

Epítome del paradigma estructuralista en antropología

Pedro Gómez García

Gazeta de Antropología, 1988, nº 6, artículo 3.

<http://www.gazeta-antropologia.es/?p=3789>

Publicado en *Diccionario temático de antropología*. Barcelona, Promociones y Publicaciones Universitarias, 1988: 287-296. Reedición en: Barcelona, Editorial Boixareu Universitaria, 1993: 239-246.

El estructuralismo antropológico hace referencia directa a Claude Lévi-Strauss. Aquí se ofrece una visión sintética de su obra, del método estructuralista y de la epistemología subyacente. Se destaca la concepción de la naturaleza humana y del humanismo etnológico en Lévi-Strauss. El estructuralismo hace referencia a una estrategia de investigación antropológica que considera los hechos socioculturales como signos constituidos en sistemas, de modo que el análisis de sus oposiciones y correlaciones desvela «estructuras» inconscientes que, formuladas en modelos teóricos, inteligibilizan la realidad antropológica.

El estructuralismo, en antropología, cabe personalizarlo en Claude Lévi-Strauss (etnólogo francés, nacido en 1908). Su monumental obra, que hace palidecer otros trabajos de corte estructuralista, presenta una intrincada complejidad, desde los extremadamente minuciosos análisis estructurales de determinadas facetas de la cultura, hasta los postulados epistémicos de un método que, tras el particularismo histórico, restituía a la antropología su carácter nomotético, sin excluir las resonancias casi apocalípticas de sus momentos más especulativos. El auge estructuralista de los años sesenta llegó a marcar una moda intelectual, hace ya tiempo olvidada. Puede decirse que, en el plano académico, el estructuralismo no ha formado una escuela ortodoxa, si bien no faltan discípulos fieles, entre los que cabe mencionar a Jean Pouillon, Isac Chiva, o Françoise Héritier-Augé. No obstante, su impacto ha sido inmenso en todos los ámbitos de la antropología mundial y ha influido claramente en autores tan conocidos como Robert Jaulin, Pierre Clastres, Maurice Godelier, Edmund Leach y el mismo Marshall Sahlins. Su herencia se ha convertido en parte del patrimonio universal de la antropología.

I. La *inspiración del estructuralismo* y del mismo concepto de estructura arranca de pensadores ilustrados, en quienes pueden verse *precursores* lejanos: La filosofía natural de Goethe, las investigaciones de Humboldt, y el estudio de las variantes humanas preconizado por Rousseau, junto a la necesidad de una «mirada distante», clave para la etnología estructural (el antropólogo como astrónomo de las sociedades humanas).

El propio Lévi-Strauss confiesa sus fuentes, e incluso señala sus tres *maestros*: La *geología*, el *psicoanálisis* freudiano y el *marxismo*, por cuanto «los tres demuestran que comprender consiste en reducir un tipo de realidad a otro; que la realidad verdadera no es nunca la más manifiesta» (1955: 62/46), sino que estriba en la estructura subyacente que debe formularse teóricamente.

Con tal fin, adopta el *método* estructuralista, semejante al que, desde principios del siglo XX, venía utilizando la psicología de la forma o estructura (*Gestalt*), y lo toma de la *lingüística estructural* fundada por Ferdinand de Saussure. En concreto, adapta el método fonológico desarrollado por N. S. Trubetzkoy y Roman Jakobson. La estrecha analogía entre lingüística y antropología es lo que permite la «transposición formal del método» (1958: 47/37): Al igual que los fonemas, y salvando las distancias, otros hechos de la cultura (por ej. actitudes del parentesco, organización social, arte, etc.), constituyen elementos de significación; adquieren esta significación integrados en sistemas; y tales sistemas han sido elaborados inconscientemente por la mente humana; de manera que los fenómenos culturales observables derivan de la aplicación de leyes generales, aunque ocultas. El traslado del método hay que hacerlo, sin embargo, con toda precaución, pues si la lengua es el sistema de significación por excelencia, otros dominios de la cultura son «sistemas que aspiran también a la significación, pero cuyo valor de significación resulta parcial, fragmentario o subjetivo» (1958: 58/46).

El *proyecto* de la antropología estructuralista apunta finalmente a una comprensión del fenómeno humano en su generalidad. Se trata de hacer no sólo un inventario general de las sociedades, sino un inventario de los recintos mentales: «La etnología es, ante todo, una psicología» (1962b: 174/193). Se trata de reducir a un orden datos aparentemente arbitrarios, y de poner de manifiesto una necesidad inmanente a las ilusiones de la libertad.

Con ese objetivo, el estructuralismo arranca de la experiencia etnográfica para analizar, en cada sector de la vida social, la red de oposiciones y correlaciones, de relaciones paradigmáticas y sintagmáticas, que lo organizan internamente, en virtud de la función estructuradora del espíritu. Por lo cual, «el fin último de la antropología es contribuir a un mejor conocimiento del pensamiento objetivado y de sus mecanismos» (1964: 21/22-23). De un dominio a otro de la cultura, lo que varía es el objeto (contenido) al que se aplican unas mismas operaciones mentales (formas). Todo lo cultural, al encontrarse elaborado por el pensamiento inconsciente, permite al análisis desvelarlo e interpretarlo como pensamiento objetivado.

Los *resultados* alcanzados por el análisis estructural tocan muy diferentes campos: prohibición del incesto, reglas del intercambio matrimonial, organización social, totemismo, ritual, chamanismo, mito, arte, música, máscaras... Pero sus grandes demostraciones se hallan centradas en dos subsistemas capitales de la cultura: el parentesco y la mitología. La mejor plasmación de las indagaciones estructuralistas reside en las obras de Claude Lévi-Strauss.

1948 *La vie familiale et sociale des indiens Nambikwara*. París, Journal de la Société des Américanistes, t. XXXVII.

- 1949 *Les structures élémentaires de la parenté*. París, P.U.F. Nueva edición revisada: La Haye-París, Mouton & Cie, 1967. (*Las estructuras elementales del parentesco*. Barcelona, Paidós, 1981.)
- 1952 *Race et histoire*. París, UNESCO. (Incluido en *Anthropologie structurale deux*, cap. XVIII.)
- 1955 *Tristes tropiques*. París, Plon. Nueva edición revisada: 1973. (*Tristes trópicos*. Buenos Aires, EUDEBA, 1970.)
- 1958 *Anthropologie structurale*. París, Plon. (*Antropología estructural*. Buenos Aires, EUDEBA, 1968.)
- 1962a *Le totémisme aujourd'hui*. París, P.U.F. (*El totemismo en la actualidad*. México, F.C.E., 1965.)
- 1962b *La pensée sauvage*. París, Plon. (*El pensamiento salvaje*. México F.C.E., 1964.)
- 1964 *Mythologiques I: Le cru et le cuit*. París, Plon. (*Mitológicas I: Lo crudo y lo cocido*. México, F.C.E., 1968.)
- 1967 *Mythologiques II: Du miel aux cendres*, París, Plon. (*Mitológicas II: De la miel a las cenizas*. México, F.C.E. 1972.)
- 1968 *Mythologiques III: L'origine des manières de table*. París, Plon. (*Mitológicas III: El origen de las maneras de mesa*. México, Siglo XXI, 1970.)
- 1971 *Mythologiques IV: L'homme nu*. París, Plon. (*Mitológicas IV: El hombre desnudo*. México, Siglo XXI, 1976.)
- 1973 *Anthropologie structurale deux*. París, Plon. (*Antropología estructural. Mito, sociedad, humanidades*. México, Siglo XXI, 1979.)
- 1975 *La voie des masques*. Genève, Albert Skira, 2 vols. Nueva edición corregida y aumentada: París, Plon, 1979. (*La vía de las máscaras*. México, Siglo XXI, 1981.)
- 1983 *Le regard éloigné*. París, Plon. (*La mirada distante*. Barcelona, Argos Vergara, 1984.)
- 1984 *Paroles données*. París, Plon. (*Palabra dada*. Madrid, Espasa Calpe, 1984.)
- 1985 *La potière jalouse*. París, Plon. (*La alfarera celosa*. Barcelona, Paidós, 1986.)
- 1988 *De près et de loin* (Entrevistas con Didier Eribon). París, Odile Jacob. (*De cerca y de lejos*. Madrid, Alianza, 1990.)

II. El estructuralismo, considerado sistemáticamente, pretende ser ante todo un método científico para la antropología, si bien desarrolla a la vez una filosofía que lo funda epistemológica y ontológicamente, y comporta, además, una ideología que, al menos en el caso de Lévi-Strauss, dista de ser antihumanista, como suele achacársele.

El método

Más que una metodología muy codificada, aporta una estrategia de investigación, que debe ir acomodando el método al objeto estudiado. Para ello, sigue ciertos pasos y pautas básicas. A grandes trazos, la investigación atraviesa tres momentos: 1) La *etnografía* comienza con el trabajo de campo, que, mediante la observación de los hechos sociales, se ocupa de la recogida y clasificación de datos y materiales que permitan describir la vida de un grupo humano o alguno de sus aspectos. 2) La

etnología, trabajo de laboratorio, se esfuerza por sistematizar, por analizar y representar los hechos sociales en forma de modelos, formulando hipótesis que, una vez verificadas etnográficamente, se conviertan en teorías. 3) La *antropología* (teórica) designa un tercer plano, el de aquellas indagaciones que buscan elucidar principios aplicables a la interpretación del fenómeno humano como tal, en su generalidad, con vistas a una teoría general de la sociedad.

Dentro de esas coordenadas, el método etnológico y antropológico es el *análisis estructural*, que procede, sea cual fuere el fenómeno en estudio, conforme a estas líneas fundamentales:

1º *Observación de los hechos*, recogiendo toda la información etnográfica y documental relacionada con lo estudiado.

2º *Construcción de modelos*, considerando cada conjunto pertinente de hechos observados como un sistema, en el que interesa averiguar no tanto los términos sino las *relaciones* entre ellos, ideando con ellas un modelo.

3º *Experimentación con los modelos*, tomando cada modelo o sistema de relaciones como un caso particular entre otros, reales o posibles, de la misma gama, e iniciando en este nivel la tarea comparativa. Se trata de ver, por modo deductivo, cómo reacciona un determinado modelo a las modificaciones o permutaciones, y cómo se transforma un modelo en otro, hasta agotar las posibilidades combinatorias.

4º *Formulación de las estructuras del sistema* analizado, expresando una ley invariante, respecto a la cual cada caso (o modelo) particular sólo constituye una variante transformacional.

El método estructuralista postula, además, la necesidad de emprender nuevos ciclos de análisis, trabajando con estructuras ya formuladas de sistemas, sea del mismo tipo sea de tipo diferente, por vía comparativa a nivel estructural: Así, reúne datos sobre su funcionamiento e interrelaciones, construye nuevos modelos que den cuenta de éstas, experimenta con esos modelos y llega a formular una *estructura de estructuras* u orden de órdenes (a veces denominados «leyes de orden»).

Por el mismo procedimiento, espera lograr la identificación de ciertos mecanismos o matrices básicas, comunes a toda la humanidad: las *estructuras del espíritu humano*.

Hay que insistir en que, ante cada tipo de fenómenos sociales, el estructuralista ha de inventar especificaciones metodológicas más precisas, exigidas por la naturaleza de lo analizado, tal como hace Lévi-Strauss a propósito del parentesco, el totemismo, o el mito.

La epistemología

La filosofía fundante del estructuralismo antropológico anida en los supuestos epistemológicos y ontológicos del método. La clave maestra se halla en categorizar los hechos como signos («cosa más representación»), en concebir la realidad sociocultural como *estructura* y cada plano de esa realidad como un tipo de lenguaje. Dado que «todo lenguaje consiste en un código especial cuyos términos son engendrados por combinación de unidades menos numerosas que participan ellas mismas de un código más general» (Lévi-Strauss, 1964: 28/29), analizar las estructuras equivale a descifrar códigos subyacentes.

Según queda dicho, el análisis se interesa no sólo por los hechos aparentes sino por las relaciones: trama de correlaciones y oposiciones que pasa desapercibida. Por ello, en el estructuralismo, «el principio fundamental afirma que la noción de estructura social no se refiere a la realidad empírica, sino a los modelos construidos de acuerdo con ésta» (1958: 305/251). Lo elemental es ya estructura. Las relaciones sociales observables son la materia prima para construir los modelos que desvelan la estructura social.

Para que se les reconozca validez estructural, los modelos deben cumplir cuatro condiciones:

«En primer lugar, una estructura presenta un carácter de sistema. Consiste en elementos tales que una modificación cualquiera en uno de ellos conlleva una modificación en todos los demás. En segundo lugar, todo modelo pertenece a un grupo de transformaciones, cada una de las cuales corresponde a un modelo de la misma familia, de manera que el conjunto de estas transformaciones constituye un grupo de modelos. En tercer lugar, las propiedades antes indicadas permiten prever de qué modo reaccionará el modelo, en caso de modificar uno de sus elementos. En fin, el modelo debe ser construido de tal forma que su funcionamiento pueda dar cuenta de todos los hechos observados» (1958: 306/251-252).

Por lo demás, el análisis estructural se adhiere al «principio de solución única» (1958: 102/81), creyendo que la explicación más económica es la más cercana a la verdad. De ahí que tenga por «modelo verdadero» al que de manera más simple da cuenta de todos los hechos considerados, a la vez que permite reconstruir el conjunto a partir de un fragmento y predecir desarrollos ulteriores a partir de los datos actuales.

Por último, la estructura, en cuanto grupo transformacional de modelos, que recapitula la gama de variaciones posibles, hace intervenir una doble dimensión: la *sincronía* (cada modelo o estado de la estructura) y la *diacronía* (paso de un modelo a otro) (Lévi-Strauss, 1984: 32/29). Esta última es la que da cuenta de las diferencias y cambios en el plano de los acontecimientos, aunque la estructura no se sitúa en este plano, sino en el de la teoría, donde busca la objetividad.

Todo esto implica unas *opciones epistemológicas* inequívocas: Desligarse de lo vivido, lo consciente y lo subjetivo (orden del acontecimiento), como niveles de apariencia que deben ser comprendidos reintegrándolos a las instancias más profundas, respectivamente, de lo real, lo inconsciente y lo objetivo (orden de la estructura). Pues existe discontinuidad entre el orden del acontecimiento y el de la estructura, siendo éste donde radica la explicación. La estructura no se revela más que a una observación *desde fuera* (que trascienda la subjetividad tanto del observado como del observador), indagando en último término las condiciones en virtud de las cuales se vuelven mutuamente convertibles los sistemas culturales: «El conjunto de estas condiciones adquiere el carácter de objeto dotado de una realidad propia e independiente de todo sujeto» (1964: 19/21). Es menester despojarse de los prejuicios etnocéntricos y antropocéntricos, para acceder a una visión objetiva del hombre, que recupere como propias todas las diferencias socioculturales, que integre lo sensible y lo racional, que reintegre la cultura al seno de la naturaleza.

La naturaleza humana

La epistemología estructuralista se sustenta en una concepción de la *naturaleza humana* y del origen de la cultura. Una peculiar evolución biológica dotó a nuestra especie con un cerebro capaz de la *función simbólica*. Esta función es, en todo hombre, lo *inconsciente*: esa base común consistente en ciertas «estructuras fundamentales del espíritu humano» (1949: 96/116). Su actividad estriba en «imponer leyes estructurales a elementos inarticulados que vienen de otra parte» (1958: 224/184). Estas leyes, cuyos mecanismos o cuya lógica son los mismos siempre y por doquier, hacen aparecer a la «humanidad dotada de facultades constantes» (1958: 225/210), si bien enfrentada con nuevos objetos a lo largo de las épocas. Esos mecanismos de las estructuras mentales obedecen básicamente a una lógica binaria. Pero ésta, a su vez, no refleja sólo un atributo del espíritu, sino una propiedad de lo real. De modo que lo que se piensa estructuralmente es ya un mundo estructurado. Pensamiento y mundo son isomorfos; el espíritu es «una cosa entre las cosas». Según este principio de *isomorfismo*, «las leyes del pensamiento —primitivo o civilizado— son las mismas que se expresan en la realidad física y en la realidad social, siendo ésta sólo un aspecto de aquélla (1949: 561/528). Por consiguiente, no sólo las estructuras mentales preexisten con independencia de los modelos teóricos, sino que, por su mediación, estos mismos formulan estructuras que pertenecen al mundo real. Con ello parece postularse una *ontología* estructuralista, al identificar estructuras categoriales del pensamiento, puestas de manifiesto metodológicamente, con estructuras racionales de la realidad en sí.

Razones similares llevan a concebir una *homología* entre los diversos niveles de estructuras socioculturales, lo mismo que entre infraestructura y superestructuras, todas constituidas, en definitiva, como tales por la actividad organizadora del pensamiento simbólico. Sus leyes operan universalmente en toda la cultura y en todas las culturas, y pueden inteligibilizar tanto las semejanzas como las diferencias.

Desde esta perspectiva, la cultura representa una emergencia, pero explicativamente es reasumida en la naturaleza. La contraposición entre *naturaleza* y *cultura* no cuenta ya con una línea de demarcación neta. Hay que ver en ella, más que una propiedad real, una antinomia de la mente humana, que necesita pensar oponiendo; con lo que la oposición ofrece más bien un valor heurístico y metodológico.

La cultura queda naturalizada. Ahora bien, de ninguna manera porque se reduzca a determinismos genéticos —como pretende la sociobiología—, sino por la universalidad de la matriz simbólica puesta en juego en todo lo humano.

El origen de la cultura está en el pensamiento simbólico, en esos mecanismos cerebrales que estructuran los sistemas de adaptación de los grupos humanos al medio ecológico, generando y transformando una tradición. Toda cultura cumple, así, la función fundamental de comunicación e integración social, tratando de asegurar la supervivencia. El intercambio da cuenta de las múltiples funciones sociales que se satisfacen a través de estructuras. Cada nivel (economía, parentesco, mito, lengua) tiene por cometido el regular un tipo de intercambio, como modalidades de una «gran función de comunicación».

El criterio de lo cultural se encuentra, entonces, en la presencia de una *regla* en intercambios no determinados instintiva o genéticamente. La cultura supone «el advenimiento de un orden nuevo» (1949: 31/59), el cual integra en estructuras nuevas y más complejas otras más simples de la vida psíquica o animal. El elemento o estímulo natural se convierte en signo, dentro de un sistema de relaciones simbólicamente elaborado, y se carga con los significados que la propia estructura le confiere. Que los significados se correspondan con aspectos reales del mundo depende del avance del conocimiento científico; pero éste, al igual que la razón conceptual, es sólo un producto entre otros de la evolución cultural, con fines restringidos. Mientras que, como núcleo de la cultura, «la masa de reglas inconscientes sigue siendo la más importante y también la más eficaz» (1983: 60/53), más allá del patrimonio genético y más acá del pensamiento racional.

Así, pues, en la estructuración inconsciente de cada orden está lo específicamente cultural y, por tanto, la meta del análisis. El objeto cultural queda como desustancializado: La cultura entera es estructura. Sería ilusorio concebir las culturas como inventarios de rasgos permanentes, puesto que dependen sólo de una recombinación constante de rasgos. La identidad cultural nunca es una esencia inmutable, sino que más bien resulta de las diferencias y contrastes entre unas combinaciones de rasgos y otras, realizadas o no, y siempre dentro del marco de las posibilidades finitas de la humanidad.

La antropología estructural postula una base común previa a las diferencias entre los hombres. Todas las formas culturales pertenecen, al menos virtualmente, a la condición humana de todo ser humano. La peculiaridad del otro expresa una posibilidad latente en uno mismo. Y por ello, el conocimiento de los otros -oficio del etnólogo- se convierte en condición irrenunciable para un más cabal conocimiento de sí mismo.

El humanismo etnológico

Con características metodológicas y filosóficas como las expuestas, el estructuralismo toma posición contra el historicismo, el funcionalismo, el formalismo, el empirismo neopositivista y el pragmatismo.

La *ideología* inherente al estructuralismo de Lévi-Strauss apunta a un sentido histórico y a un sinsentido crepuscular y «apocalíptico», ambos conectados a una especie de relectura estética de las estructuras. En la primera línea, el antisubjetivismo metódico no impide, sino al contrario, sostener un humanismo ético y político. Desenmascara el etnocentrismo de la concepción occidental del progreso histórico y, tras criticar los humanismos «aristocrático» y «burgués», pasa a defender un «humanismo integral y concreto» (1955: 138/109): El *humanismo etnológico* o democrático, cuyas condiciones especifica (1973: 319-322/257-259). En suma, será aquél que devuelva sus derechos a todas las culturas y supere la segregación de la humanidad frente a su entorno natural. Su ideal es preservar la mayor riqueza estructural, manteniendo un óptimo de diversidad cultural, lo que por otra parte representa la condición del verdadero progreso.

La máxima ética de este nuevo humanismo, que «pone al mundo antes que la vida, y la vida antes que el hombre, el respeto a los otros antes que el amor propio» (1968: 422/444), extrae su inspiración del sentido y la teleología inmanente que se descubre en las estructuras mismas de lo real.

No obstante, como contrapunto, todo despliegue estructural acaba agotando sus posibilidades y su sentido, para sucumbir ante la ineluctable ley de la entropía. Hasta el punto de que la antropología se vuelve «entropología» (1955: 478/418), disciplina cuyo tema es la «disolución del hombre» (1962b) o el «crepúsculo de los hombres» (1971). En una contemplación de aires apocalípticos, se revela, tras el sentido patente, un sinsentido oculto; tras las estructuras, la nada de su desintegración. Lévi-Strauss sostiene simultáneamente esta doble faz de la humanidad, de la vida y del cosmos: sentido y sinsentido, vida y muerte, ser y no ser. Afirma una bivalencia con tintes de tragedia universal que, con búdica lucidez, ve finalmente resuelta en la *nada*. Los avatares de las estructuras sólo esconderían esta única instancia más profunda que la estructura misma: la nada. Aquí, el estructuralismo parece sobrepasarse a sí mismo, transmutándose en una especie de extraño nihilismo.

Sólo un punto de vista

Al evaluar la antropología estructuralista, no deja de sorprender el fuerte contraste entre su grandiosa cosmovisión y, por otro lado, la circunspección requerida cuando, en cuanto método científico, afirma limitarse a aislar ciertos «niveles de realidad» representables en forma de modelos, o cuando reconoce expresamente que hay niveles estructurales y otros que no lo son. En efecto, Lévi-Strauss dice escoger estratégicamente un nivel de aparición de la realidad, delimitando así su propio umbral explicativo, sin negar que otros puntos de vista pueden ser, en principio, «perfectamente legítimos». Si tomamos en serio la modestia de este planteamiento, no sería incoherente servirse del análisis estructural como un instrumento más de trabajo, sin compromiso con la ontologización ni con la ideologización desplegadas por su fundador.

Bibliografía

Aparte de las obras de Lévi-Strauss incorporadas más arriba, hay numerosas entrevistas con él, entre las que destacan:

- Georges Charbonnier (1961), *Arte, lenguaje, etnología. Entrevistas con Lévi-Strauss*. México, Siglo XXI, 1968.
- Paolo Caruso, *Conversaciones con Lévi-Strauss, Foucault y Lacan*. Barcelona, Anagrama, 1969.

Como repertorios de la bibliografía de Lévi-Strauss, incluyendo artículos y colaboraciones, y sobre su estructuralismo:

- François Lapointe, «Claude Lévi-Strauss: A bibliographic essay», *Man and world*, 1973, nº 6, 455-469.

También en las monografías, citadas más adelante, de Yvan Simonis (hasta 1968), Mirielle Marc-Lipiansky (hasta 1971), José Rubio Carracedo (hasta 1973), Pedro Gómez García (hasta 1977).

Introducciones generales al estructuralismo, a su historia y a sus principales conceptos:

- Roger Bastide (1962), *Sentidos y usos del término estructura en las ciencias del hombre*. Buenos Aires, Paidós, 1971.
- Jean Viet (1965), *Los métodos estructuralistas en las ciencias sociales*. Buenos Aires, Amorrortu, 1970.
- Jean-Marie Auzias (1967), *El estructuralismo*. Madrid, Alianza, 1969.
- Jean-Baptiste Fages (1967), *Para comprender el estructuralismo*. Buenos Aires, Galerna, 1969.
- Jean Piaget (1968), *El estructuralismo*. Barcelona, Orbis, 1985.
- Jeanne Parain-Vial (1969), *Análisis estructurales e ideologías estructuralistas*. Buenos Aires, Amorrortu, 1972.
- Maurice Corvez (1969), *Los estructuralistas*. Buenos Aires, Amorrortu, 1972.
- Günther Schiwy, *Der französische Strukturalismus*. Reinbek, Rowohlt, 1969.
- Id., *Neue Aspekte des Strukturalismus*. München, Kösel, 1971.
- Gianni Puglisi (1970), *Qué es verdaderamente el estructuralismo*. Madrid, Doncel, 1972.
- Jan M. Broekman (1971), *El estructuralismo*. Barcelona, Herder, 1974.
- Howard Gardner, *The quest for mind: Piaget, Lévi-Strauss and the structuralist movement*. New York, A. A. Knopf, 1973.
- Manuel Benavides Lucas, *El hombre estructural*. Madrid, Confederación Española de Cajas de Ahorros, 1974.
- Jean-Marie Benoist, *La révolution structurale*. Paris, Grasset, 1975.

- John Sturrock, *Structuralism and since. From Lévi-Strauss to Derrida*. Oxford University Press, 1979.
- Antonio Bolívar Botia, *El estructuralismo: de Lévi-Strauss a Derrida*. Madrid, Cincel, 1985.

De las monografías en torno a Lévi-Strauss y su antropología, las más completas son:

- Yvan Simonis (1968), *Claude Lévi-Strauss, o la «pasión del incesto»*. Introducción al estructuralismo. Barcelona, Cultura Popular, 1969.
- Jean-Baptiste Fages (1972), *Para comprender a Lévi-Strauss*. Buenos Aires, Amorrortu, 1974.
- Mireille Marc-Lipiansky, *Le structuralisme de Lévi-Strauss*. Paris, Payot, 1973.
- José Rubio Carracedo, *Lévi-Strauss. Estructuralismo y ciencias humanas*. Madrid, Istmo, 1976.
- Pedro Gómez García, *La antropología estructural de Claude Lévi-Strauss. Ciencia, filosofía, ideología*. Madrid, Tecnos, 1981.

Otros estudios monográficos:

- P. Verstraeten y otros: *C. Lévi-Strauss. Problemas del estructuralismo*. Buenos Aires, EUDECOR, 1967.
- Sergio Moravia, *La ragione nascota. Scienza e filosofia nel pensiero di C. Lévi-Strauss*. Firenze, Sansoni, 1969.
- Edmund Leach, *Lévi-Strauss*. London, Collins Sons & Co, 1970.
- Pierre Cressant, *Lévi-Strauss*. Paris, Editions Universitaires, 1970.
- Santiago Montes, *Claude Lévi-Strauss. Un nuevo discurso del método*. San Salvador, D. G. P., 1971.
- Francesco Remotti (1971), *Estructura e historia. La antropología de Lévi-Strauss*. Barcelona, A. Redondo, 1972.
- James A. Boon, *From symbolism to structuralism in a literary tradition*. Oxford, Basil Blackwell & Mott, 1972.

En la década de los sesenta, aparecieron números especiales de revistas que, sin duda, recogen lo más vivo del debate estructuralista:

- *Esprit*, 1963 (nov.), nº 322, 545-653: «La pensée sauvage et le structuralisme».
- *L'Arc*, 1965, nº 26: «Lévi-Strauss» (trad.: *Lévi-Strauss: estructuralismo y dialéctica*. Buenos Aires, Paidós, 1968).
- *Revue Internationale de Philosophie*, 1965, nº 73-74: «La notion de structure».
- *Aut aut*, 1965 (julio), nº 88: «Antropología strutturale e fenomenologia».
- *Cahiers de Philosophie*, 1966 (enero), nº 1: «Anthropologie».
- *Aletheia*, 1966 (mayo), nº 4: «Le structuralisme».
- *Cahiers pour l'Analyse*, 1966 (set.-oct.), nº 4: «Lévi-Strauss dans le XVIIIe siècle».
- *Les Temps Modernes*, 1966 (nov.), nº 246: «Problèmes du structuralisme» (trad. *Problemas del estructuralismo*. México, Siglo XXI, 1967).

- *Yale French Studies*, 1966, nº 36-37: «Structuralism».
- *Esprit*, 1967 (mayo), nº 360: «Structuralisme, idéologie et méthode».
- *La pensée*, 1967 (oct.), nº 135: «Structuralisme et marxisme».
- *Alternative*, 1967, nº 54: «Strukturalismuskussion».

Se han editado, también, interesantes recopilaciones de artículos, frecuentemente dispersos en muy dispares publicaciones:

- Maurice Godelier y otros (1964), *Aproximación al estructuralismo*. Buenos Aires, Galerna, 1967.
- Edmund Leach y otros (1965-66), *Estructuralismo y epistemología*. Buenos Aires, Nueva Visión, 1969.
- Noël Mouloud y otros (1965), *Estructuralismo y epistemología*. Buenos Aires, Nueva Visión, 1970.
- Henri Lefèbvre y otros (1965-67), *Estructuralismo y filosofía*. Buenos Aires, Nueva Visión, 1969.
- Dan Sperber y otros (1968), *¿Qué es el estructuralismo?* Buenos Aires, Losada, 1971.
- Pierre Daix y otros (1968), *Claves del estructuralismo*. Buenos Aires, Calden, 1969.
- Lucien Sève y otros (1968), *Estructuralismo y marxismo*. Barcelona, Martínez Roca, 1969.
- E. Labrouse y otros, *Las estructuras y los hombres*. Barcelona, Ariel, 1969.
- Jean Pouillon (coord.), *Échanges et communications, I-II* (en homenaje a Lévi-Strauss). La Haye, Mouton, 1970.
- Michael Lane (coord.), *Structuralism: A reader*. London, Jonathan Cape, 1970.
- Richard T. George y otros, *The structuralist*. New York, Doubleday, 1972.
- Umberto Eco y otros (1973), *Introducción al estructuralismo*. Madrid, Alianza, 1976.
- Pedro Gómez García, «La filosofía oculta en la antropología estructuralista», *Gazeta de Antropología*, 1983, nº 2, 21-28. Id., «Lévi-Strauss: ¿un nuevo humanismo?», *Pensamiento*, 1984, nº 157, 77-90.

Por último, cabe consignar diversas críticas cuestionadoras del estructuralismo:

- Jean-Baptiste Fages, *Le structuralisme en procès*. Toulouse, Privat, 1968.
- A. Milet, *Pour ou contre le structuralisme. Claude Lévi-Strauss et son oeuvre*. Tournai, Centre Diocésain de Documentation, 1968.
- Mikel Dufrenne, *Pour l'homme*. Paris, Seuil, 1968.
- Marvin Harris, *El desarrollo de la teoría antropológica. Una historia de las teorías de la cultura*. Madrid, Siglo XXI, 1978 (págs. 402-444). Id. (1979), *El materialismo cultural*. Madrid, Alianza, 1982 (págs. 188-240).
- George Uscatescu, *Aporías del estructuralismo*. Madrid, Instituto de Estudios Políticos, 1971.
- Carlos Nelson Coutinho (1971), *El estructuralismo y la miseria de la razón*. México, Era, 1973.
- Henri Lefèbvre, *Au-delà du structuralisme*. Paris, Gallimard, 1972.

- Raoul y Laura Makarius, *Structuralisme ou ethnologie. Pour une critique radical de l'anthropologie de Lévi-Strauss*. Paris, Anthropos, 1973.
- Bernard Delfendahl, *Le clair et l'obscur. Critique de l'anthropologie savante. Défense de l'anthropologie amateur*. Paris, Anthropos, 1973.