

## el estructuralismo, filosofía del neocapitalismo

Estas breves notas son un intento, no de exposición del estructuralismo —se presupone esa exposición—, sino de reflexión sobre él. Reflexión sobre el estructuralismo no como método científico, sino como ideología que subyace bajo el método. Y esta reflexión enmarcada en el horizonte de una cuestión más amplia, la historia de la libertad.

HEGEL hizo estas dos afirmaciones:

—“La historia universal no es otra cosa que la evolución del concepto de libertad” (1).

—“La historia universal es el progreso de la conciencia de la libertad” (2).

Estas dos afirmaciones hegelianas necesitan ser completadas con otra tercera:

—La historia universal es la lucha dramática, ascendente, del hombre por realizar su libertad, por ser libre.

Las tres perspectivas están entrettejidas en un solo hecho: el ser humano, semilla plantada en el surco de la vida, con vocación de plenitud, con urgencia irrenunciable de autorrealización, de protagonista de su propio destino y a la

vez del de la naturaleza y de la historia. Como una antorcha que ha ido pasando de hombre a hombre, de generación a generación, de cultura en cultura...

Analizando este hecho global, distinguimos tres matices en este orden:

—La clarificación creciente de la idea del ser del hombre, del sentido de su vida. Como un proyecto al que ajustar después la existencia.

—La concienciación consiguiente, siempre en aumento, de vivir de hecho en estado de no-libertad y de haber nacido para otra cosa.

—Y finalmente la realización de la libertad, el esfuerzo progresivo por ser libre.

Nuestro tiempo es el punto culminante de esta historia. El desarrollo de la humanidad ha llegado a cotas insospechadas. Paralelamente los hombres viven una lúcida conciencia de seres libres.

Como diagnosis breve de nuestro tiempo estimo válidos estos datos:

—“Una profunda y vasta aspiración a la liberación anima hoy la historia humana. Liberación

de todo aquello que limita o impide al hombre la realización de sí mismo, de todo aquello que traba el acceso a —o el ejercicio de— su libertad” (3).

—“Y el hombre contemporáneo sabe, además, que todos sus proyectos son posibles, son realizables por lo menos en gran medida” (4).

—Este optimismo del hombre —su fe en sí mismo— se ha hecho realidad contabilizable. “El mundo de hoy vive una profunda y acelerada transformación socio-cultural” (5).

Hasta aquí —en síntesis— las luces en el diagnóstico sobre nuestro tiempo. Pero el cuadro presenta también sus oscuros:

—“Pero ella (la transformación) no se opera uniformemente” (6). Y esto, como sabemos, en un doble sentido:

a) El desarrollo es evidente en lo económico. Hay un aumento creciente de riqueza y del nivel de confort y de bienestar material. Pero no hay un desarrollo global social y cultural. Como ha destacado MARCUSE —por citar algún testigo— el hombre resultante de esta sociedad técnica es un monstruo sin armonía en su desarrollo, que ha tenido que vender derechos inalienables a cambio de la seguridad animal de pan y de circo.

b) Se sabe también que lo económico está estructurado de tal manera que cada día los países desarrollados serán más ricos y los subdesarrollados, más pobres. Las ciencias humanas nos anuncian para muy pronto dos tipos diversos de hombre. Si es que no lo son ya, por ejemplo, el de Suecia y el del Centro de Africa.

La ciencia nos muestra la espada de dos filos que es el desarrollo. “Los hombres viven con el temor

de ser destruidos por la bomba atómica o por las armas biológicas, pero también con la esperanza de obtener una vida mejor mediante la aplicación de la ciencia a la agricultura y a la medicina” (7).

Como interpretación de nuestro tiempo, se le presentan al hombre dos programas, dos filosofías entre sí contradictorias: un humanismo y un anti-humanismo.

¿A qué carta quedarse? Como la tela de Ariana en su constante tejer y destejer: el hombre sí, el hombre no... ¿Ayer sí, hoy no? ¿Es que el hombre es una moda más que irrumpe y que pasa?

Hace treinta años en Francia —donde nacen y desde donde se difunden casi todas las modas— la pregunta sobre el hombre, sobre el sentido de su vida, era “el no va más”. Había que enunciarla hasta trágicamente. Por ejemplo, CAMUS en 1942 escribía: “No hay más que un problema filosófico verdaderamente serio: el suicidio. Juzgar si la vida vale la pena vivirla o no, es responder a la cuestión fundamental de la filosofía” (8).

Y he aquí que en 1966 —sólo veinticuatro años más tarde— FOUCAULT insulta con énfasis: “A todos aquéllos que quieren hablar aún del hombre, de su reino o de su liberación, a todos aquéllos que plantean aún preguntas sobre lo que es el hombre en su esencia, a todos aquéllos que quieren partir de él para tener acceso a la verdad (...), a todas estas formas de reflexión torpes y desviadas no se puede oponer otra cosa que una risa filosófica —es decir, en cierta forma, silenciosa” (9).

El hombre va pasando de ideología en ideología como flor efímera. Ayer la moda era humanismo, hoy la llaman anti-humanismo.

Recordemos estas dos filosofías.

## HUMANISMO

Cristianismo, marxismo y existencialismos engrosan hoy fundamentalmente esta postura.

Apesar de sus rasgos fuertemente diferenciativos y a veces hasta contradictorios, encontramos en ellos un caudal común de defensa del hombre. Sitúan al ser humano en dialéctica:

- el hombre es libertad,
- el hombre de hecho está alienado,
- al hombre hay que liberarlo.

Todo este pensamiento es la constatación de la situación de esclavitud política, social, económica...; de la vida inauténtica en que está inmerso el ser humano... de la amenaza de la muerte...

Pero no se queda en mera denuncia de la situación humana, sino sobre todo es un proyecto transformador del hombre, un camino de realización, de acción concreta liberadora.

Acentuemos que bajo la etiqueta de humanismo se amparan posturas tan distantes como la fórmula cristiana, diseñada con precisión en el Vaticano II, y hasta formulaciones ateas que convierten al hombre en un absoluto. Recordemos, por ejemplo, a SARTRE que hace de la libertad fundamento de todo fundamento.

## ANTI-HUMANISMO

Sabemos que el anti-humanismo cobija frentes muy diversos: LEVI-STRAUSS, FOUCAULT, ALTHUSSER, LACAN...

Pero hay algo que los une: "la supresión del sentido de la vida y la disolución del hombre", según fórmula apretada de DUFRENNE (10)

En concreto LEVI-STRAUSS no oculta sus intenciones: "Trato de establecer, tomando la etnografía como punto de partida, en qué me-

da el espíritu humano no es libre" (11).

Por su parte FOUCAULT en su libro importante "Las palabras y las cosas" concluye: "En nuestros días (...) lo que se afirma no es tanto la ausencia o la muerte de Dios, sino el fin del hombre" (12).

Hay en el estructuralismo la exclusión evidente del poder de significación del sujeto humano —consecuentemente la exclusión del sentido de la vida humana, de la libertad, de la historia—, bajo el anonimato de las estructuras inconscientes, de las relaciones de producción...

Hagamos una reflexión sobre este anti-humanismo, apretándola en tres puntos.

1.—Hemos hablado del humanismo contemporáneo como moral, como historia de salvación. Esto supondría un dualismo entre ser y deber-ser, entre el hombre de hecho esclavo y el hombre llamado a la libertad. Tal humanismo, decíamos, se define por dos tareas que se complementan mutuamente: constatación del hombre alienado y profecía-realización del hombre nuevo.

Pues bien, el pensamiento anti-humanista es también constatación, pero sobre todo sonrisa irónica ante la profecía; niega la posibilidad de lo segundo y eleva a categoría absoluta lo primero ¡No soñéis! Constatad sólo.

2.—Situémonos ante la ambigüedad desconcertante del ser humano. ¿Qué es el hombre, libertad o necesidad? (¿Quién le da su punto y medida a este cóctel explosivo que es el hombre?).

Los últimos pasos de respuesta dentro de la historia ya larga de la pregunta sobre el hombre han sido éstos:

—Tesis: Humanismo. Llevado a la exageración ha supuesto la elevación de la libertad a la categoría de absoluto. Aunque no podemos

profundizar aquí en este aspecto, apuntemos que toda la filosofía moderna ha incidido en cierto modo en esta postura al situar la subjetividad, la conciencia, como punto absoluto de partida del pensar, de la filosofía.

—Antítesis: Anti-humanismo. Resfría la pretensión de la libertad a erigirse en absoluto.

El anti-humanismo es negación de la libertad: es reducción del hombre a pura necesidad, a naturaleza. Hay una evidente exageración. Pero hay también en este planteamiento un prevenir contra la exageración del humanismo autónomo.

El estructuralismo nos está invitando a hacer la síntesis, a continuar la historia de la filosofía del hombre: el hombre es necesidad-libertad, amasijo desconcertante de esclavitud y señorío.

El estructuralismo es invitación a un humanismo heterónomo: el hombre es centro del mundo, pero su razón de ser no está en sí. Al hombre le acucia una tarea de enriquecimiento, pero no para replegarla en un gesto egoísta, sino para la donación siempre. El yo es centro de su mundo, pero no se justifica en sí mismo, sino que su justificación son los otros y en definitiva el Otro.

3.—Enfoquemos ahora el estructuralismo desde la dialéctica hegeliana del amo y del esclavo.

Hoy hay claramente dos mundos: el desarrollado y el subdesarrollado; la historia del hermano rico y del desheredado.

Hoy hay también dos filosofías sobre el hombre: Humanismo y Anti-humanismo.

Pues bien, el humanismo es la filosofía del mundo subdesarrollado, mientras que el anti-humanismo es la filosofía del mundo desarrollado.

En cuanto al primer hecho, parece responder —si somos pesimistas— a una lógica amarga: cuando no se come, se sueña. Por eso SOLZHENITSIN grita en Rusia libertad, por eso en los países latino-americanos se hace una teología de la liberación...

No seamos tan amargos. Reflexionemos con FROMM: "La posibilidad de liberación existe solamente, porque el pueblo sufre (...), crea el deseo de que el sufrimiento cese. Y ese deseo es el primer y necesario impulso para la liberación" (13).

En el otro extremo está el mundo desarrollo y su filosofía anti-humanista.

Y aquí brotan a puñados las preguntas. ¿No resulta desconcertante esta constatación: cree en la libertad el que no la tiene y no cree en ella el que la disfruta al menos en parte?

¿Por qué el anti-humanismo es la filosofía de este mundo y de esta época?

Se me ocurren dos razones .

La primera desde la filosofía del amo. El neocapitalismo está montado sobre la desigualdad. El amo intenta adoctrinar al esclavo para seguir manteniendo su situación de privilegio. El que lucha es siempre el de abajo, porque quiere creer en su liberación. El de arriba se defiende, responde con su ironía.

Una anécdota. Mayo francés de 1968. Barricadas en el "quartier" latino de París. Dentro hombres luchando. ¿Sería aquello el comienzo de la libertad? En el mundo entero seres expectantes. Pero el neocapitalismo —el gran pulpo de fuertes tentáculos— es un Goliath invencible aún hoy por hoy. Su sonrisa irónica: "¿Para que luchais? Dejaos de quimeras".

Este es el contenido del mensaje antihumanista. Por aquí cabalga la acusación certera de SARTRE: "Se

trata de constituir una ideología nueva, la última barrera que la burguesía puede oponer aún contra Marx" (14).

"Contentaos con lo que teneis —parece aconsejar paternalistamente—. Sed buenos chicos, consumidores pacíficos en esta sociedad que hemos creado para vuestro consumo y de rechazo (?) para nuestra riqueza".

La segunda razón que justifica al humanismo como pensamiento de nuestro tiempo apunta en otra dirección. Parece haber elevado a ideología estas interrogantes. ¿Se puede aún seguir hablando y creyendo en el hombre después de Vietnam, de los campos de concentración nazis y rusos, después de verlo morir de hambre y de sed...?

¿Cómo creer en la libertad, en el desarrollo, si nos ha llevado también a la posibilidad de una destrucción atómica?

DOMENACH subraya esta intención: "Decir que el humanismo ha muerto es señal de que éste había llegado a una contradicción diferente más grave: entre los valores que proclama y los estragos de su técnica industrial y militar" (15).

Pero aquí se nos apunta también el horizonte de superación, la perspectiva de un nuevo humanismo: el desarrollo integral de todos los hombres y de todos los pueblos en una igualdad.

He aquí en apretada panorámica la lección que nos brinda el estructuralismo.

## NOTAS

- (1) HEGEL, *Leçons sur la philosophie de l'histoire*. Trad. de J. GIBELIN. París, 1967, p. 346.
- (2) HEGEL, *La raison en l'histoire*. Trad. de K. PAPAIOVANNOU. París, 1965, pp. 84-85.
- (3) GUTIERREZ, B. *Teología de la liberación*. Salamanca, Sígueme 1972, pp. 52-53
- (4) O.c. p. 43.
- (5) O.c. p. 43.
- (6) O.c. p. 43.
- (7) BERNAL, J. D., *Historia social de la ciencia*. Trad. de J. R. CAPEPLA. Barcelona Península, 1968<sup>2</sup>, I, p. 23.
- (8) CAMUS, A., *Le Mythe de Sisyphe*. París, Gallimard, 1942, p. 15.
- (9) FOUCAULT, M., *Las palabras y las cosas*. Trad. de E. C. FROST. Méjico, Siglo XXI, 1968, p. 333.
- (10) DUFRENNE, M., *Pour l'homme*. París, du Seuil, 1968, p. 10.
- (11) CARUSO, P., *Conversaciones con Lévi-Strauss, Foucault y Lacan*. Trad. de F. SERRACANTARELL. Barcelona, Anagrama, 1969, p. 24.
- (12) O.c. p. 373.
- (13) FROMM, E., *Y seréis como dioses*. Trad. de R. ALCALDE. Buenos Aires, Paidós, 1967, pp. 97-98.
- (14) SARTRE, J. P., *Jean-Paul Sartre répond*. En *L'Arc* n.º 28, 1965, p. 88.
- (15) DOMENACH, J.-M., *La repulsa de los humanismos en la Cultura contemporánea*. En *Concilium*, n.º 86, junio 1973, p. 329.