

## NOTAS SOBRE EL ESTRUCTURALISMO

Mi visión global sobre estructuralismo está muy marcada por el hacer de esta corriente en el campo de la antropología; sin embargo, en los años 70 y comienzos de los 80 también trabajé con esta concepción teórico-metodológica en la sociología y en lo que se ha llamado estructuralismo marxista. Pero hay un área que desconozco y no me parece adecuado hablar de ella, el estructuralismo en psicología, cuyos autores más notables son Piaget, Lacan y Foucault, estos últimos más conocidos y de moda hoy.

La concepción de estructura en el pensamiento occidental no es tan nueva como suele creerse. Desde comienzos de este siglo comenzaron a plantearse elementos de pensamiento estructural en las ciencias sociales, especialmente en lingüística, uno de cuyos principales exponentes es Saussure. Más tarde, a partir de la década del 20, estas ideas, junto con aquellas provenientes del formalismo ruso, -en especial el de Propp-, se conformaron y consolidaron con mayor firmeza en lingüística y posteriormente en crítica estética y literaria, sobre todo alrededor del llamado “Círculo de Praga”.

Durante la segunda guerra mundial y los años siguientes, el lingüista ruso Roman Jakobson, antiguo integrante de la escuela de Praga, trabajó en los Estados Unidos en esta área, sin que la influencia de sus ideas llegara a permear otros campos de las ciencias sociales.

Fue necesario que surgiera el trabajo del belga Claude Lévi-Strauss para que el estructuralismo desbordara el estrecho marco de la lingüística, dentro del cual había crecido por más de medio siglo. Este filósofo llegó a América a mediados de los años 30 con el doble propósito de enseñar en la Universidad de Sao Paulo y estudiar a los indios del Brasil; venía guiado por una idea muy rousseauiana, muy francesa, la del buen salvaje, que veía a las sociedades indias americanas como sociedades buenas, incontaminadas, que podían ofrecer formas de vida alternativas que contrastaran con la moderna sociedad occidental, decadente y rumbo a un callejón sin salida, de la cual Lévi-Strauss ya no quería saber nada. En su libro *Tristes Trópicos*, él mismo nos cuenta que su viaje fue, en parte, un escape, una huida y, en parte, la búsqueda de una alternativa de vivir.

Vino a las selvas del Brasil para descubrir que en América habían transcurrido ya 450 años de colonización europea y que, por lo tanto, esa

clase de sociedades naturales, si alguna vez las hubo, ya no existían. Incluso, a sus ojos, las sociedades indias se encontraban contaminadas por las peores características del occidente, precisamente aquellas de las cuales deseaba escapar; a ellas había que sumar rasgos que les eran propios y con los cuales no estaba de acuerdo; y no quería soportar entre los indios aquello que rechazaba en su propia sociedad.

Tras algunos años de trabajo, vuelve a Francia desencantado y con una concepción relativista: toda sociedad tienen rasgos positivos y negativos, es preciso conocer los mejores elementos de cada sociedad y utilizarlos como orientación para mejorar la propia. La ocupación nazi lo obliga a huir a los Estados Unidos a causa de su origen judío. De nuevo en Francia después de la liberación, abandona el énfasis en la etnografía (estudio de sociedades particulares), para dedicarse a la antropología, en tanto que teoría general, yendo desde el estudio de las relaciones sociales y los sistemas culturales específicos hacia la construcción de estructuras intelectuales, para lo cual debe reducir lo social a lo mental, la vida a sus modelos teóricos.

En 1949, la publicación de *Las Estructuras Elementales del Parentesco* muestra que sus convicciones estructuralistas están ya consolidadas y ofrecen un sistema coherente y efectivo para analizar la realidad. A partir del medio siglo, su pensamiento comienza a impregnar el trabajo de numerosos antropólogos y, poco a poco, a convertirse en alternativa para otras áreas del pensamiento social, en especial para la sociología política.

Sus ideas prenden en un autor más conocido por quienes no son antropólogos: Louis Althusser, miembro del Partido Comunista Francés, quien, al mismo tiempo y como cosa curiosa, se declara prochino, maoísta. Durante casi dos décadas mantiene su maoísmo declarado, pero nunca renuncia a su militancia en el partido comunista prosoviético.

Althusser propone una relectura de Marx con el fin de encontrar detrás de sus palabras, detrás de sus planteamientos, un contenido que nadie había podido leer porque estaba implícito, oculto detrás del discurso y los conceptos evidentes: la armadura, la estructura del pensamiento marxista. Su teoría impacta con fuerza en la sociología y aun en el marxismo. Con este nuevo impulso, que liga el estructuralismo con la política de izquierda y las ideas revolucionarias, esta corriente experimenta un fuerte impulso durante los años 60 y 70, hasta abarcar también distintas ciencias sociales.

En el campo de lo económico, y más tarde en el examen de los fenómenos ideológicos, sobresale Maurice Godelier, quien renueva los enfoques marxistas sobre las sociedades que estudia la antropología con principios teóricos y metodológicos estructuralistas, pero también la visión antropológica con la introducción de los conceptos de Marx, en especial aquellos que se refieren al fetichismo, al modo de producción del comunismo primitivo, a la moneda y el dinero, a la relación entre lo material y lo ideal y otros no menos importantes. Uno de sus seguidores es Claude Meillassoux, sobre todo en estudios que tienen que ver con sociedades africanas y con el papel de la mujer en las sociedades primitivas. Para la psicología, ya he mencionado a Piaget, Lacan y Foucault. En la sociología política, sobre todo en lo que concierne al análisis del estado, se destaca Poulantzas. Y sería posible multiplicar los ejemplos sobre diferentes autores que aplican la teoría y el método estructuralistas en las distintas áreas de lo social.

¿Cómo, entonces, generalizar sobre lo que es el estructuralismo, si bajo esta denominación se cobijan intenciones y formas de pensamiento tan variadas que difícilmente podrían hallarse semejanzas entre ellas, como no sean unas cuantas demasiado amplias?

La tarea se complica aún más si se tiene en cuenta que Althusser, como abanderado del estructuralismo de izquierda, y el propio Lévi-Strauss, como cabeza del estructuralismo antropológico, han descalificado una y otra vez las ideas de gran parte de los autores que se presentan a sí mismos bajo el ropaje del estructuralismo, afirmando que no lo son y que tergiversan sus principios, como ocurre con el inglés Edmund Leach, sometido a las permanentes desautorizaciones del segundo. También se complica porque hay formas de pensamiento contrapuestas, que chocan, que son antagónicas y sin embargo se reclaman estructuralistas.

¿Habría algo, entonces, que pueda relacionar entre sí como estructuralistas a tantos pensadores?, ¿que les permita cobijarse bajo esa denominación sin importar el campo de su pensamiento? Aunque parezca una perogrullada, ese algo es precisamente la noción de estructura.

Todos ellos consideran que su trabajo debe orientarse hacia el estudio de las estructuras, idea que en ciencias sociales ya había sido planteada por el estructural-funcionalista inglés Radcliffe-Brown, aunque en forma diferente a como lo hacen los estructuralistas.

Esta concepción implica dos principios esenciales, el primero de los cuales es el de totalidad. Según éste, los elementos que conforman la vida social no tienen significación, ni mayor importancia, ni pueden entenderse separados los unos de los otros. No es posible, por ejemplo, comprender la economía de una sociedad si se la investiga a ella sola; tampoco pueden entenderse los distintos elementos que la conforman: la producción, la distribución, el cambio y el consumo, en forma aislada. De igual modo, es imposible entender el modo de pensar de la gente, su vida política o el funcionamiento de sus formas de autoridad, sin referirlos a los otros aspectos de su vida social. Esta es la que algunos suelen llamar una visión holística de la sociedad.

Es decir, que la sociedad es un todo; por lo tanto, para poder comprenderla hay que tomarla en esa forma. No es posible estudiarla válidamente considerándola como una suma de tajadas de ponqué, como hasta ese momento venían haciéndolo los científicos sociales, que constituían cada una de sus partes en un objeto de estudio autónomo. Marx expresó y aplicó esta concepción desde el siglo pasado, pero su influencia no llegó a las ciencias sociales, hasta cuando el funcionalismo la retomó.

Sin embargo, el estructuralismo se diferencia del funcionalismo y de otras corrientes holísticas en su consideración acerca de qué es lo que une, lo que enlaza entre sí los diferentes elementos de la vida social. Los funcionalistas piensan, por ejemplo, que el enlace está en las instituciones, que ellas constituyen el lugar social en donde todos los elementos se relacionan entre sí para conformar un todo en equilibrio, la sociedad. El estructuralismo, en cambio, afirma que ese lugar es la estructura. Este es su segundo principio fundamental.

El lazo de unión entre todos los estructuralistas, pues, es la concepción de que los elementos que constituyen la sociedad, o cada uno de sus sectores, se relacionan entre sí en formas determinadas que conforman modelos; por consiguiente, cuando se quiere explicar algo, la investigación no debe encaminarse hacia el estudio de sus componentes, sino a la manera como ellos se ligan entre sí, es decir, a la estructura, a los sistemas de relaciones entre esos elementos.

Para ello, algunos estructuralistas recogen conceptos ya existentes; por ejemplo, Althusser retoma el concepto de formación económico-social de

Marx, para afirmar que la estructura básica de una sociedad es su formación social y que esta es un sistema de relaciones entre los distintos elementos que la componen, tales como las relaciones de producción, las fuerzas productivas y otros.

Entonces, la metodología estructuralista apunta a conocer, a investigar y a entender no los elementos, porque ellos en sí mismos no tienen sentido, sino los sistemas de relaciones que se dan entre ellos, es decir, las estructuras. Por supuesto, existen distintas clases de estructuras; algunos autores consideran que una sociedad es un todo que está conformado por una estructura económica, una estructura política, una estructura social, una estructura ideológica, una estructura familiar, las cuales, a su vez, también se relacionan entre sí en una estructura mayor, una estructura de estructuras.

Desde el punto de vista estructural, por ejemplo, lo importante de una silla no son la madera ni la tela ni el metal que la forman, lo que hace que sea una silla es el modo como esa madera, esa tela, ese metal se relacionan entre sí, se arman; con los mismos elementos se pueden armar muchas otras cosas diferentes y, sin embargo, los elementos siguen siendo los mismos, porque son comunes, generales; lo que cambia son sus relaciones, cambios que están sometidos a leyes de transformación también universales.

Igual ocurre con las sociedades; los aspectos que las componen son los mismos para todas ellas. Lo que distingue a una sociedad de otra, lo que diferencia períodos históricos en una misma sociedad, no son sus componentes, porque estos son universales, sino el cómo se relacionan entre sí en un sistema. Los mismos elementos organizados de otra manera producen un resultado distinto.

Esta visión del mundo no está circunscrita a las ciencias sociales, al contrario, corresponde a la sociedad de la época. El arte de ese entonces se llenó de los llamados collages; los libros se llenaron de ellos; en el campo de la acción política se hacían pancartas de collages. Estos consistían en tomar una serie de elementos diversos, a veces de desecho: papeles, telas, fotos, recortes, hojas de árbol, tapas, etc., etc. y pegarlos, armarlos cada vez de una manera específica. Es decir, se reciclaban elementos que ya existían y se utilizaban de otra manera, en otro sistema de relaciones, con lo cual

adquirían otra función, otro uso, dando origen a resultados nuevos, particulares.

En el fondo, esto es lo que plantea el estructuralismo: las sociedades son collages, los mismos elementos están presentes en todas, pero pueden unirse de modos distintos y eso es lo que las hace diferentes. Por lo tanto, eso es lo que hay que entender, hacia allá debe apuntar el conocimiento, a descubrir cómo los elementos se relacionan; pero también cómo se despegan, se desatan y se arman de nuevo para originar otro tipo de sociedad, o sea, cuáles son las leyes de transformación de las estructuras sociales, cómo cambian de unas a otras, leyes que el estructuralismo piensa igualmente como universales.

Pero, en el ejemplo de la silla, sus componentes son tangibles, pueden captarse a través de los sentidos. No ocurre lo mismo con los objetos de estudio del estructuralismo, pues sus estructuras no son visibles, sólo constituyen productos de la mente del investigador, son, en ese sentido, tipos ideales, sin existencia por fuera del pensamiento; sería inútil, entonces, buscarlas en la vida, en la realidad material. La estructura es un orden ideal que la mente introduce en las cosas; no el orden que existe en ellas y que la mente descubre.

Para entender mejor esto se hace necesario recurrir a una diferenciación conceptual, la de contenido y forma, que en lingüística equivalen a significante y significado. El primero hace referencia a la esencia de las cosas, interna, inasible por los sentidos y que las determina; la segunda es la envoltura externa, la apariencia que oculta el contenido y, al mismo tiempo, lo manifiesta, accesible a través de los órganos de los sentidos.

Desde esta óptica, la diferencia esencial entre el estructuralismo y el marxismo es que el primero es un formalismo que se centra sobre las formas de los fenómenos y no sobre sus contenidos esenciales; “la estructura no tiene contenido distinto, en sí contenido”, afirma Lévi-Strauss. Aunque las formas sobre las cuales trabaja son, también, invisibles, en la medida en que sólo existen en el cerebro del investigador. Una frase lo dice todo con claridad meridiana: “La actividad inconsciente del espíritu humano consiste en imponer formas sobre el contenido y éstas son las mismas para todos los espíritus”; y ellas constituyen su objetivo.

Para Marx, en cambio, las leyes que hacen que las cosas existan, se modifiquen, se desarrollen, sean lo que son, están dadas por el contenido. Por eso, cuando dice que hay que ir más allá de las apariencias, lo que busca es el contenido; así es como pueden conocerse científicamente el mundo y sus leyes y, por lo tanto, como los seres humanos tienen la posibilidad de hacer su historia, de ser sujetos de ella, de construirla de una manera consciente y, por ello, libre.

Para Lévi-Strauss el sentido no importa; si lo tiene en cuenta al comienzo de sus análisis, pronto desaparece, y sus estructuras quedan reducidas a meras formas mentales; por eso no puede explicarlas sino solo describirlas. Estructuras que, según él, no son un producto consciente sino que se originan por la acción inconsciente del espíritu humano. Puede mostrar mediante qué leyes: analogía, metonimia, oposición y otras, una estructura se transforma en otra, pero no puede explicar qué causas producen ese cambio, ni por qué aparecen y desaparecen los sistemas que estudia. Incluso logra contar de qué manera un cierto elemento está presente en varias sociedades, asumiendo formas diferentes, pero no puede explicar a qué se debe. Considera que la historia no es otra cosa que la manera como los humanos viven una serie de sucesos particulares, accidentales, que suceden en el tiempo pero no tienen una causalidad determinada por leyes, sino que ocurren por azar.

Esta contraposición entre las visiones de Marx y Lévi-Strauss nos lleva a extraer conclusiones de fondo sobre el significado y valor que sus respectivas teorías tienen para los seres humanos. Para el estructuralista, como no existen leyes de la historia, como el pensamiento de los seres humanos obra al nivel del inconsciente para producir su mundo social, el hombre no puede hacer historia, sólo es objeto pasivo de las circunstancias. De ahí que su teoría sea un antihumanismo. En ella, el hombre, en tanto que sujeto consciente, desaparece, hasta casi hacerse el mero receptáculo de un cerebro que obra por determinaciones biológicas naturales, por completo fuera de su control. En referencia al estudio del mito, por ejemplo, rápidamente el hombre real desaparece para dar paso a estructuras que se piensan y se engendran a sí mismas, “cada matriz de significados refiere a otra matriz, cada mito a otros mitos”.

Para Marx, en cambio, todo conocimiento no tiene otro fin que el control del ser humano sobre su destino, su constitución en sujeto histórico. Ahí está la diferencia esencial entre el marxismo y el estructuralismo.

Con este criterio, el estructuralismo, como forma de pensamiento, es un retroceso. Si aporta un desarrollo, lo hace sobre todo en el campo del análisis formal, pero cuando llega al punto central de cómo es posible intervenir en la historia, en los procesos de cambio social, no tiene nada que decir.

Lévi-Strauss no superó a Marx, como algunos pretenden. Si el interés por las esencias y sus leyes está ausente de su concepción, no es por un olvido, es a causa de una determinada orientación ideológica, de una clara posición de clase. No le preocupan los contenidos ni las leyes de la historia, tampoco las funciones que la historia determina a los sistemas sociales en que los hombres viven, ni las implicaciones que para ellos tienen tales sistemas, ni la posibilidad que tengan para transformarlos activamente. En definitiva, Lévi-Strauss y su estructuralismo pertenecen a esa corriente a la cual sólo le interesa contemplar el mundo y no transformarlo.