

de señalar el momento en que ha de hacerse la obtención de los órganos del cedente y su inserción en el receptor.

Un libro más este del profesor Kummerow sobre la constante bibliografía, toda ella reciente, de un problema tan apasionante como es el de los trasplantes de órganos, y una aportación a su aspecto jurídico sobre el cual queda aún mucho por decir concretamente en las legislaciones positivas. Y, por supuesto, en el terreno científico y filosófico jurídico.

EMILIO SERRANO VILLAFañÉ.

LABROUSSE, E.; ZAZO, R., y otros: *Las estructuras y los hombres*. Ediciones Ariel, Barcelona, 1969. 165 págs. (Traduc. de Manuel Sacristán).

Va siendo ya un lugar común la afirmación de que el «estructuralismo» está de «moda», como antes lo estuvo el existencialismo y otros «ismos». Lo cierto es que el estructuralismo, método o sistema, ideología o filosofía (que todo eso se ha dicho del estructuralismo) está produciendo una abundante y comercial literatura y suscitando vivas polémicas entre los hombres de ciencia e intelectuales de nuestros días. Son numerosos los libros sobre «estructuralismo» (cuando hace apenas pocos años nada o muy poco se había escrito sobre él) y de algunos de estos libros nos hemos ocupado antes de ahora en estas mismas páginas.

El que ahora presentamos, *Les structures et les hommes* en su título original, contiene los textos íntegros de dos discusiones públicas organizadas por la revista *Raison Présente* que, bajo el patrocinio de la Union Rationaliste, fueron celebradas en la Sorbona en febrero de 1968. Ambas discusiones reunieron en su torno a notables profesores y especialistas franceses, algunos de ellos ya conocidos por sus anteriores publicaciones sobre el estructuralismo. La primera discusión versó sobre el tema «Las ciencias del lenguaje y las ciencias humanas» y en ella tomaron parte los profesores René Zazo, François Bresson, Antoine Culioli, Henri Lefebvre y André Martinet. La segunda, que trató sobre «Estructura social e historia», agrupó, bajo la presidencia de F. Labrousse, a Lucien Goldmann, A. Martinet, Albert Soboul, Pier Vidal-Naquet y Madaline Rebrioux.

Especialistas de las ciencias de la naturaleza y de las ciencias humanas, lingüistas, psicólogos, sociólogos, filósofos, historiadores fueron citados, si no para hacer estructuralismo, sí para «discutir problemas que se plantean a su respecto». De aquí que hayan preferido el título que lleva el libro: *Las estructuras y los hombres*, porque más allá de las cuestiones propiamente epistemológicas y metodológicas, que interesan a las varias disciplinas, se encuentra un problema fundamental planteado por determinadas interpretaciones o extrapolaciones del estructuralismo, a saber: «el problema de la función y el lugar del pensamiento racional, de la función y el lugar de los hombres que piensan y actúan, respecto a lo que se llama estructuras».

En efecto, a través de las intervenciones de las sesiones del coloquio

permaneció como motivo dominante y razón del mismo la pretensión de aclarar, desde diversos puntos de vista, lo que sean las estructuras de la lengua, del saber y de la sociedad.

Ponente de la primera discusión fue el profesor de la Sorbona, André Martinet, quien planteó inicialmente los siguientes interrogantes: ¿Es el modelo lingüístico el modelo fundamental de las ciencias humanas? Pero, previamente, ha de responderse a ¿qué es el modelo lingüístico? ¿Hay uno solo o varios modelos lingüísticos? ¿No se podría decir que hay tantos modelos lingüísticos cuantos lingüistas hay, o, por lo menos, tantos cuantas escuelas y tendencias diferentes? Para contestar a estas preguntas observa Martinet que «los estructuralistas no apelan ya a las estructuras, sino al modelo». La estructura no es toda la realidad observable, pero está en esa realidad; la estructura, en las ciencias humanas, no es todo el comportamiento, pero está comprendida en el comportamiento. El modelo—dice—es otra cosa, es «lo que realiza el investigador para dar a entender a los demás lo que es la estructura». Por eso puede haber tantos modelos cuantos investigadores. Una lengua no tiene más que una estructura, pero, para hacer comprensible esa estructura, es posible construir modelos diferentes producidos según el temperamento de cada investigador, según su formación, según la filosofía que esté de moda, según el deseo que el investigador tenga de fabricar un modelo aplicable a otras disciplinas.

Seguidamente recuerda el conferenciante cuáles son los tipos principales de modelos lingüísticos, citando los modelos americanos tradicionales de Bloomfield y de Pike y de sus respectivos seguidores; otro modelo es el Hjelmsle, el de «articulación doble» (cuya paternidad reivindica el conferenciante), el modelo binario de Jakobson y el modelo de Chomsky. Pero el autor no cree que ningún modelo lingüístico, si realmente está adaptado a las necesidades de los lingüistas y si realmente es representativo a las estructuras, pueda ampliarse de modo útil a las demás ciencias del hombre. Sin embargo, hay un principio, explicitado por los lingüistas, que hay que poner en la base de todas las investigaciones referentes al comportamiento humano: es el principio de *pertinencia*. En lingüística la pertinencia funcional es la comunicación, y la aplicación, consciente o inconsciente, del principio de pertinencia ha permitido a la lingüística acercarse al estatuto de las ciencias exactas, ya que ha sido posible explicar unidades susceptibles de simbolización y de tratamiento matemático, y en las ciencias naturales ha sido la naturaleza misma de los objetos observados lo que ha impuesto las diferentes pertinencias que han permitido la distinción de diferentes disciplinas. Pero en las ciencias del hombre la situación es diferente; las realidades físicas observables no se identifican nunca en ellas con la realidad humana porque la realidad humana está hecha de valores. Por eso la necesidad de precisar para cada ciencia del hombre una pertinencia, que esa pertinencia sea cada vez diferente para cada ciencia.

Para Henri Lefebvre, profesor de Nanterre, hay una exigencia epistemológica que es preciso satisfacer: se trata de saber si se puede construir hoy un cuerpo unitario coherente del saber, o si hay en el saber

regiones varias, atribuir a los modelos una pluralidad. Esto es, la cuestión es saber si hay que recurrir a un modelo único, a una univocidad del modelo en todos los dominios y en cada dominio en particular. Lefebvre afirma la pluralidad, el pluralismo epistemológico, el pluralismo de los modelos.

François Bresson entiende que una estructura es un sistema de relaciones invariantes bajo ciertas transformaciones, respecto de ciertas transformaciones. Entonces—dice—toda ciencia es estructuralista porque estudia sistemas de relaciones. Polemiza seguidamente este autor acerca del problema de la pluralidad de modelos y de la utilización de modelos elaborados por una ciencia o por otra, afirmando que en la medida en que un modelo es un simple instrumento matemático, es evidente que se aplica en todas partes del mismo modo. Lo que pasa es que cuando hay varios dominios que puedan contar con la misma representación se plantea el problema de saber en qué se basa esa identidad de ese isomorfismo. Y esta pregunta puede ser objeto de contestaciones diferentes. Hoy día—termina—describir una estructura «es tomar un conjunto de observables y hallar un sistema de relaciones entre ellos tal que permita dar cuenta del conjunto, prever, etc.».

Plantear el problema de la pluralidad de modelos es, sencillamente—dice el profesor A. Culioli, de la Sorbona—, plantear el problema básico siguiente: ¿qué es modelo? Si se entiende por pluralidad el hecho de que un modelo responde a preguntas que uno se formula, particularmente a la cuestión de la relación entre la observación y los observables, por un lado, y, por otro, el objeto que se intenta definir, delimitar, entonces «puede haber pluralismo y las preguntas planteadas se pueden articular luego entre ellas». Pero si se entiende que el pluralismo quiere decir «que se podría cambiar de punto de vista según los días, las intuiciones, las impresiones, sin tener que dar cuenta de ello, entonces contesto que no». Un modelo, o más precisamente la relación entre estructura y modelo, no es nada que pueda ser una moda; es realmente otra cosa, y el problema de la relación entre los observables y el modelo no es un problema que se pueda delimitar y liquidar tan sencillamente.

Tras un animado diálogo entre los participantes al coloquio terminó esta primera discusión sostenida a gran altura científico-estructuralista.

La segunda versó sobre «*Estructura social e historia*», con seis intervenciones sobre temas tan interesantes como *Estructura y diacronía en lingüística*, desarrollado brevemente por André Martinet; *Estructura y movimiento en historia*, por Ernest Labrousse; luego Lucien Goldmann, que habló sobre *Estructuras sociales y consciencia colectiva de las estructuras*; después Pierre Vidal-Naquet, sobre *Aplicaciones y límites del estructuralismo en historia*; terminando Madaleine Reberieux, sobre *Continuidad o discontinuidad de las civilizaciones*.

Por mucho que hayamos leído con detenimiento el libro que presentamos y por mucho, que a otros fines nos interesara para estudios más amplios que estamos haciendo sobre el estructuralismo, no podemos olvidar las limitaciones de una recensión, y extendernos aquí, primero en una exposición detallada de estos seis temas enunciados, y luego en unas

consideraciones críticas que nos gustaría hacer de cada uno, no sería posible reduciéndonos, por esto, a presentar sólo esquemáticamente alguna de estas intervenciones porque no es nuestro pensamiento el que hemos de exponer, sino el de los ilustres autores del libro, quienes, a su vez, se vieron obligados expresamente en sus intervenciones a no sobrepasar un tiempo muy limitado que ellos, bien seguro podrían hacer ampliado con gran conocimiento de causa.

André Martinet, en *Estructura y diacronía en lingüística*, vino a decir que la estructura se capta, sin duda, en sincronía, pero ella misma lleva el germen de su transformación en tres estadios ulteriores. Las causas externas de los cambios son varias, siendo las más importantes, las más decisivas, en el caso de las lenguas, el contacto de la estructura con otra estructura a través de situaciones bilingües o plurilingües, pero, sobre todo, las variaciones de las necesidades de la comunicación, variaciones debidas a los cambios que se producen en las comunidades que utilizan las lenguas de que se trate, no olvidando que esas causas exteriores de los cambios no intervienen nunca sin integrarse en el curso de la estructura. Martinet ve la estructura lingüística en la realidad observable, en el comportamiento de los hombres, pero el comportamiento mismo no constituye una estructura; la estructura se encuentra en ciertos elementos de esa conducta. La estructura es como un haz de costumbres o de hábitos.

Sobre *Estructura y movimiento en historia*, Ernest Labrousse, profesor honorario de la Sorbona, afirma que cada ciencia es a la vez solidaria y autónoma, análoga y específica respecto de las demás ciencias. En historia, el movimiento es también estructura, pero, a la inversa, la estructura es un movimiento. Estructura y movimiento «se nos presentan así íntimamente vinculados». Pero la historia es el punto de vista dinámico para la consideración de las estructuras; es la ciencia del movimiento. Por lo demás, cada ciencia tiene su propia perspectiva del movimiento, ya sea una ciencia de la naturaleza, ya lo sea del hombre. Pero la historia, ciencia del movimiento, es también consciencia del movimiento, y su originalidad es en esto esencial. La existencia de una consciencia colectiva, la activación del movimiento por la consciencia, el juicio colectivo del movimiento como progreso, «se nos presenta entre otras, como tres grandes especificidades, y acaso como tres glorias de la historia de los hombres».

En *Estructura social y consciencia colectiva de las estructuras*, Lucien Goldmann, director de Estudios de la Escuela Práctica de Altos Estudios, dice que lo que caracteriza los fenómenos humanos es el hecho de que son procesos que pasan siempre por la consciencia, y que en el interior de la evolución histórica hay tomas de consciencia, pero no es exacto que las tomas de consciencia sean siempre adecuadas a la realidad. Frente al cartesianismo o frente a Sartre es importante saber que hay también comportamientos significativos que no son conscientes. Es evidente que cuando nos enfrentamos con la historia y con fenómenos de consciencia colectiva que tienden a conseguir un equilibrio adaptado a la realidad, hay tomas de consciencia que corresponden a esos procesos, pero

las mismas tomas de consciencia no pasan de relativas. Sin embargo, hay una especie de mezcla entre lo no consciente y el progreso de la consciencia, de modo que el historiador del pensamiento y de la creación cultural no puede realizar una investigación positiva que tenga en cuenta las interferencias entre todos estos niveles (estructura englobante, estructura inmanente y tomas de consciencia) más que si estudia a la vez el elemento consciente y el elemento no consciente.

Acerca de *El movimiento interno de las estructuras* disertó el profesor de la Sorbona, Albert Soboul, quien después de afirmar que el interés de los historiadores por las estructuras sociales no data de 1967-68, sino que tiene viejos precedentes, dice que para el historiador una estructura no es nunca estable a causa de las tensiones y de las contradicciones internas que por su mecanismo, por su incesante funcionamiento, tienden siempre hacia un nuevo equilibrio. El análisis estructuralista da un privilegio a la noción de estabilidad, mientras que el análisis histórico lo reconoce a la noción de movimiento. La historia no es nunca estable, nunca está terminada. Estructura, pues, y movimiento. No digo «duración» o «tiempo», sino «movimiento». Lo que importa al historiador, una vez comprobado que las estructuras evolucionan, que el movimiento es su verdadera esencia, es el mecanismo de ese movimiento. El historiador necesita estudiar el juego de las estructuras sociales unas con otras; hay necesidad de desmontar los mecanismos en el interior de una estructura global; es necesario precisar la acción recíproca del todo sobre las partes, de las partes sobre el todo, de las partes entre ellas. «El análisis estructuralista tiende a una anatomía de las estructuras; el análisis histórico requiere también esa anatomía, pero va más allá, porque se propone hacer también una fisiología de las estructuras.» El autodinamismo de las estructuras es lo negado por el análisis estructuralista. Y ello no por el principio de prioridad de lo sincrónico respecto de lo diacrónico, sino sobre todo por la separación de los dos puntos de vista. Para el análisis histórico, por el contrario, halla identificación de la estructura con el proceso: «no existe estructura sin que haya al mismo tiempo un proceso de evolución». El análisis estructuralista—según Soboul—pierde la lógica interna del desarrollo, es decir, lo esencial de lo que el historiador quiere captar. En el análisis estructuralista, como la estructura no se comprende como proceso interno, la sincronía y la diacronía quedan, todo lo más, unidas por fuera, pero son fundamentalmente ajenas.

Termina el docto profesor afirmando que entre análisis estructuralista y análisis histórico hay oposición fundamental, no porque este último rechace el concepto de estructura, sino porque la naturaleza de este concepto y sus reglas de uso son esencialmente diferentes para los estructuralistas y para los historiadores. Para el historiador, toda estructura es de algún modo un tejido en contradicciones; para el estructuralista lo es de complementariedades. El estructuralismo «es un pensamiento que opera por categorías fijas, mientras que la historia, que es movimiento, las rechaza». Aquí radica, a nuestro juicio, la polémica entre historia y estructuralismo. En lugar del movimiento real que la historia ambiciona aprehender y comprender, el análisis estructuralista no da,

para este autor, más que «una serie discontinua de vistas fijas, con lo que se pierde el alma misma de la historia».

Sin embargo, en *Continuidad o discontinuidad de las civilizaciones*, Madaleine Reberieux, profesora también de la Sorbona, destaca los «servicios que ha prestado a los historiadores la teorización del concepto de estructura», y también «acerca de las objeciones que pueden oponérsele».

El problema se plantea sobre todo en la irreductibilidad de algunas estructuras en el contexto de la noción de civilización. En realidad y por mucha que sea su ambigüedad, el término significa más o menos, «el resultado de la descripción de una sociedad dada, el inventario de sus componentes».

Los trabajos de Lévi-Straus, que aun buscando la unidad de los hechos de civilizaciones en el plano de las invariantes comunes a todos los hombres de todos los tiempos, han llamado la atención de las diversidades y heterogeneidades específicas que hacen imposible una historia acumulativa en la que todas las sociedades se considerarán complementarias y vinculadas genéticamente, «son inestimables para los historiadores». Pero el historiador—se pregunta esta autora—¿se puede contentar con una descripción de las estructuras que, para respetar la diversidad de éstas, tiende a presentarlas como puras alteridades, como radicalmente discontinuas? ¿Podemos renunciar a considerar el proceso histórico de un modo global? ¿Podemos refugiarnos en la descripción mera de la pluralidad de estructuras, para huir de la totalidad, como si la estructura de la sociedad esclavista *tuviera que engendrar*—y no pudiera engendrar—sino el feudalismo y luego el capitalismo moderno y luego el socialismo? (como quiere el conocido esquema dialéctico de la evolución marxista). Dicho de otro modo: ¿hemos de renunciar, en nombre de la discontinuidad, a identificar una continuidad, aunque sea en un sentido distinto al afirmado hasta el presente? «Me parece—contesta—que muchos trabajos históricos permiten sustraerse a esa especie de dicotomía y llegar a dar la razón del otro aspecto, o sea, a situarlo respecto de nosotros».

Los vaivenes de la historia nos pueden ayudar a ver lo continuo en el discontinuo, a captar los modos complejos como estructuras muy diferentes que se encuentran a pesar de ello relacionadas. Hay aquí una duplicidad de tareas: los estructuralistas han ayudado a los historiadores a recordar unas tareas, y los historiadores se imponen a sí mismos las otras tareas, la búsqueda de una inteligibilidad total, universal. «Ese objetivo doble teje lo que llamamos o, por lo menos, lo que llamo el esfuerzo histórico».

Un animado coloquio, en el que reafirmaron y aclararon algunos conceptos los disertantes, con algunas intervenciones del público, terminó estas discusiones cuyo texto es el contenido del libro que presentamos. Uno más a los muchos ya sobre el moderno estructuralismo tan de «moda» en nuestros días. Y uno más que se presenta a los lectores de nuestro ANUARIO DE FILOSOFÍA DEL DERECHO (en anteriores números he hecho la recensión de varios otros) entre los que indudablemente el «estructuralismo» está despertando inquietudes filosóficas y promoviendo ya (también nosotros lo haremos) documentadas publicaciones y conferen-

cias. Porque creo que no son nada extraños el estructuralismo (método, sistema, ideología, filosofía) y la Filosofía, y, dentro de ésta, la filosofía del Derecho.

EMILIO SERRANO VILLAFANÉ.

LOMBARDI, Padre: *Para vivir el Concilio*. Ejercitaciones para la comunidad cristiana. Traducción de la 2.^a edic. italiana (revisada) por Isidoro Martín. Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 1970. 588 páginas.

El Concilio Vaticano II ha sido felizmente considerado, y así pasará a la historia, como uno de los hechos más trascendentales de nuestro siglo y cuya memoria perdurará (como perduran vivos los anteriores Concilios), porque las numerosas publicaciones—libros, artículos, reuniones, conferencias y hasta animadas polémicas sobre su contenido—irán prolongando en el futuro su permanente actualidad, y porque las realizaciones de las reformas estructurales que su doctrina comporta, ahí quedarán como «fruto» del Concilio.

Pero se lamenta ya el P. Lombardi en el *Prefacio* del libro de que «el aspecto menos desarrollado es la preocupación encaminada a lograr la reforma de las conciencias, tal como el Concilio la quiere y presupuesto de todo cambio eficaz en su línea». En efecto, se han producido cambios espectaculares en algunos aspectos (por ejemplo, en la liturgia y algunas otras exterioridades), pero la auténtica reforma, imprescindible para que las demás no respondan sólo a meras apariencias, es la de las conciencias, la de una auténtica conversión, en el sentido deseado por el Concilio. Que no se asocie tanto el concepto de Concilio con el de discusión e innovación como con el «austero de nueva conversión a Dios»; si ésta se olvidase, el propio Concilio acabaría en el vacío.

Vivir el Concilio es vivir el misterio de la Iglesia al que todo el Concilio se ha dedicado, y no se pueden vivir uno y otro sin una conversión íntima. Se trata esencialmente, como expresa el propio Concilio, de superar una moral demasiado individualista por una ética mucho más comunitaria: poner el bien común en el lugar del bien propio; superar el egoísmo que el Concilio denuncia, hacernos «hombres nuevos» si queremos poner en práctica el espíritu y las directrices conciliares: vivir y servir como hermanos el amor cristiano y el bien general de la Iglesia. En otros términos, que el Concilio y sus exigencias no sólo se conozcan en teoría, sino que sean *vividos* en la práctica.

Esto es lo que pretende el libro del apostólico e incansable P. Lombardi: «convertir» en orden al espíritu conciliar, en la medida de instrucción indispensable sobre lo que este hecho significa; ver claro y experimentar de algún modo y decidirse firmemente a la aplicación conciliar, y no sólo aislada e individualmente, sino vivirlo en comunidad cristiana.

El mismo autor publicó sus conocidas y celebradas *Ejercitaciones para un mundo mejor* practicadas durante muchos años con este nombre. El libro que ahora presentamos, semejante y al mismo tiempo diverso de