto está siempre presente (hombre-naturaleza, hombre-mujer, jóvenes-adultos, dominantes-dominados, campo-ciudad, naturaleza-cultura y tantos otros) y aparece como factor determinante de la realidad estudiada. La verdad, el conocimiento, en el paradigma dialéctico no es una foto fija de lo estudiado sino el proceso de cambio mismo. Para Hegel, la verdad es el conocimiento del proceso de cambio de una realidad determinada.

En la visión del proceso, no se da la separación entre lo sincrónico (estructura) y lo diacrónico (cambio) sino una identificación entre la estructura y el cambio: el proceso dialéctico da cuenta de cómo una estructura determinada se transforma, cambia hacia otra estructura nueva. Se trata de captar el desarrollo de la cosa mediante la lógica del desarrollo o del cambio, es decir, mediante la dialéctica. Se trata de descubrir y explicar los procesos dinámicos del mundo real en su cambiante realidad.

#### Los problemas del paradigma lingüístico

Ya lo dice claramente Lévi-Strauss: dentro en el tema de lo social, lo único científico (léase, "verdadero") es el lenguaje: "*De todos los fenómenos sociales, el lenguaje es el único que hoy parece susceptible de un estudio verdaderamente científico que nos explique la manera en que se ha formado y que prevea ciertas modalidades de su evolución ulterior. Estos resultados son*

<sup>34</sup> Ver *Introducción: rizomas* en Gilles Deleuze y Félix Guattari, *Mil mesetas*. Pretextos, 2000.

<sup>35</sup> Xavier Zubiri, junto con Ortega y Gasset, puede que sean los dos mejores filósofos españoles.

<sup>36</sup> Zubiri, Xavier, *Sobre la esencia*. Alianza, 1985, p. 174.

*posibles gracias a la fonología y en la medida en que ella ha sabido, más allá de las manifestaciones conscientes e históricas de la lengua, que son siempre superficiales, alcanzar realidades objetivas*<sup>37</sup>.

El problema de esta absolutización del lenguaje se agudiza cuando consideramos que el paradigma estructuralista deshumaniza y cosifica el área a la que se aplica, ignorando en última instancia al sujeto y a su dimensión histórica y subjetiva. En Saussure y los estructuralistas, el lenguaje se toma como dato objetivo, primario, olvidando que es un producto social y está en relación con los sujetos humanos, insertos a su vez en un determinado contexto político y social. Por ello, la aproximación estructuralista da lugar a la formación de un pensamiento donde el sujeto consciente pasa a segundo término o simplemente desaparece, cuya presencia estorba el juego preciso y necesario de la teoría positivista. El sujeto estructuralista no es algo que encaje necesariamente como tal en el orden lingüístico-simbólico impersonal; el individuo aparece como algo estático, sujeto a instituciones y leyes que escapan a su control y que se formaron de manera inconsciente. Es un sujeto pasivo, es tan sólo el punto de intersección de las estructuras que lo atraviesan y determinan. En la antropología estructural el auténtico sujeto es la regla de parentesco, el mito, el tabú, la dicotomía crudo-cocido, etc., como dice Lévi-Strauss, las "cosas".

Los autores estructuralistas no han hecho un estudio serio que permita fundamentar la validez del esquema estructural para el análisis de los hechos sociales, psíquicos e históricos. El estructuralismo presupone que el lenguaje es una categoría íntimamente ligada a la condición humana, por lo que cualquier explicación de lo humano debe ajustarse a la estructura del lenguaje. Pero ello no tiene por qué ser así: ni todo lo humano tiene por qué estar incluido en el lenguaje ni la estructura del lenguaje tiene que coincidir necesariamente con cualquier área de lo humano que se pretenda estudiar. Y menos ha de corresponder el lenguaje y lo social cuando se trata de una versión lingüística tan determinada como la saussureana.

Según eso, cualquier característica esencialmente humana, y no solamente el lenguaje, como la facultad de amar, el pensamiento lógico o la capacidad creativa podría con el mismo derecho elevarse a la categoría de paradigma explicativo de todo lo humano.

Algo de eso hay cuando Lévi-Strauss en su obra *El pensamiento salvaje* declara que las matemáticas, al igual que la lingüística, sirven para descubrir los mecanismos de la mente: "*los enunciados de la matemática reflejan, por lo menos, el funcionamiento libre del espíritu, es decir, la actividad de las células de la corteza cerebral, relativamente liberadas de toda constricción exterior, y obedeciendo sólo a sus propias leyes. Como la mente también es una cosa, el funcionamiento de esta cosa nos instruye acerca de la naturaleza de las cosas: aun la reflexión pura se resume en una interiorización del cosmos*"<sup>38</sup>. Obsérvese el reduccionismo absoluto que maneja Lévi-Strauss al asociar sin mediación alguna el "*funcionamiento libre del espíritu*" con las "*células de la corteza cerebral*", liberadas éstas "*de toda constricción exterior*". Obsérvese la asociación metafísica de "*matemáticas*" con "*espíritu libre*", confundiendo "*libertad*" con "*abstracción*" (suponemos). Obsérvese finalmente, la construcción chapucera de las ideas: la mente es una "*cosa*" que nos instruye sobre las "*cosas*" y la "*reflexión pura*" no es más que la "*interiorización del cosmos*". Espíritu, corteza cerebral, cosas, cosmos, matemáticas, todo junto cual revoltijo de chamarilero. Realmente penoso este más famoso antropólogo del siglo XX.

Así, para el estructuralismo, la aplicación de la lingüística saussureana al campo psíquico, social o histórico es garantía de verdad: el esquema estructural saussureana se convierte en criterio de verdad. Lo mismo sucedió durante la larga etapa del pensamiento escolástico y racionalista con la lógica clásica: todo pensamiento que se ajustase al esquema de la lógica clásica se consideraba verdadero, la lógica actuaba como criterio de verdad o de validez de lo pensado. Ello es característico del pensamiento idealista: su confirmación no viene de su ajuste a la práctica o a la realidad de los hechos, sino de su conformidad al propio pensamiento y sus estructuras lógico-rationales o, en el caso de estructuralismo, a la estructura del lenguaje según fue entendida por Saussure.

Mediante la aplicación del esquema lingüístico al estudio de la subjetividad, la sociedad o de la historia, desaparecen las características propiamente humanas: ya no hay historia, sino un sistema intemporal; no hay realidad política o social, sino neutralidad del juego abstracto del signo en correspondencia con el significado; no hay subjetividad, sino análisis científico de elementos, relación entre elementos y pares antinómicos.

Con ello se entra una vez más en el intento de explicar lo humano (en esencia conflictivo y en continua transformación) mediante el recurso a caracteres universales y atemporales,

<sup>37</sup> Lévi-Strauss, Claude. *Antropología estructural*. Paidós, 1987, p. 100.

<sup>38</sup> Lévi-Strauss. *El pensamiento salvaje*. FCE, 1997, p. 359

atribuidos a una supuesta "naturaleza humana", abstraída de su contexto histórico-social, poseedora de un "lenguaje" con características siempre iguales a las definidas en su día por Saussure, bien se trate de un samoano, esquimal o agente de cambio y bolsa de la City londinense.

Pierre Clastres critica el estructuralismo de Lévi-Strauss<sup>39</sup> indicando su falta de sentido histórico, heredado del saussureanismo, así como su tratamiento abstracto de la sociedad primitiva: "*¿Cuál es la laguna que ha llevado al estructuralismo al fracaso? El que este discurso mayor de la antropología social no habla de la sociedad. Aquello que se ha desplazado, borrado del discurso estructuralista (esencialmente del de Lévi-Strauss ya que, fuera de algunos discípulos más o menos hábiles, capaces de crecer a la sombra de Lévi-Strauss, ¿quiénes son los estructuralistas?), aquello de lo que no puede hablar un discurso semejante porque no está preparado para ello, es de la sociedad primitiva concreta, de su modo de funcionamiento, su dinámica interna, su economía y su política*"<sup>40</sup>.

### ¿Fue estructuralista Saussure?

Más allá de la retórica de la pregunta, es lógico cuestionarse si Saussure habría sancionado la aplicación de su teoría en campos extralingüísticos. El caso es que se declaró explícitamente contrario a tal práctica.

Debemos a Timpanaro la mención de varios puntos de los escritos de Saussure en los que descartar tal uso de la teoría lingüística en el campo social, debido a la naturaleza específica (no lingüística) de las instituciones sociales: "*la distancia -dice Timpanaro- entre Saussure y un cierto estructuralismo posterior, no sólo lingüístico, se puede medir observando con qué insistencia subraya [Saussure] las diferencias entre la lengua y las demás instituciones y actividades humanas. Saussure le niega al signo lingüístico la noción y el término de «símbolo» (que luego haría fortuna con Cassirer), precisamente porque el símbolo «nunca es completamente arbitrario: ... el símbolo de la justicia, la balanza, no podría ser sustituido por cualquier otra cosa, por ejemplo, por un carro». Más lejanas todavía al lenguaje, por ser menos «arbitrarias» todavía, son las instituciones familiares como la monogamia o la poligamia*<sup>41</sup>. De igual modo, las leyes, e incluso las costumbres, que, como hemos visto, se habían incluido primero en la semiología, son diferenciadas netamente de la lengua<sup>42</sup>, Saussure acusa a Whitney<sup>43</sup> de no haberlas distinguido suficientemente<sup>44</sup>. La misma economía que, como vemos, había servido de modelo a Saussure para aclarar la naturaleza doble del «valor» lingüístico<sup>45</sup>, se separa luego de la lengua porque el valor económico «radica en las cosas y en sus relaciones naturales»<sup>46</sup>. Podemos, pues, concluir que según Saussure en la futura ciencia semiológica entrarían parcialmente y por aproximación algunas otras ramas del saber, pero con plenos derechos solamente la lingüística, a lo sumo acompañada por el estudio de la escritura y de los sistemas de señales en sentido estricto. En conjunto, el acento no se pone en la analogía entre lengua y otras instituciones, sino en la singularidad de la lengua: ésta «es una institución humana, pero de tal naturaleza que todas las demás instituciones humanas, salvo la de la escritura, no pueden sino llamarnos a engaño sobre su auténtica esencia, si nos fiamos

<sup>39</sup> Clastres, prestigioso antropólogo tempranamente muerto, valora positivamente muchos de los hallazgos de Lévi-Strauss pero pone en cuestión su metodología de investigación, el estructuralismo.

<sup>40</sup> Clastres, Pierre. *Investigaciones en antropología política*. Gedisa, 2014, p. 168.

<sup>41</sup> Saussure, *Curso...*, p. 99-100.

<sup>42</sup> "*Las otras instituciones humanas —las costumbres, las leyes, etc.— están todas fundadas, en grados diversos, en la relación natural entre las cosas; en ellas hay una acomodación necesaria entre los medios empleados y los fines perseguidos. Ni siquiera la moda que fija nuestra manera de vestir es enteramente arbitraria; no se puede apartar más allá de ciertos límites de las condiciones dictadas por el cuerpo humano. La lengua, por el contrario, no está limitada por nada en la elección de sus medios, pues no se adivina qué sería lo que impidiera asociar una idea cualquiera con una secuencia cualquiera de sonidos*". Saussure, *Curso...*, p. 102.

<sup>43</sup> William Dwight Whitney (1827 - 1894), filólogo, lingüista y orientalista estadounidense.

<sup>44</sup> "*Whitney ha insistido con toda razón en el carácter arbitrario de los signos; y con eso ha situado la lingüística en su eje verdadero. Pero Whitney no llegó hasta el fin y no vio que ese carácter arbitrario separa radicalmente a la lengua de todas las demás instituciones*". Saussure, *Curso...*, p. 102.

<sup>45</sup> Se refiere Timpanaro a la mención que hace Saussure de la diferencia entre la economía política y la lingüística: "*en las dos ciencias se trata de un sistema de equivalencia entre cosas de órdenes diferentes: en una, un trabajo y un salario, en la otra, un significado y un significante*". Saussure, *Curso...*, p. 106.

<sup>46</sup> Saussure, *Curso...*, p. 107.

de su analogía». Y aún más radicalmente: «Estamos convencidos de que cualquiera que pone pie en la lengua es abandonado por todas las analogías del cielo y de la tierra»<sup>47</sup>.

Y concluye Timpanaro: "O sea, que Saussure dista mucho de hacer del aspecto convencional y «sistemático» de la lengua un modelo aplicable alegremente a todas las demás ciencias. Dista mucho de querer reducir la realidad a lenguaje —o a «sistema» en sentido formalista—. Por el contrario, es muy sensible a la no-convencionalidad (es decir, al carácter mucho menos convencional) de todo lo que en la vida y en la sociedad humana no es lenguaje. En la visión general de la realidad, en la medida en que aparece como trasfondo de sus meditaciones lingüísticas, es aún más realista que en la concepción del lenguaje"<sup>48</sup>.

También Anderson se refiere a la reticencia de Saussure a la aplicación del método lingüístico a otras áreas de las ciencias sociales: "El lenguaje, —escribió Saussure— es una institución humana de una forma tal que el resto de las instituciones a excepción de la escritura sólo pueden engañarnos como su esencia real si creemos en su analogía"<sup>49</sup>.

Dice Anderson que para Saussure "tanto el parentesco como la economía —precisamente los dos sistemas con cuya asimilación al lenguaje Lévi-Strauss inauguraba el estructuralismo como teoría general— eran inconmensurables con él [con el lenguaje]. Las instituciones familiares como la monogamia o la poligamia, observó, no eran objetos propios de un análisis semiológico porque estaban lejos de la inmotivación que corresponde a un signo".

Aduce también Anderson otra cita de Saussure según la cual "Estamos firmemente convencidos —declaró Saussure— de que a quien se adentre en el terreno del lenguaje puede muy bien decirse que se desprenda de todas las analogías posibles"<sup>50</sup>.

En síntesis, para Saussure, la lengua se basa en un sistema de signos que no tiene relación alguna con el objeto real. En las instituciones humanas, dice, la relación entre la cosa y el signo es una relación natural, específica y no arbitraria, por lo que no se puede aplicar a estas las reglas de la lingüística tal y como él las definió. Todos los conceptos relacionados con las ciencias sociales tienen una significación ligada a la esencia de la cosa a la que se refieren: "igualdad", "matrimonio", economía, "revolución", mientras que las leyes de la lingüística saussureana se han establecido bajo la premisa de la arbitrariedad del signo con respecto a la esencia denominada. Por ello, pensaba Saussure, no pueden aplicarse en un contexto en que tal premisa no se da, más bien lo contrario.

#### La base idealista del estructuralismo

En el estructuralismo, como en cualquier otra teoría idealista, es el significado quien inventa el mundo y no el mundo el que determina el significado. Los significados son creados por la conciencia del sujeto, y poner el significado ante todo significa poner el sujeto en el centro del mundo. Es, en breve, la conciencia del sujeto quien produce el mundo y no el mundo en el que se encuentra inmerso el sujeto quien condiciona la conciencia.

El estructuralismo es una metodología lingüística, sustituye al sujeto por el habla, por el discurso o el lenguaje, por el logos. El sujeto desaparece sumergido en el discurso lingüístico, en el que el sujeto real pasa desapercibido. José Luis Pardo habla de "el gran ausente", refiriéndose al sujeto en el complejo lingüístico-estructuralista: "¿Que quién habla, preguntáis? El lenguaje, el habla es quien habla..."<sup>51</sup>.

Durante un tiempo se creyó equivocadamente en la neutralidad y transparencia del lenguaje, considerándolo como simple vehículo pasivo para la transmisión del pensamiento. Pero se ha pasado al extremo opuesto, considerando al lenguaje como sustantivo, como medio opaco que no permite más que el paso de la sombra platónica de la propia realidad. El estructuralismo, dice Pardo, "consigue eliminar esa sombra, pero a cambio de eliminar también la visión". Por ello, el sujeto, la sociedad, la cosa, la historia, se retira tras el lenguaje.

Dice justamente Lefebvre al respecto que el estructuralismo "se inclina a un idealismo (en el sentido clásico) bastante asombroso. Mediante un viejo procedimiento, el del idealismo, pone al mundo del revés. Ve en la vida social la obra del lenguaje, en lugar de concebir al lenguaje como una obra de la sociedad. Piensa que los demás "campos" son simples resultados del

<sup>47</sup> Estas dos últimas citas las toma Timpanaro de la obra *Notes inédites de Ferdinand de Saussure, Cahiers Ferdinand de Saussure* nº 2, 1954 publicadas por Godel.

<sup>48</sup> Timpanaro, *Praxis...*, p. 161-162.

<sup>49</sup> *Notes inédites de Ferdinand de Saussure*, *Cahiers Ferdinand de Saussure*, nº 2, 1954, p. 60.

<sup>50</sup> Ver estas y otras objeciones en Anderson, Perry. *Tras las huellas del materialismo histórico*. siglo veintiuno editores, 1986, p. 47-49.

<sup>51</sup> Pardo, José Luis. *El gran ausente*. El País, 16-11-2002

lenguaje, pone a las palabras antes y por encima de las cosas, en lugar de mostrar de qué manera las palabras y las cosas y sus conexiones son obras"<sup>52</sup>.

### El entorno político

Este universo abstracto, deshumanizado y desmaterializado es el que encandiló a los positivistas del Círculo de Viena. Y lo mismo se puede decir de la Francia del final de la Segunda Guerra Mundial. Allí, el pensamiento conservador (el gaullismo de la V República<sup>53</sup>) veía con desconfianza la aparición del existencialismo de Sartre, un pensamiento que pretendía poner en conexión el marxismo, en tanto que teoría crítica, con la creencia en un "*sujeto libre y comprometido, protagonista de su existencia individual y de la historia colectiva*"<sup>54</sup>, a la vez que contradictorio y sufriente ante el enigma del porqué de la existencia en un mundo infeliz. Era el programa de investigación secundado por Merleau-Ponty y De Beauvoir a finales de la década de 1940 y principios de la de 1950, que culmina con la publicación en 1960 de la *Crítica de la Razón Dialéctica* de Sartre. A ello se unía el prestigio conseguido por el PCF y la intelectualidad marxista francesa<sup>55</sup>, gracias a su participación en el movimiento de Resistencia contra la ocupación nazi.

Coincidiendo con el consenso gaullista se conoce en Francia durante la década de 1960 el apogeo del estructuralismo, destacando entre otros Lévi-Strauss, Michael Foucault, Louis Althusser, Roland Barthes y Lacan, movimiento al que en el año 1967 se incorpora Derrida.

Ahora vamos entendiendo las cosas y casando los hechos que se suceden en la esfera del pensamiento y su relación con el mundo real. Francia era prácticamente el único lugar de Europa que, después de la II Guerra Mundial, estaba en condiciones de practicar un pensamiento crítico, como así sucedió con el existencialismo. Ya durante la ocupación nazi el movimiento de Resistencia había sido muy activo y el PCF supo mantenerse en la clandestinidad a la espera de mejores tiempos, mientras que gran parte de la burguesía no se vendió al poder ocupante de Vichy (1940-1944). En la Alemania de la posguerra ello era impensable, la república de Weimar primero y la dominación nazi después, habían arrasado al movimiento obrero y las cabezas críticas murieron en los campos de concentración o marcharon al exilio; por su parte, la CIA y las fuerzas de ocupación estadounidenses controlaron y vigilaron la actividad intelectual en la Alemania ocupada, continuando así la obra del fascismo. En Italia y España los propios poderes fascistas hicieron lo propio con el movimiento obrero organizado, acallando a la vez a la crítica social. En Inglaterra, el pensamiento crítico nunca se había significado por su excesiva brillantez y el pensamiento dominante se adhirió a las tesis del positivismo en su versión de filosofía analítica, promovida sobre todo por el par Bertrand Russell-Wittgenstein, con lo que la intelectualidad tenía ya de qué ocuparse sin riesgo de perder sus puestos universitarios.

Como indica Perry Anderson "*el marxismo francés, tras haber disfrutado de un largo período de amplia e indiscutible dominación cultural, amparado en el prestigio reflejo, remoto, de la Liberación, encontró finalmente un adversario que fue capaz de presentarle batalla e imponerse. Su victorioso oponente fue el amplio frente teórico del estructuralismo y, después, sus sucesores posestructuralistas, La crisis del marxismo latino sería pues el resultado no de un ocaso circunstancial, sino de una derrota en toda regla*"<sup>56</sup>. Y todo esto explica por qué surgió el estructuralismo en Francia y no en otro sitio.

El estructuralismo surgió como alternativa conservadora a la hegemonía del comunismo prosoviético francés de la postguerra; y además de arrastrar al marxismo francés, se llevó tras de sí al (endeble) eurocomunismo español e italiano. Althusser consiguió hacer del estructuralismo una variante del marxismo (o del marxismo, una variante del estructuralismo) que sedujo a numerosos intelectuales de izquierda de los años setenta del siglo XX. Todo el movimiento marxista y progresista de los años setenta y ochenta de los países latinos (Francia, España, Italia, Sudamérica...) fue hechizado por el estructuralismo de Althusser y sus seguidores (Nicos Poulantzas, Maurice Godelier, Roger Garaudy, Jean Suret-Canale, Ralph Miliband, Etienne Balibar, Lucien Séve, Lucien Sebag, Christian Baudelot ...). Solo escapó Henri Lefebvre.

<sup>52</sup> Lefebvre, Henri. *Claude Lévi-Strauss y el nuevo eleatismo* en la obra de varios autores *Estructuralismo y Filosofía*. Ediciones Nueva Visión, BB AA, 1917, p. 165.

<sup>53</sup> El gaullismo es la ideología y el régimen político francés propio de la época del presidente Charles de Gaulle y de la V República Francesa (1959-1969).

<sup>54</sup> San Miguel Hevia. *El estructuralismo...*

<sup>55</sup> Alrededor del existencialismo de Jean-Paul Sartre, Simone de Beauvoir, Raymond Aron y de la revista *Les Temps Modernes*.

<sup>56</sup> Anderson, *Tras las huellas...*, p. 38.



Como resultado, todo el activismo y el pensamiento marxista latino se convirtió al estructuralismo lévi-straussiano, althusseriano, foucaultiano y finalmente, lacaniano (los menos). Para cuando el estructuralismo dejó de estar de moda, ya había otro oponente, el posmodernismo (pero esa es otra historia).

---

### **Claude Lévi-Strauss (1908-2009)**

---

#### Sus primeras experiencias

Tras un breve período como profesor de Filosofía de enseñanza secundaria fue contratado para la cátedra de Sociología en la Universidad de Sao Paulo. Durante su estancia en Brasil (1934-38), Lévi-Strauss acompañó a su mujer Dina<sup>57</sup>, antropóloga y también profesora de dicha universidad, a varias<sup>58</sup> expediciones etnográficas al Mato Grosso y la Amazonia. En 1938, su esposa sufrió una infección ocular que le impidió completar el estudio en curso, que concluyó su esposo Claude. Esta experiencia inició la identidad profesional de Lévi-Strauss como antropólogo.

En 1942, en el curso de una cena en la *Faculty Haus* de Columbia I(USA), Franz Boas, el más afamado e influyente antropólogo de la época, murió de un infarto en los brazos de Lévi-Strauss. En 1950, ya de regreso en Francia es enviado por la ONU a Pakistán para realizar un estudio sobre la situación de la investigación y enseñanza de las ciencias sociales en este país (?). Y ese es todo el trabajo de campo que realizó el más popular antropólogo del siglo XX; el resto de sus trabajos fueron de gabinete, basados en la lectura de trabajos antropológicos realizados por otros investigadores.

El antropólogo británico Edmund Leach deduce, de lo relatado por Lévi-Strauss en *Tristes Tropiques*, que no pudo haber pasado más de unas pocas semanas en un solo lugar y nunca pudo conversar fácilmente con ninguno de sus informantes nativos en su idioma nativo, lo cual no es característico de métodos de investigación antropológica de interacción participativa con sujetos para obtener una comprensión completa de una cultura<sup>59</sup>.

Entre 1941 y 1948, Lévi-Strauss vive en los Estados Unidos. Allí conoce al lingüista Roman Jakobson (1896-1982), proveniente de la Escuela Lingüística de Praga, quien le inició en los escritos de Saussure. Lévi-Strauss decidió incorporar a la Antropología los principios establecidos por Saussure para la Lingüística. Con ello abrió el camino para su uso en los restantes campos de las ciencias sociales, en especial, la crítica literaria (Roland Barthes), el psicoanálisis (Jacques Lacan), la sociología (Foucault) o el marxismo (Althusser).

#### Las estructuras elementales de parentesco

El año 1949 publica Lévi-Strauss *Las estructuras elementales de parentesco*. La obra se elabora siguiendo el modelo de la lingüística sistemática saussureana a rajatabla, intentando determinar mediante el paradigma del lenguaje las reglas por las que las sociedades primitivas se organizan y se integran. Como dice Lévi-Strauss: "*los fenómenos de parentesco son fenómenos del mismo tipo que los fenómenos lingüísticos*"<sup>60</sup>. Una empresa que en un principio podría considerarse sumamente aventurada y carente de sentido, basada en la suposición no demostrada de que las sociedades humanas (todas las sociedades en general) se organizan de la misma manera que los lenguajes (todos los lenguajes en general).

En *Las Estructuras elementales de parentesco* se muestra cómo en las sociedades primitivas todo está correlacionado, lo mismo que en cualquier lenguaje. La obra no se limita al estudio del parentesco en los pueblos primitivos, sino que se analizan otros aspectos de dichas sociedades. En ellas, según Lévi-Strauss, todo es comunicación, todo es lenguaje: las normas

---

<sup>57</sup> Dina Dreyfus (1911-1999), fue una antropóloga, socióloga y filósofa francesa. En 1932 se casó con Claude Lévi-Strauss, quien desarrolló su interés por la etnología mientras trabaja con su esposa. En 1935 enseñó en la Universidad de Sao Paulo en Brasil y fundó la primera sociedad etnológica de Brasil junto a Mario de Andrade. En 1936-1938 llevó a cabo trabajos de campo entre las tribus indias ayudada por su marido en Mato Grosso y la selva amazónica. Durante la última y más larga expedición contrajo una infección ocular que la obligó a regresar a Francia. Su marido concluyó la expedición y terminó de redactar el trabajo que Dina había comenzado. La pareja se separó en 1939.

Su papel e influencia en la carrera de Lévi-Strauss fue ignorado en los escritos de éste. Cuando describió su experiencia brasileña en su clásico *Tristes trópicos* (1955), se refirió a su ex mujer sola vez, siendo así que fue por su mediación y enseñanza que entró en el campo de la antropología.

<sup>58</sup> Algunas fuentes mencionan dos únicas expediciones.

<sup>59</sup> Ver [https://es.qwe.wiki/wiki/Claude\\_Levi-Strauss](https://es.qwe.wiki/wiki/Claude_Levi-Strauss)

<sup>60</sup> Lévi-Strauss, *Antropología...*, p. 78.

de emparejamiento es un "intercambio de mujeres", el don y la circulación de riquezas son formas de comunicación social, mientras que los ritos totémicos, el juego, el arte, la música, máscaras y las reglas sobre los alimentos son otras tantas formas expresivas sólo inteligibles si se aplica el paradigma lingüístico.

Indica Lévi-Strauss que todo se basa en "considerar las reglas de matrimonio y los sistemas de parentesco como una especie de lenguaje, es decir, un conjunto de operaciones destinadas a asegurar, entre los individuos y los grupos, cierto tipo de comunicación. El hecho de que el «mensaje» este aquí constituido por las mujeres del grupo que circulan entre los clanes, líneas de descendencia o familias (y no como en el lenguaje propiamente dicho, por las palabras del grupo que circulan entre individuos) no altera en absoluto la identidad del fenómeno considerado en ambos casos".

Para Perry Anderson estas analogías con las categorías lingüísticas "se derrumban ante la menor inspección crítica. El parentesco no puede compararse con el lenguaje como sistema de comunicación simbólica en el que se "intercambian", como diría Lévi-Strauss, respectivamente mujeres y palabras, desde el momento en que ningún hablante enajena el vocabulario a un interlocutor, sino que puede reutilizar libremente cada palabra "dada" tantas veces como desee, mientras que los casamientos –a diferencia de las conversaciones– son normalmente vinculantes: las mujeres no son recuperables por sus padres tras sus bodas"<sup>61</sup>. Añade Anderson que tampoco para la economía valen estas equivalencias alrededor del "intercambio", ya que "ninguna economía puede ser definida en una primera instancia en términos de intercambio: la propiedad y la producción son siempre previas". Adicionalmente arguye que este tratamiento oculta al análisis "todas las relaciones de poder, explotación y desigualdad que son inherentes no sólo a las economías más primitivas, y no digamos a nuestra civilización del capital, sino también a todo orden familiar o sexual conocido por nosotros, en los que lo conyugal está atado a la propiedad y lo femenino a la subordinación"<sup>62</sup>.

Para Lévi-Strauss los sistemas de parentesco, las reglas del matrimonio, las formas de intercambio, todos los hechos sociales son un lenguaje que permite la comunicación (inconsciente) entre los individuos y los grupos sociales. En cualquier dominio cultural, lo que varía es el objeto (contenido) al que se aplican unas mismas operaciones mentales (formas).

Mencionemos aquí las observaciones de Pierre Clastres a este trabajo de Lévi-Strauss, cuestionando el interés desmesurado que Lévi-Strauss y los antropólogos que le siguieron han hecho de los sistemas de parentesco: "¿El parentesco, los mitos, todo eso acaso no cuenta? Ciertamente, exceptuando a ciertos marxistas, todo el mundo concuerda en reconocer la importancia decisiva del trabajo de Lévi-Strauss sobre *Las estructuras elementales del parentesco*. Por otra parte, este libro ha producido entre los etnólogos una formidable inflación de estudios sobre el parentesco: interminables trabajos sobre el hermano de la madre o la hija de la hermana. Pero, planteemos de una vez por todas la pregunta fundamental: ¿el discurso sobre el parentesco es un discurso sobre la sociedad? ¿El conocimiento del sistema de parentesco de una tribu cualquiera nos ilustra sobre su vida social? De ninguna manera. Cuando hemos desmenuzado un sistema de parentesco nos encontramos todavía en el umbral del conocimiento de la sociedad que lo sostiene. El cuerpo social primitivo no se agota en los lazos de sangre y alianza, no es solamente una máquina de fabricar relaciones de parentesco. Parentesco no es sociedad. Ahora bien, ¿significa esto que las relaciones de parentesco son secundarias en el entramado social primitivo? Muy por el contrario, son fundamentales. En otras palabras, la sociedad primitiva, menos que cualquier otra, no puede pensarse sin las relaciones de parentesco, pero a pesar de ello el estudio del parentesco (al menos, tal como ha sido realizado hasta el presente) no enseña nada acerca del ser social primitivo"<sup>63</sup>.

Es interesante observar la génesis de la tesis de Lévi-Strauss del matrimonio primitivo como "intercambio de mujeres" entre los hombres, ilustrativa de cómo funciona el pensamiento académico occidental. En 1922, Malinowski publica *Los argonautas del Pacífico occidental*<sup>64</sup>, resultado de su extenso trabajo de campo en las islas Trobriand. En esta obra Malinowski describía el llamado "anillo de Kula", un sistema ceremonial de intercambio de regalos realizado por los habitantes de las numerosas islas, en los que determinados tipos de adornos se intercambiaban de una isla a otra, formado dos circuitos perfectamente regulados, que ocurrían en direcciones opuestas.

A partir de esta obra, producto de la minuciosa observación de los hechos reales en una sociedad concreta, el sociólogo francés Marcel Mauss (1872-1950) extrae, mediante trabajo de

<sup>61</sup> Anderson, *Tras las huellas...*, p. 48

<sup>62</sup> Lévi-Strauss, *Antropología...*, p. 102.

<sup>63</sup> Clastres, *Investigaciones...*; p. 168.

<sup>64</sup> Una obra de interés excepcional,

gabinete, una teoría general sobre el papel del intercambio en las culturas humanas, expuesta en su conocida obra *El don* (1925). En ella se establece que el intercambio está regido por una regla de reciprocidad, mediante la cual se establece la práctica del dar, recibir y devolver. Según Bodei "Para Marcel Mauss [...] el intercambio primitivo, al contrario de lo que pensaban los padres de la economía política clásica, no está constituido por el trueque entre individuos de objetos destinados a satisfacer necesidades elementales, sino por el intercambio entre grupos organizados «de cortesías, de banquetes, de ritos, de prestaciones militares, de mujeres, de niños, de bailes, de fiestas, de ferias». La alternativa sobreentendida a esta obligación de intercambiar, a este mecanismo de socialización, es la guerra, el intercambio destructivo. Así, pues, el intercambio no se considera (de Malinowski a Mauss, a Godelier, del kula al potlatch, a la «moneda de sal») una simple relación económica separable del contexto social o representativo, sino un fenómeno complejo que implica necesidades, instituciones, prestigio y lucha"<sup>65</sup>.

Lévi-Strauss retoma a su vez en 1949 esta teoría de Mauss para establecer sobre ella una nueva teorización generalizadora sobre los sistemas de parentesco: en las culturas primitivas, las alianzas matrimoniales no son más que una forma de aplicación de la regla de reciprocidad, una relación de intercambio de regalos, en la que lo que se intercambian son mujeres.

En este caso, Lévi-Strauss retoma no sólo la teorización de Mauss sobre el don, sino también la teorización de Saussure sobre el lenguaje. Así, el matrimonio entre los salvajes no sólo es una forma de intercambio material (Mauss), sino una forma de comunicación, un lenguaje (Saussure). Las reglas de intercambio de mujeres y los sistemas de parentesco son "leídos" por Lévi-Strauss como una forma de comunicación de un lenguaje compuesto por signos de naturaleza "no verbal". En el mensaje no circulan palabras entre los interlocutores sino mujeres. Las reglas del matrimonio y los sistemas de parentesco realizan una serie de operaciones de comunicación entre los grupos. El mensaje consiste en mujeres en circulación. Pese a lo forzado de la argumentación y su escasa verosimilitud, estas concepciones han funcionado como moneda corriente entre la intelectualidad europea durante décadas. Y no digamos nada sobre el alborozo con el que las feministas acogieron esta teoría: los hombres usan a las mujeres como objeto de intercambio, como si fueran vacas.

Esta peripecia generativa ilustra la forma que la que se establecen a menudo las ideas en el mundo académico: a partir de hechos concretos, alguien formula una primera abstracción generalizadora que circula entre los componentes de la comunidad académica. Estas teorías son reutilizadas y combinadas unas con otras para formar teorías cada vez más abstractas, es decir, más separadas de la realidad. De esta forma, se genera una especie de "superestructura" o *costra teórica* recubridora de los hechos reales en la que se instalan los pensadores, formando así una realidad virtual, de la que no es necesario salir para producir indefinidamente nuevas teorizaciones, discusiones entre escuelas, trabajos de tesis, artículos, publicaciones, etc. Alrededor de la costra teórica se forman intereses materiales, profesionales y de dominio, en resumen, formas de economía académico-intelectual, que tiene poco que ver con el descubrimiento de los intereses materiales, espirituales y culturales del común de las gentes.

Lévi-Strauss desarrolla el mismo paradigma lingüístico aplicado al estudio de los pueblos primitivos en obras tales como *Antropología estructural* (1958) y *El pensamiento salvaje* (1962). En ellas sigue insistiendo en la isonomía de la estructura de las sociedades primitivas y del lenguaje.

La interpretación proporcionada por Lévi-Strauss sobre el papel del incesto en la sociedad primitiva se ve actualmente seriamente cuestionada por los antropólogos de todas las tendencias: "¿Para qué sirven -indica Clastres- las relaciones de parentesco en las sociedades primitivas? El estructuralismo proporciona una respuesta en bloque: para codificar la prohibición del incesto. Esta función del parentesco explica el hecho de que los hombres no sean animales, y nada más. No explica por qué el hombre primitivo es un hombre particular, diferente de los otros, por qué la sociedad primitiva es irreductible a las otras"<sup>66</sup>. Clastres echa de menos la integración del fenómeno de la prohibición del incesto en el conjunto de las características sociales de la sociedad primitiva. Es una crítica a la manía del estructuralismo saussureano de estudiar elementos aislados del conjunto social general: el incesto, el parentesco, el mito, lo crudo y lo cocido, el tabú, se anteponen, al considerarlos como elementos aislados, a la consideración del conjunto social. Son "elementos" de un "sistema" que pueden ser desmontados, examinados y descritos por separado.

<sup>65</sup> Bodei, Remo. *La filosofía del siglo XX*. Alianza, 2014, p. 69-70.

<sup>66</sup> Clastres, *Investigaciones...*, p. 169.

### Mythologiques

Una segunda línea de pensamiento lo constituyen los cuatro libros de las *Mythologiques*: *Lo crudo y lo cocido* (1964); *De la miel a las cenizas* (1966); *El origen de las buenas maneras en la mesa* (1968) y *El hombre desnudo* (1971). En esta tetralogía de más de dos mil páginas se analizan un total de 813 mitos completos y numerosas variantes de los indios americanos (primer y segundo volumen, indios sudamericanos; tercer y cuarto volumen, indios norteamericanos).

Esta nueva línea corresponde a una segunda etapa de Lévi-Strauss, en la que el autor recoge las críticas cosechadas por la aplicación rígida del modelo saussureano e introduce, frente al concepto de "modelo", como forma estructural de tratar a las sociedades<sup>67</sup>.

Los mitos de los pueblos primitivos se equiparan a los fonemas de las lenguas, ya que los mitos se relacionan o hablan entre sí. El estudio de la estructura de cada mito le permite establecer un juego de estructuras, cuya síntesis genera una superestructura o modelo universalmente válido explicativa de todo lo anterior.

Así, vamos de abstracción en abstracción: todos los lenguajes (el lenguaje abstracto) tienen la misma estructura que las sociedades primitivas (la sociedad primitiva abstracta) y todos los mitos de las sociedades primitivas giran alrededor de un mismo mito (el mito abstracto de la sociedad primitiva abstracta).

Veamos la crítica de Clastres a la metodología lingüística aplicada por Lévi-Strauss en el estudio del mito: "*El otro gran hallazgo de Lévi-Strauss se sitúa en el terreno de la mitología. El análisis de los mitos ha provocado menos vocaciones que el del parentesco; entre otras cosas porque es más difícil y nadie puede hacerlo tan bien como el maestro. ¿En qué condiciones puede llevarse a cabo su análisis? Siempre que los mitos constituyan un sistema homogéneo, a condición de que los mitos «se piensen entre ellos», como lo dice el propio Lévi-Strauss. Los mitos, por lo tanto, son pensables, mantienen relaciones unos con otros. Espléndido. Pero el mito (un mito particular) ¿se limita a pensar a sus vecinos para que el mitólogo pueda pensarlos a todos en conjunto? Está claro que no. Una vez más la concepción estructuralista anula, de una manera particularmente clara, la relación con la social: se privilegia de antemano la relación de los mitos entre ellos eludiendo el lugar de producción y de invención del mito, la sociedad. Es cierto que los mitos se piensan entre ellos, que su estructura es analizable —y Lévi-Strauss lo prueba brillantemente—; pero esto es, en cierto sentido, secundario, ya que los mitos, ante todo, piensan la sociedad que se piensa en ellos, y allí reside su función. Los mitos constituyen el discurso de la sociedad primitiva sobre sí misma, encubren una dimensión socio-política que el análisis estructural evita tener en cuenta, naturalmente, so pena de hacer agua. El estructuralismo sólo es operativo si separa los mitos de la sociedad, si los coge etéreos, flotando a buena distancia de su espacio originario*"<sup>68</sup>.

### Lévi-Strauss y la construcción de modelos



Lévi-Strauss llegó a construir modelos tridimensionales de algunos de los mitos estudiados que se conservan en campanas de cristal en el Laboratorio de Antropología Social del Collège de France<sup>69</sup> donde enseñaba.

La construcción forzada y quimérica de estas estructuras materiales se intuye cuando aplicamos las palabras críticas que dirige el antropólogo argentino Reynoso a las nociones geométricas que

<sup>67</sup> Esas críticas aparecieron en los *Cahiers Internationaux de Sociologie* (1955) formuladas por Gurvitch, Haudricourt y Granai. Ver Henri Lefebvre, Claude Lévi-Strauss y el nuevo eleatismo en la obra de varios autores *Estructuralismo y Filosofía*. Ediciones Nueva Visión, BB AA, 1917, p. 153.

<sup>68</sup> Clastres, *Investigaciones...*, p. 169-170.

<sup>69</sup> El *Collège de France* es una de las instituciones de enseñanza superior más prestigiosas de Francia y del mundo. Fundado hacia 1530, actualmente está dividido en cinco departamentos: ciencias matemáticas, ciencias físicas, ciencias naturales, ciencias filosóficas y sociológicas, y ciencias históricas, filológicas y arqueológicas.

Las clases son públicas y gratuitas, salvo algunos cursos y seminarios. Su profesorado se selecciona entre los investigadores más avanzados de su especialidad. Cada año deben dar un curso distinto y por tanto inédito.

El *Collège* no entrega ningún título, ni certificado de asistencia, por lo que los alumnos sólo asisten por el deseo de aprender. Tiene además laboratorios de investigación y una de las mejores bibliotecas de Europa.

Lévi-Strauss aplica en sus análisis: "*Todas las figuras complejas en que abunda la imaginería levistraussiana (hexágonos, triángulos culinarios, figuras volumétricas y polidimensionales) sólo poseen como relaciones hasta cierto punto fundadas alguna que otra diagonal o bisectriz en cuyos extremos se acomodan las oposiciones; todos los demás elementos estructurantes de la geometría (aristas, lados, angulaciones) son añadiduras que no responden a ningún análisis real*".

Más adelante, al hablar del tratamiento que Lévi-Strauss hace de los modelos, indica Reynoso: "*Más que la escala de la equivocación, sorprende la densidad de los errores, la forma en que se aglomeran en una muestra textual mínima casi sin necesidad de interponer elipsis. Toda la construcción se apoya sobre arena, y su denuncia se torna forzosa. La lectura levistraussiana de la doctrina estructuralista preexistente ha sido a todas luces apresurada, superficial y confusa, y en lo que respecta a su discurso sobre modelos es incluso infiel a las definiciones y usos que él mismo asentara; la resultante de ello es el caos que acabamos de cartografiar, donde todos los tipos lógicos se ofrecen por el precio de uno y donde no se cumple en absoluto el objetivo que él mismo se ha propuesto de saber en qué consisten estos modelos que son el objeto propio de los análisis estructurales*"<sup>70</sup>.

Es revelador la forma mixtificada en la que Lévi-Strauss concibe la elaboración de un modelo y la idea que se formaba del pensamiento de Marx: "*Marx enseñó que la ciencia social ya no se construye en el plano de los acontecimientos, así como tampoco la física se edifica sobre los datos de la sensibilidad: la finalidad es construir un modelo, estudiar sus propiedades y las diferentes maneras como reacciona en el laboratorio, para aplicar seguidamente esas observaciones a la interpretación de lo que ocurre empíricamente, y que puede hallarse muy alejado de las previsiones*"<sup>71</sup>.

#### Las estructuras elementales y la mente humana

Ya en su primer trabajo importante sobre los sistemas de parentesco Lévi-Strauss se dedicó a extraer de la enorme masa de sistemas de parentesco conocidos las llamadas "*estructuras elementales*" que supuestamente reflejaban el funcionamiento de la mente que los había construido.

En el trabajo de Lévi-Strauss sobre los mitos se observa con la mayor nitidez su sistema reductor del hecho humano. Los mitos son el camino para la comprensión de las estructuras mentales humanas. Los mitos se originan mediante la aplicación de las estructuras mentales permanentes del ser humano a elementos, códigos, signos, que provienen del entorno social.

Lévi-Strauss mantiene que analizando las estructuras básicas subyacentes de los mitos se pueden descubrir las estructuras lógicas mentales de los humanos que los han creado. Ello lleva de inmediato a la comprensión de "*estructuras elementales*", sistemas básicos compuestos de elementos nodales y sus relaciones, clave para la comprensión de la estructura elemental de la mente humana.

Para el estructuralismo levistraussiano, el mito refleja, a la manera de espejo, las propias formas mentales de quienes los generaron. Los mitos no tienen significado por sí mismos, sino solo en su relación con los demás, al igual que las palabras en un sistema lingüístico. Lévi-Strauss demuestra que los mitos están ligados los unos con los otros y ello se descubre al observar la estructura profunda de cada uno de ellos. En ese nivel profundo, Lévi-Strauss descubre que los mitos "*se comunican unos con otros*". Se trata pues de desmontar cada una de las narrativas míticas para desvelar su estructura básica subyacente y descubrir, por comparación con la estructura de otros mitos, sus posibles transformaciones, ramificaciones y semejanzas.

Finalmente, los mitos no desarrollan cambios en relación con la historia de los pueblos que los engendran. Los cambios observados en los mitos se refieren los unos a los otros, viven su propia historia, en una esfera o mundo separado del mundo social de donde provienen.

Qué duda cabe que los mitos responden de una u otra manera a las estructuras mentales básicas de los humanos que los crearon, pero también a su forma de adaptación a las condiciones naturales en las que viven y a las diversas formas de organización social en que se integran. De esta forma, es normal encontrar semejanzas, similitudes, transformaciones de unos mitos en otros, variantes debido a la contigüidad de las poblaciones, etc. Pero el objetivo de Lévi-Strauss es mucho más ambicioso. Se trata de identificar la naturaleza genérica y universal de la mente humana, la estructura lógica del pensamiento humano, la matriz generadora de todo el pensamiento habido y por haber.

<sup>70</sup> Reynoso, Carlos. *Seis nuevas razones lógicas para desconfiar de Lévi-Strauss*. Revista de Antropología (Buenos Aires), año VI, núm. 10, pp. 3-17.

<sup>71</sup> Lévi-Strauss, C. *Tristes Trópicos*. Paidós, 1988, p. 61.

### La visión idealista de Lévi-Strauss

El método de Lévi-Strauss no se limita a descubrir las estructuras subyacentes a cada una de las sociedades primitivas analizadas, sino que el objetivo es comparar las estructuras resultantes a fin de sintetizarlas en una sola estructura genérica o estructura de estructuras. A cada nivel de reducción de los datos a estructura resulta un nivel de abstracción mayor y un mayor distanciamiento de la realidad social que se pretende estudiar.

La meta es el establecimiento de una teoría de las estructuras mentales universales. Lévi-Strauss pretendía (tarea que dijo realizarían, si no él, sus continuadores) sintetizar todos los elementos explicativos presentes en las sociedades primitivas y confrontarlos con los elementos abstraídos de la propia sociedad occidental. Una vez encontrados los elementos arquitectónicos básicos explicativos de ambas se podría llegar a su unificación, lo que permitiría la elaboración de una teoría general de la sociedad humana. Ella sería explicativa de todo el ser y el acontecer de lo humano de todos los tiempos, lugar y sistemas sociales habidos y por haber. El objetivo puede ser deseable, pero un tanto ambicioso: se trata, como dijo Lévi-Strauss a propósito del pensamiento salvaje de hacer "*un acto de protesta contra el sinsentido*", creando el sentido del acontecer humano en su realidad más general.

En ello se muestra Lévi-Strauss heredero de la obra de Hegel y de los idealistas alemanes, cuya recepción por parte de los intelectuales franceses ocurrió de la mano de Alexandre Kojève en la famosa serie de conferencias impartidas en París entre los años 1933 a 1939, a las que concurren todos los intelectuales que luego militarían en las filas del estructuralismo. Se trataba de edificar un sistema teórico comprensivo de todo el pensamiento humano, "*una auténtica metafísica del Espíritu objetivo*" dijo Sebastiano Timpanaro.

Es la idea de conseguir expresar todo el pensamiento y cultura humana en una sola edificación teórica, comprensiva de lo humano, de todo lo humano. Lévi-Strauss habla del comportamiento humano como "*modalidades temporales de las leyes universales en que consiste la actividad inconsciente del espíritu*"<sup>72</sup>. Típico del análisis de Lévi-Strauss es la ambigüedad e imprecisión de su lenguaje: ¿qué es eso del "*inconsciente del espíritu*"? ¿Tiene el espíritu, es decir, la actividad cultural del humano, una parte inconsciente? ¿no será que el espíritu es precisamente lo consciente en el ser humano? Hay que suponer que aquí cuando Lévi-Strauss dice "espíritu" se refiere a la parte anímica del sujeto humano. Y entonces ¿qué significa en realidad toda esa frase?

Del afán clasificatorio de lo humano da cumplida cuenta su pretensión de hallar una especie de "tabla de los elementos", al estilo de la química, comprensiva de todos los posibles sistemas (juegos, mitos, reglas de comportamiento...): "*Estoy persuadido de que esos sistemas no existen en número ilimitado y de que las sociedades humanas [...] se limitan a elegir ciertas combinaciones en un repertorio ideal que resultaría posible reconstituir. Si se hiciera el inventario de todas las costumbres observadas, de todas aquellas imaginadas en los mitos así como de las evocadas en los juegos de los niños y de los adultos, de los sueños de los individuos sanos o enfermos y de las conductas psico-patológicas, se llegaría a una especie de tabla periódica como la de los elementos químicos, donde todas las costumbres reales o simplemente posibles aparecerían agrupadas en familias y donde nos bastaría reconocer aquellas que las sociedades han adoptado efectivamente*"<sup>73</sup>

Al decir de Rubio Carracedo "*La «ingenuidad» de Lévi-Strauss es patente: como si la elaboración de tal «código universal» —admitido que fuese posible— no encerrara problemas técnicos y epistemológicos [...] Una perspectiva y un programa muy sugestivos, pero igualmente ambiguos y desorientadores. Mezcla de afirmaciones y de hipótesis, investigaciones concretas que se aducen para desenfoclarlas en seguida, demostraciones precipitadas o excesivamente generalizadas, postulados y esperanzas que permanecen como testimonio de las intuiciones e intenciones de partida*"<sup>74</sup>.

Semejante entelequia da cumplida cuenta del carácter idealista y la fe en la abstracción para el logro del conocimiento profundo de las cosas profesada por Lévi-Strauss. Esta pretensión de encontrar la quintaesencia perenne y genérica de la realidad cognoscible, nos devuelve a la época del pensamiento escolástico-aristotélico, para el que la búsqueda de la esencia eterna de las cosas corresponde a la aspiración al logro de la verdad. Como dijo Rorty esta pretensión forma parte de "*el ideal de la búsqueda de una verdad no revisable y no sujeta al tiempo*"<sup>75</sup>, una verdad absoluta, por encima de la subjetividad y la historia.

<sup>72</sup> Lévi-Strauss, *Antropología...*, p. 100.

<sup>73</sup> Lévi-Strauss, *Tristes Trópicos*, p. 185

<sup>74</sup> Rubio Carracedo, José. Lévi-Strauss. *Estructuralismo y ciencias humanas*. Ed. Istmo, 1976, p.132-133.

<sup>75</sup> Rorty, R. *Filosofía y futuro*, Gedisa, 2002, pág. 70.

### La polémica Humanismo-Antihumanismo

Según Anderson, el programa del existencialismo encabezado por Sartre cuya culminación es la publicación en 1960 de la *Crítica de la razón práctica* consistía en "la integración de los conceptos marxistas, psicoanalíticos y sociológicos en un método interpretativo unitario. La historia en sí misma, la "totalización diacrónica" de todas estas "multiplicidades prácticas y de todas sus luchas", Apuntaba hacia una historia global cuyo fin manifiesto sería una comprensión totalizadora del significado de la época contemporánea"<sup>76</sup>. La tarea era pues, la integración de saberes relacionados con lo social y anímico y la búsqueda de sentido y comprensión de la realidad social con un sentido histórico tras las traumáticas experiencias de la segunda Guerra Mundial.

Era el intento de renovar el programa de transformación social y liberación del ser humano que había nacido con la Ilustración y se había transformado con la aparición del socialismo, el comunismo y las primeras revoluciones proletarias (URSS, China...). Era un intento de respuesta a la pregunta de Adorno: ¿cabe seguir pensando después de Auschwitz?

El movimiento estructuralista encabezado por Lévi-Strauss iba contra tal programa, contraponiendo otro paradigma cognitivo y otro sentido. Es lo que se dio en llamar la polémica *Humanismo-Antihumanismo*, polarizada en el par Sartre- Lévi-Strauss, materializado en las tesis "antihumanistas" de *Antropología estructural* y *El pensamiento salvaje* y el "humanismo" ejemplificado por Sartre en *Crítica a la Razón Dialéctica*.

Para Fortanet, "los enfrentamientos teóricos entre el humanismo y el antihumanismo no tan sólo respondían a complejos axiomas epistemológicos. Estaban impresas posiciones políticas, visiones del mundo, posiciones sobre el papel del intelectual, éticas e incluso estéticas contrarias"<sup>77</sup>. Esta opinión coincide con la que expresara Sartre al respecto cuando dijo que el estructuralismo "trata de constituir una ideología nueva, la última barrera que la burguesía puede oponer aún contra Marx"<sup>78</sup>.

Sartre pretendía crear dotar de un pensamiento filosófico renovado, bajo las bases del marxismo, a los nuevos movimientos políticos que se estaban delineando en el horizonte social de Francia y de Europa tras la Segunda Guerra Mundial. En este sentido se le caracterizó de "humanista", desde el momento en que la centralidad la ocupaba el sujeto y su posibilidad de liberación, al igual que había ocurrido con los anteriores movimientos de crítica social desde la Ilustración.

El "antihumanismo" quiere liberarse de la influencia marxista-socialista claramente influyente en el pensamiento europeo desde finales del siglo XIX y reclama un pensamiento al margen de los intereses de clase, regido por los intereses "científicos", objetivos y desinteresados. Ello implica hacer abstracción de lo social, lo histórico y lo humano en tanto que "subjetivo" y sujeto a procesos de cambio incesante. Por ello, se reclamaba de un "antihumanismo", en el sentido de la exclusión del contenido político e ideológico adherido a cualquier aspecto del campo social. No había que historizar, no había que sociologizar, no había que psicologizar nada. Se trataba de la constitución de una ciencia al estilo de las ciencias naturales (una vez más), basada en hechos objetivos, medibles y cuantificables y la elaboración de teorías contrastables con los resultados de la investigación social. Nada se decía del anhelo de transformación y liberación social, ni del entramado psicológico descubierto por Freud. En el caso de Lévi-Strauss se hacía uso de la existencia de lo inconsciente para significar que los patrones de conducta de las sociedades son producto del inconsciente del individuo, por lo que la iniciativa y el papel activo del sujeto desaparece. Todo era mecánico y previsible. Todo debía ser científico, neutro, estático y razonable.

En este sentido, se ha caracterizado al estructuralismo dentro de la línea de "el fin del sujeto o del fin del hombre", preconizada por Foucault. Para Hottois, "el estructuralismo, tras la huella del pensamiento de la sospecha, destruye la imagen moderna del hombre, ser libre, voluntarista, consciente, autor responsable de sus palabras y de sus gestos. También es verdad que los análisis estructuralistas, que pretenden atribuir al hombre un saber objetivo sobre sí mismo, no parecen abrir ninguna esperanza propiamente humanista de emancipación, de asunción voluntaria y eficaz de la humanidad por sí misma, de acción sobre las estructuras que se considera esclavizantes"<sup>79</sup>.

Esta línea antihumanista la explicó Foucault claramente en una célebre entrevista en 1966: "Los descubrimientos de Lévi-Strauss, de Lacan, de Dumézil [...] no sólo borran la imagen

<sup>76</sup> Anderson, *Tras las huellas...*, p. 41.

<sup>77</sup> Joaquin Fortanet. *Levi-Strauss en el debate humanismo- antihumanismo* (<https://www.raco.cat/index.php/Astrolabio/article/view/197369>)

<sup>78</sup> *Jean-Paul Sartre répond*. Entrevista....

<sup>79</sup> Hottois, *Historia...*, p. 380.

tradicional que nos hemos hecho del hombre, sino que, en mi opinión, todas ellas tienden a hacer inútil, en la investigación y en el pensamiento, la idea misma de hombre. La herencia más pesada que recibimos del siglo XIX –y de la cual ya es hora de desembarazarnos– es el humanismo".

Y continúa: "*El humanismo ha sido un modo de resolver, en términos de moral, de valores, de reconciliación, problemas que no se podían resolver en absoluto. [...] Los problemas de la relación entre el hombre y el mundo, el problema de la realidad, el problema de la creación artística, de la felicidad y todas las obsesiones que no merecen en absoluto ser problemas teóricos. Nuestro sistema no se ocupa en absoluto de ellos. Nuestra tarea actual es la de liberarnos del humanismo y, en este sentido, nuestro trabajo es un trabajo político [...] empresas ahogadas en humanismo que desde hace años han sumido en la esterilidad todo el trabajo intelectual*"<sup>80</sup>.

En *El pensamiento salvaje*, publicado en 1962, dos años después de la *Crítica de la razón dialéctica*, Levi Strauss consagra un capítulo entero, *Historia y dialéctica* a su polémica con Sartre, en el que Levi Strauss se desmarca explícitamente de las propuestas humanistas.

Se trata de colocar o no al ser humano en el centro de las ciencias humanas. Para Levi Strauss está claro: "*el fin último de las ciencias humanas no es constituir al hombre, sino disolverlo*"<sup>81</sup>. Esto significa que para Lévi-Strauss la tarea no es la comprensión del ser humano sino el estudio de las sociedades primitivas y de la síntesis de las características de cada una de ellas en una hipotética sociedad abstracta que diera la explicación de cómo es "*el hombre*". Ello queda explicado más adelante cuando dice que "*la idea de una humanidad general, a la cual conduce la reducción etnográfica más allá de la diversidad empírica de las sociedades humanas, el análisis etnográfico quiere llegar a invariables*". El objetivo supremo de Lévi-Strauss es llegar a la "*reducción etnográfica*" por síntesis de lo multiforme, hasta llegar a la "*humanidad general*", que daría las características íntimas, esenciales e "*invariables*" de lo que es el ser humano desde su aparición en la Tierra y su difusión a través de miles de culturas de todos los tiempos, tarea realmente ímproba y de dudosa utilidad.

Para ello se necesita "*haber resorbido las humanidades particulares en una humanidad general; esta primera empresa esboza otras [...] que incumben a las ciencias exactas y naturales: reintegrar a la cultura en la naturaleza, y, finalmente, a la vida en el conjunto de sus condiciones físico-químicas*". Todo un programa mítico basado en el positivismo más ramplón mediante la pretensión de reducir la diversidad humana a un abstracto y tras ello, dejarlo en manos de la ciencia natural para traducirlo al sustrato físico-químico. Una vez más, la vieja idea de lograr la síntesis de todo lo existente en un pensamiento unificador y totalizador de todo lo esencial, que sea capaz de explicar cualquier cosa. El viejo mito de conseguir que el pensamiento abarque el todo, la vieja idea de la filosofía occidental de abarcar el todo con el pensamiento, igualándose así a Dios.

La vieja idea también reductora de todo lo humano a lo físico-químico, la idea de que todo en síntesis no es más que movimiento corpuscular. La reducción de toda complejidad a lo más elemental posible, el mecanicismo presente en lo peor del pensamiento occidental desde hace siglos.

Lévi-Strauss acierta cuando detecta el problema de fondo de la *Crítica de la razón dialéctica*: "*el problema planteado por la Crítica de la razón dialéctica puede reducirse a éste: ¿en qué condiciones es posible el mito de la Revolución Francesa? Y estamos dispuestos a admitir que, para que el hombre contemporáneo pueda desempeñar plenamente el papel de agente histórico, tiene que creer en este mito*". Es decir, ¿qué condiciones son posibles para el cambio revolucionario desde la respectiva del hombre de hoy? Y Lévi-Strauss se responde diciendo: "*El hombre de izquierda se aferra todavía a un periodo de la historia contemporánea que le dispensaba el privilegio de una congruencia entre los imperativos prácticos y los esquemas de interpretación*". Efectivamente, el hombre de izquierda se aferra a los períodos históricos en los que el pensamiento revolucionario se materializa en acciones concretas a fin de aprender de ello.

Pero para Lévi-Strauss la época en la que los pueblos se movilizan alrededor de teorías revolucionarias ha pasado ya: "*Quizá, esta edad de oro de la conciencia histórica ha terminado ya; y que por lo menos se pueda concebir esta eventualidad, prueba que se trata solamente de una situación contingente*", es decir que, en la actualidad, un proceso revolucionario es algo contingente, casual, fortuito, no inherente a las condiciones propias de la sociedad actual.

<sup>80</sup> *La Quinzaine littéraire*, No. 5, 16 mayo de 1966, pp. 14-15.

<sup>81</sup> Todas las citas a continuación provienen del citado capítulo de la obra de Lévi-Strauss, desde la página 357 a la 381, Lévi-Strauss, Claude. *El pensamiento salvaje*. FCE, 1997.



Así que, continua Lévi-Strauss, *"basta, pues, con que la historia se aleje de nosotros en la duración, o que nosotros nos alejemos de ella por el pensamiento, para que deje de ser interiorizable y pierda su inteligibilidad"*. De esta forma, la vida de cada hombre no es más que una ilusión, un mito<sup>82</sup>: *"la sabiduría consiste, para él, en contemplarse viviéndola, sabiendo (pero en otro registro) que lo que él vive tan completa e intensamente es un mito, que se le manifestará como tal a los hombres de un siglo próximo, que le parecerá eso a él mismo, quizá, de aquí a algunos años, y que, a los hombres de un próximo milenio, no les parecerá de ninguna manera"*.

Y esto lo dijo en 1962, pocos años antes de mayo de 1968, la Primavera de Praga (1968), el triunfo de Allende en Chile (1970), la Revolución de los Claveles en Portugal (1974), la Transición española (1975), por no salir de Europa.

Por todo ello, aprender de la Historia ya no tiene sentido, dada *"la impotencia del pensamiento para trazar un esquema de interpretación a partir de acontecimientos distantes"*. Es decir, para qué estudiar Historia, si el pensamiento no puede decir nada con sentido de las cosas del pasado. Solo nos queda registrar a modo de crónica los hechos que han llegado a conocerse, es decir, historia positivista, crónica periodística, registro cronológico. Ya lo dice Lévi-Strauss: *"No hay historia sin fechas; para convencerse de ello, basta con pensar en cómo llega un alumno a aprender la historia: la reduce a un cuerpo descarnado del que las fechas forman el esqueleto"*. ¡Qué claridad de confusión la de este hombre!

Más adelante nos ilustra Lévi-Strauss con una visión infantil y absolutamente reduccionista del hecho histórico: *"por hipótesis, el hecho histórico, es lo que ha pasado realmente; pero ¿dónde ha pasado algo? Cada episodio de una revolución o de una guerra se resuelve en una multitud de movimientos psíquicos e individuales; cada uno de estos movimientos traduce evoluciones inconscientes, y éstas se resuelven en fenómenos cerebrales, hormonales, nerviosos, cuyas referencias son de orden físico o químico..."*. Así que todo es físico o químico, en realidad, todo es físico, porque la química en el fondo no es más que física, y la física en el fondo no es más que partículas subatómicas y éstas, no sabemos aún muy bien lo que son. Así que todo hecho histórico tal como la Revolución Francesa no es más que un movimiento incontrolado de partículas subatómicas. Más adelante explica que se puede recorrer el camino *"por arriba"* y *"recolocar a la historia en la prehistoria, y a ésta en la evolución general de los seres organizados, la cual no se explica más que en términos de biología, de geología y, finalmente, de cosmología"*. Y de la Cosmología al *Big Bang* no hay más que un paso, de forma que llegamos igualmente a las partículas subatómicas. De esta forma tan rudimentaria pensaba el que se tiene aún hoy día por uno de los más grandes pensadores de Occidente.

Finalmente, Lévi-Strauss nos brinda una definición de Historia propia de su genio: *"La historia es un conjunto discontinuo formado de dominios de historia, cada uno de los cuales es definido por una frecuencia propia, y por una codificación diferencial del antes y del después"*. Ello le permite disertar sobre historias *"calientes"*, *"débiles"* y *"fuertes"*.

Valgan estas acotaciones extraídas de una de sus más famosas obras (a las que podríamos haber añadido otras tantas, si la paciencia hubiera dado ocasión, como muestra del pensamiento difuso, confuso y sumamente acartonado de Lévi-Strauss.

---

### Jacques Lacan (1901-1981)

---

También Lacan se cuenta entre los que dan gran importancia al lenguaje y su análisis está también muy relacionado con la lingüística de Saussure y el estructuralismo, sobre todo en su primera época. Aun así, Lacan alcanza una profundidad, complejidad y capacidad de explicación muy superior a la de todos los estructuralistas habidos y por haber. Lacan figura entre los pocos pensadores que han definido sustancialmente el pensamiento social occidental moderno: Hegel, en el campo de la filosofía (dialéctica), Marx, en el campo de la crítica social y económica, Nietzsche, en el campo de la crítica a la cultura occidental y Freud y Lacan, en el campo de la realidad psíquica.

Para Lacan, el lenguaje era algo externo impuesto al sujeto desde su nacimiento, por lo que decía que el sujeto estaba constituido por el lenguaje: *"El hombre, por tanto, habla; pero habla porque el símbolo lo ha hecho hombre"*. Para convertirse en sujeto, el humano ha de adquirir el lenguaje preexistente y adaptarse al significante en él contenido. De la misma manera, ha de asumir su nombre, impuesto por los padres y las convenciones, roles y reglas sociales imperantes en el mundo al que ha advenido.

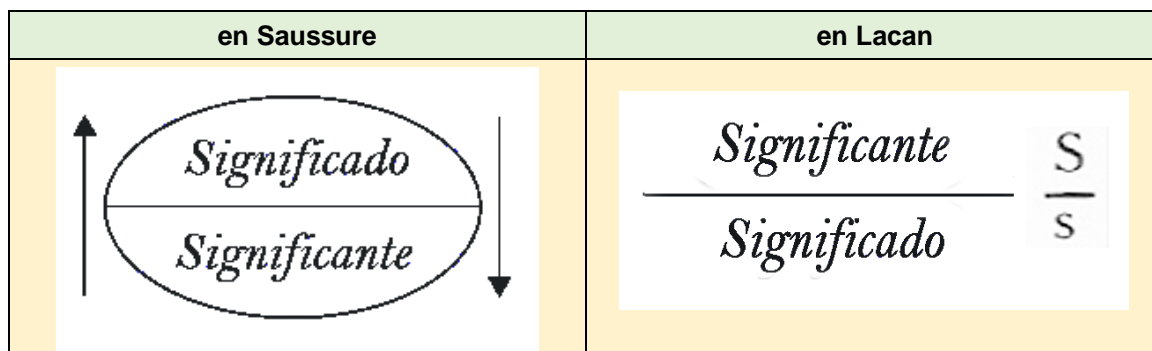
Sin embargo, Lacan nunca se preocupó de averiguar de dónde surge el lenguaje. Es cierto que el lenguaje viene impuesto al individuo desde su nacimiento, pero lo que no dijo fue que el lenguaje es el producto de una sociedad en movimiento. El lenguaje, como el resto de las

---

<sup>82</sup> Todo es mito en Lévi-Strauss, el propio Lévi-Strauss se convirtió en mito.

cuestiones sociales, no puede tratarse sólo a nivel individual, al nivel del sujeto, sino también a nivel social e histórico.

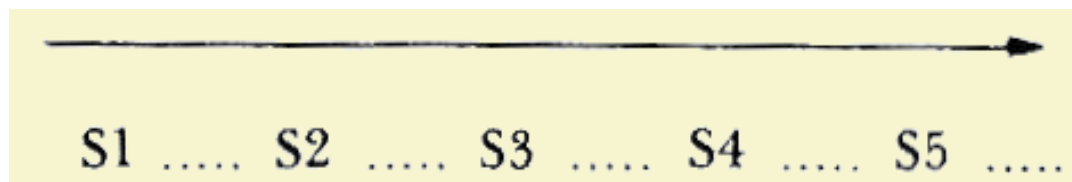
Lacan cambió radicalmente el diagrama "significado-significante" utilizado por Saussure:



En Saussure, el significado todavía está por encima del significante, es decir, todavía el significante necesita un significado para funcionar. Las dos flechas indican la relación mutua entre uno y otro y el círculo se refiere a la unidad que los engloba.

Lacan deshace todo este planteamiento: ahora es el significante (simbolizado por la letra S mayúscula) la parte dominante del esquema, desaparece la relación entre ambas instancias y el círculo que los unifica. Adicionalmente la barra que los separa denota, en la configuración de Lacan, la imposibilidad del significante de acceder y relacionarse con el significado (denotado a su vez por s minúscula). Entre S y s hay una barrera, una resistencia, la palabra-signo o el símbolo de cualquier naturaleza que sea, no revela fácilmente el sentido, sino que más bien, lo vela, lo oculta. Lacan descubre una nueva dimensión del lenguaje, en la que ahora actúa como impedimento para alcanzar el significado real.

El sujeto, en la práctica de su discurso real, no llega a poseer el significado y tiende a desplazarse incesantemente de un significante a otro, bien porque le acude una metáfora a la mente, bien porque recurre a una metonimia.

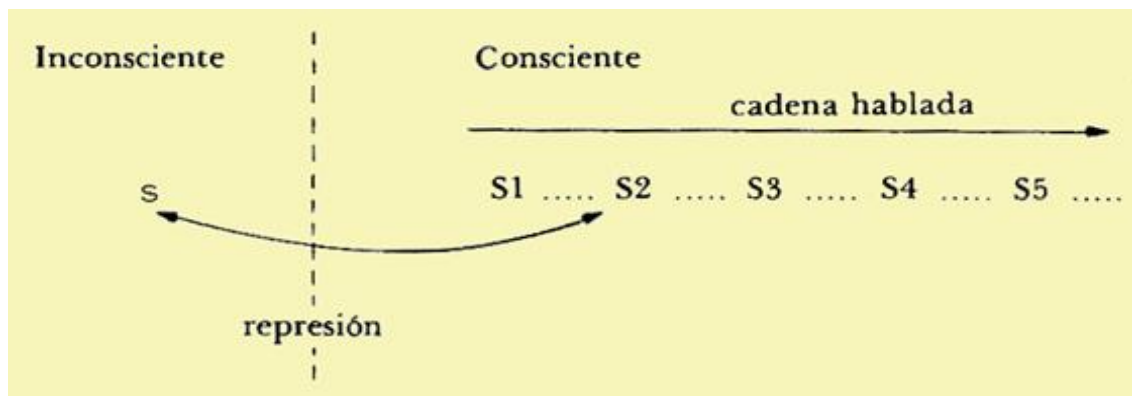


¿Qué es una metáfora? "Es un significante que aparece en el lugar de otro significante", dice Lacan. Por ejemplo, *Las perlas del rocío*, *La primavera de la vida*. *Refrenar las pasiones*. ¿Qué es una metonimia? Es cuando un objeto es designado por un término diferente del que habitualmente le es propio, indica Lacan. Por ejemplo, las "canas" por la vejez; "leer" a Virgilio, por leer las obras de Virgilio; el "laurel" por la gloria.

¿Por qué ocurre esta incesante sucesión de significantes enlazados unos con otros mediante nexos asociativos? Porque el significante es el expediente con el que el sujeto intenta expresar, sin conseguirlo, el significado que desapareció.

Pero ningún significante puede reemplazar realmente al significado perdido, por lo que el sujeto tiende a un desplazamiento continuo, en búsqueda de ese significado perdido. Así los sueños que cambian, pero expresan siempre el mismo contenido, los olvidos (un desplazamiento a un significante vacío), los lapsus, el recurso a la indirecta para expresar algo embarazoso, el chiste, el sentirse enfermo cuando no se quiere ir a la oficina, el síntoma, etc.

Y ¿dónde queda el significado que se ha perdido? El siguiente gráfico lo expresa claramente:



El significado, representado por la *s* minúscula ha quedado reprimido y expulsado de la parte consciente del sujeto, pasando a residir en lo inconsciente, desde donde condiciona a la conciencia para expresar lo reprimido de forma alternativa, mediante significantes aproximados a los que realmente se quiere, pero no se puede expresar. ¿Por qué ha pasado a ser inconsciente? Porque es un saber que daña al sujeto, del que no quiere saber nada.

A falta de un proceso psicoanalítico, el sujeto estará condenado a desplazarse incesantemente por significantes relacionados con el significado reprimido al que no puede acceder o bien a permanecer indefinidamente anclado a un significante determinado (en el caso de fobias, fetichismo, síntomas recurrentes, neurosis de guerra, de traumas violentos...). El proceso psicoanalítico ha de recorrer el camino inverso, mediante la asociación de ideas, lo que permitirá irse aproximando al significado real hasta que éste se hace consciente al sujeto.

Esta es la explicación por la cual Lacan, muy dado al efectismo y a la teorización intelectualista y sujeto a la moda estructuralista del momento, recurrió a la inversión de la fórmula saussureana para expresar sus ideas (cosa que no le hacía ninguna falta y que, de hecho, no le sirve para aclarar sus ideas<sup>83</sup>). Observamos aquí también el uso de categorías lingüísticas, pero Lacan no se olvida del sujeto, sino que éste se coloca continuamente en el centro del discurso.

Hay una clara diferencia entre Lacan y el resto de los estructuralistas y es que Lacan está en contacto directo y cotidiano con los pacientes, la parte práctica es fundamental en la elaboración de su teoría, como lo fue en Freud. Los otros estructuralistas, Foucault, Lévi-Strauss, Roland Barthes y demás, no pasaron de ser profesores, académicos y hombres de letras ligados a sus escritos para poder vivir con decoro, por lo que su ausencia de trabajo práctico y su falta de contacto con la realidad del mundo cotidiano es clamorosa.

Esta generación de pensadores estructuralistas forma una *pedantocracia*<sup>84</sup> en la que predomina, más que la exploración del hecho social real y la crítica consecuente, la palabrería hueca e inflamada, la imaginación al servicio de la desfiguración de lo real y el recurso a la expresión metafórica, cuando no poética, que a menudo se convierte en texto ininteligible, no por ello menos celebrado en los círculos intelectuales. Una vez más, se utiliza el pensamiento para velar, no para iluminar; para presentar nebulosas polimórficas, no para indicar los rasgos definidores de las realidades sociales; y para confundir al lector en nombre de la verdad y del saber.

Ello se une al fetichismo profesado por el público en general, que otorga a la institución universitaria y académica y al mundo de la cultura y del arte dominante unos valores de los que, en el fondo, carece. Ello está originado en el eco sistemático que reciben estos autores y sus obras en los medios de comunicación masivos (salvadas sean las excepciones), corresponsables de la creación en el público de una conciencia falsa de lo que hay que saber y leer.

De esta falta de espíritu crítico del público interesado por la cultura se aprovechan los listillos del mundo filosófico, artístico y cultural para sacar partido, convirtiéndose en jercas socioculturales que colonizan un pensamiento que debería estar dedicado a desentrañar el verdadero estado de la cuestión: por qué unos pocos individuos dominan y explotan al resto de

<sup>83</sup> Pese a ello, muchos de los comentaristas de Lacan se ven en la obligación de explicar primero a Saussure, cosa que no hace ninguna falta para entender a Lacan.

<sup>84</sup> Debo este calificativo a Félix Rodrigo Mora, pensador autodidacta a quien debo un parte importante de mi concepción del mundo. Ver *Naturaleza, ruralidad y civilización* (2008), *La democracia y el triunfo del Estado* (2010), *Tiempo, historia y sublimidad en el románico rural: el régimen concejil, los trabajos y los meses, el románico amoroso* (2012) y otras obras.

los humanos, qué se debería hacer para evitarlo y cuál es el tipo de sociedad deseable, es decir, dedicado al pensamiento crítico.

Con ello no se niega el mérito de determinadas aportaciones parciales de estos autores: es imposible dedicar una vida entera a leer, decir y escribir cosas y no acertar en determinados momentos a expresar lo que se debe y como se debe.

Lacan incurrió en su primera época sociolingüística en una serie de excesos, como decir que "*El inconsciente se estructura como un lenguaje*", "*El significante sólo tiene sentido en relación con otro significante. El mundo de las palabras crea el mundo de las cosas*", "*El lenguaje no está hecho para designar las cosas*"...

A finales de la década de los años sesenta, Lacan acusó, como el resto de los estructuralistas y sociolingüistas las críticas hacia los extremos en los que habían aplicado el lenguaje a las cuestiones sociales, lo que les hizo entrar en la llamada fase posestructuralista, de contención y prudencia en la aplicación de estos procedimientos metodológicos.

En consecuencia, Lacan dio otra explicación de la relación entre significante y significado, a la vez que introducía el ámbito de la realidad con la que el signo y el sujeto entraban en otro tipo de correspondencia. Se trata de la trilogía de lo *Real*, lo *Simbólico* y lo *Imaginario*, expresado gráficamente por Lacan mediante el llamado "*nudo borromeo*".



Ahora, el sujeto se constituye como tal mediante su entrada en el ámbito de lo *Imaginario*, aquello que el sujeto supone que es, la imagen de sí mismo, el significante que se asigna el propio sujeto. Esta imagen puede ser muy variopinta, desvalorizada mediante complejos de diverso tipo o sobreevaluada, mediante un narcisismo desmedido o un egocentrismo fuera de lugar. El sujeto también puede componer su imagen como si correspondiera en todo o parte a la de su padre (madre), artista famoso o deportista de moda.

Su acceso al resto del mundo se realiza mediado por el ámbito de lo *Simbólico*, que pasa a ser el significante que el sujeto asigna a los diferentes aspectos del mundo real. El humano no puede conocer el mundo real sin la aplicación de un proceso de simbolización.

Para Lacan, el ámbito de simbolización privilegiado para el humano es el lenguaje. Una mesa nunca es una mesa para un sujeto, es esa mesa determinada, a la que se le han añadido determinados significantes personales, con una importante carga emocional: fue un regalo de mi madre (la mesa como significante de madre), es donde como todos los días (la mesa como significante de comida, relajo, descanso), allí deposito mis cosas personales o es el lugar de trabajo mío (la mesa como proyección de mi propio yo interior), etc. Nada de la realidad escapa a la valoración subjetiva que realiza el sujeto: los niños son odiosos, son adorables o bien indiferentes, lejanos a mi realidad, pero nunca serán niños en estado puro.

Para Lacan, lo *Real* no es lo que la noción corriente entiende por realidad, sino aquello para lo que no tenemos palabra, no encontramos símbolo, todo aquello que cae fuera del orden de lo simbólico. Es lo inenunciable, lo inefable, aunque ello no indica que no se pueda conocer, solo que no se puede pensar, simbolizar, ni procesar mentalmente.

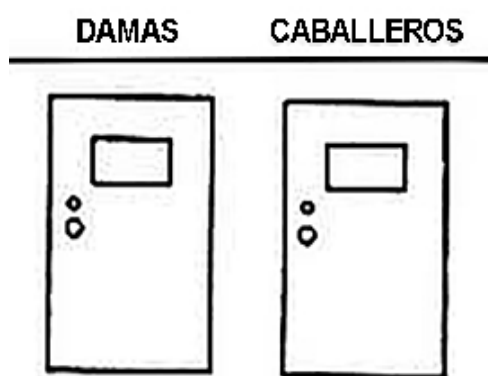
No hay realidad si no está arropada por el orden simbólico, por aquello que podemos nombrar, decir, explicar. Para Lacan, el mundo no expresable con palabras, no existe, solo hay realidad en lo que el sujeto concibe por sí mismo. Pero Lacan no considera la capacidad del sujeto para construir nuevas simbolizaciones o modificar las ya existentes; el sujeto es pasivo, no interactúa con lo Real, no modifica su entorno conceptual y por lo tanto, lingüístico.

Vuelve así a aparecer la idea de que es la palabra, la lengua la que crea, da sentido a la realidad y no la realidad la que condiciona a la palabra, base del idealismo.

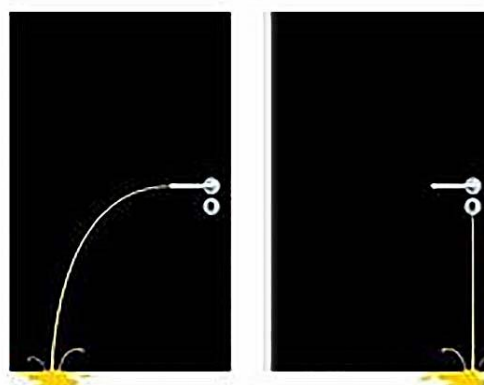
Según Lacan, aquello de lo que no se puede hablar, no existe. Solo sabemos aquello que podemos simbolizar. De esta forma, lo real desaparece y es suplantado por la palabra, única instancia existente. Ello es cierto en parte, pero en manos de Lacan se convierte en algo rígido e inamovible, frente a lo cual el sujeto es inane.

Para Lacan, lo simbólico recubre a modo de capa subjetiva lo real, como se muestra en el ejemplo aducido por él mismo. Ante dos puertas de baño idénticas, el sujeto se quedaría en suspenso: ha topado con lo Real no simbolizado.

Sólo el significante ostentado por cada una de ellas muestra claramente el distinto significado que para las damas y caballeros tiene cada una de ellas en la civilización occidental. El sujeto ya puede proceder.



Sin embargo, en el siguiente ejemplo, el significado y el significante están integrados en el objeto real, lo que demuestra que, pese al estructuralismo, no siempre el lenguaje actúa como signo, circunstancia cada vez más presente en la civilización occidental de marcado carácter visual no lingüístico tradicional.



En Lacan se disuelve todo lo real y no quedan más que las apariencias: el significante se desplaza incesantemente, el significado queda oculto reprimido en el inconsciente, lo real no es accesible más que a costa de revestirle con símbolos y el sujeto, el propio yo, no es más que un espejismo o instancia imaginaria.

Pese al valor innegable de la inmensa aportación de Lacan, su visión del ser humano entra dentro del pesimismo generalizado de los tiempos actuales, propios de una sociedad decadente que ha perdido los referentes esenciales de su propia existencia e incluso la certeza de su continuidad en el tiempo. Así lo expresa acertadamente Hottois al indicar que, según Lacan *"es imposible satisfacer el deseo del hombre, sólo se puede reconocerlo como un desplazamiento metonímico sin fin en el orden simbólico. Esta caracterización ofrece una buena descripción de la «filosofía estructuralista», según la cual el Hombre-Sujeto consciente, racional y libre es una ilusión, efecto de estructuras inconscientes objetivas y desprovistas de sentido, cuyo juego es determinante para los individuos y los colectivos humanos, que no se percatan de ello. El nihilismo antihumanista de esta concepción ha sido copiosamente denunciado"*. Y cita al efecto las siguientes palabras de Lacan contenidas en sus *Écrits*: *"No hay más señor que el significante"*. *"El hombre es [...] una suerte de peón en juego del significante"*<sup>85</sup>.

---

### **Posestructuralismo**

---

Aunque no es un término totalmente reconocido, ya que muchos analistas lo conciben dentro del estructuralismo final, sirve para distinguir algunas derivaciones del estructuralismo original. En síntesis, este movimiento recoge las críticas al estructuralismo surgidas a partir de finales de los años sesenta (años previos a las revueltas de mayo de 1968) por los mismos autores que figuraron en el movimiento estructuralista de primera hora, aunque aun así no salieron completamente del marco estructural-sociolingüístico.

Los autores a los que corrientemente se identifica como posestructuralistas son: Roland Barthes, Jacques Derrida, Michel Foucault, Gilles Deleuze, Judith Butler, Jean Baudrillard, Julia Kristeva y Jürgen Habermas; algunos de ellos son estructuralistas de la primera hora<sup>86</sup>.

<sup>85</sup> Hottois, *Historia...*, p. 313-314.

<sup>86</sup> <https://es.wikipedia.org/wiki/Posestructuralismo>

Una característica básica del posestructuralismo es su interés por la introducción del sujeto humano, frente a la postura estructuralista, para la que el sujeto era un simple portador o sufriente pasivo de las estructuras: parentesco, mitos y códigos diversos de comportamiento. Mayo del 68 provocó un revulsivo ante esta concepción "antihumanista": las revueltas y huelgas de estudiantes y obreros, que crearon una situación prerrevolucionaria<sup>87</sup> demostraron la necesidad de dar entrada a la subjetividad. Ello es una prueba más de que el movimiento del pensamiento está determinado por el movimiento social.

La fase crítica se inicia con la publicación en 1967 de *Écriture et différence* de Jacques Derrida (1930-2004), en el que se cuestionan las bases del estructuralismo y el trabajo de Lévi-Strauss. Derrida hace una crítica a la totalidad de la filosofía occidental, desde Platón en adelante, a la que acusa de "logocentrismo", es decir, de otorgar a la palabra (logos) un inmerecido poder para explicar el mundo. Derrida encuentra igualmente una tendencia logocéntrica en Saussure, lo que le da pie para este extenso trabajo que explica esa y otras cosas más.

Fue Derrida quien introdujo el término "posestructuralismo", descontento con la incoherencia que mostraban los textos de Saussure, Lévi-Strauss y otros. Derrida busca deconstruir los textos, es decir, analizar críticamente los textos y examinar su lógica interna a fin de desvelar su incoherencia esencial. Todas estas operaciones llevaron a un creciente escepticismo de los intelectuales del momento hacia el movimiento estructuralista, desinflándose rápidamente la moda que lo había sustentado.

Tras los acontecimientos de mayo del 68, Derrida y Lacan aparecen como los portadores de un nuevo mensaje en el que el sujeto vuelve a recobrar especial importancia, movimiento al que se suma Foucault, quien también resalta el papel de la subjetividad humana. Como indica Perry Anderson, "*tras los hechos de Mayo [...] el estructuralismo se hizo posestructuralismo*"<sup>88</sup>.

El posestructuralismo intentó también la crítica de las oposiciones binarias de Saussure y Lévi-Strauss, tales como lo sincrónico-diacrónico y otorgó un papel más relevante a la historia. Sin embargo, no se llegó a crear un movimiento consistente y terminó confluyendo con el posmodernismo.

#### Finalmente...

El problema de fondo del estructuralismo es, como hemos visto, la exclusión del sujeto como agente activo de su propia vida, de la historia y de la configuración de la realidad. El intento del posestructuralismo no prosperó (aunque produjo algunas obras notables) debido al problema constante y generalizado del pensamiento occidental: o bien excluye al sujeto del análisis sustituyéndole por cualquier otra cosa (la técnica, la biología, la razón, el lenguaje, el progreso, la evolución, los genes, el instinto, lo innato, los grandes hombres, el espíritu o cultura...) o bien lo incluye, pero haciendo abstracción de su ser social, reduciendo la subjetividad al mero individuo aislado.

Un pensamiento en el que el sujeto no aparece o lo hace como individuo aislado, conduce directamente al escepticismo, como ya vimos en Hume y se ha vuelto a ver en el estructuralismo y en el posmodernismo, que han debido ser finalmente abandonados. El sujeto solo se entiende si se le considera como ser social (perteneciente a un grupo o clase), como ser activo en el seno del mundo circundante (ligado a la producción, a la experimentación científica, al pensamiento, al arte...) y como ser deseante (como "máquina deseante", según el concepto también muy maquínico de Deleuze y Guattari<sup>89</sup>). Cualquier abstracción de estas coordenadas conduce a un sujeto abstracto, ligado a un pensamiento abstracto que finalmente conducirá a la inoperancia.

Lo mismo sucede con la teoría del conocimiento: se intenta explicar el proceso del conocer en base a las características individuales de los sujetos, pero los sujetos no crean conocimiento aisladamente, sino con el concurso de los demás sujetos, es decir, en una sociedad determinada. No existe el sujeto creador de conocimiento, el saber está siempre ligado a una

<sup>87</sup> Se trata de la mayor revuelta estudiantil y la mayor huelga general de la historia de Francia, y posiblemente de Europa occidental, secundada por más de nueve millones de trabajadores. La magnitud de las protestas no había sido prevista por el gobierno francés, y puso contra las cuerdas al gobierno de Charles de Gaulle, que llegó a temer una insurrección de carácter revolucionario tras la proclamación por los sindicatos de la huelga general. De Gaulle acudió secretamente a Baden-Baden (Alemania), para preparar con el general Charles Massu, comandante de las fuerzas francesas de ocupación, una posible intervención del ejército.

Estos sucesos se extendieron por Alemania, Suiza, España, México, Argentina, Uruguay, Estados Unidos, Checoslovaquia e Italia, lo que confirmaba el antiguo refrán del siglo XIX de que *cuando París estornuda, toda Europa se resfría*. (Wikipedia)

<sup>88</sup> Anderson, *Tras las huellas...*; p. 63.

<sup>89</sup> G. Deleuze y F. Guattari, *El Anti-Edipo. Capitalismo y esquizofrenia*. Paidós, 1985.

---

sociedad con características específicas. Por ello, las epistemologías que toman como eje al sujeto individual caen igualmente en el escepticismo y niegan a la postre la capacidad del sujeto para acceder al conocimiento.