

# Precisiones sobre el concepto de estructura en la antropología de Lévi-Strauss

Pedro Gómez García

*Foro de las Ciencias y de las Letras* (Granada), 1988, nº 11: 5-18.

Adaptado: "El análisis estructural de la cultura como modelo teórico", en *Las estructuras de lo simbólico*. Granada, Comares, 2005, cap. 2: 19-33.

## Demarcación del estructuralismo «ortodoxo»

A nadie se le oculta el hecho patente de la proliferación de fraseología estructuralista y de los presuntos estructuralistas que pululan en casi todas las ramas del saber. El «estructuralismo» cunde como una revolución en los dominios de la lingüística, la etnología, la sociología, la literatura, el psicoanálisis, la filosofía, la economía, etc. A menudo, se ha rodeado de gran pompa y espectacularidad. Pero a veces se sospecha fundadamente que no se ha seguido un método ni riguroso ni asépticamente; se ve contaminado con toda clase de ideologías. Surgen tantos estructuralismos, y tan dispares, que urge delimitar cuál es el verdadero, si es que existe.

En primer lugar, el estructuralismo no es una escuela. Tampoco se debe confundir con el empleo de un cierto léxico, más o menos enigmático («estructura», «sincronía», «semiótico», etc.). Se le puede asimilar más bien a una metodología. En concreto, la cualidad de un estructuralismo depende de su definición de estructura y de su formulación del método.

En un sentido vago, una definición de estructura que se queda en generalidades no aporta nada específico de un estructuralismo que merezca tal nombre. Así ocurre cuando se da a la «estructura» una extensión máxima y un común denominador mínimo: la ordenación de las partes en un todo, o algo por el estilo.

Hay incluso autores especializados que, no obstante, otras precisiones adicionales, adoptan un concepto todavía amplio de la estructura o del método estructural: por ejemplo, Jean Viet (para quien se aplica a la psicología, la antropología social y cultural, la sociología, la economía, la ciencia política), o Jean Piaget (que trata de estructuras matemáticas y lógicas, físicas y biológicas, psicológicas, lingüísticas, sociales, filosóficas). Quizá peca también de manga ancha Roland Barthes, al entender el estructuralismo esencialmente como una actividad (1).

Precisa, en primera providencia, excluir del campo del estructuralismo verdadero las ciencias físicas y naturales. Hablar de estructuralismo es referirse al campo de las disciplinas sociales y humanas. No que en la realidad natural no haya estructuras, sino que las «estructuras» del estructuralismo se sitúan por definición en el plano de la cultura, en la configuración de cuyos sistemas ha intervenido la mente humana.

Pero incluso dentro de las ciencias sociales y humanas, hay que volver a escudriñar el puesto de las estructuras.

La postura más radical es, sin duda, la de Raymond Boudon. Constata la polisemia del término estructura y, a continuación, delimita su noción en dos tipos de contextos: en el contexto de una definición intencional, el término estructura es convencional y lo podrían sustituir otros sinónimos, como «totalidad», «organización», «sistema de relaciones», etc.; alude a algo profundo del objeto, por contraposición a lo superficial. Por el contrario, en el contexto de una definición efectiva, la noción de estructura no es reemplazable por ningún sinónimo; designa una construcción teórica que hace aparecer un objeto como sistema, «como una totalidad compuesta de elementos interdependientes»; el objeto está estructurado, es sistemático, a nivel inconsciente. Sin embargo, sus conclusiones, confesadamente pesimistas, niegan toda peculiaridad al método estructural. Como teoría explicativa, el estructuralismo apenas sería algo científico o siquiera nuevo. «Ni Lévi-Strauss ni Chomsky llegaron a los resultados que obtuvieron utilizando no se sabe qué 'método estructural'. Más modestamente se han beneficiado de una larga tradición investigadora, a la que han aplicado una imaginación científica fecunda y han podido disponer de un instrumental mental más refinado que sus predecesores» (2). Tanto es así que «no hay un 'método estructural'. Sólomente hay teorías estructuralistas particulares» (3), con mayor o menor grado de científicidad.

Sin tanto extremismo, J. B. Fages aclara bastante el sentido específicamente estructuralista de la palabra «estructura» o «estructural», centrándose en aquellos casos en que no admite sinónimos. Contra R. Boudon, mantiene la referencia a un método estructural para deslindar cuál es el estructuralismo auténtico. Reserva «la denominación de *estructuralismo* para las ciencias humanas que, inspirándose en el modelo lingüístico, adoptan el punto de vista de la inmanencia, que estudian las reglas internas de los sistemas de significación (4). Estructural es todo análisis que procede con las categorías básicas de la lingüística, reconstituyendo códigos y relaciones entre códigos de significación.

Puede tenerse por epistemología estructural la que recorta como objeto concreto de estudio un sistema cultural observable, capaz de constituirse en sistema de signos, conforme al patrón lingüístico. Tal es el criterio que funda la perspectiva específicamente estructuralista. Desde ahí se enfoca. Desde ahí se emprende la analítica del parentesco, de la organización social, de la religión, del mito...

Lévi-Strauss, por su parte, aboga también por un concepto restrictivo de estructuralismo. Sostiene que el análisis estructuralista sólo es viable aplicado a «fenómenos de límites muy restringidos». En cambio, «actualmente, existe una irreprimible tendencia a aplicar estructuralismo (o lo que se designe con ese nombre) a fenómenos muy complejos, muy extendidos y muy próximos a nosotros, ante los que no podemos —me parece a mí— hacer otra cosa que describirlos, ya que no existe el

distanciamiento necesario para interpretarlos» (5). Lévi-Strauss reivindica para sí los fueros del estructuralismo más impoluto.

Semejante actitud contrasta con la de otros preconizados magnates de la corriente. Michel Foucault se autoexcluye de lo que se entiende por «estructuralismo» (6). Louis Althusser abomina de que se relacionen sus escritos con la ideología «estructuralista» (cfr. su advertencia a la edición revisada de *Para leer El Capital*).

Por lo que respecta a Jacques Lacan, se sorprende Lévi-Strauss de que se asocie el nombre de Lacan y el suyo: «Nuestros trabajos me parecen divergentes, ya que si uno se aleja de la filosofía, el otro se acerca a ella» (7). Las interpretaciones estructuralistas a las que se dedica el psicoanálisis difieren de las interpretaciones estructuralistas auténticas, debido sobre todo a la prevalencia que se otorga a una cierta idea de génesis (8). Lo mismo se diga de las escuelas llamadas genéticas, que pretenden reducir la estructura a su génesis, concebida como actuando desde fuera.

En cuanto a los críticos literarios y los historiadores de las ideas, opina Lévi-Strauss, se apropian indebidamente de un análisis estructural que, en vez de investigar formas invariantes en contenidos diferentes, busca unos contenidos recurrentes tras las formas variables (9). Se abisman en un ilusorio juego de espejos entre la obra y la subjetividad del crítico. Para enderezar sus esfuerzos les falta un doble control objetivo, el primero situado en el nivel del análisis lingüístico e incluso fonológico; el segundo, en el nivel de la historia externa, de los datos tecnoeconómicos y sociológicos. Por eso, «no reconozco inspiración estructuralista en la mayoría de las empresas de crítica literaria que se ponen esta etiqueta» (10). Es imprescindible el control, algún modo de verificación. Es contradictorio, además, que la nueva crítica, si quiere ser estructuralista, hable de «obra abierta», cuando un axioma del estructuralismo es el considerar su objeto como «objeto cerrado».

Anda por ahí demasiado *estructuralismo ficción*, protagonizado por pescadores en río revuelto. «Uno puede preguntarse incluso si este pretendido estructuralismo no ha nacido para servir de coartada al insoportable aburrimiento que exudan las letras contemporáneas» (11). Tales falsificaciones pervierten la genuina intención estructuralista.

¿Dónde se encuentra, entonces, el auténtico estructuralismo? Fundamentalmente, en el que hacen los lingüistas y en el que hace el propio Lévi-Strauss. Sin descartar, por supuesto, otras empresas que se atengan a la epistemología de la estructura. Frente a tanto estructuralismo herético o desviacionista, se trata de demarcar una especie de ortodoxia: «El estructuralismo auténtico busca captar sobre todo las propiedades de ciertos tipos de órdenes. Estas propiedades no expresan nada que les sea exterior. O, si se quiere a toda costa que se refieran a algo externo, habrá que volverse hacia la organización cerebral, concebida como una red cuyas propiedades —tales o cuales— traducen los sistemas ideológicos más diversos en términos de una estructura particular, y cuyos modos de interconexión revelan cada uno a su manera» (12). En definitiva, el estructuralismo «ortodoxo», con aspiraciones serias a convertirse en

científico, en el campo de las ciencias del hombre, se identifica con aquél que respeta las reglas básicas del método estructural y los principios hermenéuticos que permiten sintetizar los aspectos concretos con las formas más abstractas, aquél que no desborda el umbral de la explicación estructural y cumple las condiciones de cientificidad en cuyo marco adquiere validez el modelo teórico expresamente diseñado. Aquí ortodoxia es seguir una estrategia.

### **La estructura, como modelo teórico y formalizable**

En antropología social, la estrategia estructuralista de Lévi-Strauss se funda en la capacidad heurística y explicativa del concepto de «estructura», entendiéndola ésta no empíricamente, sino al modo de un *modelo* construido a partir del sistema o subsistema cultural estudiado.

No basta cualquier idea de estructura. Recordemos las características que nuestro antropólogo requiere para su concepción de la estructura:

«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 manera reaccionará el modelo, en caso de que uno de sus elementos se modifique. En fin, el modelo debe ser construido de tal manera que su funcionamiento pueda dar cuenta de todos los fenómenos observados» (13).

Este modelo estructural lévi-straussiano constituye la matriz epistemológica que subyace a la antropología estructuralista y que la sustenta teóricamente. Da cuenta no sólo del estado del sistema, sino también de su cambio diacrónico, que obedece a una combinatoria, a una ley de transformación estructural. Hay, pues, que incluir, en el concepto estructuralista de estructura, el de transformación; y postular para el modelo estructural la posibilidad de formalización.

En el supuesto de que la estructura y su transformación se resuelven en relaciones significativas, estas relaciones son formalizables. El modelo estructural resulta matematizable. La noción de estructura se acerca a la noción matemática de estructura, al tiempo que las reglas de transformación pueden enmarcarse dentro de grupos matemáticos. Ese modelo explicativo de las realidades humanas «debe poder dar lugar a una formalización. Sólo que es necesario entender bien que esa formalización es obra del teórico, en tanto que la estructura es independiente de él, y que dicha formalización puede traducirse inmediatamente en ecuaciones lógico-

matemáticas, o pasar por la intermediación de un modelo cibernético» (14). No es que la realidad cultural se preste a un riguroso cálculo matemático; éste se sitúa en el plano modélico, no en el empírico. Sólo tiene validez una *matemática humana* en los niveles determinados como estructurales.

Ya en *Las estructuras elementales del parentesco*, como apéndice a la primera parte, aparece un ensayo de matematización de un sistema de matrimonio (sistema Murngin), realizado por André Weil: «En estas pocas páginas escritas a pedido de Claude Lévi-Strauss, me propongo señalar de qué modo leyes de matrimonio de un cierto tipo pueden someterse al cálculo algebraico y cómo el álgebra y la teoría de los grupos de permutaciones pueden facilitar el estudio y la clasificación de esas leyes» (15). En esta línea, se abren anchas perspectivas con la aplicación de la informática y la cibernética. Lévi-Strauss habla de «las matemáticas del hombre», en un artículo titulado así (16). Además del ensayo de A. Weil, se han sucedido posteriormente el de H. White y el de P. Courrège (17). Pero se trata tan sólo de pasos iniciales.

Una vez concebido el modelo estructural como conjunto simbólico que sustituye a las observaciones empíricas, «no se ve por qué el tratamiento algebraico de estos símbolos —por ejemplo los que expresan reglas de matrimonio— no podría, a condición de que se les manipule correctamente, enseñarnos mucho sobre la manera como funciona un sistema matrimonial, haciendo resaltar propiedades que no eran inmediatamente accesibles a la observación» (18). Es precisamente en el estudio de los sistemas de parentesco donde el análisis lógico-matemático va progresando con más éxito. En otras áreas, encuentra muchos obstáculos (19), como es el caso del análisis estructural de los mitos.

A este propósito, hay que hacer hincapié en la advertencia que el mismo Lévi-Strauss plantea, al principio de su tetralogía *Mitológicas*, respecto a los símbolos lógico-matemáticos que allí se utilizan y respecto a ciertos conceptos y fórmulas que se manejan. No constituyen, en absoluto, una verdadera formalización; a lo más, una lejanísima aproximación a lo que un día podrá realizarse. Los símbolos tomados de la matemática se emplean por razones de comodidad: «no pretenden probar nada», sino retintar los contornos de la exposición o resumirla. «Tenemos mejor que nadie conciencia de las acepciones muy flojas que damos a términos tales como simetría, inversión, equivalencia, homología, isomorfismo... Los utilizamos para designar voluminosos paquetes de relaciones en las que percibimos confusamente algo en común» (20). No es todavía más que una preformalización, hecha a ojo de buen cubero, o de sagaz estructuralista. Al final del recorrido, la intuición parece que se refrenda: «Se vio en esas ocasiones que mitos o variantes de mitos se ordenaban a la manera de grupos de Klein, incluyendo un tema, lo contrario del tema y sus inversos. Se obtenían así conjuntos de estructuras con cuatro términos encajados unos en otros y guardando entre sí una relación de homología» (21). Tras este primer desbrozamiento, el trabajo se remite a los antropólogos del futuro. Como en los juegos de cartas, de damas o de ajedrez, el número de combinaciones posibles resulta tan enormemente voluminoso que abordarlo requiere métodos de computación.

El modelo formalizado poseerá mayor precisión, pero no sobrepasará los límites explicativos de los modelos más rudimentarios. Su validez se circunscribe, también, a un determinado umbral.

### **Verdad del modelo**

¿Cuál es el concepto de verdad que maneja Lévi-Strauss? El de aquella verdad que se predica del modelo estructural; no tanto de su correspondencia directa a la realidad objetiva, cuanto de su operatividad con vistas a explicarla. No ambiciona una correspondencia efectiva de las estructuras con las cosas. La cuestión no reside en saber el índice de realidad del modelo, sino en que éste constituya el mejor medio para comprender esa realidad. Esto es conocer, para el estructuralista, explicar por modelos: «reducir un tipo de realidad a otro» (22), ir del fenómeno social al esquema simbólico que lo clarifica.

Puesto que el conocimiento según el método estructural va de lo vivido a lo real, de lo subjetivo a lo objetivo, de lo consciente a lo inconsciente, de lo sensible a lo inteligible, hasta construir modelos que ofrezcan la «síntesis objetiva» del primer y el segundo término de cada una de esas parejas homólogas entre sí, la *verdad* se dará en esa conjunción de lo sensible (vivido, consciente) con lo inteligible (real, inconsciente), expresada modélicamente. El modelo que mejor resulte «será siempre el modelo *verdadero*, es decir, aquél que, siendo el más simple, responderá a la doble condición de no utilizar otros hechos fuera de los considerados, y de dar cuenta de todos» (23). Así, pues, en el aspecto pasivo, todo viene de los datos; en el activo, el modelo verdadero es el que más sencillamente explica las transformaciones de esos datos. De ahí que la verdad no se cifre en la coincidencia con las cosas, sino en la explicación de las cosas. Conocer es saber relacionar bien los datos, elevados —con base en sus caracteres distintivos— al rango de signos, cuya estructura hay que obtener y plasmar en la construcción de un modelo. Si éste no diera cuenta de los hechos suficientemente, es que el análisis no ha progresado suficientemente.

A la verificación del modelo no se llega como en las tesis filosóficas tradicionales, por medio de razones y argumentos; se logra cuando se encuentran casos concretos en que las hipótesis aparecen realizadas; es la experiencia la encargada de verificar o falsar.

Equivale a una concepción de la verdad mediada por la epistemología del modelo, el cual representa una estructura construida, no empírica, como ya dije. El problema que queda pendiente es el de la correspondencia entre esa estructura construida, propuesta tras el análisis como modelo de inteligibilidad, y la realidad misma.

Esto significa plantear ya una problema que desborda la epistemología hacia la ontología, la ontología de la estructura. Al no coincidir directamente el modelo con la realidad, se desprende que su correspondencia es indirecta: el modelo estructural responde a las estructuras mentales, y las estructuras constituidas de la mente —se

postula— responden a estructuras constituidas de la realidad objetiva. «El conocimiento (...) consiste en una selección de los aspectos *verdaderos*, es decir, los que coinciden con las propiedades de mi pensamiento. No porque, como lo querían los neokantianos, éste ejerza una verdadera compulsión sobre las cosas, sino más bien porque él mismo es un objeto. Siendo *de este mundo*, participa de su misma naturaleza» (24). Se da «una homología de estructura entre el pensamiento humano en ejercicio y el objeto humano al cual se aplica», con lo que se fundamenta «una integración más esencial: la del método y la realidad» (25). Hasta el punto de que aparece el modelo hecho consciente como la afloración de lo inconsciente, lo vivido como la realización de estructuras de orden real, la cultura como prolongación de la naturaleza. Las estructuras del modelo no reproducen las de la realidad, sino que, al existir entre ambas una homología, las primeras ayudan a comprender las segundas.

Por consiguiente, la verdad del modelo teórico se funda en su dependencia de la estructura mental, que es homóloga con la estructura de lo real. Pero esa verdad del modelo se viene a reducir, de hecho, a su instrumentalidad operativa, a los resultados positivos de una verificación que no pretende otra cosa que comprender mejor los hechos, es decir, relacionarlos lo más satisfactoriamente posible. Que la realidad sea, o no, en sí, tal y como aparece en el modelo importa poco.

Este último aserto sirve para diferenciar, más allá de cualquier analogía que pudiera establecerse, la noción de *estructura* —según Lévi-Strauss— y la noción de *esencia* (de X. Zubiri, por ejemplo, o de otros filósofos esencialistas). La esencia zubiriana se presenta como la «esencia» misma de lo real, como momento último y momento fundante de la sustantividad, de la realidad sustantiva en cuanto tal; es aquello según lo cual la cosa es real, en el orden trascendental o de la realidad en cuanto realidad (26); etcétera. Nada de esto cabría atribuírselo a la estructura: no aspira a tener valor ontológico, sino tan sólo a ser un modelo epistemológico, con valor puramente instrumental para la comprensión de la realidad sociocultural. No abriga Lévi-Strauss el más mínimo interés metafísico. Si propugna una teoría unitaria de la realidad lo hace en términos estrictamente físicos o en forma puramente hipotética. El modelo estructural intenta explicar las cosas, no reproducir lo que son en sí, aunque esto parezca paradójico. Si resultara que, además, ese modelo revela la esencia misma de la cosa, más a su favor; pero ¿quién podrá probarlo? Es necesario reconocer que estructura y esencia se refieren a dos niveles estratégicos completamente distintos e incomparables entre sí.

### **Debate sobre el alcance del modelo estructural**

Pese a los esfuerzos de clarificación manifestados reiteradas veces por Lévi-Strauss, no ha cesado, durante una larga década, un temporal de opiniones controvertidas, en torno al alcance y límites teóricos del modelo estructural, como vamos a ver. Y cuando parecía llegar la calma, al filo de los ochenta, ha arremetido la polémica, con la irrupción, en el campo antropológico, de una nueva estrategia de investigación, denominada

«materialismo cultural», cuyo principal representante es Marvin Harris, duro adversario del estructuralismo. Pero vayamos paso por paso.

Se ha entendido lo específico del estructuralismo, con alcance ecuménico, como una actividad intelectual. Así lo hace Roland Barthes: «Puede decirse, pues, que en relación con *todos* sus usuarios, el estructuralismo es esencialmente una *actividad*, es decir, la sucesión regulada de un cierto número de operaciones mentales» (27). Esta actividad implica un doble momento: descodificación y recodificación, o lo que es lo mismo, el recorte de las «unidades» significativas y su nuevo ensamblaje de acuerdo con ciertas «reglas de asociación». De este modo, se elabora la estructura como *simulacro* del objeto indagado. La actividad estructuralista se apoya en una visión del hombre como «homo significans»: hombre que reconstruye el sentido latente remontándose al punto de partida del «camino del sentido». No obstante, Roland Barthes piensa que semejante actividad responde a una actitud pasajera, a un talante de época que, en última instancia, se irá con el tiempo.

A los ojos de historiador de la antropología Paul Mercier, lo destacable de la teoría estructuralista lévi-straussiana es el *método*, idóneo para analizar conjuntos culturales relativamente homogéneos. Subraya los límites de este método, que «corre el riesgo de convertirse en demasiado conjetural al desbordar el estudio de tales conjuntos» (28). Advierte que, sobre la base del estudio de sociedades arcaicas y minúsculas, tal vez se ha edificado una construcción «demasiado grande y prematura» (29). Es evidente que el riesgo existe, pero ¿se debe al uso del método? Jean Viet, por su parte, no tiene reparos en lo que al método se refiere, como aparece en su trabajo relativo a los métodos estructuralistas en las ciencias sociales —aunque sigue un criterio muy amplio en la demarcación del estructuralismo—. Constata cómo el método estructural se impone hoy en las ciencias humanas y sociales. Sostiene que la «base filosófica» del estructuralismo se agota en la búsqueda de una más plena inteligibilidad, de modo que «el estructuralismo puede definirse en su totalidad por su método» (30). En cambio, lo que Viet cuestiona es si las ciencias del hombre arraigan en él, o bien sólo existe ciencia del hombre fuera del hombre. Pregunta que deja sin responder.

Lo que parece incuestionable es que el estructuralismo supone, por lo menos, como señala Roger Bastide, un avance para las ciencias humanas, en orden a la constitución de su vocabulario técnico. El concepto de *estructura*, «sistema relacional latente en el objeto», no confundible con el núcleo del objeto (31), es una aportación no sólo para la etnografía, sino para posibilitar el paso entre ésta y las otras ciencias colindantes —lingüística, psicología, economía, estética, religión—, comprendidas como sistemas relacionales.

Jean Guiart ve en Lévi-Strauss y su estructuralismo un gran logro de la etnología francesa, puesta felizmente a la altura de las circunstancias, y que debe marcar la pauta para el futuro (32).

Descendiendo a los análisis estructurales concretos, realizados por Lévi-Strauss, en seguida surgen las impugnaciones. A propósito del parentesco y la mitología, Dan



Sperber cree descubrir una contradicción, cada vez mayor, entre la teoría metodológica que Lévi-Strauss formula y el método que de hecho lleva a la práctica (33). Por si fuera poco, critica radicalmente la definición levistraussiana de «modelo». No es éste el lugar para desarrollar su argumentación, demasiado especializada. En síntesis, lo que intenta es probar que puede haber cambios sectoriales del sistema que no afectan a la totalidad, y que, además de las reglas generales, puede haber reglas particulares que expliquen casos excepcionales. Respecto al «grupo de transformaciones», da las razones por las que no le resulta epistemológicamente necesario: indican sólo posibilidades lógicas que habría que justificar empíricamente; según él, los modelos de permutación sólo son parcialmente adecuados a la realidad y sus criterios de adecuación son muy difusos (34). A estas críticas replica Luc de Heusch, antropólogo belga y estructuralista adicto a Lévi-Strauss: Sperber proyecta una serie de equívocos sobre la obra de Lévi-Strauss. Precisamente «lo genial de Lévi-Strauss reside en una demostración, que me parece decisiva (a pesar de las reservas emitidas recientemente desde un punto de vista formal, por Dan Sperber): la extraordinaria variedad de los sistemas de parentesco empíricos no es inteligible sino a condición de reducirla a un número limitado de modelos, que componen juntos un metasistema (una *estructura*), en el seno del cual cada sociedad particular conserva, por razones que no alcanzamos, una forma particular» (35). La noción de «grupo de transformaciones» quizá sea apta para integrar también la dimensión diacrónica. Sale en defensa, frente a sus detractores, de la legitimidad del proyecto estructuralista, que mira al «descubrimiento de la razón humana universal en todos sus aspectos» (36) y en cuya consecución las investigaciones de Lévi-Strauss —en los niveles del parentesco, el totemismo y el mito— han supuesto un enorme progreso.

En lo que toca a los análisis mitológicos, hay autores que simplemente aceptan el proceder de Lévi-Strauss; por citar sólo uno: A. Glucksmann. Otros, como Joseph Courtès lleva a cabo una aproximación semiótica inversa y complementaria a la que se desarrolla en *Mitológicas*: completa la lectura paradigmática con otra que opta por una perspectiva sintagmática. Se mueve en la misma línea que Lévi-Strauss. Rechaza, con él, la acusación de que *Mitológicas* no sea más que «la sintaxis de un discurso que no dice nada» (37); «por el contrario, son sin duda el reconocimiento de una riqueza semántica hasta aquí poco explorada» (38). Desde el área cultural inglesa, el profesor G. S. Kirk juzga que Lévi-Strauss ha conseguido un notable equilibrio entre rigor positivo y especulación teórica, alcanzando una «correcta comprensión» de la infraestructura relacional. Objeta, no obstante, que yerra en una cuestión, en creer que todos los mitos cumplen una función similar en todas las culturas. Esto se le antoja una concepción platónica del mito. Y frente a ella, trata de demostrar, en su libro, la tesis de que la forma y función social del mito difieren enormemente de una sociedad a otra (39). Uno se queda con la interrogante de si, en realidad, Lévi-Strauss ha negado alguna vez esto.

Por su lado, Edmund Leach, como lo hiciera Dan Sperber, arguye que «en sus estudios americanos, Lévi-Strauss no ha seguido de cerca el programa metodológico propuesto en el artículo original» (40). De esta objeción se defendió ya nuestro autor (según quedó reseñado en mi obra sobre Lévi-Strauss, en el capítulo en torno a la

metodología estructural), señalando que en la exposición del libro no reproduce, por razones de brevedad, todos los pormenores del análisis efectuado.

Volviendo sobre la cuestión del modelo estructural, Raymond Boudon lleva a cabo una investigación muy clarificadora acerca de la noción de «estructura». Muestra que cabe un doble sentido de esta noción, según el contexto donde se emplee. En primer lugar, *intencional*, en un contexto de definiciones intencionales: ahí la palabra «estructura» se utiliza para señalar el carácter sistemático de un objeto, pero no «en el marco de una teoría de los sistemas» (41). En segundo lugar, el sentido *efectivo*, en un contexto de definiciones efectivas: el término se «inserta en una teoría destinada a dar cuenta del carácter sistemático de un objeto». La noción de estructura sólo puede ser científica cuando se le confiere un empleo «efectivo» de alcance expresamente teórico. Pero, aun así, es preciso que el analista no se quede en la coherencia interna del modelo, sino que éste debe someterse a demostración. Aquí, R. Boudon se acoge a la propuesta de Karl R. Popper de reemplazar la noción de «verificación» por la de «falsación»; será científica la teoría cuya falsedad pueda demostrarse, aquella que sea «falsable», mientras que las teorías no falsables se considerarán «metafísicas». Sobre la base de este criterio popperiano, Boudon afina aún más: «Supongamos dos teorías falsables  $T$  y  $T'$ , ambas teorías iguales, por tanto, desde el punto de vista de Popper. Si de  $T$  se sacan numerosas consecuencias  $C_1, C_2, \dots, C_n$ , compaginables con la realidad, mientras que de  $T'$  no se puede sacar más que una sola consecuencia compaginable con la realidad, habrá que otorgar mayor confianza a  $T$  que a  $T'$ » (42).

De ahí que se establezcan cuatro tipos de teorías estructurales, en función de los niveles de verificación/falsación que les son aplicables:

1º) Teorías parciales que explican cada una un pequeño número de hechos, sin ser falsables tales teorías.

2º) Teorías parciales numerosas, que explican cada una un pequeño número de hechos, siendo falsables.

3º) Teoría general única, que explica *con probabilidad* un gran número de hechos, siendo falsable.

4º) Teoría general única, que explica *con exactitud* un gran número de hechos, siendo falsable por el cotejo de sus consecuencias con la observación empírica (43).

La gradación va de menor a mayor científicidad. En el grado 4º, se encuadran las estructuras del parentesco analizado por Lévi-Strauss. Boudon recusa, por este derrotero positivista, la realidad de un método estructural genérico, al que se deberían supuestamente ciertas teorías verdaderas y eficaces. La lingüística y la antropología se han beneficiado fundamentalmente de un cúmulo de investigaciones... Concluye que no existe un método estructural general, que «hay solamente teorías estructurales particulares. Unas de importancia científica fundamental. Otras, menos logradas. Otras, en fin, (...) apenas son hipótesis gratuitas e ingeniosas que no dejan entrever la

menor posibilidad de verificación» (44). La cualidad de estas teorías depende del objeto estudiado y de las posibilidades de verificación (falsación). Los análisis científicos no han progresado por el simple hecho de apelar a supuestos métodos estructuralistas «mágicos». Si ciertas disciplinas se han desarrollado es debido a «la creación paciente y acumulativa de instrumentos de investigación más eficaces y el perfeccionamiento progresivo de los métodos de observación» (45). En pocas palabras, las consecuencias de Lévi-Strauss resultan válidas no por el uso de un método privilegiado, sino tanto cuanto respondan al criterio de verificación reseñado.

Algunos comentaristas, como Peter Worsley, Harold W. Scheffler y Edmund Leach, han atacado el sistema binario sobre el que se funda la construcción de las estructuras (46). Para el primero, el binarismo sería arbitrario, como lo fue, desde Vico hasta Hegel la tríada, siendo así que —en su opinión— la forma última sería la unidad. Para el segundo, le parece un tanto forzado, demasiado constrictivo. Para el tercero, no es siempre adecuado. Pero Lévi-Strauss concibe que la lógica binaria, fundamentada por Jakobson, queda ratificada por su operatividad explicativa, no sólo a nivel cultural sino en el mismo universo natural.

Más interesante que esa cuestión me parece la relación que Jean Piaget se esfuerza por instituir entre la estructura y la génesis. Después de definir la estructura como «sistema de transformaciones que implica leyes como sistema» y de atribuirle «los tres caracteres de totalidad, transformación y autorregulación» (47), desglosa los diversos tipos de estructuras. Al fijar su atención en Lévi-Strauss, destaca la permanencia del intelecto como constituyente de la naturaleza humana, y el análisis de las estructuras culturales como sistemas de esquemas que se intercalan entre infraestructuras y superestructuras. Pero observa que estos análisis se enclaustran en un «espléndido aislamiento» (48) del que quisiera sacarlos. Con este fin, sostiene que el estudio de las estructuras no puede ser exclusivo: a las estructuras mentales, que Lévi-Strauss considera en estado de acabamiento, ha precedido una *génesis*; una génesis que va de la naturaleza a la cultura, y —en lo cultural— de la infancia a la adultez. Esta es quizá una de las pocas críticas que Lévi-Strauss acoge benevolentemente, y responde que su postura sería, a fin de cuentas, compatible con la de Piaget, toda vez que el estado de una génesis lo forma en cada momento una estructura (49). Ambos coinciden en la indisociabilidad de génesis y estructura; toda génesis arranca de una estructura para desembocar en otra, de la misma manera que toda estructura representa el término de una génesis. Lo que niega Lévi-Strauss es la posibilidad de estudiar simultáneamente el punto de vista genético y el estructural, pese a reconocerlos complementarios.

Para terminar (50), agreguemos que recientemente se ha producido un enfrentamiento, de gran fuste, del antropólogo norteamericano Marvin Harris, acuñador del «materialismo cultural», con el estructuralismo lévi-straussiano, al que llega a tildar de «hegelianismo francés» (51). En su obra *El materialismo cultural* (1979), desarrolla M. Harris una crítica radical de la estrategia estructuralista, en la cual descubre una variante del mentalismo e idealismo cultural: Pues la última clave que hace inteligibles las estructuras reside (según Lévi-Strauss) en la estructura del espíritu

humano. Harris rechaza esta interpretación *emic* o mental de las estructuras en la epistemología estructuralista, así como su carácter binario y dialéctico; porque, con semejante enfoque, se pierden de vista las verdaderas causas de las diferencias culturales (52). Los resultados de la antropología lévi-straussiana son puestos en tela de juicio, en puntos relevantes. Para dar cuenta eficazmente de la causalidad sociocultural —concluye M. Harris— hay que centrar la investigación en la influencia de los procesos de producción y otras condiciones materiales, de la presión reproductora y las variables ecológicas. En tales aspectos, el modelo estructural pone en evidencia sus limitaciones.

## Notas

(1) Cfr. Jean Viet: *Los métodos estructuralistas en las ciencias sociales*. Buenos Aires, Amorrortu, 1970. Jean Piaget: *El estructuralismo*. Buenos Aires, Proteo, 1968. Roland Barthès: *Ensayos críticos*. Barcelona, Seix-Barral, 1973.

(2) Raymond Boudon: *A qui sert la notion de «structure»*. París, Gallimard, 1968, p. 214.

(3) *Ibidem*. p. 215.

(4) Jean-Baptiste Fages: *Le structuralisme en procès*. Toulouse, Privat, 1968, p. 85.

(5) Claude Lévi-Strauss: «Una cándida conversación con Claude Lévi-Strauss», en *Flashmen*. Madrid, 1973, año 3, nº 16, p. 76.

(6) Entrevista con Paolo Caruso: *Conversaciones con Lévi-Strauss, Foucault, Lacan*. Barcelona, Anagrama, 1969. pp. 69-70.

(7) Claude Lévi-Strauss: «Cómo funciona el espíritu de los hombres», en R. Bellour: *El libro de los otros*. Barcelona, Anagrama, 1973, p. 28.

(8) Cfr. Claude Lévi-Strauss: *Mythologiques IV: L'homme nu*. París, Plon, 1971, pp. 560-561.

(9) Cfr. Claude Lévi-Strauss: *Anthropologie structurale deux*. París, Plon, 1973, pp. 322-323.

(10) Lévi-Strauss: «Cómo funciona el espíritu de los hombres», p. 29.

(11) Lévi-Strauss: *Mythologiques IV*, p. 573.

(12) *Ibidem*, p. 561.

(13) Lévi-Strauss: *Antropología estructural (I)*. Buenos Aires, EUDEBA, 1968, pp. 51-252.

- (14) Jean Piaget: *El estructuralismo*, p. 11.
- (15) André Weil: «Acerca del estudio algebraico de ciertos tipos de leyes de matrimonio (sistema murgin)», en *Las estructuras elementales del parentesco*. Buenos Aires, Paidós, 1969.
- (16) Lévi-Strauss: «Las matemáticas del hombre», en *Estructuralismo y epistemología*. Buenos Aires, Nueva Visión, 1970.
- (17) H. White: *An anatomy of kinship?* Londres, N. J. Prentice Hall, Eaglewood Clifts, 1963. Y Ph. Courrège: «Un modèle mathématique des structures élémentaires de la parenté», en *L'homme*, París, 1965, vol. V, 3-4.
- (18) Lévi-Strauss: *Anthropologie structurale deux*, p. 99.
- (19) Cfr. Lévi-Strauss: *Mythologiques IV*, p. 581.
- (20) Lévi-Strauss: *Mitológicas I: Lo crudo y lo cocido*. México, F.C.E., 1968, p. 39.
- (21) Lévi-Strauss: *Mythologiques IV*. p. 581.
- (22) Lévi-Strauss: *Tristes trópicos*. Buenos Aires, EUDEBA, 1970, p. 46.
- (23) Lévi-Strauss: *Antropología estructural (I)*, p. 353.
- (24) Lévi-Strauss: *Tristes trópicos*, p. 44.
- (25) Lévi-Strauss: *El totemismo en la actualidad*. México, F.C.E., 1965, p. 134.
- (26) Xavier Zubiri: *Sobre la esencia*. Madrid, 1962, capítulo 9; véanse págs 195, 264, 372.
- (27) Roland Barthes: *Ensayos críticos*, p. 256.
- (28) Paul Mercier: *Historia de la antropología*. Barcelona, Península, 1969, p. 144.
- (29) *Ibidem*, p. 149.
- (30) Jean Viet: *Los métodos estructuralistas en las ciencias sociales*, p. 258.
- (31) Roger Bastide: *Sentidos y usos del término estructura*. Buenos Aires, Paidós, 1971. p. 13.
- (32) Jean Guiart: «Sobrevivir a Lévi-Strauss», en *Lévi-Strauss, estructuralismo y dialéctica*. Buenos Aires, Paidós, 1968, pp. 114-120.

(33) Dan Sperber: «El estructuralismo en antropología», en *Qué es el estructuralismo*. Buenos Aires, Losada, 1971, p. 220.

(34) *Ibidem*, pp. 144-245.

(35) Luc de Heusch: *Estructura y praxis. Ensayos de antropología teórica*. México, siglo XXI, 1973, pp. 113-114.

(36) *Ibidem*, p. 11.

(37) Lévi-Strauss: *Mythologiques IV*, p. 571.

(38) Joseph Courtès: *Lévi-Strauss et les contraintes de la pensée mythique*. Tours, Mame, 1973, p. 176.

(39) G. S. Kirk: *El mito. Su significado y funciones en las distintas culturas*. Barcelona, Barral, 1973, p. 21.

(40) Edmund R. Leach: *Lévi-Strauss*. París, Seghers, 1970, p. 104. Leach se refiere al artículo «La estructura de los mitos», recogido luego en el capítulo XI de *Antropología estructural (I)*.

(41) Raymond Boudon: *À quoi sert la notion de «structure»*, p. 35.

(42) *Ibidem*, p. 191 y 193.

(43) Cfr. *Ibidem*, pp. 201-203.

(44) *Ibidem*, p. 215.

(45) *Ibidem*, p. 217.

(46) Cfr. Peter Worsley: *Estructuralismo, mito y totemismo*. Buenos Aires, Nueva Visión, 1970, pp. 204-205. Harold W. Scheffler: *Estructuralismo y antropología*. Buenos Aires, Nueva Visión, 1969, p. 19. Edmund R. Leach: *Lévi-Strauss*, p. 173.

(47) Jean Piaget: *El estructuralismo*, p. 10.

(48) *Ibidem*, p. 102.

(49) Cfr. Claude Lévi-Strauss: *Mythologiques IV*, p. 560-561.

(50) Para una revisión más completa de la antropología estructural, desde el punto de vista filosófico, puede consultarse: Pedro Gómez García, *La antropología estructural de Claude Lévi-Strauss: Ciencia, filosofía, ideología*. Madrid. Tecnos, 1981.

(51) Marvin Harris: *El desarrollo de la teoría antropológica. Historia de las teorías de la cultura*. Madrid, Siglo XXI, 1979, p. 444.

(52) Marvin Harris: *El materialismo cultural*. Madrid, Alianza, 1982, pp. 188-240. Las mismas posiciones antiestructuralistas las incorpora en su *Introducción a la antropología general*. Madrid, Alianza, 1981.