

TEXTOS Y GLOSAS

¿Estructura o dialéctica?

Nota sobre el debate entre Lévi-Strauss y Sartre

El movimiento estructuralista —no haría falta decirlo— constituye la última moda intelectual de nuestro momento, sobre todo en el área cultural de influencia francesa, que nos incluye. Lo que comenzó siendo un método específico de investigación científica ha derivado en programa filosófico. Podría discutirse mucho sobre la legitimidad de este paso. Pero lo cierto es que recuerda inevitablemente la aparición y desarrollo del existencialismo, por citar un caso bien conocido.

Esta puesta en actualidad dista de ser un registro banal. Porque la moda intelectual es radicalmente bivalente: influye, se difunde, avasalla, en la misma medida en que pierde personalidad y se mixtifica. Así el movimiento va tomando una vaguedad característica. La mayoría de las críticas o apologías no le conciernen realmente. Aunque también es cierto que el estructuralismo nunca ha sido un cuerpo doctrinal, sino más bien un denominador común, resultante de investigaciones paralelas.

Su posición de último «ismo» le permite ser no sólo la filosofía del momento, sino el «lugar de encuentro» de las demás corrientes ideológicas, que tienden a redefinirse y tomar postura ante el nuevo programa. Han surgido, incluso, algunas controversias notables, aunque casi siempre limitadas a determinado autor o aspecto, de modo que casi ninguna le afecta globalmente.

Entre ellas destaca, sin duda, el largo debate entre el conocido filósofo Jean-Paul Sartre y el principal representante del estructuralismo antropológico, Claude Lévi-Strauss¹. Ha sido ésta una controversia muy significativa que ha llegado al gran público, suscitando numerosos comentarios. Se ha hablado incluso de un relevo o transmisión de poderes. Personalmente no lo creo así, y el hecho de que ambos cuenten con numerosos seguidores, incluida la juventud universitaria, parece

¹ Sartre expuso sus ideas al respecto en su obra inconclusa *Critique de la raison dialectique*, Gallimard, Paris 1960. Hace algunas referencias a la obra de Lévi-Strauss, siempre en tono constructivo y hasta elogioso. Claude Lévi-Strauss dedica el último capítulo de su obra teórica *La pensée sauvage* (Plon 1962), titulado "Histoire et dialectique" a enmendar la obra sartriana. Sartre toma posición ante este ataque en "Jean-Paul Sartre répond", en *L'Arc*, núm. 26, 1965.

suficientemente expresivo. La polémica ha revestido un carácter más conciliador por parte de Sartre, mientras que Lévi-Strauss se ha mostrado mucho más agresivo.

I. SARTRE Y LAS EXIGENCIAS DE LA «RAZÓN DIALÉCTICA».

En su *Critique de la raison dialectique*² pretende Sartre la construcción de una «antropología estructural e histórica» a base del movimiento original de «totalización» del hombre, que se despliega dialécticamente en una *praxis* que le exterioriza en sus relaciones objetivas e interioriza las relaciones objetivas en el hombre mismo³.

Sartre se propone revitalizar el marxismo, al que considera núcleo doctrinal básico y capaz de «la única antropología posible que deba ser a la vez histórica y estructural»⁴, pero que actualmente se encuentra «reificado» por el dogmatismo. La «crítica» va a consistir en una refundición dialéctica y su existencialización: «El día en que la búsqueda marxista tome la dimensión humana (es decir, el proyecto existencial) como el fundamento del saber antropológico, el existencialismo ya no tendrá más razón de ser: absorbido, superado y conservado por el movimiento totalizador de la filosofía, dejará de ser una investigación particular para convertirse en el fundamento de toda investigación. Las indicaciones que hemos hecho (...) tratan de apresurar el momento de esta disolución»⁵. En cambio el estructuralismo no es aludido más que marginalmente, para utilizar algunos de sus conceptos⁶.

Para Sartre «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»⁷. El marxismo debe aceptar la especificidad del acontecimiento histórico. Porque «el hombre se define por su proyecto. Este ser material supera perpetuamente la condición que se le hace; descubre y determina su situación trascendiéndola para objetivarse por el trabajo, la acción o el gesto... Esta relación con el Otro distinto de uno mismo, más allá de los elementos dados y constituidos, esta perpetua producción de sí mismo por el trabajo y la *praxis*, es nuestra propia estructura; no es ni una necesidad, ni una pasión, ni tampoco una voluntad, sino que nuestras necesidades, o nuestras pasiones, o el más abstracto de nuestros pensamientos participan de esta estructura: siempre están *fuera de ellos mismos hacia...*»⁸.

La existencia misma es proyecto. El substrato «natural» también cuenta, des-

² Cito la versión castellana de Losada, Buenos Aires 1963.

³ J.-P. SARTRE, *Critica de la razón dialéctica*, I, 193-247.

⁴ ID., *ibid.*, 151.

⁵ ID., *ibid.*, 156.

⁶ Especialmente el de «reciprocidad», II, 161 ss.; 186, 191.

⁷ ID., *ibid.*, I, 86.

⁸ ID., *ibid.*, 191.

de luego, pero «lo que llamamos libertad es la irreductibilidad del orden cultural al orden natural»⁹.

La dialéctica en sí misma no aparece como historia o razón histórica, sino como el fundamento de la existencia, porque es por sí misma el desarrollo de la *praxis* y la *praxis* es, en sí misma, inconcebible sin la *necesidad*, la *trascendencia* y el *proyecto*¹⁰.

Es importante la distinción sartriana de «totalidad» y «totalización». La razón dialéctica «no es otra cosa que el movimiento mismo de la totalización»¹¹. Y la dialéctica «es, pues, actividad totalizadora»¹². En cambio la totalidad «se define como un ser que es radicalmente distinto de la suma de las partes, se vuelve a encontrar entero —con una u otra forma— en cada una de éstas y entra en relación consigo mismo, ya sea por la relación con una o varias de sus partes, ya por su relación con las relaciones que todas o varias de sus partes mantienen entre ellas»¹³.

Es claro que Sartre se esfuerza por acuñar una estructura dialéctica. Buscando conceptos paralelos, podría decirse que la sincronía es la totalidad, mientras que la diacronía es totalización. Aunque quizá fuera más exacto decir que para Sartre la estructura es a la vez totalidad y totalización¹⁴.

En nuestra existencia personal «quemaremos toda la leña, porque en las vidas singulares cada *praxis* utiliza *toda* la cultura y se hace a la vez sincrónica (en el conjunto actual) y diacrónica (en su profundidad humana), y porque nuestra experiencia es por sí misma un hecho de cultura»¹⁵. Y, en general, la experiencia dialéctica «partiendo de las estructuras sincrónicas y de sus contradicciones, busca la inteligibilidad *diacrónica* de las transformaciones históricas, el orden de sus condicionamientos, la razón inteligible de la irreversibilidad de la Historia, es decir, de su *orientación*»¹⁶.

La razón dialéctica, pues, «comprende en ella a la razón analítica como la totalidad comprende la pluralidad»¹⁷. Pueden distinguirse, por tanto, dos aspectos en la estructura: sistema y función. Pero en su conjunto se trata de una progresión dialéctica, una *praxis* constituyente. Hablando de la estructura social, Sartre habla de un «perpetua destotalización engendrada por el movimiento totalizador» o una «totalización retotalizada»¹⁸. Es el juego constante y recíproco de la razón dialéctica constituyente y la constituída.

Al cerrar su obra —inconclusa— nos advierte Sartre que ha estudiado sola-

⁹ ID., *ibid.*, 133.

¹⁰ ID., *ibid.*, 148.

¹¹ ID., *ibid.*, 194.

¹² ID., *ibid.*, 195.

¹³ ID., *ibid.*, 193.

¹⁴ ID., *ibid.*, II, 174.

¹⁵ ID., *ibid.*, 220.

¹⁶ ID., *ibid.*, 246-247.

¹⁷ ID., *ibid.*, II, 370.

mente «el plano de la totalización sincrónica», sin considerar la «profundidad diacrónica de la temporalización práctica». Le resta estudiar la «progresión sintética que tratará de elevarse hasta el *doble movimiento sincrónico y diacrónico* por el cual *la historia se totaliza ella misma sin cesar*»¹⁹.

II. LÉVI-STRAUSS Y LAS EXIGENCIAS DE LA «RAZÓN ANALÍTICA».

Claude Lévi-Strauss dedica el último capítulo de su obra teórica *La pensée sauvage*²⁰ a examinar la obra sartriana. Ha tomado en préstamo algunas palabras del vocabulario de Sartre y cree conveniente deshacer los equívocos. Según Lévi-Strauss, la *Critique* vacila entre dos concepciones de la razón dialéctica: «Unas ocasiones, opone razón analítica y razón dialéctica, como si opusiera al error y la verdad, y aun al diablo y al buen Dios; otras veces, las dos razones parecen ser complementarias: caminos diferentes que conducen a las mismas verdades»²¹. En el primer caso, la empresa de Sartre es contradictoria (puesto que define la razón dialéctica por medio de la analítica); en el otro, superflua.

Por su parte, no piensa en una oposición ni una independencia de ambas razones: «la oposición entre las dos razones es relativa, no absoluta; corresponde a una tensión, en el seno del pensamiento humano, que quizá subsistirá indefinidamente de hecho, pero que no está fundada de derecho». Porque la razón dialéctica es siempre constituyente: es la «pasarela» exploratoria, los «esfuerzos perpetuos que la razón analítica tiene que hacer para reformarse», para dar cuenta de la vida²².

Lévi-Strauss se define como «materialista trascendental y esteta», en la terminología sartriana. Materialista trascendental, porque no opone ni distingue las dos razones; esteta, porque estudia al hombre «como si fuese una hormiga», es decir, con la razón científica. Además, «... por cuanto creemos que el fin último de las ciencias humanas no es constituir al hombre, sino disolverlo»²³. Claro es que no se trata de una destrucción, sino de la «reducción etnográfica» —siguiendo el símil de la solución de un sólido en un líquido—, que es la que permite llegar a las «invariables».

En cambio Sartre no sabría qué hacer con los pueblos «sin historia», ya que ha definido al hombre por la dialéctica y a la dialéctica por la historia. Por eso utiliza expresiones como «sociedades primitivas» —regidas casi como pura biolo-

¹⁹ ID., *ibid.*, 542.

²⁰ C. LEVI-STRAUSS, *La pensée sauvage*, Plon, Paris 1962. Cito por la tr. cast. *El pensamiento salvaje*, F. C. E., México 1964.

²¹ ID., *ibid.*, 355.

²² ID., *ibid.*, 256-257.

²³ ID., *ibid.*, 257.

gía— o «humanidad desmembrada y deforme». Y es que Sartre participa del prejuicio común que considera que en nuestra cultura occidental se condensa «todo el sentido y la dignidad de que es susceptible la vida humana». Y Lévi-Strauss apostilla: «... se necesita mucho egocentrismo y mucha ingenuidad para creer que el hombre está, por entero, refugiado en uno solo de los modos históricos o geográficos de su ser, siendo que la verdad del hombre reside en el sistema de sus diferencias y de sus propiedades comunes»²⁴.

El origen del mal está en que Sartre permanece cautivo de su *cogito*, aunque no sea ya individual, sino social. La distinción del yo y el otro se ha trasladado ahora al primitivo y al civilizado. Y Lévi-Strauss asegura que encuentra «aspectos del pensamiento salvaje en la filosofía de Sartre» y que «el análisis de lo práctico-inerte restaura buenamente el lenguaje del animismo»²⁵.

Aplaudé su «exigencia de totalización», aunque para el etnólogo no es ninguna novedad. Pero añade: «El papel de la razón dialéctica es el de poner a las ciencias humanas en posesión de una realidad que sólo ella es capaz de proporcionarles, pero el esfuerzo propiamente científico consiste en descomponer, y luego en recomponer conforme a otro plan. Aunque rindamos homenaje a la fenomenología de Sartre, no esperamos encontrar en ella más que un punto de partida, no un punto de llegada»²⁶.

En cambio Sartre lleva los abusos de su dialéctica hasta atribuir a la realidad los caracteres de su método. Pero se muestra especialmente desafortunado cuando se refiere a las sociedades exóticas, ya que muestra participar de «todas las ilusiones de los teóricos de la mentalidad primitiva». Su relación con nuestra sociedad es como la de la razón constituida respecto de la constituyente. Este es su error original: la distinción de las dos razones. En cambio Lévi-Strauss repite: «... la razón dialéctica nos parece ser la razón analítica puesta en marcha»²⁷.

Sartre preconiza un método «progresivo-regresivo». Pero con ello no hace más que restringir el método etnológico. Y Lévi-Strauss añade: «nuestro método no es simplemente progresivo-regresivo: lo es dos veces»: en el plano positivo —o dialéctico, si se prefiere— y, luego, en el estructural o analítico. Porque «el descubrimiento de la dialéctica somete a la razón analítica a una exigencia imperativa: la de dar cuenta y razón también de la razón dialéctica. Esta exigencia permanente obliga sin cesar a la razón analítica a extender su programa y a transformar su axiomática. Pero la razón dialéctica no puede dar cuenta y razón de sí misma, ni de la razón analítica»²⁸.

Otro error de Sartre radica en «indagar el sentido más verdadero buscándolo

²⁴ ID., *ibid.*, 360-361.

²⁵ ID., *ibid.*, 361.

²⁶ ID., *ibid.*, 362-363.

²⁷ ID., *ibid.*, 364.

²⁸ ID., *ibid.*, 366-367.

en la conciencia histórica». Es su mito propio. El estudio que hace de la Revolución Francesa es una buena muestra: es un esquema abstracto. No nos engañemos, el pensamiento es impotente para «trazar un esquema de interpretación a partir de acontecimientos distantes»²⁹.

«Entre los filósofos contemporáneos, Sartre no es, indudablemente, el único que valora la historia a expensas de las demás ciencias humanas, y en formarse de ella una concepción casi mística. El etnólogo respeta la historia, pero no le concede un valor privilegiado. La concibe como una búsqueda complementaria de la suya: la una despliega el abanico de las sociedades humanas en el tiempo, la otra en el espacio»³⁰.

Y Lévi-Strauss observa que los filósofos rechazan «esta relación de simetría entre la historia y la etnología... Se diría que, a su juicio, la dimensión temporal disfruta de un prestigio especial, como si la diacronía fundase un tipo de inteligibilidad, no sólo superior al que aporta la sincronía, sino sobre todo de orden más específicamente humano»³¹.

Nuestro autor explica esta opción porque el material etnológico ofrece «el aspecto de un sistema discontinuo». En cambio el historiador cree en el cambio continuo. Lo que no es más que una ilusión, de carácter abstractivo. Como tampoco existe la historia objetiva, sino la «historia-para». Parcial, «inevitablemente parcial». En efecto, no se puede escribir la historia de la Revolución Francesa, simultáneamente, la del jacobino y la del aristócrata³². Y Lévi-Strauss insiste nuevamente en su tesis sobre la necesaria discontinuidad del método histórico. Por eso «no hay historia sin fechas», aunque éstas no sean lo más importante; pero «sin ellas la historia se desvanecería». Seguir concibiendo el devenir histórico como un desenvolvimiento continuo le parece algo ilusorio y hasta contradictorio. Lévi-Strauss ha obtenido incluso su matriz: es rectangular. Y concluye: «en un sistema de este tipo, la pretendida continuidad histórica no se obtiene más que por medio de trazados fraudulentos»³³.

Para recuperar su carácter científico, el método histórico debe comenzar por «recusar la equivalencia entre la noción de historia y la de humanidad, que se nos pretende imponer con el fin inconfesado de hacer, de la historicidad, el último refugio de un humanismo trascendental: como si, a condición tan sólo de renunciar a yos demasiado desprovistos de consistencia, los hombres pudiesen recuperar, en el plano del nosotros, la ilusión de la libertad». Y continúa: «De hecho, la historia no está ligada al hombre, ni a ningún objeto particular. Consiste totalmente en su

²⁹ ID., *ibid.*, 367-369.

³⁰ ID., *ibid.*, 371.

³¹ ID., *ibid.*, ib.

³² ID., *ibid.*, 374.

³³ ID., *ibid.*, 378.

método... Como se dice de algunas carreras, la historia lleva a todo, pero a condición de salir de ella»³⁴.

Para comprender la especificidad del conocimiento histórico hemos de situarlo en el contexto más amplio del pensamiento «salvaje» y el «domesticado», del que constituye un aspecto: «Lo propio del pensamiento salvaje es ser intemporal; quiere captar el mundo, a la vez, como totalidad sincrónica y diacrónica...». No está dominado, como el domesticado, por la «preocupación de la continuidad». Por eso es «intersticial y unificador»³⁵.

El «universo de la información» nos está devolviendo un mundo «en el que reinan de nuevo las leyes del pensamiento salvaje»³⁶. Hoy vemos claramente que se trata de «dos saberes distintos, aunque igualmente positivos»³⁷.

¿Qué decir de la praxis individual? «No discutimos que la razón se desarrolla y se transforma en el campo práctico: la manera en que el hombre piensa, traduce sus relaciones con el mundo y con los hombres. Pero, para que la *praxis* pueda vivirse como pensamiento, es necesario primero (en un sentido lógico y no histórico) que el pensamiento exista: es decir, que sus condiciones iniciales estén dadas en forma de una estructura objetiva del psiquismo y del cerebro, de faltar la cual no habría ni *praxis* ni pensamiento»³⁸. No se dan en la realidad las «robinsonadas» de Sartre.

III. ¿OPOSICIÓN O COMPLEMENTARIDAD?

¿Qué pensar de este detalle? Jean Pouillon, que ha estudiado detenidamente el contenido de la controversia, cree que «la oposición entre esas dos empresas de comprensión del universo humano o, si se prefiere, entre esas dos empresas igualmente 'críticas' (puesto que ha podido hablarse del 'kantismo' de Lévi-Strauss), es sin duda irreductible, pero adopta la forma de una correlación paradójica: una exclusión por inversión y luego recuperación»³⁹.

Pero en seguida añade que «algunas formas de la oposición, no obstante, se reducen a complementaridades». Tal el caso central del primado de la razón analítica» o la «razón dialéctica». La distinción entre las dos razones se articula según la relación interna de la cultura con la naturaleza: «la razón dialéctica, motor de la cultura, determina campos y establece en ellos relaciones que la razón analítica

³⁴ ID., *ibid.*, 380.

³⁵ ID., *ibid.*, 381.

³⁶ ID., *ibid.*, 387.

³⁷ ID., *ibid.*, 390.

³⁸ ID., *ibid.*, 382.

³⁹ J. POUILLON, «Sartre y Lévi-Strauss»: *Claude Lévi-Strauss, L'Arc*, Aix-en-Provence 1967. Cito por la tr. cast. Paidós, Buenos Aires 1968, 105.

puede luego desmontar como sistemas naturales. La dialéctica constituye lo que el análisis conoce. Es preciso distinguirlos, pero no se los puede disociar»⁴⁰.

Otros casos típicos son la pretendida oposición de sincronía y diacronía (estructura e historia) o el correlativo de sistema-libertad. Se trata, en realidad, de una doble complementaridad: la historia tiene sentido porque está estructurada y la libertad encuentra siempre unas reglas. Existen unas «invariantes» que condicionan toda praxis «desde dentro», además de los condicionamiento externos. ¿Cuál es lo decisivo entonces, la estructura o la praxis? Para Sartre, la estructura se explica por la praxis dialéctica. Para Lévi-Strauss, la praxis supone las estructuras. Ya lo hemos visto.

Pouillon concluye así su mediación: «Quizá, con todo, el problema esté mal planteado. Es inútil querer conceder privilegios, sea a estructuras, que siempre están ya constituidas y, por lo tanto, suponen otra cosa; sea a praxis individuales, por cierto totalizadoras, pero que en la historia aparecen siempre como totalizadas, y sería preciso preguntarse si no se las podría coordinar en el seno de una totalización más vasta, que haría plenamente inteligible su relación»⁴¹.

Jean Piaget, en su examen del debate, piensa que «uno y otro de sus protagonistas dan la impresión de haber olvidado el hecho fundamental de que en el terreno de las ciencias mismas el estructuralismo fue siempre solidario de un constructivismo, al cual no sería posible negar el carácter dialéctico, con sus signos distintivos de desarrollos históricos, de oposición de contrarios y de «superaciones», sin hablar de la idea de totalidad, común a las tendencias dialécticas, tanto como a las estructuralistas»⁴². Y aventura un juicio global: «...los vínculos establecidos por Lévi-Strauss entre la razón dialéctica y el pensamiento científico, aunque son exactos, siguen siendo, sin embargo, de una modestia inquietante en cuanto a las exigencias de aquélla, y obligan a devolver a los procesos dialécticos un papel más importante de lo que él parece desearlo»⁴³. No basta un «lanzamiento de pasarelas», sino que es preciso sustituir los modelos lineales o arborescentes por «espirales» o círculos no viciosos⁴⁴.

A mi parecer, es también un problema de temperamento. Sartre parece haberlo comprendido así en su respuesta al ataque de Lévi-Strauss⁴⁵, aunque lo achaca más bien a una cuestión de mentalidad socio-política. Lo cierto es que chocan en esta controversia dos texturas mentales muy diferentes. Y excesivamente ambicio-

⁴⁰ ID., *ibid.*, 105-106.

⁴¹ ID., *ibid.*, 112.

⁴² J. PIAGET, *El estructuralismo*, Proteo, Buenos Aires 1968, 103-104.

⁴³ ID., *ibid.*, 104-105.

⁴⁴ "Jean-Paul Sartre répond": *L'Arc* (1965), núm. 26. Dice, entre otras cosas: "se trata de constituir una ideología nueva, la última barrera que la burguesía puede oponer aún contra Marx". *Ibid.*, 88. Resulta curiosa esta acusación de Sartre, tras haberla sufrido él mismo hace años.

sas: cada uno pretende incluir a su oponente. Por lo demás, es claro que Sartre, desde su existencialismo dialéctico, privilegiará siempre la libertad y la praxis, histórica o individual, personal o social. En cambio, Lévi-Strauss, desde su inconsciente estructurado y estructurante, se inclinará siempre por los condicionamientos.

Pero existe, además, un punto fundamental de oposición irreductible: el concepto mismo de totalización. En Sartre, «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 en la historia y de tal suerte que no puede por menos que destruirlas para constituir otras nuevas que le condicionarán a su vez»⁴⁶. Es decir, el movimiento de totalización supera siempre las totalidades realizadas. En cambio para Lévi-Strauss la totalización opera en un campo cerrado. Carece de mentalidad propiamente dialéctica.

De aquí proceden otras oposiciones realmente inconciliables. Me limito a señalar dos: para Sartre, la razón es, a la vez, constituyente y constituída. Para Lévi-Strauss, en cambio, es sólo constituyente: el peso de los «invariantes» es siempre decisivo. Igualmente, Sartre mantiene el primado del sujeto; Lévi-Strauss lo concede a la estructura.

La actitud de ambos recuerda la famosa distinción saussuriana de «palabra» y «lengua». De Saussure evitó hablar de primados. Y es que, ¿tiene algún sentido primar el aspecto existencial o el sistemático, cuando ambos forman parte de un todo estructural y dialéctico?

Cada vez se ve más necesario recoger la herencia hegeliana. Hoy es posible ya la elaboración de una teoría dialéctica. Y si es verdad que «la madurez intelectual de Europa es Hegel» y que «toda auténtica filosofía comienza hoy por ser una conversación con Hegel»⁴⁷, tenemos señalada la ruta a seguir.

⁴⁶ *Id.*, *ibid.*, 90-91.

⁴⁷ X. ZUBIRI, "Hegel y el problema metafísico": *Naturaleza, Historia, Dios*. 3.ª, Editora Nacional, Madrid 1955, 209.