



Lévi-Strauss fuera y dentro de la filosofía

29 de abril 2008, Biblioteca Nacional, Montevideo

Ricardo Viscardi

FUERA DE LA FILOSOFÍA

Ante la interrogante acerca del insuficiente desarrollo de una lingüística del habla, particularmente en torno a la noción de discurso, un grupo de lingüistas de la universidad de Nanterre aducía, a comienzos de los años '70, que para Saussure una idea no podía ser sino individual y subjetiva¹. La misma vinculación entre la comprensión filosófica del fundador de la lingüística científica y la reducción historicista del pensamiento se encuentra en Emile Benveniste, en el célebre artículo "El arbitrario del signo lingüístico". Benveniste² aduce que Saussure quedó prisionero de la inteligencia comparatista, en cuyos términos la contingencia histórica se vincula exclusivamente a la observación empírica.

Esa perspectiva sobre la conceptualidad filosófica, que la vincula ante todo a la condición mentalista e historicista del siglo pasado, se encuentra en el cuestionamiento de Lévi-Strauss al autor de la *Crítica de la Razón Dialéctica*. Esta remisión de Sartre al siglo XIX por parte de Lévi-Strauss, replantea la periodización filosófica del siglo XX.

A partir del "giro lingüístico" y su auge en los años '60, se desarrolla una perspectiva alternativa de la filosofía. Se acentúa la ruptura con el psicologismo y el historicismo del siglo anterior, en particular en torno a la coyuntura de la "Revolución del '900"³. Esta última cuestionó la teoría de la ciencia, en cuanto debiera encontrarse en condiciones de configurar un campo autónomo de la formulación conceptual. Se propuso

1. Haroche, C. Henry, P. Pêcheux, M. "La sémantique et la coupure saussurienne: Langue, Langage, Discours" (1971) *Langages* 24, Paris.

2. Benveniste, E. (1966) *Problèmes de Linguistique Générale I*, Gallimard, Paris.

3. Benasayag, M. (1994) *Penser la liberté*, La Découverte, Paris, pp.91-92.

con ese designio, liberar la decisión teórica de las ataduras que la subordinaban a la observación empírica. Se pretendía, mediante la puesta de relieve de la decisión teórica, revertir la reducción psicologista e historicista del conocimiento a un procedimiento de observación y confirmación empírica.

Esa ruptura con el siglo XIX obedeció ante todo a una formalización universalista, que reivindicó la autonomía del concepto ante la totalización del organicismo decimonónico. Se desarrolla una propedéutica científica en ámbitos específicos, allí donde hace crisis la configuración organicista del saber: la teoría de la ciencia en Husserl, la lógica científica de Frege y la lingüística estructural de Saussure, son algunos de los gestos fundacionales cuya posteridad ha sido más fecunda.

Este cuestionamiento de la herencia empírico-organicista no elimina sin embargo la condición regional de las disciplinas singulares, legitimada aún por entonces en aras de una explicación de la naturaleza, o incluso en lo lógico-formal, por la posibilidad de una naturaleza de la explicación, que supuestamente abrirían campos específicos al conocimiento. En cuanto Lévi-Strauss remite el pensamiento sartreano a la misma deuda empírico-organicista que puebla el mentalismo y el historicismo del siglo XIX, cuestiona incluso la concepción del saber que prevalecía todavía en la segunda mitad del siglo XX. Ese cuestionamiento apunta a la insuficiencia de la ruptura existencialista sartreana respecto al subjetivismo reflexivo de la fenomenología y sitúa al filósofo universal francés del siglo XX, desde cierto punto de vista crítico, más cerca de la revolución del '900 que del giro lingüístico centrado, a partir de Austin y Benveniste en los años '50 y '60 de aquel siglo, en el campo de la enunciación discursiva.

La filosofía por dentro

38

Desde la dificultosa reivindicación kantiana de un papel directriz de la Idea, ante el curso majestuoso del conocimiento sometido a la verificación empírica, la filosofía se encontró en mal de disciplina. La estrategia criticista kantiana que restauraba la monarquía filosófica cediendo derechos individuales a la ciudadanía científica, suponía la doble naturaleza que Foucault denominó “doblete empírico-trascendental”. Lejos de la vacuidad, tal doblote albergaba un ciudadano universal del Estado de la Verdad, bajo la figura emancipada del Hombre. La historia de tal Hombre era la Historia y su teoría la Teoría del Conocimiento. Como lo ha señalado Vattimo⁴, en una línea argumental que tiene por antecedente al propio Lévi-Strauss, tal auto-transparencia no podía sino provenir de un Espíritu Absoluto hegeliano, cuya culminación sorprendente llevaría, bajo un manto de Orden y Progreso, el credo positivista de Comte. Imbuida de una misión tutelar de límites disciplinarios, la filosofía quedaba por lo mismo privada de todo campo delimitado positivamente, reducida en sus pretensiones ontológicas al puntilloso registro notarial de una plenitud de saberes ajenos. Tal espectro de la academia se ocupaba de la Teoría del Conocimiento, según el dictado emancipador del saber, cuya pluma redactaba la Historia de la Humanidad.

Destinado a inspeccionar dominios propios y ajenos, el campo posible de la filosofía no podía ser otro que la Historia de la Filosofía, desde la cual se relataba los pasos dados por otros y los propios pasos como si fueran de otro, según la certera expresión de Rorty⁵, con perspectiva de retrovisor. Mirando para atrás, siempre se ve por donde se va, en cuanto se ha llegado antes de mirar. Es lo que Lévi-Strauss, sumamente imbuido

4. Ver el capítulo “Las ciencias humanas y la comunicación” en Vattimo, G. (1990) *La sociedad transparente*, Paidós, Barcelona.

5. Rorty, R. (1983) *La filosofía y el espejo de la naturaleza*, Cátedra, Madrid, p.309.

del aire de los tiempos, denomina “Historia-para”⁶, expresión que sometida a una conversión idiomática actualizada, correspondería a “Historia al gusto del consumidor”.

La filosofía se veía llevada a aplicarse a sí misma la medicina que recetaba a otras disciplinas, pero el efecto de automedicación no llegaba a ser beneficioso, ya que los límites de lo filosófico, que con razón inquietaban a Kant, son desde el principio lo que la metafísica quiso trasponer. Privada de su natural inclinación a ver más allá del más acá consabido, la filosofía se convirtió en un ejercicio rutinario para relatos autorizados. Tal autorización no podía provenir, paradójicamente, sino de aquellos campos disciplinarios que la filosofía custodiaba. El custodio se encontraba así, custodiado por sus protegidos. La filosofía que quedaba fuera de toda existencia mundana se convertía por dentro, como lo dijera Foucault⁷, en metafísica de la vida, del lenguaje y del trabajo. Sin embargo, ella misma no podía ser sino fantasma del relato metafísico del sujeto, bajo el título mayestático de Historia.

Aunque el lenguaje filosófico debiera evitar, según la recomendación kantiana, arranques rapsódicos, la filosofía se vio llevada sin embargo a hacer del lenguaje el pretexto de un texto que no autorizara sino la libertad. Al tiempo que el “giro lingüístico” de la filosofía entra en la casa del discurso, donde ingresan los segundos Wittgenstein y Heidegger, Lévi-Strauss, quien suponía hacer lo contrario al gesto filosófico que condenaba, vincula el pensamiento con una verdad que no es, en realidad, sino realidad. Por una puesta al límite del lenguaje de la verdad, es decir del lugar del lenguaje en la representación de la realidad, Lévi-Strauss llega a una realidad que no es asignable a ningún nombre *per se*, a ninguna denominación subjetiva, a ninguna conceptualidad pura, a ninguna esencia humana, ni siquiera como signo⁸.

Dentro de la filosofía

39

Incluso para Benveniste⁹, que la estudia en la latitud de un sistema simbólico, la cuestión del lenguaje no puede superar los límites de la representación y la significación. No se sospecha de la existencia del lenguaje, que engloba una multivocidad de lenguas, sino en cuanto el hombre pasa a ser, como lo plantea Heidegger¹⁰, *subjectum* y el mundo imagen. Desde entonces el *subjectum* humano encuentra en sí esa facultad de representación *per se*, que se sostiene en la intencionalidad del lenguaje ante la realidad. Sin embargo, el lenguaje no es realidad, ni siquiera representación de la realidad, ya que exige correspondencia entre elementos dotados de significación (el Mundo en tanto que imagen). El lenguaje interviene con los “Tiempos Modernos” (Heidegger dixit), en el margen habilitado por una participación humana en el orden de la naturaleza, en tanto vehículo de significaciones que la representación pone a disposición de un sujeto ordenador. El lugar de este sujeto se convierte, en aras de la Teoría del Conocimiento, en la tarea filosófica por excelencia, cuyos actos y logros encuentran beneficio de inventario en el relato de la Historia de la Humanidad.

Oponiéndose al criterio tradicional que situaba al lenguaje como soporte de la *subjetividad* al Orden o del Orden de la subjetividad, Lévi-Strauss hace del lenguaje un elemento atómico de la realidad, por la condición meramente relacional que le atribuye

6. Lévi-Strauss, C. (1962) *La pensée sauvage*, Plon, Paris, p.341.

7. Foucault, M. (1985) *Las palabras y las cosas*, Siglo XXI, México, p.311.

8. Lévi-Strauss, C. (1962) *La pensée sauvage*, Plon, Paris, p.334.

9. Benveniste, E. (1974) *Problèmes de Linguistique Générale II*, Gallimard, Paris.

10. Heidegger, M. (1962) “L’*époque des “conceptions du monde”*”, dans *Chemins qui ne mènent nulle part*, Gallimard, Paris, pp.115-116.

al signo. La aparente hipertrofia del signo en tanto elemento intermediario entre la imagen y el concepto¹¹, pero intermediario, además, del concepto con relación al nombre y de la imagen con relación al acontecimiento, supone en definitiva una puesta al límite del lenguaje en su intención de significación¹². Tal significación y tal intencionalidad no pueden desde entonces limitarse a una estructura, ya que son la condición misma de toda estructura, el plano de *relacionalismo* universal donde cristaliza, independientemente de una condición estructural particular, una dirección intelectual. En cuanto pone al límite la asignación del lenguaje a un recurso de la representación y por ende de la realidad natural, Lévi-Strauss incursiona dentro de la filosofía, por el expediente de una reversión de la correspondencia post-cartesiana entre el hombre como *subjectum* y el mundo como imagen.

Lo que es *subjectum* de la condición intelectual, para Lévi-Strauss, es el plano de intermediación en que cristaliza la entidad del signo, que puede incursionar tanto a partir del orden lingüístico, como del orden mitológico, como del orden del análisis de los mitos¹³. En esta perspectiva no es posible establecer una estructura invariante de la intermediación intelectual que expresa el signo, en cuanto toda estructura será a su vez objeto de una intermediación agregada. El estructuralismo se revela al mismo tiempo en tanto que universalización de la condición relacional del signo y como paradójica consecuencia de lo mismo, en tanto que superación de toda estructura condigna de una permanencia inalterable, aunque más no fuera bajo el expediente archivológico de la Historia.

Esta alteración inalterable de toda estructura suficiente y necesaria de la inteligencia humana, no sólo es filosófica en tanto plantea un fundamento ontológico de la permanencia intermediaria del signo y de la contingencia propia de toda estructura. Es filosófica además, porque se inscribe a contracorriente de una tendencia conceptual moderna, que desde Condillac a Saussure sostiene la subordinación del pensamiento al signo representado. Oponiéndose a la reiterada afirmación según la cual no distinguiríamos ningún pensamiento si no se inscribiera en la condensación semiótica de una estructura, Lévi-Strauss disuelve cualquier semiología en tanto que ineluctable necesidad requerida por raciocinios e inferencias. En cuanto el autor del Pensamiento Salvaje sostiene que el pensamiento convierte en signo aquello que pone en vinculación, por más que sea de manera salvaje, convierte al signo en la ocasión de un acontecimiento, gesto que impide que cualquier signo se convierta en el acontecimiento de una ocasión.

40

Fuera de la forma

En cuanto el nombre no recibe su significación por denominación, sino por clasificación, tal substitución de la nomología por la lexicología tiene por efecto la disolución de la universalidad del Orden. No subsiste un Orden, en su condición de estructura estable, sino por denominación. Si la denominación cede sus derechos designativos ante la permutación siempre posible de un signo o elemento análogo (imagen, concepto) por otro sistemáticamente incorporado en “juegos” de palabras¹⁴, lo insignificante equivale a lo significativo, porque un nombre al margen de la denominación es una partícula universal al mismo título que un utensilio o un átomo. La condición permutante de un

11. Lévi-Strauss, C. (1962) *La pensée sauvage*, Plon, Paris, pp.28-29.

12. Op.cit. pp.294-295.

13. Lévi-Strauss, C. (1964) *Le cru et le cuit*, Plon, Paris, p.20.

14. Lévi-Strauss, C. (1962) *La pensée sauvage*, Plon, Paris, p.351.

elemento cualquiera de la estructura, significa que la estructura no supone *per se* una forma sustentable, porque toda forma queda a la merced de una intervención mitopéutica, a condición de satisfacer las dos condiciones antedichas: admitir permutación y cohesión sistémica, por encima de la singularidad de los elementos.

Esta calidad itinerante de las partículas elementales de la intelección conspira contra la estabilidad de toda configuración simbólica, en el sentido lato de este último término, que es sinónimo de intermediación. Tal inestabilidad del vínculo simbólico no obedece en la perspectiva lévi-straussiana a la disolución de la articulación propia del intelecto, sino por el contrario, a la infinita variación posible de los elementos intermedarios. Más allá de la infinitud de estructuralidades posibles, habilitadas todas por igual, en razón del carácter proteico del elemento sujeto a permutación en el interior de un campo cohesivo, la estructura como tal subsiste a través de la infinita variación de sus configuraciones posibles.

Como lo ha señalado Derrida, la tradición metafísica ha diferenciado con rigor la estructuralidad de la estructura, de la estructura como tal¹⁵. Siguiendo esa distinción, se puede agregar que la originalidad del aporte de Lévi-Strauss consiste en subordinar la estructura a la estructuralidad posible que la constituye, de manera que, como también lo señala Derrida, lo infinito del campo no consiste en su extensión inabarcable, sino en la infinitud de sustituciones posibles que diluyen la posibilidad de ocupar un centro que las arbitre¹⁶. El fin del arbitrio que atribuye y distribuye lugares, sujetos al sujeto de la denominación, arrasa asimismo la cristalización de una forma que prevaleciera en tanto paradigma de la estructura. El paradigma y el sintagma se equivalen por sustitución *ad infinitum*, con tal variabilidad formal, que la forma como tal abandona toda pretensión ejemplar¹⁷.

Dentro del Hombre

41

La disolución del Hombre que propone el autor del pensamiento salvaje subsiste, por lo tanto, en intermediación civilizada. En un campo constituido con criterio edificante, la contingencia formal de la clasificación introduce la preeminencia de la variación sobre la permanencia de la cristalización. La morada del legislador se ve atravesada por un populacho de circunstancias y condiciones que nunca obedecen a un designio jerárquico, sino a la multitud de intermediaciones que se cruzan en la *polis*. La estabilidad mitológica corresponde por consiguiente a una forma de gobierno de la incontinente variabilidad de los asuntos que intermedian entre los humanos. En cuanto esa forma de gobierno no tiene por objeto el gobierno de una forma, que se descarta en tanto estructura ejemplar, el criterio de gobernabilidad consiste en respetar la multilateralidad de las intervenciones, en tanto versiones igualmente condignas de un relato fundacional pero sujeto a interpretaciones contradictorias¹⁸.

En verdad, esas versiones contradictorias siempre agregadas a un mismo relato, fundan los relatos de fundación, en tanto confín que admite infinitud de perspectivas variables según los puntos de vista. Un hilo conductor de tales relatos no tiene sentido sino en tanto pone en perspectiva un sentido previo, a través de la sucesiva variación de sus versiones. Sin embargo, éstas no son aleatorias, sino el sentido mismo de una

15. Derrida, J. (1967) "La structure, le signe et le jeu dans le discours des sciences humaines" dans *L'écriture et la différence*, Seuil, Paris, pp.410-411.

16. Op.cit.p.423.

17. Lévi-Strauss, C. (1962) *La pensée sauvage*, Plon, Paris, p.311.

18. Lévi-Strauss, C. (1987) *Mito y significado*, Alianza, Madrid, pp.64-65.

pregunta por el sentido que se prosigue a través de las distintas *estructuralidades* que intervienen en la estructura. No subsiste en esta perspectiva del Hombre, sino una propensión a subrayar la cohesión de la estructura, por encima de la variabilidad de las versiones intermediarias interesadas en darle sentido. El Hombre no tiene por lo tanto interior como condición previa a la versión que cada individuo propugna, por lo tanto, la alteración de las versiones del relato y no la versión de un relato inalterable configura la condición del Hombre¹⁹.

Esta condición no es edificante, en cuanto excluye una versión única, que habilitara a ajustar cada variación de versión al tenor de un modelo. Volubles por naturaleza, las versiones de la naturaleza humana no se ajustan sino a una sucesión de ajustes que se pierde en la memoria de la tradición, cuya transmisión aporta de memoria un confin que constituye, para cada estructura-marco intelectual, lo propio del Hombre. Por dentro, el Hombre no es sino el ajuste de una transmisión a la estructura-marco de una tradición, que es decir lo mismo dos veces, aunque la tradición agrega a la transmisión una densidad en la sucesión de versiones²⁰.

Fuera del Hombre

42

La noción de identidad en Lévi-Strauss conserva una referencia a la condición empírica que configura una concesión de principio a la distancia subjetiva, en tanto correlación que surge de una conciencia individual. Aunque la virtualidad interviene en cuanto ámbito donde cristaliza la identidad, esta no se diferencia como tal sino negativamente, en cuanto distancia insalvable con la condición empírica²¹. Tal carácter negativo de las diferencias no deja de constituir, en Saussure, la condición propia de las unidades de análisis de la estructura (verbigracia, los signos). La articulación de esa *estructuralidad* de la estructura queda en el fundador de la lingüística remitida al habla, sobre cuya condición el ginebrino es particularmente hermético, silencio que le ha valido a su obra una nutrida posteridad de intentos complementarios. Más allá del laudo respecto a la noción de discurso, el habla en Saussure es un elemento tan determinante como la lengua, desde el punto de vista de la existencia objetiva, por más que los derechos teóricos del primero queden a la merced de una dificultad epistémica.

En cuanto la existencia del habla introduce en la lengua la variación y por consiguiente la diacronía, existe una concomitancia del habla incluso en el plano de la *estructuralidad* de la lengua, incidencia que se inscribe en la diferencia negativa entre signos, según la famosa expresión: “(...la más exacta característica de un signo es ser lo que los otros no son...)”. No se trata de una diferencia meramente conceptual, que sin embargo ya sería ontológicamente suficiente para establecer la realidad que le es propia. La variación lingüística según la regla llamada de “la cuarta proporcional”, conlleva variación por analogía con otro término en la estructura, supone por consiguiente, que la diferencia negativa es asimismo causa eficiente de entidades objetivas.

Este punto de vista es retomado por Lévi-Strauss en su concepción de la identidad. La caracteriza por la diferencia negativa entre la condición virtual y la condición empírica, que sin embargo se requieren en el cotejo conceptual. Por consiguiente disminuye en la concepción de la entidad del Hombre la lejanía conceptual con Saussure. Patrocinada por la diferencia negativa necesaria al planteo conceptual lévi-straussiano,

19. Lévi-Strauss, C. (1962) *La pensée sauvage*, Plon, Paris, p.329.

20. Op.cit. p.323.

21. Lévi-Strauss, C. (1983) (Séminaire dirigé par Lévi-Strauss) *L'identité*, PUF, Paris, p.322.

una distancia surge en tanto diferencia interna a la estructura, pero liberada de toda pertenencia a una matriz inalterable de la misma estructura.

Condición necesaria a la misma *estructuralidad* de la estructura, una relación determina por consiguiente la distancia idiosincrática (el mito, la ciencia, etc.). Esta relación implica, en cada caso particular, una distancia que no deja de pronunciarse en perspectiva de horizonte²². Un puntillado acude, en defecto de objeto, a proveer la diferencia entre los rasgos identitarios y su imposible existencia empírica. Asimismo, entre el salvaje y el civilizado, el *bricoleur* y el científico, distintos protocolos de significación inauguran una índole estructural, cuya diferencia de *estructuralidad* siempre requiere una distancia de perspectiva objetiva. La estructura no existe sin una mirada que supone una distancia fuera del Hombre, por más que lo propiamente humano edite, caso por caso, sus condiciones de perspectiva.

Referencias bibliográficas

- Benasayag, M. (1994) *Penser la liberté*, La Découverte, Paris.
- Benveniste, E. (1966) *Problèmes de Linguistique Générale I*, Gallimard, Paris.
- Benveniste, E. (1974) *Problèmes de Linguistique Générale II*, Gallimard, Paris.
- Derrida, J. (1967) “La structure, le signe et le jeu dans le discours des sciences humaines” dans *L’écriture et la différence*, Seuil, Paris.
- Foucault, M. (1985) *Las palabras y las cosas*, Siglo XXI, México.
- Haroche, C. Henry, P. Pêcheux, M. “La sémantique et la coupure saussurienne: Langue, Langage, Discours” (1971) *Langages* 24, Paris.
- Heidegger, M. (1962) “L’époque des conceptions du monde”, dans *Chemins qui ne mènent nulle part*, Gallimard, Paris.
- Lévi-Strauss, C. (1962) *La pensée sauvage*, Plon, Paris.
- Lévi-Strauss, C. (1964) *Le cru et le cuit*, Plon, Paris.
- Lévi-Strauss, C. (1987) *Mito y significado*, Alianza, Madrid.
- Lévi-Strauss, C. (1983) (Séminaire dirigé par Lévi-Strauss) *L’identité*, PUF, Paris.
- Rorty, R. (1983) *La filosofía y el espejo de la naturaleza*, Cátedra, Madrid.
- Vattimo, G. (1990) *La sociedad transparente*, Paidós, Barcelona.

22. Derrida, J. (1967) “La structure, le signe et le jeu dans le discours des sciences humaines” dans *L’écriture et la différence*, Seuil, Paris, p.410.