



Revista *Antropología y Derecho*. Centro de Estudios en Antropología y Derecho (CEDEAD).

ISSN impreso: 1668-7639. ISSN en línea: 2953-3848. Número 15, febrero de 2026.

El Pensamiento Salvaje reconsiderado: Una impostura intelectual de Claude Lévi-Strauss

Facundo Guadagno Balmaceda³

Recibido: 07/05/2025 -

Aceptado: 17/06/2025

Resumen:

Probablemente haya pocas figuras intelectuales que, rápidamente, sean asociadas a la Antropología: Claude Lévi-Strauss es una de ellas. Su estructuralismo fue un proyecto ambicioso que se desplegó en la totalidad de su obra. Sin embargo, en este artículo pretendo demostrar errores lógicos en *El pensamiento salvaje* (1962) que invalidan a este trabajo por los siguientes argumentos: (i) el autor carece de fuentes suficientes para sostener sus premisas; (ii) su concepción del pensamiento salvaje es vaga e idealista, lo cual no permite obtener ninguna explicación sobre los fenómenos estudiados y, finalmente, (iii) la aleatoriedad con que se relacionan mitos pretendiendo concatenar estructura. Tal construcción se sostiene, en rigor, por la habilidad retórica del antropólogo antes que en la evidencia que pueda proporcionar para sostener las afirmaciones que realiza.

Palabras clave: Totemismo, mitos, parentesco, Claude Lévi-Strauss

The Savage Mind Reconsidered: An Intellectual Imposture by Claude Lévi-Strauss

Facundo Guadagno Balmaceda

³ Magíster en Antropología Social. Doctorando en Ciencia Política.
<https://orcid.org/my-orcid?orcid=0000-0003-0892-6732>



Revista *Antropología y Derecho*. Centro de Estudios en Antropología y Derecho (CEDEAD).

ISSN impreso: 1668-7639. ISSN en línea: 2953-3848. Número 15, febrero de 2026.

Abstract:

There are probably few intellectual figures that are so readily associated with anthropology as Claude Lévi-Strauss. His structuralism was an ambitious project that spanned the entirety of his work. However, in this article, I aim to demonstrate logical errors in *The Savage Mind* (1962) that invalidate this work for the following reasons: (i) the author lacks sufficient sources to support his premises; (ii) his conception of savage thought is vague and idealistic, which does not allow for any real explanation of the phenomena studied; and finally, (iii) the randomness with which myths are connected in an attempt to create structure. Such a construction is, in fact, sustained by the rhetorical skill of the anthropologist rather than the evidence he provides to support his claims.

Keywords: Totemism, myths, kinship, Claude Lévi-Strauss

Introducción:

Durante los siglos XVII y XVIII la química usaba al flogisto para explicar fenómenos como la combustión y la oxidación. Fue refutado por Antoine Lavoisier, a finales del siglo XVIII, quien demostró que la combustión implica la combinación con oxígeno, no la pérdida de una sustancia invisible. De cualquier manera, los límites del flogisto fueron necesarios para que el pensamiento científico se desarrollara y hoy, simplemente, es parte de la historia de la ciencia. A nadie se le ocurriría considerar al flogisto como verdadero.

El aniversario número sesenta de *El pensamiento salvaje* (1962) invitó a reflexionar sobre un clásico de la Antropología que marcó un punto seminal respecto a la mentalidad primitiva. Como parece ocurrir con los clásicos antropológicos, si sus teorías no son fructíferas, no



CEDEAD

Revista *Antropología y Derecho*. Centro de Estudios en Antropología y

Derecho (CEDEAD).

ISSN impreso: 1668-7639. ISSN en línea: 2953-3848. Número 15, febrero de 2026.

explican y no predicen, nada ocurre, siguen siendo vacas sagradas. Lo opuesto, claro está, si se trata de un autor imperialista como Bronislaw Malinowski, donde las críticas hacia su obra implican la construcción de una biblioteca entera⁴. Sin embargo, si repasamos la literatura especializada, las críticas a este texto son pocas, casi dejando entrever que un clásico antropológico debe permanecer prístino en el olimpo; aunque tampoco sería descartable la nula influencia de Claude Lévi-Strauss en la actualidad, más allá de su enseñanza canónica en la disciplina antropológica como un supuesto cientificista obsesionado por el rigor. Sus herederos brillan por su ausencia, de hecho, el estructuralismo en Antropología ha desaparecido con Lévi-Strauss, aunque pueden destacarse sus influencias en autores como Viveiros de Castro, principalmente por la estadía del etnólogo francés en Brasil, plasmada en *Tristes trópicos* (1955). Las razones por las que *El pensamiento...* no ha sido criticado, y más bien tomado como una serie de verdades lógicas⁵ sólo pueden quedar en el ámbito conjetural⁶.

En rigor, algunas críticas existen, pero son ínfimas si las consideramos junto a las loas. Si examinamos el trabajo de Carroll (1978) veremos una profundización en el análisis del mito de Edipo que, en su momento, hizo Claude Lévi-Strauss. Este trabajo, más relacionado con la crítica literaria, resulta estéril para la ciencia. Por el contrario, las críticas de Nutini, en parte, son apropiadas. Sin embargo, esto no fue suficiente para que Prattis (1971) considere que el antropólogo francés era un positivista por solicitarle verificación a sus premisas⁷. Leach (1967) critica íntegramente a la obra de Lévi-Strauss, pero rescata que en su abordaje del totemismo, encuentra un orden respecto a los objetos y su relación con el entorno, ya que las sociedades ágrafas no tienen otro método de clasificación. De esta

⁴ Simplemente, mencionaré a los posmodernos Sylvain (1996) y Marcus (2002) a modo ilustrativo. La publicación de los diarios íntimos de Malinowski implicó una crisis en Antropología que fue ampliamente discutida.

⁵ Las críticas son pocas, e incluso se producen fuera de la Antropología, como es el caso de Bunge (2011), aunque también las hay dentro de la disciplina Reynoso (2014)

⁶ Otras críticas que he realizado al autor pueden leerse en Guadagno Balmaceda y Álvarez (2024)

⁷ Si incluso tal categorización fuese cierta, no sería lógicamente sostenible, ya que Nutini afirma que la ciencia es, simplemente, una mera ideología (1971:539)



Revista *Antropología y Derecho*. Centro de Estudios en Antropología y Derecho (CEDEAD).

ISSN impreso: 1668-7639. ISSN en línea: 2953-3848. Número 15, febrero de 2026.

manera se olvida, sin mucho esfuerzo, nociones fundamentales de la teoría antropológica que muestran la nula originalidad de Lévi-Strauss. Las percepciones cognitivas y su relación entre naturaleza y cultura fueron desarrolladas por los boasianos Edward Sapir y Benjamin Whorf (1984), incluso por el mismo Boas (1901). La supuesta estructura mítica y su carácter de predictibilidad carece de cualquier validez conceptual o lógica: simplemente se trata de la arbitrariedad con que el autor analice el material disponible (Clarke, 1970).

Por otra parte, Lévi-Strauss, de influencias psicoanalíticas, pretende encontrar un supuesto inconsciente humano. Esta tarea es fútil; en rigor, es posible encontrar patrones de conducta o la influencia cultural respecto a la cognición, pero plantear la existencia de un “inconsciente humano” carece de validez científica (Grünbaum, 2018), aunque su eficiencia puede radicar en un recurso literario. He aquí el grave error del reconocido antropólogo: la estructura mítica no es un fenómeno de la mente humana, más bien, es el resultado de las relaciones materiales en las que se encuentran los individuos (Clarke, 1970:187, 188). Su abordaje idealista solamente lo lleva a desarrollar interpretaciones aleatorias.

El propósito de este trabajo es demostrar los errores lógicos en los que incurre Claude Lévi-Strauss. Si pretendemos hacer ciencia debemos descartar aportes que resultan estériles para pensar fenómenos sociales. *El pensamiento salvaje* es invalidado por los siguientes argumentos: (i) el autor carece de fuentes suficientes para sostener sus premisas; (ii) su concepción del pensamiento salvaje es vaga e idealista, lo cual no permite obtener ninguna explicación sobre los fenómenos estudiados y, finalmente, (iii) la aleatoriedad con que se concatenan mitos pretendiendo relacionar estructuras aparentemente disociadas. Tal construcción se sostiene, en rigor, por la habilidad retórica del etnólogo antes que en la evidencia que pueda proporcionar para sostener las afirmaciones que el autor realiza.



Revista *Antropología y Derecho*. Centro de Estudios en Antropología y Derecho (CEDEAD).

ISSN impreso: 1668-7639. ISSN en línea: 2953-3848. Número 15, febrero de 2026.

Desarrollo:

La ciencia de lo concreto

En este apartado Claude Lévi-Strauss pretende demostrar cierta sapiencia de los pueblos primitivos que no se encontraría en las sociedades industriales. Explícitamente sostiene lo contrario en la equiparación magia/ciencia (pp. 30). La contradicción es flagrante ante las extensas citas que utiliza el autor donde se afirma lo opuesto: el indígena siempre posee una *intuición* superior, una sabiduría inefable para el hombre occidental. Si bien la aparición de citas puede suponer solidez en la argumentación, un examen minucioso de las mismas nos mostrará su endeblez y nulo carácter explicativo. Observemos lo que el autor sostiene en la página catorce:

Cuando cometemos el error de creer que el salvaje se rige exclusivamente por su necesidades orgánicas o económicas, no nos damos cuenta de que nos dirige el mismo reproche y de que, a él, su propio deseo de conocer le parece estar mejor equilibrado que el nuestro (óp. cit)

Esta cita ejemplifica burdamente la noción de buen salvaje: ¿en qué se basa Lévi-Strauss para sostener tal afirmación? Simplemente con un ejemplo podemos abandonar esta idea - nótese que el autor habla de “el salvaje”, evitando dar la evidencia necesaria -; Harris (1990) describe cómo el potlatch de los kwakiutl sólo fue posible porque la población fue diezmada con el advenimiento occidental, en consecuencia, el despojo de bienes se produjo por la ausencia de individuos para consumirlos. Como claramente se observa, esta sociedad tenía un excedente económico. Dalton había afirmado lo opuesto a Lévi-Strauss un año antes con *Economic theory and primitive society* (1962). ¿Cómo puede, entonces, “el salvaje” conocer “mejor que nosotros”? Implícitamente se está afirmando que el indígena vive en armonía con su entorno. Con los ejemplos mencionados es suficiente para abandonar esta fantasía, de lo contrario, la lista sería redundante. Pero veamos qué dice Lévi-Strauss.

La evidencia para responder a esta pregunta sorprende por su debilidad. Supuestamente, los aborígenes hawaianos - nótese que la evidencia es un único caso, casi un



Revista *Antropología y Derecho*. Centro de Estudios en Antropología y Derecho (CEDEAD).

ISSN impreso: 1668-7639. ISSN en línea: 2953-3848. Número 15, febrero de 2026.

denominador común en este libro - utilizarían la totalidad de sus recursos sin provocar desastres naturales como en Occidente. Todo lo contrario ocurre con otras tribus americanas (Guthrie, 1971). Si bien una tribu no posee la capacidad de daño al medio ambiente como una sociedad industrial, es ilusorio pensar que existiría una supuesta armonía con el mismo; ni siquiera puede verificarse históricamente respecto a los modos de producción de las sociedades primitivas (Godelier, 1974). Es más que curioso que Lévi-Strauss continúe destacando esta intuición indígena con un único texto - Handy y Pukui (1958) - cuando este conocimiento del terreno fue descrito por Sarmiento en su reconocido *Facundo...* (1874), específicamente con la figura del gaucho baqueano. No hay ninguna novedad y, más aún, son verdades de perogrullo.

La utilización de una única fuente para hacer una afirmación grandilocuente vuelve a ocurrir en la página 17: aquí se afirma que casi todos los hombres (sic) enumeran, con la mayor facilidad, nombres y descripción de 450 plantas. En este caso, la referencia es de Fox (1953). No existe ni un sólo artículo científico que confirme o refute tal afirmación. Tampoco deja de sorprender que se sostenga, con cierta sorpresa, que un nativo puede diferenciar la flora local que un foráneo no, algo ya advertido por Boas (1889) respecto a la percepción de los colores. Es, como poco, ingenuo sostener que habría una supuesta organización eficiente de la botánica en los pueblos primitivos sólo por el hecho de que un occidental no la conozca. Esto es lo que sostiene Lévi-Strauss en la página 19: una investigadora desconoce a la flora, mientras que los niños conocen “centenares” de especies. ¿Cómo pueden todos los niños de una tribu tener tal conocimiento? Si revisamos la fuente, se trata de una novela antropológica, *Return to laughter* (1954), así que se comprende la exageración, pero su validez científica es nula.

Probablemente uno de los errores más notables en este libro es la fiabilidad en las fuentes. O simplemente se confía en ellas ciegamente, o se pretende demostrar presupuestos con un sesgo de confirmación. Tal es el caso de la medicina primitiva. El autor sostiene que la medicina natural siberiana es eficiente, y para esto recurre a una única fuente - Zelenin (1952) -, con el olvido de que estas medicinas alternativas no guardan ninguna eficacia, más



Revista *Antropología y Derecho*. Centro de Estudios en Antropología y Derecho (CEDEAD).

ISSN impreso: 1668-7639. ISSN en línea: 2953-3848. Número 15, febrero de 2026.

que efectos placebo. De cualquier manera, no podemos saber a qué eficiencia se refiere Lévi-Strauss, ya que su enfoque idealista ignora tasas de mortalidad infantil, esperanza de vida, o siquiera el mecanismo de acción de esta medicina. Sin ánimos de redundancia, daré un último ejemplo de las inverosímiles fuentes que consulta el etnólogo: supuestamente, los indios blackfoot diagnosticaron la proximidad de la primavera según el estado de desarrollo del feto del bison (pp. 26). No existe un sólo paper o artículo remoto que recupere tal experiencia.

De esta manera, llegamos a una apuesta fuerte de Lévi-Strauss: la comparación entre magia y ciencia. En la página 30 afirma que no equipara a la magia y la ciencia como si la primera fuese un estadio inferior de la segunda. Simplemente basta retroceder hacia la página 28 para leer: “los ritos y las creencias se nos manifestarían entonces como otras tantas expresiones de un acto de fe en una ciencia que estaba por nacer”. La flagrante contradicción implica un desconocimiento de la práctica científica: posteriormente, el autor sostiene que la química moderna reduce los sabores a las propiedades que los componen; a esto le opone una variedad de combinaciones primitivas, por ejemplo a partir de aromas, que “un filósofo primitivo o un poeta habría podido realizar (...) inspirándose en consideraciones ajenas a la química” (pp. 29). Si un supuesto filósofo primitivo puede agrupar a tal o cual especie por sabores y aromas, es irrelevante. No es necesario ser un profesional de la pintura para agrupar colores, u oficiar de chef para reconocer el sabor de tal o cual alimento. Por otra parte, el autor no define ni magia ni ciencia; la primera es “un determinismo global e integral” (sic), mientras que la segunda “opera distinguiendo niveles, algunos de los cuales, solamente, admiten formas de determinismo que se consideran inaplicables a otros niveles” (ibíd.). La vaguedad semántica no permite inferir ninguna definición de estos términos.

Es el momento de analizar los grandes conceptos de Lévi-Strauss: el bricoleur y el bricolage. Si esto implica que en los pueblos primitivos los individuos pueden crear a partir de instrumentos ya utilizados, el aporte es nulo, ya que esto se pretende como una continuidad lógica de la equiparación entre magia y ciencia, que llevaría a sostener que el



Revista *Antropología y Derecho*. Centro de Estudios en Antropología y Derecho (CEDEAD).

ISSN impreso: 1668-7639. ISSN en línea: 2953-3848. Número 15, febrero de 2026.

pensamiento salvaje opera por antinomias, dicotomías binarias. Más del reduccionismo psicologista: es necesario para que el autor sostenga que el bricolage se compone de analogías y paralelismos, que este mismo análisis opere para los mitos, ya que “el pensamiento mítico, aunque esté envasado en las imágenes, pueda ser generalizador, y por tanto científico” (pp. 41). Ese razonamiento carece de sentido: su equivalente es un ejemplo trivial como sostener que, al poder generalizar que el fútbol se juega con once jugadores en cualquier país, entonces este pensamiento es científico, sólo porque puede generalizarse. Los ataques a la ciencia llegan a ser explícitos, entendiendo cierta superioridad del mito: “el pensamiento mítico (...) es liberador, por la protesta que eleva contra el no-sentido, con el cual la ciencia se habría resignado, en principio, a transigir”. El argumento irracionalista resulta absurdo. De esta manera, abordamos uno de los aspectos más problemáticos de Claude Lévi- Strauss. He hecho mención a la obra de Reynoso (2014) donde se refuta a las *Mitológicas* (1964), pero la premisa de que los mitos tendrían un carácter de predictibilidad, serían universales y explicativos es falsa por la arbitrariedad con la que el etnólogo francés pretende construir un sistema - que, de hecho, lo confunde con la noción de estructura Reynoso (óp. cit) - que no ofrece ninguna respuesta: esto ya ocurre en *El pensamiento salvaje*.

La lógica de las clasificaciones totémicas:

No puede entenderse al abordaje que Lévi-Strauss hace sobre el totemismo sin considerar el supuesto carácter explicativo de las figuras míticas que construye. Tomemos por caso a los iban o darak del sur de Borneo: el autor supone que los nativos “adivinan” a partir del canto de aves, pero la relevancia de esto radica en la *función* que cumplen (pp. 86, 87). Si entendemos que los mitos tendrían, por alguna razón u otra, alguna función, entonces los mismos son parte de una teleología: el problema está en que Lévi-Strauss no comprende el



Revista *Antropología y Derecho*. Centro de Estudios en Antropología y Derecho (CEDEAD).

ISSN impreso: 1668-7639. ISSN en línea: 2953-3848. Número 15, febrero de 2026.

propio sistema que pretende construir. Ante la gravedad del asunto, me permito una cita extendida:

Existen casos en los que puede uno aventurar, apoyándose en la lógica de las clasificaciones, hipótesis verosímiles, o de las que se sabe que comprueban las interpretaciones indígenas. Las naciones iroquesas estaban organizadas en clanes cuyo número y denominaciones variaban sensiblemente de una a otra. Sin embargo, descubre uno sin demasiado esfuerzo un "plan maestro" que descansa en una tripartición fundamental en clanes del agua (tortuga, castor, anguila, agachadiza, garza real), clanes de la tierra (lobo, ciervo, oso) y clanes del aire (gavilán, ? (sic), pelota) ; pero aun así decidimos arbitrariamente el caso de las aves acuáticas, que, en cuanto aves, podrían pertenecer más al aire que al agua, y no es seguro que una investigación que versa sobre la vida económica, las técnicas, las representaciones míticas y las prácticas rituales, nos proporcionaría un contexto etnográfico suficientemente rico para decidir (pp. 90)

Este error lógico desmonta cualquier intención de que el mito pueda dar explicaciones universales. Las aves pertenecerían al aire porque al autor se le ocurre, y descarta la empiria sobre la situación, además de otorgarle una noción vaga de "plan maestro" a la división en clanes. La atribución de propiedades relacionales es aleatoria: dado que los indios ojibwa tienen como tótems el águila y la ardilla, y como relacionan a los animales según los árboles que frecuentan, entonces la relación necesaria sería entre la ardilla y el árbol (pp. 95). Esta es una construcción del autor y no existe ningún mecanismo lógico que permita darle un carácter de verdad. En ese sentido, recupero la crítica que Reynoso (2014) hace sobre el uso de "código" en Lévi-Strauss: el etnólogo nunca establece relaciones causales que permitan descifrar ese supuesto código. Lo mismo observamos en el caso de la ardilla y el árbol: ¿qué conexión existe entre ellos? La que el autor disponga.

Que una sociedad divida especies animales, áreas geográficas, o sabores en oposiciones binarias no implica ninguna explicación de por sí. Veamos un ejemplo de una pronunciada gravedad en el totemismo *levistraussiano*: los indios fox en su ceremonia de inhumación sólo tienen comunicación entre quienes entierran al difunto, mientras que el resto no emite una palabra. En el razonamiento de Lévi-Strauss hay una oposición entre



Revista *Antropología y Derecho*. Centro de Estudios en Antropología y Derecho (CEDEAD).

ISSN impreso: 1668-7639. ISSN en línea: 2953-3848. Número 15, febrero de 2026.

palabra/mudez, ruido/silencio, que se correspondería a existencia/ausencia de color, o entre dos cromatismos desiguales en distintas tribus (pp. 102). No existe ninguna conexión más que la arbitrariedad del autor. En suma, añade un marco psicoanalítico, precisamente de Carl Jung, refiriéndose a “arquetipos” o “inconsciente colectivo”, teorías sin validez para la época en que este trabajo fue escrito (Skinner, 1954). Este juego lógico se repite en la página 105: más allá de usar sin distinción los conceptos de sistema y estructura, admite la imposibilidad de regresar a un estadio previo de la organización de un clan por métodos lógicos, entonces, su solución es hacerlo por oposiciones binarias, sin ofrecer ninguna explicación al respecto. Las mismas suposiciones se observan en los clanes unilineales: “el sistema del nombre de los clanes exogámicos se halla casi siempre (sic) a mitad del camino entre el orden y el desorden” (pp. 107) y la explicación sería de orden estructural, un pasaje de un sistema dualista a uno tripartito - lo cual no ofrece ningún mecanismo causal -, y otro histórico, lo cual es una verdad de perogrullo, como no lo es estar “a mitad del camino entre el orden y el desorden”.

Entonces, ¿qué son los tótems para Lévi-Strauss? “Códigos capaces de transmitir mensajes en los términos de otros códigos y de expresar en su propio sistema los mensajes recibidos por el canal de códigos diferentes.” (pp. 116). La confusión no podría ser peor. Un código establece equivalencias entre pares de términos o un conjunto exhaustivo y no redundante de reglas de transformación unívocas e irreversibles (Reynoso, 2014:8). El totemismo en Lévi-Strauss conforma una serie de clases o familias aleatorias, de oposiciones binarias; en consecuencia, no hay identidades o diferencias necesarias, ni relación alguna, solo meras clasificaciones.

Categorías, elementos, especies, números

Las nociones categoriales en Claude Lévi-Strauss constituyen una serie de confusiones por el mero hecho de querer otorgarle capacidad explicativa a sus oposiciones binarias, además de una base filosófica idealista, compartida con Boas: por esta razón



Revista *Antropología y Derecho*. Centro de Estudios en Antropología y Derecho (CEDEAD).

ISSN impreso: 1668-7639. ISSN en línea: 2953-3848. Número 15, febrero de 2026.

sostiene que un sistema clasificatorio distinto es una etapa de “transición” (p. 202). Y si bien esta es la visión primitiva, el autor no se desprende de ella, por el contrario, sostiene que es irrelevante hablar de “reinos” en la naturaleza. Se trata de una proposición tan absurda como entender que una molécula de agua responde a las propiedades dos átomos de hidrógeno (H) y uno de oxígeno (O); esto no se relaciona con entender al agua como una bebida, una herramienta para apagar un incendio o con ciertas utilidades culinarias. Esto logra ser resuelto, en parte, con la cita de Conklin (1954), pero si en las “etapas altas e inclusivas” la botánica de Linneo converge con la de los Hanunoo, como acertadamente señala Conklin, no hay necesidad de sostener que no se encuentran en “distintos sectores dicotómicos” (pp. 203), ya que esto no tiene ningún carácter explicativo. Si la botánica que Lévi-Strauss llama popular no se distingue de la biología, entonces los sistemas clasificatorios serían nimiedades que, simplemente, se podrían cambiar por la intuición de los sujetos. Claramente, en estos tramos del libro, el etnólogo adopta una posición irracionalista que, como hemos visto anteriormente, descrea de los avances científicos y adopta un intuicionismo heredado de Henri Bergson, autor que recoge en distintas partes de este trabajo.

Estas confusiones categoriales las resume el autor perfectamente en la página 205: las taxonomías zoológicas y botánicas pertenecerían a categorías universales - algo que resulta obvio, ya que da lo mismo cómo nombremos a entes con propiedades objetivas -; sin embargo, la universalidad no estaría dada por esta cualidad, más bien, por pertenecer a clases de opuestos o “dicotomías sucesivas que garantizan la unidad” (ibíd). El asombro es aún mayor con una frase sin evidencia alguna, pero con imaginación en demasía: “el universo está representado en forma de *continuum* (sic) compuesto de oposiciones sucesivas”. La creatividad es deslumbrante: el autor sostiene que todas (sic) las tribus tienen campamentos circulares, entonces estos deben dividirse en dos - nuevamente, oposiciones binarias -, para continuar que en todos los grupos hay, efectivamente, oposiciones. Nuevamente, el autor confunde clases, familias, o grupos, con sistema, estructura, modelo y código. Más allá de usar estructura y sistema sin distinción - por momentos, claro está - una estructura, al menos, debe seguir un patrón, y aquí sólo hay oposiciones. El razonamiento podría aplicarse a la vida



Revista *Antropología y Derecho*. Centro de Estudios en Antropología y Derecho (CEDEAD).

ISSN impreso: 1668-7639. ISSN en línea: 2953-3848. Número 15, febrero de 2026.

cotidiana: dado que el sol se opone a la luna, lo mismo que la mañana al anochecer, entonces el sol y el amanecer se opondrían a la luna y la noche; en consecuencia, habría una estructura con carácter de predictibilidad. De más está decir que, si un sistema se compone de una serie de elementos interrelacionados (Reynoso, *óp. cit*), entendemos que no hay relación *necesaria* alguna, sino arbitrariedad del autor.

¿Cómo puede el etnólogo establecer, livianamente, que existen “transformaciones”? Ni siquiera el conjunto posee una concatenación, solo una distinción arbitraria que, aparentemente, tiene un halo de cientificidad que, al *parecerse* a formalizaciones, supondría cierto rigor lógico. Esto se afirma en la página 198, donde, supuestamente, cada sociedad del globo separaría su sistema de referencia a partir de oposiciones binarias que responderían un carácter lógico por el mero hecho de referirse a lo “general y especial” y “naturaleza y cultura”. El salto argumentativo es notable: dado que la biología permitiría considerar los atributos de especies, entonces entenderíamos la fascinación antropológica por el mito (p. 201). Increíblemente, lo elemental de que una sociedad oponga lo alto a lo bajo parecería ser una ley universal (p. 207) y si los delaware tienen tres grupos de clasificación, lobo, tortuga y pavo, entonces su correspondencia con la tierra, el agua y el aire “es clara” (p. 208). Así continuará Lévi-Strauss argumentando lo obvio: en cualquier sociedad hay oposiciones, que pueden ser binarias, terciaras, o cuaternarias; da lo mismo, de cualquier manera, se trata de clasificaciones simbólicas, pero no expresa ninguna relación lógica necesaria en términos míticos o totémicos, simplemente es como tal o cual sociedad clasificará sus relaciones. Por supuesto, todas estas afirmaciones son hechas por el etnólogo con escasas fuentes, que incluso pueden llegar a no dar respuestas (p. 214). Este tipo de situaciones ya se había presentado y, de por sí, debería invalidar este supuesto sistema lógico.

Resulta irrisorio que en el apartado *El individuo como especie* el autor sostenga una suerte de conexión lógica entre la oposición del necrónimo y el autónimo, como si la vida y la muerte permitieran inferir verdades lógicas. La ausencia de sentido es explícita en la página 281: la misma clasificación ocurre en Europa, y son arbitrarias según el período histórico de



Revista *Antropología y Derecho*. Centro de Estudios en Antropología y Derecho (CEDEAD).

ISSN impreso: 1668-7639. ISSN en línea: 2953-3848. Número 15, febrero de 2026.

la sociedad. Es notable que Lévi-Strauss considere que las aves o los caballos pertenecen a la especie humana, en el sentido metafórico de que han sido domesticados. Tal obviedad puede ser hallada en cualquier etnografía. La formalización de la página 303 no indica ninguna relación lógica, solo relaciones metafóricas positivas o negativas, cortesía del autor. En *El tiempo recuperado* Lévi-Strauss ordena cada uno de sus errores: un eje sostiene a la estructura que se relaciona por oposición, la cual se detiene cuando ya no hay nada más respecto a lo que oponerse; a esto el etnólogo añade que el sistema ignora el error. Si tal cosa ocurriera en este supuesto sistema, se trata de una función teleológica: el sistema está destinado a cerrarse sobre sí mismo ya que ignora errores. En realidad, se trata de relaciones aleatorias sobre lo que estaría “arriba” o “abajo”, básicamente para justificar la ciencia de lo concreto, que no responde a otra cosa que al intuicionismo bergsoniano.

Este tipo de intuicionismo es explícito en la división entre sociedades “frías” y “calientes”; no es relevante si las primeras fácticamente tienen alguna propiedad que las defina como “frías”, lo importante es la intención, ya que esa sería su interpretación de la realidad (pp. 339). Nuevamente, este idealismo no aporta novedades que otros etnógrafos no hayan hecho con anterioridad: el simbolismo no es patrimonio del etnólogo francés. Finalmente, no repondré en la discusión con Jean-Paul Sartre, aunque sí debo mencionar la libre interpretación de Hegel que hace Lévi-Strauss (p. 381), sugiriendo que el pensamiento concreto es totalizador, algo alejado de cualquier posición hegeliana, como se observa en su filosofía de la historia. El destacado pensador del idealismo alemán consideraba al espíritu y su fenomenología como una superación de las propias categorías del conocimiento, en concomitancia con los avances científicos; jamás atribuyó meras clasificaciones aleatorias o dualismos azarosos, tratando a la ciencia como si fuese un fenómeno local, que en los pueblos primitivos se representa en la magia. Nada más distante de Hegel. Con este arbitrio, Lévi-Strauss corona su obra.

Sin embargo, y luego de un largo recorrido, hemos llegado al tronco nodal, al núcleo que le da sentido al abordaje de Lévi-Strauss. ¿Por qué se repiten patrones mentales - “pensamientos” - en diferentes sociedades? Siguiendo al etnólogo francés y su innatismo



Revista *Antropología y Derecho*. Centro de Estudios en Antropología y Derecho (CEDEAD).

ISSN impreso: 1668-7639. ISSN en línea: 2953-3848. Número 15, febrero de 2026.

filosófico, esto se debe a la existencia de estructuras universales del pensamiento, como las oposiciones binarias. La antropología moderna - y cabe decir el consenso científico - sostiene que las estructuras mentales son productos adaptativos, no de un inconsciente infalsable al cual apela Lévi-Strauss. No existe una lógica simbólica universal, sino un pensamiento por módulos cognitivos específicos (Boyer, 2018). Además, los mitos o religiones no aparecen como un hecho social externo: simplemente activan predisposiciones humanas en torno a creencias, las cuales pueden coincidir o no, y si esto ocurre tiende a ser por transmisión cultural o mera coincidencia (Boyer, 2001). Siendo más específico: si todo el andamiaje antropológico de Claude Lévi-Strauss se basa en estos pilares - estructuras elementales de parentesco, pensamiento, mitos y religión - entonces el estructuralismo es una pseudociencia, adornada con buena literatura, pero sus hipótesis no son comprobables ni predictivos sus modelos; esto no es una exigencia desde el purismo naturalista, más bien, es lo que el mismo Lévi-Strauss se propuso y afirmaba haber logrado. Veamos, entonces, qué nos dice la metodología cualitativa al respecto.

Incompatibilidades metodológicas

Como antropólogos poco nos debería importar el carácter estético, simbólico o histórico de un autor, a menos que se lo enseñe como parte de la historia de la disciplina. Lo que nos resulta relevante es ver si sus teorías tienen coherencia interna, explican, predicen, o siquiera si las premisas son acertadas. En el campo de la metodología cualitativa se han desarrollado varios tests que nos permiten evaluar la científicidad de una teoría: después de todo, eso pretendía ser Lévi-Strauss, un científico. Veamos.

Test 1 - Hoop test: Esta prueba evalúa si una teoría cumple con condiciones necesarias mínimas para que pueda considerarse plausible. Si una hipótesis no pasa este test, debe descartarse inmediatamente. En el caso de *El pensamiento salvaje*, Lévi-Strauss propone que el pensamiento mítico opera bajo una lógica de oposiciones binarias que se manifiestan universalmente a través de mitos y estructuras culturales. Sin embargo, esta afirmación carece



Revista *Antropología y Derecho*. Centro de Estudios en Antropología y Derecho (CEDEAD).

ISSN impreso: 1668-7639. ISSN en línea: 2953-3848. Número 15, febrero de 2026.

de respaldo empírico sistemático. En ninguna parte del texto se presentan estudios de caso verificables, sistematizados o con replicabilidad empírica que muestren que dichas oposiciones operan con coherencia o necesidad estructural en diferentes culturas. Además, las fuentes que utiliza son fragmentarias, a menudo literarias, y en muchos casos no contrastadas etnográficamente. Según Bennett y George (2005), una teoría que no supera este test se considera inválida para cualquier tipo de evaluación posterior. Este tipo de falla es especialmente problemática en disciplinas como la Antropología, donde la validez empírica debe construirse a partir de una clara correlación entre teoría y observación. La estructura lógica de las oposiciones binarias que propone Lévi-Strauss no solo carece de operacionalización clara, sino que además no establece con precisión cómo debería observarse en terreno, ni qué tipo de regularidades empíricas deberían encontrarse. Por tanto, su teoría no pasa el hoop test, lo que invalida su utilidad científica desde una perspectiva contemporánea de validación cualitativa (Bennett & George, 2005).

Test 2 - Smoking gun test: Este test identifica evidencia suficiente —aunque no necesaria— para validar una hipótesis. Es decir, si una teoría presenta un caso empírico contundente que, por sí solo, permite confirmar su validez, puede considerarse aceptada aún si otras pruebas no se cumplen. En este sentido, el "arma humeante" debe constituir un ejemplo claro, inequívoco y de alta densidad empírica que conecte directamente los elementos teóricos con una observación concreta del mundo social (Bennett & George, 2005).

Aplicado a *El pensamiento salvaje*, este test exige que la tesis central —la existencia de un pensamiento mítico universal basado en oposiciones binarias que estructura la organización social— encuentre validación clara en al menos un caso específico y documentado. Sin embargo, el libro no proporciona ningún ejemplo que cumpla con ese criterio. Las ilustraciones etnográficas utilizadas por Lévi-Strauss - como la clasificación de plantas entre los nambikwara o los rituales de los blackfoot - son presentadas sin metodología replicable, sin comparación con estudios paralelos, y sin distinguir entre correlación cultural, estructura simbólica o construcción arbitraria. Más grave aún, en varios casos las fuentes provienen de



Revista *Antropología y Derecho*. Centro de Estudios en Antropología y Derecho (CEDEAD).

ISSN impreso: 1668-7639. ISSN en línea: 2953-3848. Número 15, febrero de 2026.

novelas (Smith Bowen, 1954) o de observaciones antiguas no verificadas (Zelenin, 1952), lo cual compromete seriamente su validez.

De haber existido un "arma humeante" —por ejemplo, una comunidad que explicara sistemáticamente su organización política o económica a partir de una serie formalizada de oposiciones binarias narradas en sus mitos, confirmadas por observación de campo y replicadas por otros investigadores— el test podría haberse superado. Pero esto no ocurre. Las oposiciones aire/tierra, cultura/naturaleza o femenino/masculino se presentan como categorías explicativas universales sin ser cotejadas ni puestas a prueba con datos concretos, algo que contradice directamente el requisito básico del smoking gun test (Mahoney, 2001).

En consecuencia, la teoría estructuralista que propone Lévi-Strauss no presenta ninguna evidencia directa que funcione como prueba definitiva de su validez, lo que impide considerarla confirmada incluso en sus propios términos teóricos. La ausencia de una evidencia contundente invalida su fuerza explicativa y demuestra que, incluso en su forma más débil, la hipótesis carece del soporte mínimo requerido para sostenerse bajo este tipo de evaluación cualitativa.

Test 3 - Straw-in-the-wind test: Esta prueba, a diferencia del hoop test o del smoking gun, no permite confirmar ni refutar por sí sola una hipótesis, pero puede indicar una dirección favorable o desfavorable en su evaluación. De acuerdo con George y Bennett (2005), la utilidad de este test reside en su capacidad para ofrecer pistas preliminares: si la evidencia es consistente con la hipótesis, la fortalece ligeramente; si no lo es, debilita su plausibilidad, aunque no la descarta.

En el caso de *El pensamiento salvaje*, Lévi-Strauss intenta fundamentar su hipótesis de un pensamiento estructural subyacente en pueblos ágrafos utilizando ejemplos como la botánica indígena, las oposiciones totémicas o las clasificaciones míticas. A primera vista, algunos de estos casos podrían parecer compatibles con la hipótesis estructuralista. Por ejemplo, la



Revista *Antropología y Derecho*. Centro de Estudios en Antropología y Derecho (CEDEAD).

ISSN impreso: 1668-7639. ISSN en línea: 2953-3848. Número 15, febrero de 2026.

descripción de los niños que reconocen cientos de especies vegetales (Smith Bowen, 1954) o la organización tripartita de clanes entre los iroqueses podrían sugerir que hay una lógica interna basada en oposiciones simbólicas. Sin embargo, este tipo de evidencia es ambigua. En primer lugar, no se prueba que tales oposiciones sean cognitivamente estructurantes ni que operen con la regularidad que se les atribuye. En segundo lugar, las fuentes utilizadas no son ni empíricamente robustas ni comprobadas por estudios contemporáneos.

Además, desde la perspectiva del straw-in-the-wind, también se espera que la evidencia, aunque débil, tenga algún grado de exclusividad: que sea más probable bajo la hipótesis que se intenta validar que bajo teorías rivales. En este sentido, las oposiciones míticas descritas por Lévi-Strauss podrían igualmente explicarse desde enfoques alternativos como la antropología cognitiva (Boyer, 1994) o el materialismo cultural (Harris, 1979), que atribuyen la construcción simbólica a procesos adaptativos o de aprendizaje social, sin necesidad de suponer estructuras universales inconscientes.

Por lo tanto, aunque algunos fragmentos del texto de Lévi-Strauss pueden parecer parcialmente consistentes con su teoría estructuralista, su carácter ambiguo, anecdótico y no exclusivo hace que no superen adecuadamente el straw-in-the-wind test. En vez de constituir un indicio débil pero favorable, esta evidencia se revela como fácilmente reinterpretada por teorías competidoras, lo que reduce aún más su valor en términos de validación cualitativa.

Test 4 - Process tracing: El método del process tracing (trazado de procesos) permite reconstruir mecanismos causales complejos a través de la identificación de secuencias lógicas y empíricas que conectan antecedentes, mecanismos intermedios y resultados. Según Collier (2011) y Mahoney (2012), esta herramienta es central para la inferencia cualitativa en ciencias sociales, ya que proporciona evidencia sobre cómo y por qué una causa produce un efecto determinado. El uso de este método implica la descomposición detallada de una hipótesis causal en una serie de pasos que pueden ser observados empíricamente, lo que permite verificar si la cadena causal propuesta es sólida, coherente y no trivial.



Revista *Antropología y Derecho*. Centro de Estudios en Antropología y Derecho (CEDEAD).

ISSN impreso: 1668-7639. ISSN en línea: 2953-3848. Número 15, febrero de 2026.

Aplicado a *El pensamiento salvaje*, el uso de process tracing permitiría verificar si existe un mecanismo verificable que vincule el pensamiento mítico estructurado por oposiciones binarias con formas específicas de organización social. Es decir, ¿es posible rastrear cómo un conjunto de mitos estructurados simbólicamente deriva, por mecanismos culturales reconocibles, en formas sociales observables como clanes, tabúes o sistemas de parentesco? Lévi-Strauss no realiza esta operación. Su teoría salta de analogías simbólicas a estructuras sociales sin describir los pasos intermedios, los actores, las condiciones contextuales ni los canales institucionales o cognitivos que harían operativo ese vínculo.

Por ejemplo, cuando analiza el sistema de nombres entre los iroqueses o los clanes entre los ojibwa, no explica cómo las oposiciones que detecta (aire/tierra, naturaleza/cultura) generan un resultado social concreto. Tampoco ofrece evidencia de que estas oposiciones sean explícitamente reconocidas por los actores involucrados o que funcionen como principios organizadores efectivos. En cambio, presenta estos elementos como si fueran resultados lógicos inevitables de una estructura mental universal, sin pruebas del proceso causal. Esto constituye un error metodológico, ya que el método del process tracing exige no solo la coherencia lógica sino también la evidencia empírica del paso a paso causal.

Además, la ausencia de sensibilidad al contexto y a la variación histórica en los mecanismos que describe pone en duda que su modelo tenga capacidad explicativa más allá del nivel puramente especulativo. El pensamiento estructuralista se presenta como una causa invariante, algo que contradice las premisas fundamentales del process tracing, el cual busca detectar variaciones en función de contextos específicos y trayectorias causales diferenciadas (Mahoney, 2012). En este sentido, la teoría de Lévi-Strauss falla doblemente: no identifica mecanismos y además presupone regularidades sin prueba empírica.

En consecuencia, desde la perspectiva del trazado de procesos, *El pensamiento salvaje* no cumple con los requisitos de descomposición causal, sensibilidad empírica ni claridad mecánica exigidos para sostener una inferencia cualitativa válida. Su valor analítico se reduce



Revista *Antropología y Derecho*. Centro de Estudios en Antropología y Derecho (CEDEAD).

ISSN impreso: 1668-7639. ISSN en línea: 2953-3848. Número 15, febrero de 2026.

al plano metafórico y retórico, sin establecer mecanismos observables que conecten su aparato teórico con realidades sociales concretas.

Continuar evaluando esta obra en términos de técnicas cualitativas sería redundante. No existe ningún fundamento lógico por el cual esta obra deba ser considerada como válida más allá de algún valor histórico: por el contrario, una pedagogía que considere a este texto como una aproximación científica implicaría mala praxis, desconocimiento o ignorancia deliberada. Continuar testeando las propuestas de esta obra es redundante.

Conclusión

La indagación primordial de *El pensamiento salvaje*, una suerte de totalidad comprensiva que sería una etapa previa a la ciencia – aunque el autor se desdiga de esto – que demostraría un sistema lógico de oposiciones en el mito, no tiene ningún fundamento. Las nociones de ciencia, magia, código y totemismo tienen un carácter semántico vago; no hay conexión necesaria entre los mitos narrados, ni en las clasificaciones que se comentan con escuetas fuentes, incluso con el uso de novelas, una herramienta inválida si se busca testear una hipótesis. Cuando se le atribuyen propiedades al parentesco o a los sistemas de clasificación se les otorga un carácter teleológico a partir de clases arbitrarias y contingentes. Encontrar que tal o cual sociedad divide algunas de sus áreas en *dicotomías* no implica que todas harán lo mismo, pero ese axioma es un supuesto tan fuerte que el autor lo justifica incluso cuando él mismo señala desconocimiento sobre la materia. A sesenta años de la publicación de este libro, una loa al intuicionismo de Bergson, cabe descartarla por su inconsistencia lógica y su idealismo fútil. De cualquier manera, el peso académico de Lévi-Strauss es lo suficientemente robusto para que sus deseos imaginarios sigan siendo parte del canon antropológico. Sepultarlo es imposible y una traba en el pensamiento antropológico.



Revista *Antropología y Derecho*. Centro de Estudios en Antropología y Derecho (CEDEAD).

ISSN impreso: 1668-7639. ISSN en línea: 2953-3848. Número 15, febrero de 2026.

¿Qué hacer, entonces? Entiendo la gravedad de cuestionar a Claude Lévi-Strauss, más aún, de desmontar un texto que se considera un clásico prístino, de una lógica irrefutable. Lastimosamente, la ciencia no progresa por canonizar documentos, sino por la validez de teorías que permitan explicar fenómenos, en este caso, sociales. Es innegable que Lévi-Strauss buscó hacerlo y ahí radica la enormidad de su empresa. Pero si viviéramos de voluntades, entonces la escuela evolucionista merecería una distinción especial por desarrollar con tanto énfasis y pasión una supuesta ley de tres estadios, como la de Lewis Henry Morgan.

El pensamiento salvaje, a sesenta años de haber sido publicado, no aporta nada más que el simbolismo de ciertas tribus; su núcleo principal, la capacidad explicativa de las oposiciones binarias en el parentesco, el mito, y el totemismo, no son verificables empíricamente. Existiendo antropología de las neurociencias, matemáticas y de nutrición, entre tantas otras, las intuiciones de Lévi-Strauss parecen, más bien, una añeja curiosidad. Enseñar su obra en detalle equivale a ampliar sobre algo llamativo, extravagante y con buenas preguntas, pero malas respuestas. Pero bueno, aceptemos que es curioso: entonces, podemos dedicar cursos enteros a estudiar el flogisto y lo interesante que puede llegar a ser explicar fenómenos con elementos no compatibles con la química moderna. Pero, ¿no tendría mucho sentido, no? Tampoco lo tienen las estructuras *levistraussianas*.



Revista *Antropología y Derecho*. Centro de Estudios en Antropología y Derecho (CEDEAD).

ISSN impreso: 1668-7639. ISSN en línea: 2953-3848. Número 15, febrero de 2026.

Referencias:

Boas, F. (1889). On alternating sounds. *American Anthropologist*, 2(1), 47–54. <https://doi.org/10.1525/aa.1889.2.1.02a00050>

Boas, F. (1901). The mind of primitive man. *Science*, 13(321), 281–289. <https://doi.org/10.1126/science.13.321.281>

Boyer, P. (1994). *The naturalness of religious ideas: A cognitive theory of religion*. University of California Press.

Boyer, P. (2001). *Religion explained: The evolutionary origins of religious thought*. Basic Books.

Boyer, P. (2018). *Minds make societies: How cognition explains the world humans create*. Yale University Press

Bunge, M. (2011). *Las ciencias sociales en discusión*. Sudamericana.

Bennett, A., & George, A. L. (2005). *Case studies and theory development in the social sciences*. MIT Press.

Clarke, S. (1981). *The foundations of structuralism: A critique of Lévi-Strauss and the structuralist movement*. The Harvester Press Ltd.

Collier, D. (2011). Understanding process tracing. *Political Science and Politics*, 44(4), 823–830. <https://doi.org/10.1017/S1049096511001429>

Conklin, H. C. (1954). *The relation of Hanunóo culture to the plant world* [Doctoral dissertation, Yale University].

Dalton, G. (1961). Economic theory and primitive society. *American Anthropologist*, 63(1), 1–25. <https://doi.org/10.1525/aa.1961.63.1.02a00010>



Revista *Antropología y Derecho*. Centro de Estudios en Antropología y

Derecho (CEDEAD).

ISSN impreso: 1668-7639. ISSN en línea: 2953-3848. Número 15, febrero de 2026.

Fox, R. B. (1953). *The Pinatubo Negritos: Their useful plants and material culture* (Vol. 81). Bureau of Printing.

Godelier, M. (1974). *Economía, fetichismo y religión en las sociedades primitivas*.

Goertz, G., & Mahoney, J. (2012). *A tale of two cultures: Qualitative and quantitative research in the social sciences*. Princeton University Press.

Grünbaum, A. (2018). Critique of psychoanalysis. In R. M. Stein (Ed.), *Who owns psychoanalysis?* (pp. 263–305). Routledge.

Guadagno Balmaceda, F., & Álvarez, S. (2024). La teoría de Claude Levi Strauss sobre el sentido del totemismo: ¿Resolución de la cuestión o fin del interés científico en la temática? *Antropología y Derecho*, 2(13).
<https://www.antropologiayderecho.ar/index.php/ayd/article/view/75-93>

Guthrie, D. A. (1971). Primitive man's relationship to nature. *BioScience*, 21(13), 721–723.
<https://doi.org/10.2307/1295805>

Handy, E. S. C., & Pukui, M. K. (1958). *The Polynesian family system in Ka'u, Hawai'i*. Polynesian Society.

Harris, M. (1979). *Cultural materialism: The struggle for a science of culture*. Random House.

Harris, M. (1990). Potlatch. In *Annual Editions: Anthropology* (Vol. 91, pp. 88–93).

Koerner, E. K. (1992). The Sapir-Whorf hypothesis: A preliminary history and a bibliographical essay. *Journal of Linguistic Anthropology*, 2(2), 173–198.
<https://doi.org/10.1525/jlin.1992.2.2.173>

Leach, E. (1967). Claude Lévi-Strauss: Antropólogo y filósofo. *Revista de Ciencias Sociales*, (3), 395–415.

Lévi-Strauss, C. (1997). *El pensamiento salvaje*. Fondo de Cultura Económica.

Mahoney, J. (2001). Beyond correlational analysis: Recent innovations in theory and method. *Sociological Forum*, 16(3), 575–593. <https://doi.org/10.1023/A:1011030528125>



Revista *Antropología y Derecho*. Centro de Estudios en Antropología y Derecho (CEDEAD).

ISSN impreso: 1668-7639. ISSN en línea: 2953-3848. Número 15, febrero de 2026.

Mahoney, J. (2012). The logic of process tracing tests in the social sciences. *Sociological Methods & Research*, 41(4), 570–597. <https://doi.org/10.1177/0049124112437709>

Marcus, G. E. (2002). Beyond Malinowski and after Writing Culture: On the future of cultural anthropology and the predicament of ethnography. *The Australian Journal of Anthropology*, 13(2), 191–199. <https://doi.org/10.1111/j.1835-9310.2002.tb00199.x>

Reynoso, C. (2014). Cinco razones lógicas para desconfiar de Lévi-Strauss. En *Primer Congreso Argentino de Antropología Social*.

Sarmiento, D. F. (1874). *Facundo: ó, Civilización i barbarie en las pampas argentinas*. Hachette y Cia.

Skinner, B. F. (1954). Critique of psychoanalytic concepts and theories. *The Scientific Monthly*, 79(5), 300–305.

Smith Bowen, E. (1954). *Return to laughter*. Victor Gollancz.

Sylvain, R. (1996). Malinowski the modern Other: An indirect evaluation of postmodernism. *Anthropologica*, 38(1), 21–45. <https://doi.org/10.2307/25605744>

Zelenin, D. K. (1952). *Le culte des idoles en Sibérie*. Payot.