

Claude Lévi-Strauss. El discurs gèlid

Octavi Fullat i Genis*

Resum

En aquest article, l'autor revisa els seus anys de formació a París gràcies a una beca del govern francès que li va permetre seguir l'ensenyament de Claude Lévi-Strauss (1908-2009) al Collège de France, poc després del maig del 68. Tot i el distanciament que aquest pensador sempre va marcar, el cert és que el professor Fullat es va endinsar en les claus de l'estructuralisme, una de les corrents –juntament amb el marxisme i l'existencialisme– que dominaven el panorama intel·lectual parisienc d'aquells moments. El pensament de Lévi-Strauss va provocar una reflexió epistemològica profunda, sense oblidar la importància del llenguatge que amb Saussure també havia assolit una dimensió estructuralista. Amb tot, va ser l'estructura el que va neguitejar Fullat que va veure com el món subjectiu –el subjecte modern, cartesià i kantian– cedia protagonisme a benefici, justament, del sistema, amb la qual cosa l'ésser humà perd la seva dimensió d'ésser lliure. Malgrat l'anunci de la mort del subjecte, cosa sempre difícil de transmetre als estudiants d'una carrera pedagògica, no va caure en el desànim i va recuperar –a través de Pau de Tars i Heidegger– la idea del *Kairós*, del temps antropològic, del temps de les oportunitats, del temps de l'educació.

Paraules clau

Filosofia de l'educació, pensament pedagògic, estructuralisme, Lévi-Strauss, estructura, sistema

Recepció original: 7 de gener de 2016

Acceptació: 10 de febrer de 2016

Publicació: 20 de desembre de 2016

Vaig aprendre a parlar a l'edat en què ho fan habitualment els nens. Però van haver de transcórrer molts anys abans d'adonar-me que *parlava*, que parlava del món i que conversava amb els meus congèneres. La parla era tan sols un instrument o una eina per a altres afers, però no se'm plantava davant com un assumpte amb cos propi; no descobria, en l'activitat de dir, una realitat consistent i autònoma que sol·licités la meua indagació o recerca.

Vaig sortir dels estudis de Filosofia Escolàstica, acabats el 1950 en el Centre Superior de formació que els escolapis tenien aleshores a Albelda de Iregua, a prop de Logroño,

(*) Catedràtic emèrit de Filosofia de l'Educació de la Universitat Autònoma de Barcelona. Doctor Honoris Causa per diverses universitats de l'Estat i estrangeres. Posseeix una extensa bibliografia que supera els 100 llibres i que es va ampliar amb els tres volums de les seves memòries: *La meua llibertat* (2006), *La meua veritat* (2008) i *La meua bellesa* (2010). Aquest article segueix la sèrie que va començar en el núm. 41 (segon semestre de 2011), amb l'aportació «Albert Camus, un perfil personal» i que va continuar en el núm. 43 (segon semestre de 2012), amb la contribució «Aristòtil: la vigència d'un mestre pensador». Més tard, en el núm. 44 (primer semestre de 2013) es va publicar una tercera contribució: «Sigmund Freud: la llum de la posta» i en el núm. 45 (segon semestre de 2013) una quarta amb el títol «Heidegger em va ferir». Durant 2014, es van publicar «Edmund Husserl (1859-1938). Li vaig demanar auxili» en el núm. 46 (primer semestre) i el dedicat a «Immanuel Kant (1724-1804). Sense frivolitats de 'Facebook'» en el núm. 47 (segon semestre). En l'any 2015 s'ha publicat en el núm. 49 «Karl Marx (1818-1883). El meu apassionament ètic va donar llum a Marx». Amb aquests treballs sobre diferents personalitats del pensament i la cultura, el professor Fullat vol honorar aquells autors i autores que més significativament han influït en la gènesi i evolució de la seva filosofia. Altra volta agraïm al professor Fullat la seva confiança en permetre que publiquem a les pàgines de *Temps d'Educació* aquests retrats i perfils, escrits des d'una posició personal i testimonial, no exempta mai d'una agudeses i finor intel·lectual ben remarcables que ajuden a entendre la gènesi i evolució del pensament pedagògic contemporani.

amb la tribulació de la *veritat*, que per cert estava enganxada al pensar i al parlar. Però de cara, jo no l'abordava pas l'assumpte de la parla. Tomàs d'Aquino seguint Aristòtil definia la veritat com a *adaequatio rei et intellectus*; és clar que els escolàstics van distingir entre *veritas in essendo* –o *veritat ontològica*, consistent en la concordança entre l'objecte i el seu «tipus ideal»– i *veritas in cognoscendo* –o *veritat lògica* que considera la conformitat del pensament amb la cosa coneguda. Precisió lingüística de primer ordre, però jo continuava sense assabentar-me del valor autònom del llenguatge.

A la classe d'Estudis Bíblics, el professor Miquel Balaguer format a l'Institut Bíblic de Roma s'havia referit al concepte de veritat segons els hebreus parlant-nos d'*emet* i d'*emunah*. Aquest parell de termes de la *Torah* apuntaven a «allò sòlid», a allò que s'aguanta i resisteix malgrat el pas del temps; aquests dos significants assenyalaven vers aquella realitat en la qual s'hi pot confiar realment. La veritat hebrea no era la d'Aristòtil, sinó que es referia a la satisfacció d'un desig antropològic profund. La definició que Jahvé proporciona a Moisès de si mateix –Jo «sóc-seré» aquell que «sóc-seré», de l'Èxode 3, 14; en hebreu: *Ehyeh asher ehyeh*– es col·loca dins l'àrea de la definició de veritat de la qual ja n'he fet esment.

No fou fins el 1966 quan vaig adonar-me que jo parlava i que aquest fenomen d'agafar la paraula per a conversar i per a discursejar, per a estudiar..., era un fet amb consistència pròpia molt seriós, descaradament greu. Què deu ser el món, què hi ha de Déu, quin pes deu tenir la bondat, en què consisteix l'ésser humà... és quelcom que depèn i penja de l'ús de les paraules.

A partir d'això, el *logos* grec, la *locutio* llatina, el *Sprache* alemany, el *language* anglès, la *llengua* catalana, el *linguaggio* italià i fins i tot el *jazyk* rus, aleshores, per a mi mancaven de gruix, d'independència; en una paraula: de calibre i d'importància. Pura funcionalitat. Encara no havia llegit el *Cours de linguistique générale* de Saussure i la seva pertinent distinció entre *langue* i *parole*; en la introducció al llibre suara esmentat deixà escrit:

En séparant la langue de la parole, on sépare du même coup:

1-Ce qui est social de ce qui est individuel.

2-Ce qui est essentiel de ce qui est accessoire et plus ou moins accidentel...

La parole est un acte individuel de volonté et d'intelligence.

No vaig establir contacte amb l'obra de Saussure fins molt a finals dels anys 60. Però, ja abans, el 1966 vaig tenir relació directa amb el lingüista francès André Martinet (1908-1999) durant el *XIII Congrès des Sociétés de Philosophie de langue française* que abordà el tema del *langage*. Se'm col·locava al davant un continent sencer per a reflexionar. Va ser a Ginebra. Allí mateix em vaig comprar *Éléments de linguistique générale* que Martinet havia publicat a la ciutat de París (Ed. A. Colin) el 1960. Tinc molt present que fou en aquest congrés quan pernoctava en un càmping per falta de diners. He constatat a la meua biografia que l'esforç ascètic actua de catapulta enèrgica i vigorosa.

No sé per quin motiu, no havia concedit encara valor autònom a la parla, tot i que ja estava convençut que la primera llengua moderna en la qual parlà la filosofia fou la de l'idioma català de Ramon Llull (1232-1316), particularment el seu *Llibre de contemplació en Déu*, sens dubte la primera obra filosòfica en llengua vulgar de tot Europa, anterior a

la producció del dominic Eckhart (1260-1327) en l'alemany naixent. El *Convivio* de Dante ja és de 1305.

Entre els estudis bíblics de la meva formació escolàpia i els estudis filosòfics de la carrera universitària a la Universitat de Barcelona havia aconseguit relacionar tres paradigmes: l'hebreu *emet*, el grec *alétheia* i el paradigma llatí, la *veritas*. La tradició neotestamentària iniciada amb Pau de Tars (10-65), Saül, en hebreu, Paulos en grec, Paulus en llatí, lliga els significats d'*emet*, d'*alétheia* i de *veritas* en el concepte de *Veritat*, amb majúscula, entesa com a l'autorevelació divina en el Fill de Déu, el qual realitza la promesa del Pare Déu en la institució històrica de l'*Ekklesia*, l'església. La meva fe cristiana s'enriqueix sense minvar-ne la integritat. Però la llengua encara continuava sent per a mi quelcom instrumental, sense gaire consistència pròpia.

Les vides biogràfiques, potser també les biològiques, queden sotmeses a l'atzar com va subratllar Maquiavel en el terreny de la política quan sostenia que el poder del príncep és resultat de *Virtù* –força bruta–, d'*Astúzia* –ideologia pseudolegitimadora– i de *Fortuna* –la *Tukhe* grega, atzar, sort–; la *fortuna* és contingència. Ara bé, les nostres vides singulars configuren també peripècies en bona part contingents, incidentals.

El 1969 em vaig inscriure al XIV Congrés des Sociétés de Philosophie de langue française que tractava *La Dialectique*. La llum mediterrània de Niça –*Nikaia* grega; *niké* significà «victòria»– va acollir aquest discurs col·lectiu filosòfic. Hi vaig poder tractar Hervé Barreau, d'Hont, Pucelle, André Robinet, André Jacob i Maurice Nédoncelle el qual moria set anys després. Però l'eventualitat o casualitat de la vida no em visità a Niça, sinó després, tot i que fou per culpa del Congrés de Niça. *Felix culpa!* El 15 de setembre de 1966 m'havien expulsat de la Universitat de Barcelona, per raons polítiques, juntament amb 72 professors. Temps de dictadura franquista. Anava d'ací d'allà amb gran neguit i disgust. Com enfocar l'avenir? Havia decidit desertar d'Espanya i de la seva ferum.

El 1969 vaig sol·licitar una beca a l'Institut Français de Barcelona, el director del qual era l'agregat cultural del Consulat francès a la Ciutat Comtal, per tal d'estudiar llengua francesa a París. L'esmentat senyor es deia Dedieu. Aquells anys, jo escrivia articles a *El Correo Catalán* i hi havia publicat en les últimes setmanes ressenyes del Congrés de Niça tot fent referències constants a la cultura francesa. Al cap de pocs dies vaig rebre una carta del director de l'Institut Francès convidant-me a anar al seu despatx.

–¿Vostè, em pregunta, és el mateix que publica els articles al *Correo Catalán* sobre el Congrés de Niça?

–El mateix.

–Li puc oferir una beca molt més bona que la que ha sol·licitat.

Feia tan sols un mes que havia pres possessió del càrrec d'agregat cultural. Procedia del *Ministère des Affaires étrangères* de França, on hi tenia bons amics amb influència.

La beca que m'oferia d'aquest Ministeri no era per aprendre francès. Ell mateix em suggerí que estudiés filosofia al *Collège de France*, establiment independent de la universitat que havia fundat el rei Françaís I l'any 1530 a instàncies de l'humanista Guillaume Budé (1467-1540). Canvis fets el 1852, el 1936 i el 1992 han conferit a aquest centre un considerable prestigi internacional. Jo desconeixia totalment l'existència d'aital institució.

Un cop concedida la beca, molt ben dotada per cert i que únicament reben alhora trenta subjectes de tot el món, em vaig inscriure als cursos de Lévi-Strauss (*Mithologiques*), de Michel Foucault (*Les Sophistes*), de Jules Vuillemin (*Philosophie de l'algèbre*). Vaig residir a París des del setembre de 1970 fins al juny de 1971. Em van designar el professor Pierre Aubanque, de la Sorbonne, perquè es fes càrrec del meu progrés un mes rere un altre. El seu informe era decisiu per poder continuar amb la beca, que anava a percebre a la *Tour Montparnasse*.

Fou així com Lévi-Strauss se'm col·locà davant sense haver-ho pretès. Beneït atzar! Les relacions amb ell no van ser gaire fluides; em va semblar que era un home retret, poc donat a discutir amb novells i immadurs. Però no em vaig perdre ni un minut de les seves explicacions estructuralistes sobre els mites dels indígenes d'Amèrica del Nord. Aquest treball m'obrí també a l'estructuralisme –mètode i filosofia– i, tant si com no, se'm plantejà el tema del llenguatge del qual havia arrancat Lévi-Strauss seguidor de Saussure, de Jakobson i de Trubetzkoy.

Abans de traslladar-me a París vaig prendre les meves precaucions. M'havia comprat *Tristes Tropiques* (Plon, París 1955), de Lévi-Strauss, *L'archéologie du savoir* (Gallimard, París 1969), de Foucault i *Physique et métaphysique Kantienne* (PUF, París 1955), de Vuillemin. El llibre de Lévi-Strauss va ser el de més plàcida lectura. Vaig arribar a pensar que no havia estat encertat en triar-lo. Inclús vaig arribar a sospitar, llegint *Tristes Tropiques*, que no hi havia el poc que sabia sobre estructuralisme. Descripció de viatges i d'expedicions etnogràfiques; vaja, passatemp desproveïts d'interès científic i filosòfic. Em constava que el corpus bibliogràfic de Claude Lévi-Strauss era molt més valuós que allò que em proporcionava la lectura de *Tristes Tropiques*. Començava a esperar i, alhora, a basquejar-me davant del desconegut. Em vaig assabentar, això sí, dels seus gustos i les seves preferències, com també dels seus disgustos i dubtes. Es tracta d'un llibre traduït a l'anglès –EUA i Gran Bretanya–, a l'alemany, a l'italià, al japonès, a l'holandès, al polonès, al servo-croata, al suec, al txec, a l'hongarès, al romanès, al portuguès, al noruec, al català, al castellà...

L'última part d'aquesta obra de Lévi-Strauss, amb tot, començava a encaixar amb les meves reflexions filosòfiques: constitueix una meditació sobre la visió del món i les opcions fonamentals que podem prendre davant del món. Claude ens presenta les seves. Arriba, per exemple, a sostenir que tot el passat europeu queda resumit a una melodia –asseveració que no vaig comprendre i que continuo sense discernir–:

Celle de l'étude numéro 3, opus 10, de Chopin.

És fàcil, assegura en aquest final, oposar la *bienveillance universelle* i el *désir chrétien de dialogue* a la *intolérance musulmane*. L'Islam, segons ell, es realitza històricament a base de suprimir els infidels; a base d'anihilar l'altre en tant que és altre. Se m'antullà excessiu, però almenys plantejava un tema antropològic que tenia a veure amb les meves cavil·lacions d'aquells anys: *l'homo religiosus*.

La conclusió de *Tristes Tropiques* resulta trista, tremendament amarga:

Le monde a commencé sans l'homme, et il s'achèvera sans lui. Les institutions, les mœurs et les coutumes, que j'aurai passé ma vie à inventorier et à comprendre, sont une efflorescence passagère d'une création par rapport à laquelle elles ne possèdent aucun sens.

Va ser un cop de puny al bell mig de l'ànima, però en aquell instant vaig repetir la frase que l'historiador Ilatí Suetònius (70-128) posa en boca de Julius Caesar (101-44

a.C.) quan aquest travessava el riu Rubicó que feia de límit entre la Gàl·lia cisalpina i la Itàlia pròpiament dita, riu que no podia travessar cap general romà amb les seves tropes procedents del nord sense el permís del Senat. La frase de Juli Cèsar va ser:

Alea jacta est («La sort està decidida»)

També jo vaig franquejar el Rubicó. Tenia la beca a les mans, i quina beca, per cert! A París! Sol i desarmat. Aventura: *ad ventura*. *Ad* «vers»; *ventura*, «les coses que estan per venir» –del verb llatí *venire*–. Disposat a treballar a l'aventura com altres naveguen a *sotovento*. Sortosament cada mes venia a París la meva germana Maria per tal d'acompanyar-me durant algunes hores.

Un cotxe oficial del Ministeri d'Afers Exteriors em vingué a rebre a l'aeroport d'Orly. La funcionària va preguntar-me:

—Quel hôtel, monsieur le professeur?

La beca donava per poder estar en un hotel; ara bé, com que ens lliuraven els diners en efectiu a començaments del mes, jo havia decidit allotjar-me en una residència d'estudiants universitaris que depenia de l'*Institut catholique de Paris*, centre que des de la seva fundació el 1876 fins al 1880 s'havia denominat *Université catholique*. A partir d'aquesta última data passà a la denominació actual perquè la llei reservà el nom d'*universitat* per als establiments de l'Estat. El professor belga Charles Moeller, qui *de facto* m'havia dirigit la tesi doctoral sobre Camus quan era catedràtic de la Universitat de Louvain –Louvain en flamenc de Flandes, actualment a Bèlgica–, fou qui intervingué perquè em reservessin un lloc preferent a l'esmentada residència universitària. Vaig sol·licitar la seva mediació quan ja era subprefecte de la recent Congregació per a la Doctrina de la Fe, la qual havia substituït el 1965 la Congregació del Sant Ofici després de clausurar-se el Concili Vaticà II (1962-1965) i regnant –així es deia– el papa Pau VI.

Residència a la rue Madame tocant al Jardin du Luxembourg, que creuava diàriament per anar al Collège de France, o a la Sorbonne –la universitat fundada el 1257 per Robert Sorbon quan regnava Louis IX, anomenat el Sant. El parc em parlà, cada dia, de l'estació de l'any –tardor, hivern, primavera– com també m'informava en directe del temps que em perseguiria durant la jornada. Solament la rue Saint-Jacques, per on a l'edat mitjana pujaven els pelegrins que anaven a Santiago de Compostela un cop travessat el riu Seine, només aquest carrer, separa la Sorbonne i el Collège de France, centres que encara avui s'esguarden fit a fit.

La beca va resultar sucosa: a més dels diners que comportava, cada setmana podia demanar dues entrades per anar a espectacles que no fossin de cinema; un cop al mes els trenta becaris –en recordo ara un que havia estat antic kamikaze japonès de la Segona Guerra Mundial on havia perdut una cama. A tots trenta plegats ens portaven a visitar una població o centre important –Reims, Chartres, Fontainebleau, Rambouillet, Beauvais...– amb àpats notables; també una vegada al mes podíem demanar llibres fins a una suma de diner considerable –no ens donaven els diners, sinó els llibres després que n'haguéssim lliurat la llista a l'oficina del *Ministère des Affaires Étrangères*, amb seu a Montparnasse–; durant l'estada també podíem sol·licitar una visita particular amb un guia especialista –recordo que em vaig decidir per Versailles a les festes de Nadal que aquell any, per cert, van ser de neu.

Ja a París i abans de començar el curs amb Lévi-Strauss vaig recórrer diverses llibreries. D'ell em vaig comprar:

Les structures élémentaires de la parenté; PUF, 1949.

Race et Histoire; UNESCO, 1952.

Anthropologie structurale; Plon, 1958.

Le Totémisme aujourd'hui; PUF, 1962.

La pensée sauvage; Plon, 1962.

Mythologiques I: «Le cru et le cuit»; Plon, 1964.

Mythologiques II: «Du miel aux cendres»; Plon, 1966.

Mythologiques III: «L'origine des manières de table»; Plon, 1968.

Havia viatjat ja amb *Tristes Tropiques* i de retorn a Barcelona vaig adquirir *Mythologiques IV*: «L'homme nu» i *Anthropologie structural II*, de Plon, 1973.

Primer dia de curs amb Claude Lévi-Strauss en l'edifici anterior a la reforma de 1992. L'aula tenia llavors l'estructura d'un teatre petit; el professor a l'escenari amb una pissarra de mides grans. Els assistents no arribàvem a vint; la majoria ja érem doctors i d'edat respectable. Proveníem de diversos països. La distància i l'alçada des d'on Claude feia la seva exposició durant una hora i mitja, ja ens indicava que allí sobraven preguntes i opinions. Ell, el *Magíster*; nosaltres, els espectadors i receptors. No vaig protestar aleshores ni tampoc ara poso el crit al cel. Quan el professor universitari és *Magíster* –cosa molt rara i gairebé extravagant avui dia i en els nostres paratges espanyols– l'alumne aprèn i després medita i discuteix la qüestió amb els seus semblants i amb altres professors de nivell ordinari. Cal tenir present que l'assistència al Collège de France és gratuïta i que no s'hi donen títols ni qualificacions, ni tan sols un document en què hi consti l'assistència. El saber pel saber. I el que no s'hi conformi, que se'n vagi a un altre lloc. Ningú no l'havia cridat ¿l'el concepte de coneixement de Plató segons el qual el *logos* prospera dialècticament, a través del diàleg, i no pas de manera lineal? D'acord amb Plató. El que succeeix és que el *logos* madurat en el cervell de Lévi-Strauss exigeix diàleg amb cervells semblants al d'ell, en cas contrari el procés es paralitza i el diàleg mor per falta de dialogant adequat. Un pseudodiàleg per motivacions exclusivament didàctiques es pot acceptar, però aleshores el *logos* dorm, i no progressa, a l'espera de millors temps.

Sense esguardar-nos, o com si estigués mirant al lluny, es refereix al mite *Klamat-Madoc* on es descriu el naixement de l'heroi. Ens recita el relat:

Jadis une jeune femme nommée Letkakáwasch, portant comme font les mères indiennes son bébé sur le dos, dresse un bûcher pour incinérer le cadavre d'une sorcière. En réalité, elle voulait y périr elle-même avec l'enfant. Le démiurge Kmúkamch la surprit au moment qu'elle se jetait dans les flammes, mais il ne put sauver que le bébé. Embarrassé du petit être, il l'introduisit dans son genou..., se plaignit à sa fille d'avoir contracté une ulcère... La fille essaya d'extraire le pus. À sa grande surprise, un enfant sortit de la plaie.

Em vaig quedar garratibat de la part de dins ¿Havia de prendre apunts? On m'havia ficat? El *Magíster*, xuclat de cos i de tarannà inalterable, va omplint la pissarra amb esquemes, guarismes i grafismes de tota estofa i comenta:

Cette relation de symétrie s'étend à tous les aspects du mythe...

Nous ne cherchons pas le pourquoi de ces ressemblances, mais le comment...

La ressemblance n'existe pas en soi: elle n'est qu'un cas particulier de la différence...

Les ressemblances ne relèvent plus de la simple observation. Au lieu de les appréhender comme des données d'expérience, on les comprend comme êtres de raison...

Un mythe ne se réduit jamais à son apparence. Si diverses qu'elles puissent être, ces apparences recouvrent des structures..., ces structures offrent le caractère d'objets absolus...

La méthode ne pas toujours besoin d'invoquer l'histoire...

El plantejament va començar a esbalair-me alhora que em captivava: l'empíric de per si és poca cosa; allò crucial, el que té pes, són les estructures que l'aguanten, estructures que a la vegada graviten sobre les diferències detectades racionalment. Atractiu i tanmateix alarmant; tot funciona autònomament. El jo es converteix en excedent, en quelcom que sobra, innecessari o, potser, fins i tot nociu. L'exposició, gèlida per cert en les formes, m'esperuguia en el seu contingut. Havia conclòs l'exposició amb la frase següent:

Se convaincre qu'ici et là, les structures mythologiques sont étroitement apparentées.

En sortir del Collège de France, gairebé a migdia i amb un sol esmorteït, vaig anar a buscar el boulevard Saint Michel tot passant davant del Musée de Cluny. En un bar, una *crêpe* salada de pernil dolç i una gerra de cervesa a pressió. Boulevard amunt em vaig asseure en un banc del Jardin du Luxembourg. Al cap d'una bona estona vaig arribar a la conclusió que el mètode de treball de Claude Lévi-Strauss es basava en l'estructuralisme i no en el positivisme derivat d'Auguste Comte (1798-1857) tan ben vist pels científics comuns. ¿Que potser tornava, el professor, a Galileu (1564-1642) amb allò que *El llibre de la naturalesa està escrit amb llenguatge matemàtic*, encara que a Claude li interessessin les diferències, les quals podien també matematitzar-se o presentar-se amb fórmules o taules logarítmiques?

Em calia aprofundir en l'estructuralisme començant amb l'estructuralisme lingüístic; és així com vaig arribar a l'anàlisi del llenguatge. Vaig descansar una estona a la meua residència universitària i a la tarda vaig recórrer llibreries, única manera en aquells temps d'obtenir informació bibliogràfica amb l'avantatge de poder fullejar els textos.

En pocs dies havia elaborat una llista bibliogràfica a l'entorn de la lingüística que em semblava profitosa per tal d'intel·ligir Lévi-Strauss. És la que transcriu treta de les meves notes i records d'aquell curs a París:

1. El suís Ferdinand de Saussure: *Cours de linguistique générale* (1916). Vaig comprar l'edició de 1970 publicada per Ed. Payot. Obra evidentment imprescindible, *sine qua non*.
2. Eduard Sapir: *Language* (1921). Vaig adquirir l'edició francesa: *Le langage. Introduction à l'étude de la parole* (Payot, 1953). Em fou de gran ajuda per posar en clar alguns temes crucials del fenomen lingüístic: el fonema, el so, val en tant que forma part d'un sistema; la paraula no passa de ser una forma, un element, de la llengua, una parcel·la del sentit que només assoleix la frase, la qual tradueix el pensament de manera lògica; tot llenguatge és simbòlic i convencional, apte per a la comunicació. I sobretot: tota llengua en virtut de la seva estructura pròpia,

fonològica, morfològica, sintàctica i lèxica, condiciona el pensament dels parlants pel fet de contenir una visió concreta del món.

3. El danès Louis Hjelmslev: *Prolégomènes à une théorie du langage* (1930), traducció francesa (Ed. Minuit) del llibre que ell havia redactat en llengua danesa el 1943. Llibre petit que em va obrir a la semàntica estructural.
4. El nord-americà Leonard Bloomfield: *Language* (1933), de l'editorial Holt de New York. No vaig trobar aleshores cap versió francesa. La seva extensió –unes 500 pàgines– va fer que no el treballés; tot i així, vaig prestar atenció al segon capítol on hi exposa la seva concepció behaviorista i determinista del llenguatge.
5. El rus Nikolay Sergeyeovich Trubetskoy: *Grundzüge der Phonologie* (publicat el 1939). Vaig aconseguir la traducció francesa de l'editorial Klincksieck (1949): *Principes de phonologie*. Hi desenrotlla la qüestió de les operacions fonètiques, oposicions que permeten fer la diferenciació de significats. La lògica s'hi articula mitjançant conceptes fonètics. Lévi-Strauss va inspirar-se en la teoria d'aquesta lingüística, pertanyent al cercle de Praga; per aquest motiu li vaig prestar una atenció especial.
6. El nord-americà d'origen rus Roman Jakobson. D'ell em vaig comprar en francès: *Essais de linguistique générale* (2 vol.) de l'editorial Minuit (1963). Havia tornat ja a Barcelona però vaig adquirir el llibre a Perpinyà. Lévi-Strauss va coincidir amb Jakobson a Nova York el 1941 i ambdós van col·laborar a l'Escola Lliure d'Estudis Superiors d'aquella ciutat fins al 1946.
7. El nord-americà Morris Halle: *The Sound Pattern of English* (1968). Em vaig limitar a donar-hi un cop d'ull i encara perquè era deixeble de Jakobson, el qual havia influït sobre Lévi-Strauss. Em queia a sobre un treball fora de mida.
8. El nord-americà Noam Chomsky: *Syntactic Structures* (1957) i *Aspects of Theory of Syntax* (1965). Ambdós llibres els vaig comprar en francès per comoditat: *Structures syntaxiques*, de Seuil (1969) i *Aspects de théorie syntaxique* (1971) de la mateixa editorial. Quan ja estava en marxa el curs amb Lévi-Strauss encara vaig adquirir *La linguistique cartésienne* (Seuil, 1969) i *Le langage et la pensée* (Payot, 1970) de Chomsky. Ja d'entrada, aquest autor m'havia caigut en gràcia pel fet d'haver-se inspirat en la *Grammaire générale et raisonnée* d'Arnauld i de Lancelot i en la *Logique de Port Royal* del mateix Arnold i de Nicole, del segle XVII; ambdues obres amb marcada influència cartesiana. Concepció sintàctica de la lingüística; la semàntica interpreta les estructures pregones de les frases.
9. El francès André Martinet: *Éléments de linguistique générale* (1960) de l'editorial A. Colin.
10. El francès Émile Benveniste: *Problèmes de linguistique générale* (1966). Més tard vaig comprar-me el segon volum que es va editar el 1974. Un conjunt d'articles que em van obligar a pensar; vaig descobrir sobremanera interessant aquell que aborda les persones del verb: el *Jo* verbal és subjectiu, el *tu* no és subjectiu i l'*ell* ni tan sols és persona. Coses com: *el llenguatge serveix per a viure, abans de ser útil a la comunitat*, constitueixen tocs d'atenció que fan meditar.

Amb tants llibres a la meua silenciosa habitació de la residència parisenca, he de confessar que els primers dies estava atemorit. Faltaven encara els textos que es refe-

rien a l'estructuralisme, que no van ser pocs com vaig anar descobrint. I em quedava Michel Foucault, sort que aquest no començava la seva exposició fins després de Nadal. ¿I Jules Vuillemin? A la tercera setmana em vaig convèncer que no podia seguir el seu curs sobre Filosofia de la Matemàtica perquè no dominava adequadament el lèxic d'aquesta ciència formal. Ho vaig deixar córrer; així que de moment em quedava afrontat només a Claude Lévi-Strauss.

Llibreries i més llibreries. Llibres i més llibres. Finalment vaig poder establir un llistat sobre l'estructuralisme. No fou tasca còmoda ja que amb el terme *structuralisme* trobava diversos corrents vinculats com és la *Gestalt* –Koehler–, la *física quàntica* del danès Bohr, la *fenomenologia* tal com la tracta Merleau-Ponty, la *cibernètica* –Wiener–, la *teoria de la comunicació* –Shannon–, la *semiologia* –Barthes–, la *gramatologia* de Derrida, el *marxisme* d'Althusser. Vaig romandre uns quants dies vacil·lant i taciturn. Fins i tot el son se'n ressentí i vaig patir insomni. Al terme d'aquest aflictiu viacrucis que evitava per sobre de tot arribar al Gòlgota, vaig decidir que podia comptar amb dos fars segurs: el suís Ferdinand de Saussure (1857-1913) i el francès Claude Lévi-Strauss (1908-2009), un lingüista que inaugura l'estructuralisme en els estudis sobre el llenguatge i un antropòleg que trasllada aquest mètode, i l'actitud filosòfica que implica, al camp de l'etnologia o antropologia cultural.

Tot i així, vaig mirar de trobar un nucli que tinguessin en comú tots els que queden qualificats d'estructuralistes. Combreguen en allò que rebutgen: 1. S'aparten de l'empirisme perquè el consideren ingenu; és cosa de beneïts creure que la veritat consisteix en reflex. 2. No accepten els mètodes de treball que consideren els fenòmens com a dades absolutes. 3. Neguen l'espiritualisme, que Bergson (1859-1941) havia fet reviure. 4. Deixen de banda la diacronia històrica com a procés que es dirigeix vers un terme.

¿Bibliografia sobre l'estructuralisme? Al final va quedar reduïda així:

1. Ferdinand de Saussure: *Cours de linguistique générale* (1916).
2. Claude Lévi-Strauss: *Anthropologie structurale* (1958).
3. Jean Piaget: *Le structuralisme* (1970).
4. Michel Foucault: *Archéologie du savoir* (1969).

Devia ser cap a la tercera setmana quan un dia em vaig dirigir al Rectorat de l'Institut Catholique de París amb seu a Rue d'Assas a prop de la meva residència. Intentava parlar amb algun professor amb qui poder comentar el meu repte. Únicament vaig localitzar-ne un que impartia Història de la Literatura; em va assegurar:

–A un creador cal intel·ligir-lo des de la seva peripècia biogràfica i no pas de manera abstracta.

El cognom *Levi*, de Lévi-Strauss, ja m'advertia d'entrada que me les hauria d'haver amb un jueu. Creient? Arreligiós? Lévinas (1905-1995) –també aquí tinc *Levi*– ha estat per exemple un jueu seriosament religiós, de sinagoga el dia del *Schabbat* hebreu. Dels meus estudis del *Gènesi* –*Bere'shith* en hebreu– sabia que *Levi* fou fill de Jacob i de Lea, o Lia, segons es desprèn del capítol 29, versicles 34 i 35. *Levi* dona nom a una de les tribus d'Israel, aquella precisament en la qual es reclutaven els sacerdots o *levites*. L'avi matern de Claude, alsacià, va ser un gran rabí a Versalles, també era jueva la seva família paterna. Cursant estudis secundaris de batxillerat en un *lycée* de París –del 1918 al 1925– amb

companys jueus paga un arbre perquè fos plantat a Israel. Quan viatja a aquest Estat el 1984 té interès per saber on es va plantar el seu arbre. Tant a l'*école communale* com al *lycée* els seus companys no jueus el van tractar de *sale juif* –porc jueu–. Però ni Claude ni tampoc els seus progenitors, tot i ser jueus, no van ser mai persones religioses.

Les lleis antijueves del govern de Vichy, a la França qualificada de lliure entre el 10 de juliol de 1940 i l'agost de 1944 sota les ordres del mariscal Pétain (1856-1951), van deposar Lévi-Strauss, el 1940, de la plaça docent que tenia al *lycée* de Montpel·lier. Va aprofitar, aleshores, la invitació de la *New School for Social Research* de Nova York a través de la Fundació Rockefeller per a traslladar-se als EUA. El 1941 surt en vaixell des de Marsella cap a Nova York. Es va instal·lar al Greenwich Village on establí relacions amb Marcel Duchamp, Marx Ernst, Alexander Calder. Mentre impartia cursos a la *New School for Social Research* va coincidir amb l'etnòleg nord-americà d'origen alemany Franz Boas (1858-1942) poc abans que aquest morís. L'encontre fou decisiu per al seu futur professional com a etnòleg.

Sabia que Lévi-Strauss havia nascut a Bèlgica el dia 28 de novembre de 1908, però em cridava l'atenció que indefectiblement se'l considerés sempre francès. Indagant em vaig assabentar que el seu naixement a Brussel·les havia estat per pur atzar; el seu pare, Raymond Lévi-Strauss, era pintor de professió i havia anat a la capital belga amb la seva esposa Emma Lévy, que ja estava embarassada, per executar uns retrats. Allí va néixer Claude i quan tenia dos mesos els seus progenitors el dugueren a París, de retorn a la residència habitual.

Em menjaven les ganes de saber quan havia ingressat com a professor al Collège de France. Sabia que havia estat elegit, gràcies en part al filòsof Merleau-Ponty (1908-1961) i que hi va pronunciar la seva *Leçon inaugurale* el dia 5 de gener de 1960. Posteriorment hem sabut que la Generalitat de Catalunya, sota la presidència de Pasqual Maragall, li va concedir el Premi Catalunya. Moria poc després, el 2009.

No he tingut personalment especial preferència pels estudis etnològics o d'antropologia cultural, tot i que sóc un curiós dels éssers humans d'altres civilitzacions. Així, el 1969 vaig anar a Kenya i a Tanzània, concretament a la vall de l'Olduvai, o Oldoway, per conèixer les excavacions paleontològiques prehistòriques que allí duia a terme el matrimoni anglès Louis i Mary Leakey des del 1951. Vaig tenir la gran sort de trobar-me'ls tots dos; em van parlar de l'*Homo habilis* que data d'1.800.000 d'anys enrere. Louis va morir el 1972. Aquest viatge em posà en contacte amb un grup de nòmades massais, i vaig poder viure al seu poblat durant tres dies, tot i que, això sí, pernoctava sempre en el jeep que conduïa un guia de Nairobi, bon coneixedor de la llengua de la zona, el swahili. Amb mi viatjava un lord anglès de la família Rothschild, que segons em va dir provenia d'una estirp de banquers alemanys del segle XIX. Aquest senyor anava degudament equipat per dedicar-se al seu *hobby* fascinant: la flora i la fauna africanes. Amb ell traginava llibres, binocles, lupes. Al seu costat vaig aprendre un munt de coses que aviat vaig oblidar perquè no entraven dins del camp dels meus interessos.

A Lévi-Strauss el seduïa el saber rigorós, científic, pel que fa al saber humà; a mi m'inquietava l'home en tant que home, arribant-hi fos com fos. Amb tot, volia abastar la realitat, allò que realment és l'ésser humà. Durant anys i cada vegada amb major veheència m'adonava que sols podria assolir el meu objectiu si encertava a trobar el mè-

tode, el qual implicava entendre que les anàlisis al voltant del llenguatge resultaven inesquivables.

El 1970, i poc abans d'anar a París, em van fer responsable d'Investigació de l'ICE de la Universitat Autònoma de Barcelona. Un cop a la capital de França em vaig dirigir al CNRS –*Centre national de la recherche scientifique*– creat el 1939, per tal d'obtenir dades sobre investigació en ciències humanes. El que m'inquietà de manera seriosa fou que no es tractava de l'àtom, o de la cèl·lula, o de la nebulosa, sinó del propi ésser humà. ¿Quin mètode empraria per tal d'abordar-lo en la seva especificitat humana? El mètode va lligat a l'epistemologia, a allò que pugui ser *conèixer*. Ciència? D'acord. Mètode científic? És clar però, quina cosa és, aquesta, de *ciència*?

Havia guanyat a Madrid la plaça de professor titular de Filosofia de la UAB, l'any 1976. Ja llavors vaig adonar-me de la doble fractura que pateix allò real; la primera, la devem a Galileu (1564-1642), el qual distingí entre fenòmens –allò que apareix a la sensibilitat– i metafenòmens –allò que està situat més enllà de tota possible experiència. La segona fractura la propicià Descartes (1596-1650), en distingir entre *res cogitans* –àmbit del que és específicament humà, allò racional–, i *res extensa* –esfera d'allò que és material, d'allò corporal. Quan el 1986, vaig obtenir la Càtedra de Filosofia de l'Educació de la Universitat Autònoma de Barcelona, vaig haver de meditar a fons sobre l'estatut epistemològic de la matèria acadèmica que em calia impartir; no es tractava de matemàtiques ni tampoc de física o de biologia. Amb quin mètode heurístic ampliaria el coneixement de la meva especialitat? La meva matèria, es podria etiquetar de ciència? *Ciències de l'educació* l'havien denominat els polítics del Ministeri d'Educació, al conjunt de sabers que abans configurava la carrera de Pedagogia. Però, ¿quin és el saber dels polítics? No són de fiar. Què hem d'intel·ligir amb el terme *ciència*? Heus ací un desafiament greu, gairebé malagradós, el que se m'havia plantejat.

L'estada a París i en particular el curs de Lévi-Strauss m'hi van ajudar. Havia arribat al convenciment que no tenim cap definició estable, invariable, de ciència; aquesta no és ni triangle ni tampoc esfera. D'aquest parell de figures geomètriques en tenim definició invariable; no és així amb *ciència*. El significat de *ciència* és històric, anecdòtic, circumstancial.

Els grecs clàssics amb el mot *episteme* –que traduïm frívolament amb la paraula *ciència*– entenen un saber rigorós sobre la totalitat del que havien estudiat. El toscà Galileu (1564-1642), amb la introducció del significat *nuova scienza* –*Discorsi e dimostrazioni matematiche a due nuove scienze*, 1638–, assegurava que no hi ha ciència de les coses, sinó únicament dels «fenòmens de les coses». No disposem de ciència del *què*, sinó només del *com*. El món de tot allò que és científic s'havia encongit, d'aquesta manera, comparat amb el dels grecs. El verb grec *phaino*, aparèixer, donà el participi *phainómenon*, allò que apareix, es manifesta. On es manifesta? Per Galileu es tractava de mostrar-se a la sensibilitat degudament reforçada amb aparells si feia falta.

Lévi-Strauss ha estat científic. Però la seva científicitat, coincideix amb la del britànic Rutherford (1871-1937) o amb la del també britànic Fleming (1881-1955)? No. Quan Descartes (1596-1650) va separar l'esfera del discurs conscient de l'esfera d'allò que és material va introduir un trencament sever dins d'allò que hi ha. Això ha comportat epistemològicament la distinció entre ciències empíriques naturals –astronomia, física– i ciències empíriques socials –psicologia, sociologia. El discurs de Lévi-Strauss pertany a

aquestes segones. No treballen amb els mateixos mètodes malgrat que unes i altres ciències no s'aparten de l'àmbit fenomènic o empíric. A més, l'ésser humà parla de si mateix en les ciències socials, cosa que no succeeix amb les ciències naturals, on s'estudia allò altre, allò distint, allò que se'ns col·loca davant. Des de la filosofia de l'educació em tocava de ple la legitimació epistemològica de les ciències humanes o socials. Per aquest motiu m'interessà Claude, fins després que hagués deixat París, amb el seu estructuralisme aplicat a l'antropologia social o etnologia. Vés a saber! Potser acabava de trobar un filó tan important com l'hermenèutica i la fenomenologia que s'estaven posant de moda.

Matemàtiques i lògica ja eren figures d'un altre paner, entre altres coses perquè ni l'una ni l'altra es refereixen al món circumstant, i apunten tan sols al fet de parlar amb coherència, sense contradicció. Cal respectar $A=A$. Es pot entendre l'*Stoikheia* del grec Eukleides –Euclides– (segles IV-III aC.) en el sentit indicat. Matemàtiques i lògica són ciències formals, despullades de contingut; però, això sí, extraordinàriament coherents. No es contradiuen. Aquest és el seu criteri de decidibilitat.

El model cognoscitiu introduït per Galileu fou acceptat pels científics i així segueix encara avui. Coneixem fenòmens de les coses, però no les coses metafenomeniques; en cas d'existir, les metafenomeniques les hauria de tractar la metafísica i no pas la ciència, entesa segons Galileu.

Faig burla de l'ús que fan els estults del significant *ciència*. Populatxo. Molt twitter, molt facebook, però poca neurona. Aparegueren ciències, com la *sociologia* d'Auguste Comte (1798-1857), que no s'adequaven al model de Galileu. Va caldre no confondre ciències naturals i ciències socials o humanes. Tasca àrdua i penosa. Finalment l'alemany Wilhelm Dilthey (1833-1911), amb la seva obra *Einleitung in die Geisteswissenschaften* (1833), aclareix el tema: les ciències de la naturalesa –*Naturwissenschaften*– progressen a base de *Erklären* –verificació galileana– mentre que les ciències humanes o de l'esperit –*Geisteswissenschaften*– van fer un avenç amb la *Verstehen* –comprensió. Una cosa és abordar la naturalesa i una altra molt distinta afrontar-se amb l'ésser humà mateix. En aquest segon cas, l'home s'autoanalitza, s'autocomprèn. I aquí falta distància per poder distingir entre coneixedor i conegut.

L'antropologia de Lévi-Strauss forma part de les *Geisteswissenschaften*. M'havia de ser útil per tal d'intel·ligir el valor epistemològic de les ciències de l'educació i amb elles les restants ciències empíriques socials. Però, aviat vaig advertir que filosofia, ètica, estètica, dret, teologia, política... no podien instal·lar-se a l'espai de les ciències empírico-socials. Aquestes ciències, al cap i a la fi, eren sabers a l'entorn de la realitat mentre que filosofia, ètica, estètica... etc., no procedien d'aquesta faisó; eren, són, sabers del sentit, del sentit d'allò humà. I d'aquest sentit buscat no en tenim dades.

La Unió Europea organitzà uns cursos de doctorat que es van encarregar al francès Olivier Reboul, de la Universitat de Dijon, que morí poc després a causa d'un tumor cancerós al cervell. Se'n va encarregar, aleshores, el *professeur* Jean Houssaye. A mi m'assignaren el curs d'epistemologia pensat per a no filòsofs. Vaig complir aquesta comesa primer a la Universitat Louis Pasteur de Strasbourg (1992-1993) i després a la *Université* Mont-Saint-Aignan de Rouen (1994-1998). En jubilar-me als 70 anys no podia continuar com a professor. La vida de l'home consisteix a anar perdent-la fins a l'extrem de perdre-la del tot.

Van ser anys de seriosa reflexió al voltant dels problemes epistemològics que havia de posar a l'abast d'un alumnat europeu desconegedor del lèxic filosòfic. Allò de *ciències empírico-socials* va presentar dificultats molt aviat. Vaig sospitar que aquestes ciències utilitzaven dos procediments; tan sols, en part, es comportaven com a sabers científics –quan, per exemple, es valien de l'estadística–, però tenien a més un altre procedir –en servir-se, poso per cas, de l'hermenèutica. Així que el tema s'oferia enrevessat. No em refereixo ara als sabers crítics, els quals no apunten al món ni tampoc a l'ésser humà, important-los tan sols les anàlisis metalingüístiques com ja ens van fer veure els grecs amb aquell enunciat que diu:

Un cretenc va dir: «Tots els cretencs són mentiders».

I aleshores la pregunta es formula així: és vertadera la frase esmentada? Metallenguatge. No ho vaig abordar.

Per espai d'anys, després de la meua beca a París, em vaig dedicar a veure-hi clar en l'embolic epistemològic de les ciències socials o humanes. Vaig furgar en l'obra de Lévi-Strauss. El seu estructuralisme, em vindria a socórrer? Per aquest esvoranc em penetrà.

Se'm van obrir quatre fronts:

1. ¿Què és conèixer en ciències humanes?
2. ¿Estructura o bé història, en l'acte de conèixer?
3. ¿Quina relació establir entre naturalesa i cultura?
4. La mort del subjecte conscient a fi d'obtenir ciència social, no implica l'òbit de la comunicació?

Els dos fronts primers s'incardinen en l'epistemologia; els dos segons s'assenten en l'antropologia filosòfica.

Una de les coses que més em van xocar va ser que el llenguatge de Lévi-Strauss se'm presentà heteròclit i amb funció tan sols instrumental. Això em va dificultar poder-hi penetrar còmodament.

En el llibre VI de *La República* de Plató es delimiten dues regions en l'ésser: l'esfera d'allò que esdevé, o «*passa a ser*», i l'esfera d'allò immutable, o que «és». La primera configura l'àmbit d'allò opinable –format d'imatges o *eikones*–, àmbit de la *pistis*, de la creença, de la convicció fascinada. La segona esfera conté els objectes cognoscibles amb total seguretat; és el lloc dels presoners de la caverna que han sortit a l'exterior, allí on la llum deixa les coses clares. El que separa «*allò-que-hi-ha-dintre*» d'«*allò-que-hi-ha-fora*», de la caverna, no és res més que el salt que es produeix per un despertar sobtat, per una revelació, i no pas per un raonament.

Aquest llibre VI de *La República* de Plató, que analitzàrem a la Universitat de Barcelona cursant la Filosofia Antiga, em va ser útil en el seu dia per intel·ligir el procedir metodològic de Lévi-Strauss. Em trobava encara a París quan hi vaig caure. Es dona certa oposició entre el camí de la construcció de teories –estructuralisme posem per cas– i la via que se ceneix a l'experiència observable –empirisme, positivisme. Segons Lévi-Strauss, l'empirisme confon l'*objecte de coneixement* i l'*objecte real*; el treball científic construeix l'objecte de coneixement. La simple classificació verbal de les coses ja imposa, de per si, un ordre al món exterior.

Així, per exemple, Claude escriu a *Tristos Tròpics*:

La réalité vrai n'est jamais la plus manifeste; la nature du vrai transparait déjà dans le soin qu'il met à se dérober.

En el capítol VI de *Tristos Tròpics* sosté que l'etnologia a fi de construir-se com a ciència ha hagut de desentrellar el paper de l'inconscient en la tasca de conèixer. Tant Marx com Freud –dos mestres de Lévi-Strauss– han ensenyat que podem posar ordre en una incoherència viscuda, un ordre que no sigui contingent ni tampoc arbitrari. Claude acceptà que l'inconscient estructural fonamenta la veritat, tenint present que la veritat és plural; *anything goes* –«tot és bo»– per tal d'aconseguir un resultat acceptable. L'estructuralisme, al qual es lliurà, rebutja tant el funcionalisme de Malinowski (1884-1942), un etnòleg britànic d'origen polonès, com l'empirisme científic en voga. En última instància, em preguntava: ¿podrà descansar, la veritat, damunt de la decisió de la voluntat humana?

A l'*Anthropologie Structurale* deixà escrit:

Ai-je besoin de rappeler que toute la pensée mythique, le rituel entier, consistent en une réorganisation de l'expérience sensible au sein d'un univers sémantique?

Els mites deixen de ser relats dels orígens per convertir-se, en els seus treballs, en operadors lògics que permeten interpretar les seqüències del relat amb un ordre lògic. No li interessa el significat del mite, sinó només la seva funció operativa. No s'ha d'interpretar, el mite; és el mite que interpreta la realitat en si mateixa.

El seu estudi sobre el parentiu es basa en la teoria matemàtica de la comunicació desenrotllada pel nord-americà Claude Elwood Shannon (1916-2001) en el seu llibre *The Mathematical Theory of Communication*, de 1949. És així com Claude Lévi-Strauss introdueix intel·ligibilitat en les dades sensibles de l'etnologia: en el llenguatge circulen les paraules, en l'economia d'un grup circulen béns i serveis, de la mateixa manera que en les relacions de parentiu circulen dones. Tot i així, no vaig perdre de vista, llavors, que les matemàtiques són, però no *existeixen* ja que es tracta de ciències formals, les quals no parlen del món que els és exterior.

El que realment interessa a Claude és comprendre com funciona l'esperit dels éssers humans. Al cap i a la fi, consignarà, a *Les structures élémentaires de la parenté*:

Les faits sociaux ne sont ni de choses ni des idées, ce sont des structures.

I encara va més lluny quan afirma en el mateix llibre:

Les lois de la pensée –primitive ou civilisée– sont les mêmes que celles qui s'expriment dans la réalité physique et dans la réalité sociale, qui n'en est elle-même qu'un des aspects.

El pes dels lingüistes és indiscutible en la seva obra, així Saussure traspua a *Anthropologie structurale*, Trubetskoy a *Les Structures élémentaires de la parenté* i també es percep Jakobson a *Mythologiques*.

La linguistique structurale de Ferdinand de Saussure (1857-1913) ocupa una plaça excepcional en les ciències socials, assegura Claude a *Anthropologie structurale*, el qual trasllada el mètode de Saussure al camp de l'etnologia. Només així, es pot transformar la realitat –ja sigui natural o bé social– en objecte de ciència. Saussure havia escrit a *Cours de linguistique générale*:

Bien loin que l'objet précède le point de vue, on dirait que c'est le point de vue qui crée l'objet.

És d'aquesta manera que vaig topar de ple amb l'estructuralisme de Claude Lévi-Strauss. Fonamental si es vol intel·ligir la seva aportació en el camp epistemològic de les ciències socials. Així, –inexorablement en plural– configuren intel·ligibilitats parcials – cada una amb la seva parcel·la– de l'ésser humà; és a dir de les produccions de l'ésser humà, ja siguin materials o bé simbòliques, individuals o col·lectives. Claude no seguirà cap dels fundadors de la sociologia, ni al francès Durkheim (1858-1917) –els fets socials són exteriors a l'individu– ni tampoc a l'alemany Max Weber (1864-1920) –defensor de l'individualisme metodològic.

L'any 2000 vaig rebre una invitació del *Ministère de l'Éducation Nationale de la Recherche et de la Technologie*, de França, per traslladar-me a Poitiers, a l'*Institut de Poitiers-Futuroscope*, a fi de treballar en un manual de Filosofia de l'Educació del qual se'n faria càrrec el *Centre Nationale d'Enseignement à Distance*. Hi vaig anar i posteriorment es va publicar el text que havia redactat i enviat a París. Un cop més em va caldre afrontar el greu problema epistemològic i metodològic de les ciències socials. Aquest fet m'esperonà a continuar treballant en la producció de Claude Lévi-Strauss. ¿Em podria aportar realment aclariments al tema?

Em va sorprendre l'ocurrència segons la qual les ciències socials acabarien integrant-se a les ciències naturals. Veuríem. El mètode estructuralista, ho facilitaria?

Un objecte es torna intel·ligible en relació amb altres; la relació és font d'intel·lecció. En si mateix, solitàriament, qualsevol cosa resulta inconcebible. Únicament les estructures permeten comprendre la realitat. Ni tan sols un blavet no es pot intel·ligir si no el relacionem amb altres coses. L'estructura es col·loca, ontològicament, abans del fenomen, del succés. Aquesta sentència treta de les anàlisis lingüístiques resulta fonamental des del punt de vista epistemològic. Per sota de les dades patents, però sense cap coherència, queden dissimulades les estructures, les quals responen de l'existència dels fenòmens captats. L'inconscient estructural governa allò real. Amb aquest enfocament Claude accepta la *pensée du soupçon* –Marx, Nietzsche, Freud.

Em van caure en gràcia *els pensadors de la sospita* amb la qual cosa l'estructuralisme de Lévi-Strauss em resultà simpàtic d'entrada. Tot i així, em preguntava: però d'on surten les estructures? El mateix Claude responia a *L'Homme nu*:

On concédera volontiers que les structures ont une genèse, à condition de reconnaître aussi que chaque état antérieur d'une structure est lui-même une structure.

Els meus coneixements lingüístics, per cert bastant limitats i força confusos, em van ajudar juntament amb el concepte de *sistema* a fer-me càrrec de la idea d'estructura. Chomsky m'havia ensenyat que en el si del llenguatge en tant que facultat, com a òrgan mental, hi habita quelcom que no queda pensat, quelcom estructurat, per cert. El llenguatge pot ser entès a manera de *sistema* o bé a manera d'*acció*; en el primer cas el concebo com una caixa negra on s'associen sistemàticament sons i sentits. Entès com a acció, el llenguatge passa a ser un fet social. Intel·ligit a manera de sistema, em serviria per entendre l'estructuralisme de Lévi-Strauss; no era així, si l'agafava com a activitat social.

El meu pensador descobria en el camp etnològic les lleis inconscients del funcionament de l'esperit valent-se, precisament, d'una ciència estricta: la lingüística. És així que tracta els fenòmens de parentiu com si fos qüestió de paraules dins d'un sistema. A

les llengües naturals s'hi manegen paraules; en els sistemes de parentiu s'intercanvien dones.

Etimològicament, el significat *estructura* procedeix del llatí, de *strúere* –fabricar col·locant unes coses sobre unes altres, construir–. Inicialment la paraula es va aplicar a la construcció; a partir del segle XVIII s'emprà també en anatomia i més tard ingressà a les matemàtiques, a la lingüística i, per fi, a les ciències socials –cas de Lévi-Strauss. Una *estructura* és la manera en què les parts d'un tot es connecten entre si.

Prenent la lingüística com a model, Claude es va valer de les nocions de metonímia i de metàfora. Ambdues substitueixen un mot per un altre; ara bé, mentre aquesta substitució en el cas de la metonímia canvia un terme per un altre proper –en lloc d'*embarcació* en dirà *vela*–, la metàfora substitueix una paraula per una altra situada en distint pla semàntic –*poncella* en lloc de *joveneta*–. Lévi-Strauss utilitza metàfora i metonímia en les seves anàlisis etnogràfiques.

Respecte a l'estructuralisme, afirma Claude a *L'Home nu*:

Le structuralisme propose aux sciences humaines un modèle épistémologique d'une puissance incomparable à ceux dont elles disposaient auparavant. Il découvre en effet, derrière les choses, une unité et une cohérence que ne pouvait révéler la simple description des faits...

Lévi-Strauss està convençut que, d'aquesta manera, tracta els fets socials amb resultats científics anàlegs als resultats obtinguts en física i en biologia. El model fonològic del rus Trubetzkoy –*cada element fònic pren sentit per les relacions que estableix amb la resta d'elements*– serveix a Lévi-Strauss per tractar *pare, mare, fill, germà, germana*, etnogràficament, no pas en si mateixos, sinó segons les relacions que cada un d'aquests elements estableix amb els altres. Sincronia en lloc de diacronia. Més enllà de les representacions conscients dels fenòmens, descobreix les estructures inconscients que fan intel·ligible la realitat estudiada. La noció d'*estructura social* no assenyala el fet empíric, sinó que es dirigeix cap als models construïts a partir d'aquest fet. És així que arriba a les lleis generals per inducció o, potser, deduïdes lògicament; en tot cas ens trobem, per primera vegada, amb una ciència social o humana que formula relacions necessàries. Les ciències socials, quedaven epistemològicament fundades?

Llenguatge i sistemes de parentiu coincideixen a deixar ben travat el *sistema* –ordre– i la *funció* –significat– sent el seu caràcter simbòlic allò que els proporciona el fonament comú. Aquest pensament simbòlic assenyala l'estructura inconscient de l'esperit humà. Amb tot, jo sostindria que l'inconscient estructuralista no coincideix amb l'inconscient freudià. Aquest és desig compulsiu; el de Lévi-Strauss, en canvi, em sembla un inconscient categorial, que es podria qualificar gairebé de kantiana –*categories* de Kant. Comprendre aquí no és descobrir el sentit d'un fenomen per part d'un jo. L'estructura és quelcom objectiu, independent de l'observador; és així que l'antropologia estructuralista esdevé ciència i no roman de cap manera com a filosofia. L'estructura d'una família, de per si, manca de sentit; equival a l'estructura fonològica. Això és tot.

A *Tristos Tròpics* afirma que els costums d'un poble formen sistemes, com ho provarà més tard a *Les structures élémentaires de la parenté*. Gràcies a tal fet tenim ciència rigorosa. Amb l'estudi dels mites –que vaig iniciar a París–, hi vaig descobrir el mateix: les lleis de funcionament del mite coincideixen amb les de l'esperit humà. Penso que Claude relaciona pensament i món perquè està convençut que l'estructura de les coses

és la mateixa que l'estructura de l'esperit de l'home. Escriu a *Les structures élémentaires de la parenté*:

Le passage de l'état de Nature à l'état de Culture se définit par l'aptitude, de la part de l'homme, à penser les relations biologiques sous la forme de systèmes d'oppositions.

Em preguntava perplex: en comprendre l'estructura de l'art i de la religió, per exemple, què és el que es comprèn exactament? No és pas el seu significat –que demana l'hermenèutica–, sinó només el seu pastós ser aquí. No estava satisfet. Desproveït de significacions, a què quedava jo reduït?

El segon front epistemològic que se'm va obrir amb l'estudi dels escrits de Claude Lévi-Strauss va ser si em resultaria més adient l'estructura o bé la història per tal de conèixer. Confesso que vaig llegir amb gran fruïció intel·lectual *Wahrheit und Methode* de l'alemany Hans-Georg Gadamer (1900-2002) alhora que continuava estudiant Lévi-Strauss. Fou per a mi una agonia –del grec *agón* «combat», «lluita»–. Alguns pensadors els he treballat en calent, com em succeï amb aquests dos, perquè em van tocar existencialment i no els vaig abordar des de la freda perspectiva acadèmica.

També vaig treballar aquesta obra de Gadamer tant en la seva versió francesa de 1976 (Ed. Seuil, de París) com més tard en la traducció castellana de 1996 (Ediciones Sígueme, de Salamanca). L'original alemany era de 1960 i l'havia publicat l'Editorial Mohr de Tübingen. El tenia al meu costat, per si creia oportú fer-hi un cop d'ull, però el meu alemany és massa precari per abordar directament el text. Gadamer:

L'histoire est une «expérience» qui appréhende la réalité effective et qui est elle-même historique.

La comprensió –la *Verstehen* de Wilhelm Dilthey en el seu *Einleitung in die Geisteswissenschaften*, de 1883–, entesa com a tasca en la qual queden implicades les realitats d'un mateix i del món, reivindica la història. La història és qüestió de veritat, però d'una veritat posada en qüestió, sempre oberta. En la història es troben l'objectivitat i la tradició que apunten, només apunten, vers un terme. Així ho escriu l'alemany:

Wirkungsgeschichtliches Bewusstsein.

Text que m'atreveixo a traduir d'aquesta forma: *consciència que se les heu tensionalment amb la història*. La consciència ve determinada per la història tot i que, a la vegada, és consciència de determinació. Tensió, per consegüent. Tot es juga en el si de l'experiència del llenguatge –*Sprachlichkeit*–; la llengua constitueix un moviment ininterromput que parteix de la finitud i cerca l'infinit.

A la versió castellana de l'obra de Gadamer vaig llegir:

Lo que soporta la construcción del mundo histórico... es la historicidad interna de la misma experiencia. Ésta es un proceso vital e histórico y su modelo no es la constatación de hechos, sino la peculiar fusión de recuerdo y de expectativa en un todo que llamamos experiencia y que se adquiere en la medida en que se hacen experiencias.

¿Com conèixer en ciències socials? Lévi-Strauss contra Gadamer, estructura contra història. ¿Per on inclinar-se? Esquinçament. Aviat em vaig adonar que el cisma –del grec *skhisma*, separació, esquerda– es jugava en el meu preconscient: pare o mare? Qui guanyaria aquesta vegada la partida? El pare? Lévi-Strauss. La mare? Gadamer. Al cap d'uns quants anys, triomfà Gadamer. L'últim ressort de la meua biografia intel·lectual el

dirigien, de fet, els meus preconscient i inconscient –terminologia que cal entendre, ara, segons el llibre *Das Unbewusste* (1915) de Freud.

Em vaig trobar afrontat a l'estripada entre historicisme i estructuralisme. Quin dels dos em portaria el concepte de coneixement vertader, eficaç, que tant anhelava? Què és conèixer?

L'historicisme m'assegura que entendre un fenomen és descobrir-ne la gènesi. Això suposa admetre el valor de l'evolució en el camp epistemològic. Pes del temps.

Segons l'estructuralisme, en canvi, allò que compta és l'organització interna i sistemàtica d'un fenomen o dada. Només així s'aconsegueix la intel·ligibilitat. El model lingüístic dibuixat per Saussure inicia la visió estructuralista. Un sistema de signes resulta bàsic per a la ciència lingüística. La cadena sonora dona el significant mentre que la cadena conceptual en lliura el significat. No valen els termes considerats separatament: allò que val la pena, allò significatiu, són les diferències que hi ha entre ells, diferències de so i de significat, i les relacions que s'estableixen entre ambdós termes esmentats.

A Cours de linguistiques générale Saussure va escriure:

Dans la langue, il n'y a que des différences.

Tot es juga en un àmbit de coexistència, lluny de les successions. Lingüística sincrònica o sigui estructuralista. D'aquesta manera queda privilegiada la sintaxi per sobre de la semàntica.

El mateix Lévi-Strauss parla de l'estructura a *Anthropologie structurale*:

Le principe fondamental est que la notion de structure ne se rapporte pas à la réalité empirique, mais aux modèles construites d'après celle-ci.

Una estructura «matemàtico-lògica», cristal·lina, fisiològica –homeòstasi–, psicològica –*Gestalt*–, lingüística, social –relacions de parentiu–, filosòfica –el marxisme segons Althusser–, queda constituïda per un sistema inconscient basat en diferències i oposicions significatives al marge de l'observador. Una estructura s'autoregula en les seves transformacions i forma una realitat total; la modificació en un element arrossega la modificació en els altres. Un teòric la formalitza, però ella és independent.

Una estructura configura una ordenació lògica, no observable empíricament, intel·ligible amb equacions matemàtiques. En aquest punt de vista, hi descobreixo un cert parentiu amb la concepció que Pitàgores (segle VI a.C.) i Euclides (segle III a.C.) tenien de la intemporalitat de les matemàtiques. És cert que l'estructura no és la mateixa realitat empírica, però explica la seva intel·ligibilitat; és a dir, que l'únic que es pot entendre seriosament com a real és la seva estructura. Els fenòmens s'expliquen a través d'estructures inconscients. Lévi-Strauss a *Anthropologie structurale*:

Il suffit d'atteindre la structure inconsciente, sous-jacente à chaque institution ou à chaque coutume, pour obtenir un principe d'interprétation valide pour d'autres institutions et d'autres coutumes, à condition naturellement de pousser assez loin l'analyse.

El paper que juguen les matemàtiques, segons Galileu, en la intel·lecció dels fenòmens físics, en Lévi-Strauss el fan les estructures, sotmeses per cert a les matemàtiques.

Tenim a l'abast estudis tant lingüístics com etnològics que s'han dut a terme amb el mètode històric; ara bé, davant d'això Claude respondrà que l'estudi sincrònic estructuralista, fa intel·ligible el diacrònic, l'historicista, i no passa mai al revés.

Em vaig inquietar en descobrir això i em preguntava: ¿com és possible negar la història? Aprofundint-hi més vaig haver de confessar que Lévi-Strauss no rebutja el progrés. Se cenneix a sostenir que el progrés no és ni lineal, ni necessari, ni pròpiament progressiu; consisteix més aviat en seqüències de salts discontinus. El que és respectable, al seu parer, és afirmar que l'antropologia cultural depèn de les estructures innates i universals del cervell humà i, en conseqüència, de la mateixa naturalesa. La història, en canvi, queda supeditada a l'atzar, a l'inconscient, a la morbidesa; no resulta útil per a produir ciència.

En el fons Claude vol comprendre:

Comment fonctionne l'esprit des hommes.

I a *La Pensée sauvage* assegura que la història no és altra cosa que un:

Ensemble discontinu de domaines d'histoire.

Constata que no té sentit referir-se a un progrés lineal que només avanci en una direcció que valgui per a tota la humanitat. En canvi, considerar els fenòmens socials i humans de manera sincrònica permet explicar el present; els fets sociològics, d'antropologia social per tant, no són mai el simple resultat històric. Valor epistemològic del conjunt, propi de les estructures, per sobre dels fragments o retalls històrics.

La història es limita a ser així i no d'una altra manera, sense que hi hagi cap raó; la història és epistemològicament gratuïta, arbitrària, desraonada. A *Entretiens avec Lévi-Strauss*, de Georges Charbonnier publicats el 1961, a Éditions Plon, hi vaig descobrir aquest text en boca de Claude:

Il a fallu attendre un certain nombre de centaines de millénaires pour que l'humanité réalisât cette combinaison très complexe qu'est la civilisation occidentale. Elle aurait très bien pu le faire de ses débuts, elle l'a fait à ce moment, il n'y a pas de raison, c'est ainsi.

Amb això, Lévi-Strauss em venia a dir que els processos històrics no tenen cap racionalitat i que, per consegüent, no ens serveixen per a conèixer seriosament, científicament. La història? I ell respon: *l'Homme ne sait plus qu'il la fait. De facto*, assegura de manera poètica que tant la música com el mite suprimeixen el temps: configuren *une machine à supprimer le temps*, i arriba a escriure a *Le cru et le cuit*:

En écoutant la musique et pendant que nous l'écoutons nous accédons à une sorte d'immortalité.

Vaig pensar en Marcel Proust (1871-1922), el qual afirmà que en el llenguatge cal servir-se del temps a fi de desmentir-lo. Sembla com si À *la recherche du temps perdu* l'escriptor francès no hagués fet altra cosa.

A Paul Ricoeur (1913-2005), que fins a cert punt fou amic meu, hi he recorregut en més d'una ocasió quan m'he trobat apurat intel·lectualment. Els seus tres volums de *Temps et récit* (1983, 1984, 1985) em van impactar. En aquesta ocasió ja havia retornat a Barcelona, devia ser vers 1980, vaig submergir-me en la revista *Esprit* –novembre de 1963– on Ricoeur discuteix amb Lévi-Strauss sobre *Structure et herméneutique*. Paul Ricoeur presenta problemes escrivint:

L'ordre en soi, c'est la pensée à l'extérieur d'elle-même.

Amb l'estructura sola, no ens arrisquem a perdre el pensament mateix? El meu amic Paul:

Où commence la pensée sauvage dans l'espace-temps? A partir de quel moment peut-on parler de pensée.

La intemporalitat i l'ahistoricitat, que potser no situen les estructures en una mena de llimbs intel·lectuals, en la «u-topia» i en la «u-cronia»?

Referint-se als símbols, Paul Ricoeur assegura:

La méthode structurale n'épuise pas leur sens, car leur sens est une réserve de sens prête pour le emploi dans d'autres structures.

Els símbols, per exemple bíblics, els quals són indispensables si volem comprendre Occident, posseeixen en el seu ventre semàntic un excedent de significat que demana traducció i també interpretació.

Havent considerat l'antropologia de Lévi-Strauss durant anys, al final em vaig sentir més atret per Gadamer i per Ricoeur. Triomf de l'hermenèutica, en el meu esperit, i afebliment de l'estructuralisme. Havia ocorregut, a més, que les consideracions antropològiques van pesar igualment en la meva inclinació vers el jo i la consciència.

Vaig afrontar la concepció antropològica de Claude Lévi-Strauss més enllà de la seva perspectiva sobre epistemologia i història. Resultà dolorós. Dos desafiaments en aquest terreny:

1. L'ésser humà, és diferent de la naturalesa?
2. ¿Subsisteixen jo i consciència personal o bé desapareixen?

Quan vaig iniciar la lectura de Lévi-Strauss estava del tot convençut que entre naturalesa i cultura s'hi intercalava un hiatus o fissura insuperable. No era només qüestió sentimental; els meus estudis bíblics ja m'hi impel·lien en si mateixos. La Bíblia, com a mínim, constitueix una antologia de textos en els quals una part de la humanitat –poble hebreu– s'esforça a autocomprendre's; és a dir, a respondre la pregunta: ¿què sóc en tant que home?. No és ciència, sinó hermenèutica.

I Déu digué:

Fem un «adam» –«terrós», «sortit-de-la-terra»– a la nostra imatge –«tselem», en hebreu és representació plàstica–, com a la nostra semblança –«demut» en hebreu és representació abstracta–

...

I creà Déu l'adam a la seva imatge; a imatge de Déu el creà (Gènesi, 1, 26-27).

...

Aleshores Yhwh Déu modela amb la terra totes les bèsties salvatges i tots els ocells del cel. Els fa desfilar davant d'adam per veure quin nom els posava. Cada ésser viu va rebre el nom de l'adam. L'adam troba nom per a tots els animals. (Gènesi, 2,19-20)

Tenim, doncs, les bèsties, per un costat, i els noms –símbols– de les bèsties, per un altre. Natura més cultura. No m'estranyava perquè si alguna cosa em deia que l'Etern havia creat l'ésser humà a la seva imatge i semblança, això s'havia de notar en els productes d'aquest home. Ell, l'home, no era cranc ni simi. Éssers naturals, d'un costat, i símbols d'aquests éssers, per l'altre. Els estudis universitaris a Barcelona em van reforçar en aquesta idea. El mateix edifici de la universitat, obra de l'arquitecte barceloní Elies

Rogent (1821-1897), estava dividit en dos espais, el de la dreta acollia els estudis de Ciències –Matemàtiques, Física, Química...– mentre que el de l'esquerre albergava els estudis de Lletres –Filosofia, Llengües, Història...–, tot vist des de la plaça Universitat. El meu cervell separà naturalesa i cultura també en l'espai físic. No hi havia temps per a dubtar. Entre una girafa i l'*Homo sapiens*, cap abraçada, ni tan sols una salutació.

Els cursos de filosofia em van fortificar la dicotomia, ja des de la Història de la Filosofia Antiga. Heràclit o Herakleitos (520-460 a.C.):

Physis kryptesthai philei (fragment 123) («La naturalesa frueix amagant-se»)

Aristòtil (384-322 a.C.):

La naturalesa –«*physis*»– en un primer sentit significa generació –«gènesi»– d'allò que creix –«*phyomenon*»–... (Metafísica, V, cap. 4).

L'obra *Paideia. Die Formung des griechischen Menschen*, de l'alemany Werner Jaeger (1888-1961) –hi ha traducció castellana en un sol volum des de 1957; edició del Fondo de Cultura Económica de México–, obra aconsellada pel professor Ramon Roquer (1901-1978), em va posar en contacte amb la cultura hel·lènica. Allò no eren ni oliveres ni vinyes. Més tard vaig treballar la *Bildung –de Bild*, imatge– alemanya que venia a ser la traducció de la *Paideia* grega. *Bildung* apunta a l'actualització de la perfectibilitat humana. Herder (1744-1803) i les seves *Ideen zur Philosophie der Geschichte* van impactar-me en la mesura en què el vaig poder entendre; el vaig llegir en una versió francesa de 1962, de l'Ed. Aubier-Montaigne.

Naturalesa i cultura eren coses per a mi força distintes entre si, quan em vaig posar en contacte amb Lévi-Strauss. L'ésser humà era natural, però no quedava reduït a naturalesa.

A *Les structures élémentaires de la parenté*, de l'edició de 1949, vaig entendre que Lévi-Strauss col·locava distància entre *Nature* i *Culture*; en canvi, en el prefaci de l'edició de 1967 es planteja:

la portée véritable de cette opposition.

Sembla que la diferència entre ambdues sigui únicament metodològica i lògica, però, de cap manera real. Tot i així, la indefinició de Claude persistia. Naturalesa i cultura s'articulen en l'ésser humà, però:

On ne saurait demander à une illusoire continuité entre deux ordres de rendre compte des points par lesquels ils s'opposent.

Vaig arribar a la conclusió que, segons ell, la cultura no s'oposa a la naturalesa, però que malgrat això es distingeix d'ella. Com si la frontera entre ambdues quedés afirmada i tanmateix superada.

Tout ce qui est universel, chez l'homme, relève de l'ordre de la nature...; tout ce qui est astreint à une norme appartient à la culture et présente les attributs du relatif et du particulier.

La qual cosa coincidiria amb el sofista Antifont (segle v a.C.), que segons el papir *Oxirrinco* deixà escrit:

Allò que pertany a les lleis socials –«ta ton nomon»– hi és posat, mentre que allò que pertany a la naturalesa –*physis*– és necessari.

Quan el vaig estudiar a la Universitat de Barcelona se m'antullà diàfan i cert. No sóc camell.

En el llibre *Structures élémentaires de la parenté*, afirma que segons la naturalesa és necessari tenir progenitors, però ja no diu quins pares concrets cal que s'uneixin. La naturalesa imposa l'aliança de pares sense determinar-la; és la cultura que la rep i en defineix les modalitats. El pas de l'estat de la natura a l'estat de la cultura queda definit per la capacitat que té l'ésser humà per a pensar les relacions biològiques sota la forma de sistemes de relació civilitzada. Així:

Les femmes... qui sont stimulant naturel..., dans l'acte d'échange social... se transforment en stimulant au signe...

La dona que és un estímul de la naturalesa, es converteix en signe cultural de comunicació humana. Hi ha realment, en Lévi-Strauss, un fossat insuperable entre l'animal i l'home? Sembla ser que la *prohibició de l'incest* explica el pas de la natura a la cultura. A *Les structures élémentaires de la parenté* sobre aquesta prohibició es pot llegir:

Elle n'est ni purement d'origine culturelle, ni purement d'origine naturelle... En elle s'accomplit le passage de la Nature à la Culture.

A la mateixa obra:

Exogamie et langage ont la même fonction fondamentale: la communication avec autrui, l'intégration du groupe.

No me'n sortia, de la meva vacil·lació: ¿o jo era una elemental bèstia o bé me'n separava d'una manera radical? ¿És que Claude posa el cervell a manera de mitjancer entre naturalesa i cultura? En els *Entretiens* que va tenir amb Georges Charbonnier a la Radio-difusió –France III–, el 1959, va declarar amb nitidesa:

La nature c'est tout ce qui est en nous par hérédité biologique; la culture, c'est au contraire, tout ce que nous tenons de la tradition externe.

Molt bé, però, ¿i el trànsit de l'una a l'altra? Per mi, aquest era l'entrellat de tot. En els mateixos *Entretiens*, de forma contundent:

Les jours où nous aurons résolu le problème de l'origine du langage, nous aurons compris comment la culture peut s'insérer dans la nature.

D'acord. ¿Aquest és un problema neurològic? Sigui com sigui, la seva hipòtesi quedava transparent. ¿Sóc jo una vulgar somera, tot i que, això sí, molt més enrevesada? El llibre *Origine des Manières de Table* aborda la temàtica amb les paraules següents:

La frontière entre nature et culture... met «quant aux moyens» le rôti et le fumé du côté de la nature, le bouilli du côté de la culture; ou «quant aux résultats», le fumé du côté de la culture, le rôti et le bouilli du côté de la nature.

Aquesta aportació no em va treure tampoc de les meves cavil·lacions. El vaig trobar absurd. On sí que em semblà nítid fou a la *Pensée sauvage*:

Réintégrer la culture dans la nature, et finalement, la vie dans l'ensemble de ses conditions physico-chimiques.

Ho vaig afigurar contundent: jo era de l'estirp del quars, de l'avet, del ximpanzé. Només així les ciències socials, o humanes, podien ser ciències *tout court*.

No, no ho llegia equivocadament. En el mateix llibre:

Le moi ne s'oppose pas plus à l'autre que l'homme ne s'oppose au monde...

Comme l'esprit est une chose, le fonctionnement de cette chose nous instruit sur la nature des choses.

Arribats al límit no hi ha diferència entre matar un conill i eliminar un ésser humà, a no ser que el cervell de l'home –culminació del procés evolutiu de la *cerebralització*– demani una altra cosa. La matèria viva, pel que sembla, prossegueix la seva evolució. Darwin (1809-1882), explica el pas de la *physis* a la *polis*?

Lévi-Strauss ha escrit a *La pensée sauvage*, en tant que objectiu de l'afrontament naturalesa-cultura, que del que es tracta és de:

Réintégrer la culture dans la nature et, finalement, la vie dans l'ensemble de ses conditions physico-chimiques.

Atesos els meus estudis, jo no m'ho podia empassar, tot això. Insistia encara, Claude:

Les vérités apprises à travers l'homme sont «du monde», et elles sont importantes de ce fait.

No pot comprendre ningú el que vaig patir a causa de la meva formació tant escolàstica –en els estudis superiors dels escolapis– com universitària –anys 50 i 60.

En el moment actual, als meus 86 anys, què opino d'aquesta tremenda qüestió antropològica? Continua vibrant el text jueu de la *Bere'shith* –*Gènesis* en grec; «naixement», de *genao*, «engendrar»–, sobre tot els capítols I i II:

Allò primordial –o principal o fonamental–: Creà «YHWH-Déu» els cels i la terra (Gènesi I, 1).

Physis –grec–, *natura* –llatí–, naturalesa. I continua el text:

«YHWH-Déu» digué: Modelem amb fang l'adam insuflant-li la nostra imatge i semblança (Gènesi, I, 26).

Polis –grec–, *cultura* –llatí–, civilització.

No es tracta d'un relat històric; únicament ens descobrim davant d'una autocomprensió de l'*anthropos*, de l'*homo*, de l'ésser humà. Ha estat l'home qui ha objectivat la seva peripècia existencial en escrits precipus. I, actualment, ¿què en penso de tot plegat?

Afrontant naturalesa i cultura o civilització, ¿s'ha de reduir la segona a la primera? Cal col·locar un hiatus, o fissura o esclatxa, insalvable entre ambdues?

Tantes vegades com pretenem intel·ligir un fenomen, fem aquest esforç, es vulgui o no, des d'un esquema mental previ. No es pot assolir la realitat de manera virginal. Kant no era un tocat de l'ala. Doncs bé, si pretenc referir-me a allò real *científicament* –entenent *ciència*, no com l'*episteme* aristotèlica, sinó tal com va comprendre aquest significant el toscà Galileu, amb el concepte de *scienza nuova*: *Només hi ha coneixement científic dels «fenòmens-de-les-coses» i no n'hi ha mai de les «coses-mateixes»*–, en tal supòsit de ciència no sembla possible discernir, de forma radical, entre naturalesa i cultura. L'evolució dels cervells explica, al cap i a la fi, com s'ha passat de la primera a la segona. Si en lloc d'enfocar el tema a partir d'aquest esquema mental evolucionista, m'aventuro i el realitzo des de l'*apriori* epistemològic creacionista –cas de la Bíblia hebrea–, en aquest supòsit la resposta és una altra. Però, quina és la vertadera resposta? Davant d'això pregunto: què es la veritat? Veritats formals, empíriques i existencials. A més, la veritat, no configura una història inacabable sotmesa a constant hermenèutica? ¿Què n'és de bo un vi negre del Montsant!

Un segon assumpte antropològic –d'antropologia filosòfica; no cultural– m'assaltà aquells anys de lectura dels llibres de Lévi-Strauss. ¿En què acaba el jo empíric de cadascú? En fisiologia del cervell? En hàbit psíquic? El jo transcendental no va més enllà de ser un jo metodològic. Què succeeix amb l'acte de consciència, intuït per Agustí de Tagaste (354-430), descobert per René Descartes (1596-1650) i elaborat per Edmund Husserl (1859-1938)?

Aquest assumpte antropològic, que abraça dues qüestions –el jo i la consciència– se m'havia incrustat a través d'anys de formació i estudi. *Jo* i *acte de consciència* constituïen un parell de columnes que aguantaven l'estructura i la funció humanes i les distingien de la resta de la zoologia. Però ja abans de caure en mans de l'estructuralisme de Lévi-Strauss m'havia sentit trasbalsat per conceptes com *cos*, *ànima*, *esperit*. Filosofia escolàstica i antropologia bíblica m'havien ordenat d'alguna manera els tres conceptes, però després amb els estudis universitaris d'història de la filosofia i les lectures corresponents d'autors, l'embolic va anar pujant de to, de manera que sense ni adonar-me'n clarament, vaig començar a viure en el desconcert i en l'embolic. No era sols un problema semàntic el que patia, ja que amb ell arrossegava un contratemps existencial.

Els termes grecs *psykhe*, *pneuma*, *nóos*, *soma*, *sarx*, *phrenes*... i llatins *spiritus*, *ànima*, *corpus*, *caro*..., es van barrejar amb els mots hebreus *nefes* i *ruah*... Encara no havia aconseguit posar ordre a tots i cadascú quan els estudis històrics em van portar les filosofies modernes i les contemporànies. Nous idiomes, nous maldecaps: *âme*, *corps*, *raison*... (Descartes); *mind*, *soul*, *sprit*, *body*... (Locke, Hume); *Geist*, *Seele*, *Gemüt*, *Witz*, *Selbstbewusstsein*... (Kant, Hegel). I enmig de tot això, em retrunyia pels quatre costats del cervell la definició que proporciona Aristòtil —385-322— de Déu; què és aquest?: *Nóesis nóeseos* –«El pensament del pensament»–; és a dir, simple reflexivitat en estat tan pur i tan perfecte que únicament el podem situar més enllà del món i de l'àmbit diví –els deus hel·lènics de l'Olimp–. L'ésser humà ¿és jo? ¿és consciència? ¿?

Estava immers en tot això quan vaig emprendre l'estudi seriós de la producció de Lévi-Strauss. El desori fou gran. A poc a poc i progressivament, després, se m'anà calmant el martiri a base d'anestesiarme amb dosis elevades d'agnosticisme –del verb grec *gignosko*, «conèixer», precedit de la *a* privativa–.

Tant Chomsky (nascut el 1928) com Benveniste (1902-1976) em van consolar. El primer havia exhumat la lingüística cartesiana de Port-Royal recuperant el jo; el segon reintrodueix la subjectivitat en tant que afirma:

Est je celui qui dit «je».

Igualment el literat francès Georges Bernanos (1888-1948) em va ajudar a portar la creu. Havia escrit:

Livrée aux langages de la science et de la puissance, l'humanité est menacée de mourir de froid.

Però, Lévi-Strauss conclou la seva tetralogia –*Mythologiques*– anunciant, no el *Götterdämmerung* de Richard Wagner (1813-1883), sinó:

Le crépuscule des hommes.

Espinós i carregat de pena. ¿Com encarar-se a tan profund desconsol? Lévi-Strauss, trobant-se encara a París, em va deixar anorreat. Ell mateix respirava una tristesa que

volia ser senyorívola. Claude no em va permetre el refugi de la religió ja que afirma a *La Pensée sauvage*:

La notion d'une surnature n'existe que pour une humanité qui s'attribue à elle-même des pouvoirs surnaturels, et qui prête en retour, à la nature, les pouvoirs de sa superhumanité.

M'adhereixo a les paraules que el meu amic Paul Ricoeur, que morí el 2005, adreçava a Lévi-Strauss el 1963:

Vous êtes à la fois fascinant et inquiétant.

Em torturaven la inanitat del jo, la insatisfeta consciència i la infructuosa llibertat. El jo, per a què? Per a què la consciència? Per a què la llibertat que es pogués derivar del meu acte de consciència?

El primer llibre que vaig llegir de Lévi-Strauss –*Tristes Tropiques*– quan encara era a Barcelona abans de traslladar-me a París, m'aterrà. Gairebé al final diu:

Le moi n'est pas seulement haïssable: il n'a pas de place entre un «Nous» et un «Rien». Et si c'est pour ce «Nous» que j'opte, bien qu'il se réduise à une apparence, c'est qu'à moins de me détruire –acte qui supprimerait les conditions de l'option– je n'ai qu'un choix possible entre cette apparence et rien.

Kant m'havia ensenyat a distingir entre el *subjecte empíric* –el meu jo, que és la forma de la interioritat de les vivències sotmeses al temps– i el *subjecte trascendental* –simple unitat lògica de les representacions, unitat que ja no tolera referir-se a una ànima substancial. A mi em captiva el subjecte empíric, i el noto que es mou en la meua intimitat com la futura mare sent moure el fill en el seu si. ¿El subjecte trascendental? Em va bé quan estudio, però per a viure, resulta enutjós.

El meu jo empíric és el que s'adona les seves pròpies vivències en un acte de consciència que des de Descartes vaig trobar sorprenent alhora que característic de l'ésser humà. Amb Claude aquesta visió s'esfumava; el jo era cosa *haïssable* –odiosa. Ni tan sols em podia consolar amb el crit terrible de Garcin: *L'enfer, c'est les autres*, de l'obra *Huis clos* (1944) de Jean-Paul Sartre.

Segons Lévi-Strauss la subjectivitat no és altra cosa que oposar-se a l'objectivitat; així el gust d'una maduixa –característica subjectiva– ens diu quelcom de la maduixa en tant que es relaciona amb la capacitat gustativa; en canvi, la fórmula química de la maduixa constitueix una particularitat objectiva. Vaig descobrir això a *Anthropologie structurale*.

Els éssers humans no pensen els mites; són els mites que es pensen entre ells en el cervell dels homes. Els mites d'una societat configuren discursos mancats d'un emissor personal.

Nous ne prétendons pas montrer comment les hommes pensent dans les mythes, mais comment les mythes se pensent dans les hommes (Le cru et le cuit).

A Lévi-Strauss no li fa res que la causa sigui el que d'altres en diuen l'esperit humà; s'interessa tan sols per comprendre'n el funcionament. La interioritat queda reduïda a sistema. A *La pensée sauvage* i de manera cruel:

Ce qui disparaît, quand une personnalité meurt, consiste en une synthèse d'idées et de conduites, aussi exclusive et irremplaçable que celle opérée par une espèce florale.

El que compta són les *relacions entre*; no els elements que es relacionen. L'estructuralisme, doncs, consisteix en una mena de formalisme kantian, bé que despro- veït de subjecte transcendental. A *L'Homme nu*:

Le structuralisme réintègre l'homme dans la nature et permet de faire abstraction du sujet, insupportable enfant gâté qui trop longtemps occupé la scène philosophique et empêché tout travail sérieux en réclamant une attention exclusive.

M'interpel·lava a mi mateix: ¿com s'ho fa per anul·lar el jo, el subjecte parlant i que- dar-se únicament amb el relat mític? Vaig trobar la resposta a *Introduction à l'œuvre de M. Mauss*:

L'inconscient serait le terme médiateur entre moi et autrui.

¿On es donen la mà el món subjectiu i el món objectiu? En l'inconscient que ha es- tudiat Freud. A la mateixa *Introduction*:

L'observateur est de même nature que son object, l'observateur est lui-même une partie de son observa- tion.

Els sistemes simbòlics agafen força en l'inconscient, les lleis del qual regulen món social i símbols, independentment del subjecte que parla.

Durant un parell d'anys el tema *jo conscient de si*, em va suposar una creu. Em nega- va, emperò, a pujar fins al Gòlgota; la mort personal em contraria i repugna; la del Calva- ri, fins i tot més, si és possible.

Em deia a mi mateix i contra Lévi-Strauss que el cos –*sarx* aquí i no *soma*– no és el subjecte de la percepció, d'un gat negre per exemple. El meu cos no percep el gat; sóc jo que m'adono del gat. No imagino la captació del món si no parteixo d'un punt de vista. Als anys 50 vaig llegir Ortega y Gasset (1883-1955); el seu perspectivisme episte- mològic em va caure bé a les entranyes de l'ànima. Únicament el jo de cadascú supera la limitació imposada per la percepció sensible.

Les lectures que realitzava, alhora, de l'obra de Husserl, particularment de *Médita- tions cartésiennes* (1931), em van ajudar a defensar-me de l'assalt de Claude Lévi- Strauss. El saber de si mateix presideix la resta de sabers, inclosos els sabers positius; és a dir de ciències positives o sigui empíriques.

Descartes em va sostenir en el combat; el seu reconeixement de la consciència per- sonal entesa com a *fundamentum inconcussum veritatis* em configurà la meua cuirassa. I també l'enunciat d'Agustí de Tagaste (354-430):

Noli foras ire, in te redi, in interiore hominis habitat veritas

Em va enfortir, tot defensant-me del maldecap que em comportava l'estruc- turalisme.

La *persona –hypóstasis*, en grec, o singularitat substancial– plantava cara a la natura- lesa –*physis*, en llengua grega clàssica.

Emmanuel Lévinas (1905-1995) va anar més lluny que Sartre (1905-1980) en la seva anàlisi del jo, tot i partir de la subjectivitat del *je pense* cartesià. L'enfocament sartrià de *l'Être-pour-autrui*, a *L'Être et le Néant*, sosté que aquesta modalitat relacional de l'ésser es dóna simultàniament amb l'acte de parlar –del jo al tu–. Lévinas procedeix encara de

manera més extremosa. L'altre, el tu, em fa existir en tant que jo; el meu jo deixa de ser originari. L'element que forma la meua personalitat està davant meu: és el *jo, del tu*.

Aquestes consideracions, derivades de les que ja havia llegit simultàniament d'aquests autors amb les de Lévi-Strauss, em van injectar coratge i ànim en la disputa que tenia amb Claude. No volia, però, que allò meu fos dogma –estructura estructurant del pensament–, sinó fe pedagògica del meu ésser a la recerca de sentit.

La contesa va continuar oberta durant anys. Sols l'agnosticisme, després, l'ha esmorçat i apaivagat. Amb Freud (1856-1939) vaig aconseguir que s'entenguessin, tot i que a la meua manera, l'Inconscient –*das Unbewusste*– i el Jo –*Ich*. En canvi, amb Lévi-Strauss les coses van ser diferents. Era o ell o bé jo. A mort.

Ja a *Les Structures élémentaires de la parenté* l'autor sosté que la veritat té el seu fonament a l'inconscient i no pas a la consciència. Així ho consigna amb tota claredat a l'obra *Anthropologie structurale*:

Les «systèmes de parenté», comme les «systèmes phonologiques» sont élaborés par l'esprit à l'étage de la pensée inconsciente.

I en el mateix llibre:

La route de la connaissance de l'homme va de l'étude des contenus conscients à celle des formes inconscients.

Tot i així, Lévi-Strauss confessa a *La pensée sauvage* que:

L'être-conscient de l'être, pose un problème dont il ne détient pas la solution.

Això m'amorosí, em mitigà, el desconsol. El meu pesar, però, no acabava.

Tenia molt clar que si no disposem de consciència, d'apercepció, com quelcom consistent i dur, no érem lliures, deixant de banda les incongruències epidèmiques de polítics i capellans. Que en aquest cas, allà ells. La sociologia és sociologia i no és antropologia filosòfica. Serveix per anar tirant, bé o malament, amb més o menys dolor. Els fets són dades, i no són mai, sentits o significacions.

Diu Claude a *Conversazioni con Lévi-Strauss* (1969), de Paolo Caruso (disposem de traducció castellana de l'Editorial Anagrama):

La lengua no es tanto propiedad del hombre, como éste propiedad de la lengua.

Amb aquest supòsit, ¿com queda la llibertat? I respon a les mateixes *Conversaciones*:

Yo trato de establecer... en qué medida el espíritu humano no es libre.

¿Com ho aconsegueix? A *L'homme nu*:

On concédera volontiers que les structures ont une genèse, à condition de reconnaître aussi que chaque état antérieur d'une structure est lui-même une structure.

¿Què hi ha? Estructures, sistemes, i només això. En conseqüència, deixem de ser lliures. El diàleg no té cap sentit; el mateix llibre ho assevera:

L'ordre du mythe exclut le dialogue: on ne discute pas les mythes du groupe, on les transforme en croyant les répéter.

Sostenir que l'ésser humà posseeix subjectivitat conscient és deixar anar una afirmació, dirà; però de cap manera es tractarà d'un coneixement demostrat. A ningú no se

li acut pensar, diu amb ironia, que la preferència d'un individu pugui impedir que l'aigua bulli a cent graus.

Amb aquesta perspectiva, monsieur Lévi-Strauss, cap a on es dirigeix la humanitat? Respon a *Conversazioni* sense embuts:

Veo evolucionar a la humanidad no en el sentido de la liberación, sino de una esclavitud progresiva y cada vez más completa del hombre hacia el gran determinismo natural.

Heidegger (1889-1976) ja m'havia alarmat, però almenys hi vaig trobar textos esperonadors com és el cas de *Brief über den «Humanismus» –Carta sobre l'humanisme* (1947)– en la qual després de la segona barbàrie mundial (1939-1945) s'interroga sobre quina cosa sigui l'humanisme. Contra Sartre, el filòsof alemany s'aparta de la consideració de l'ésser humà com un ens més –*Seiendes*– tot col·locant-lo en aquell pla en *el qual hi ha principalment l'ésser –Sein–*. L'home no és *el senyor de l'ens*; el seu lloc es troba en *ser Hirst des seins* (pastor de l'Ésser), salvant la veritat d'aquest ésser. ¿Poesia? Potser sí, però en la línia de Hölderlin (1770-1843) i no en la d'un poetastre qualsevol.

Ja m'acosto al final d'aquest *via-crucis* que Lévi-Strauss ha causat no només en la meua biografia intel·lectual, sinó també en el pla de l'existència –del llatí: *ex*, «fora de», i *sistere*, «col·locar» o «resistir». *Existir* és «col·locar-se fora de», o bé «resistir fora de»–.

Anthropologie structurale senyala que el model d'investigació antropològica és el llenguatge estructural en la seva presentació fonològica:

Le système de parenté «est un langage».

¿Com comprèn el llenguatge? A *Introduction à l'œuvre de M. Mauss*:

Le signifiant précède et détermine le signifié.

I el significat queda lligat no als sons, sinó a les relacions entre els sons. Conseqüent amb això escriu a *Anthropologie structurale*:

Si les mythes ont un sens, celui-ci ne peut tenir aux éléments isolés., mais à la manière dont ces éléments se trouvent combinés.

Estructures, estructures i només estructures. Ara bé; abans com ara, diria que el sentit de l'ésser humà no habita en les lleis lingüístiques, sinó en el significat de les paraules. A ell, potser, tant li fa autocomprendre's; jo no sabia viure sense comprendre'm a mi mateix. Necessito *Verstehen*, i no en tinc prou amb la *Erlklären*, entesos aquest parell de conceptes en el significat que els dona Dilthey (1833-1911) en la seva obra *Einleitung in die Geisteswissenschaften* (*Introducció a les ciències de l'esperit*). No sé viure tan sols d'explicacions científiques; tinc fam de comprensió de mi mateix a través de les paraules amb les quals estableixo contacte amb els homes. No ignoro el que em diria Claude: darrere de tot sentit hi ha un «no-sentit», sent el sentit o significat quelcom inexorablement fenomènic, aparent. Tot i així, tant se me'n dona. ¿Què en trauré de parlar si, al capdavant, no dic res?

No disposem d'essència humana; només hi ha diferències constants. Hem perdut, de tal faisó, el sentit de l'home. El significat és amo, han mort els significats. El significat apunta únicament a ell mateix. ¿La consciència? És l'inconscient que la dicta. Hem quedat despulats d'origen, ja sigui, aquest, «allò real», «l'ésser» o bé «la veritat». L'ésser humà no domina el llenguatge; al contrari, és el llenguatge que explica l'ésser humà. Mort del subjecte. No es pot esperar res de bo de la humanitat. Quan reduïm el món

simbòlic a la seva funció, l'home acaba sent «in-significant». No té cap inconvenient, Lévi-Strauss, a reconèixer-ho; així a *La pensée sauvage*:

Le but dernier des sciences humaines n'est pas de constituer l'homme, mais de le dissoudre.

Les ciències humanes han suprimit l'home a mans de Lévi-Strauss. Parla el llenguatge; no el jo o el tu. ¿Parlo? Doncs no sóc, no existeixo. A Paolo Caruso li va dir a *Conversazioni con Lévi-Strauss*:

Las ciencias humanas sólo pueden llegar a ser ciencias dejando de ser humanas.

Contudent, definitiu, és el remat de *L'homme nu* (Plon, 1971), quart i últim volum de les seves *Mythologiques*, volum que imprimeix les exposicions fetes al Collège de France, a les quals vaig assistir amb la beca del govern francès:

L'homme... n'était pas présent autrefois sur la terre et il ne le sera pas toujours, et avec sa disparition inéluctable de la surface d'une planète elle aussi vouée à la mort, ses labeurs, ses peines, ses joies, ses espoirs et ses œuvres deviendront comme s'ils n'avaient pas existé.

Sí. Vaig travessar anys demolidors. Però jo era professor de Filosofia de l'Educació a la Universitat Autònoma de Barcelona. No podia fer partícips als meus alumnes dels desànim i tribulacions que em corsecaven. Em vaig esforçar a ser honrat en la meva professió acadèmica, per cert delicada atesa la seva responsabilitat. Vaig afrontar el repte –i més d'un se'n riurà; m'és igual– tot estudiant pel meu compte Pau de Tars (10-65) –que per cert no l'havia treballat durant els estudis bíblics–, especialment les seves missives a les comunitats cristianes naixents de Roma, d'Efes, de Coloses, de Corint i de la Gal·làcia. ¿Agnòstic? Sí. Em confesso agnòstic, però procuro no ser idiota. Els orígens de la civilització occidental van ser la meva semença: Jerusalem, Atenes i Roma que van engendrar dialècticament el cristianisme. La meva mare em regalà amb els seus petons la fe cristiana; el pare hi va afegir la seva actitud crítica. ¿Un esbós d'agnosticisme religiós per la seva part? Ho sospito. Els filòsofs van fer, en mi, la resta.

Vaig mirar de guarir les ferides causades per Lévi-Strauss, a qui malgrat tot, continuo agraint-li que em ferís, submergint-me en els textos paulins. D'ençà que vaig llegir el treball de Heidegger sobre el concepte de temps en Pau de Tars, el tema em va fascinar. Això pot explicar les meves noves lectures –en el seu dia– de cartes paulines en un moment de màxima necessitat.

La teologia del protestant suís Karl Barth (1886-1968) exposada a *Romerbrief* (1922) (*Carta als Romans*), llegida en versió francesa publicada a Ginebra el 1972, m'havia fet molt interessant el pensament de Pau de Tars. *Kerygma* –«anunci d'un succés important actual»– que diu el Sí i el No de Déu a cada home. Sens dubte Kierkegaard (1813-1855) es troba darrere de Barth.

L'altre llibre que m'empenyia a Pau de Tars fou la *Theologie des Neuen Testaments* (*Teologia del Nou Testament*) del luterà Rudolf Bultmann (1884-1976), professor a la Universitat de Marburg. Em sorprengué la seva antropologia escatològica –del grec *éskhatos*, «allò darrer», «l'extrem»–. ¿Influències de Heidegger?

El concepte paulí de *ho nun kairós* –el «temps-ara»– em feia pessigolles; és a dir, em provocà. La tradició rabínica jueva, que Pau va conèixer, distingia entre *olam hazzeh* –la durada que va des de la creació fins a la seva fi– i *olam habba* –el món que ve; és a dir, la intemporalitat. Sant Pau apunta a un nou concepte de temps, aquell que es col·loca entre *olam hazzeh* i *olam habba*; és a dir, el temps que resta, posat entre ambdós. Si no

m'erro, en el seu Seminari sobre Pau de Tars, Martin Heidegger apunta precisament vers aquest concepte de temporalitat.

A la carta als *sants* de Gal·làcia (6, 10) –regió de l'Àsia Menor– Pau escriu:

Ja que disposem de temps –«os *kairon ekhomen*»– practiquem el bé amb tothom.

La mateixa idea de temps –«disposar de»– es troba a la carta als creients d'Efes (5, 16):

Corren dies dolents, rescateu el temps –«ton *kairon exaorazontes*»–. No sigueu insensats.

Pau es val del terme *kairós* –«oportunitat»– i no de *khronos* –temps comptable, aquell que pot ser sumat–. El *kairós* es dóna en el temps, en el *khronos*, però en el *kairós* s'acumula poc *khronos*. Pau avisa que vivim en tensió entre el *ja* i l'*encara-no*, el qual arribarà a la *Parusia* –«presència», en grec, que desconeix ja la successió.

El temps messiànic de Pau no és més que el compliment o realització dels *Kairoi* –«oportunitats»– i de cap de les maneres no és realització dels *khronoi* –temps del rellotge.

A la carta als creients de la ciutat d'Efes escriu sant Pau (1,10):

Ha arribat el «pleroma ton *kairon*» –«la plenitud de les oportunitats de la història»–.

El temps de l'home val en la mesura que el concentrem a fer el bé; això és *euaggelion tes soterias* –«l'anunci de la salvació»–. Ni el futur històric ni tampoc el passat biogràfic; allò propi de l'ésser humà és el seu present d'oportunitat a fi d'ajudar el proïme. ¿La resta? Foscors.

La meva lectura de Pau no va ser ni exegètica ni tampoc eclesial. Aleshores, què fou? Només una lectura antropològica. Jo em devia, cada curs, als meus alumnes universitaris. Tot plegat configurava el meu *Kairós* apressat.

Claude Lévi-Strauss. El discurso gélido

Resumen: En este artículo, el autor revisa sus años de formación en París gracias a una beca del gobierno francés que le permitió seguir la enseñanza de Claude Lévi-Strauss en el Collège de France, poco después de mayo del 68. A pesar del distanciamiento que este pensador siempre marcó, lo cierto es que el profesor Fullat se adentró en las claves del estructuralismo, una de las corrientes –junto con el marxismo y el existencialismo– que dominaban el panorama intelectual parisino de aquel momento. El pensamiento de Lévi-Strauss provocó una reflexión epistemológica profunda, sin olvidar la importancia del lenguaje que con Saussure también había adquirido una dimensión estructuralista. A pesar de ello, fue la estructura lo que inquietó a Fullat que vio como el mundo subjetivo –el sujeto moderno, cartesiano y kantiano– cedía protagonismo en beneficio, justamente, del sistema, con lo cual el ser humano pierde su dimensión de ser libre. Pese al anuncio de la muerte del sujeto, cosa siempre difícil de transmitir a los estudiantes de una carrera pedagógica, no cayó en el desánimo y recuperó –a través de Pau de Tars y Heidegger– la idea del *Kairós*, del tiempo antropológico, del tiempo de las oportunidades, del tiempo de la educación.

Palabras clave: Filosofía de la educación, pensamiento pedagógico, estructuralismo, Lévi-Strauss, estructura, sistema

Claude Lévi-Strauss (1908-2009). Le discours gelé

Résumé : Dans cet article, l'auteur révise ses années de formation à Paris grâce à une bourse du gouvernement français qui lui permet de suivre l'enseignement de Claude Lévi-Strauss au Collège de France, peu après le mois de mai 1968. Malgré la distanciation que ce penseur indiqua toujours, il est vrai que le professeur Fullat s'enfonça dans les clés du structuralisme, un des courants —conjointement avec le marxisme et l'existentialisme— qui dominaient le panorama intellectuel parisien de cette époque. La pensée de Lévi-Strauss provoqua une réflexion épistémologique profonde, sans oublier l'importance du langage qui, avec Saussure aussi, avait atteint une dimension structuraliste. Avec tout cela, c'est la structure qui inquiéta Fullat qui vit comment le monde subjectif —le sujet moderne, cartésien et kantien— cédait le premier rôle au bénéfice, justement, du système, ce qui entraînait pour l'être humain la perte de sa dimension d'être libre. Malgré l'annonce de la mort du sujet, ce qui est toujours difficile à transmettre aux étudiants faisant des études pédagogiques, il ne se désespéra pas et récupéra —grâce à Pau de Tars et Heidegger— l'idée du *Kairós*, du temps anthropologique, du temps des opportunités, du temps de l'éducation.

Mots clés : Philosophie de l'éducation, pensée pédagogique, structuralisme, Lévi-Strauss, structure, système

Claude Lévi-Strauss (1908–2009): Frozen discourse

Abstract: In this article the author reviews his formative years at the Collège de France in Paris, where on a grant from the French government he was able to study under Claude Lévi-Strauss, just after May 1968. Notwithstanding the certain distance he kept from the subject, Fullat did invest considerable effort in examining key aspects of structuralism, which along with Marxism and existentialism constituted the intellectual landscape of Paris at the time. As the author explains, Lévi-Strauss's writings on structuralism prompted profound reflection on the nature of knowledge, and structuralism had also been developed as theoretical framework in linguistics, by De Saussure. Generally speaking, however, it was the structure that gave Fullat most food for thought, considering as he did that the subjective world—the subject in the modern, Cartesian and Kantian traditions—had relinquished centre stage precisely to benefit the system, so that men and women lost their identity as free beings. In spite of the announcement of the death of the subject, always a difficult terrain for students in teaching degrees to navigate, through the writings of Paul the Apostle and Heidegger Fullat was able to recover the anthropological nature of *kairos*, of the right or opportune moment, the time of education.

Keywords: Philosophy of education, pedagogical thought, structuralism, Lévi-Strauss, structure, system