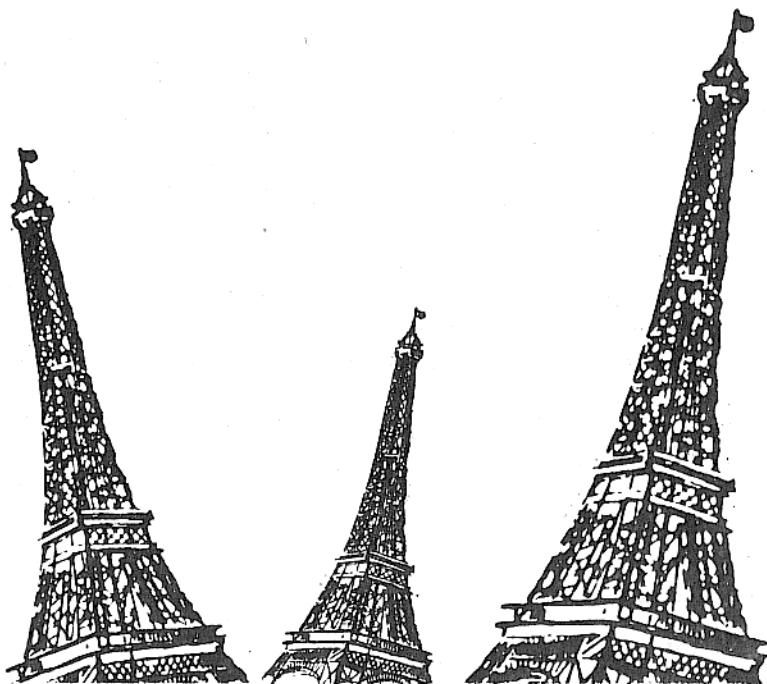


---

**Haciendo la Historia:  
Suceso y Estructura en la teoría  
social francesa moderna**

**Anne M. Bailey  
Ulisses Santamaría**



## HACIENDO LA HISTORIA: SUCESO Y ESTRUCTURA EN LA TEORÍA SOCIAL FRANCESA MODERNA<sup>1</sup>

*Anne M. Bailey y Ulysses Santamaría\**

“Los seres humanos hacen la historia, pero no por su libre albedrío;  
no en circunstancias libremente escogidas, sino bajo las circunstancias  
que han sido dadas y heredadas y a las que se tienen  
que confrontar directamente.”

Carlos Marx. *El dieciocho brumario de Luis Bonaparte*.

En el nivel de la pura existencia hay un sentimiento de desilusión y quizás de reacción entre los teóricos en cuanto a la promesa incumplida del marxismo estructuralista: que con la construcción de objetos “modos de producción” o “formaciones sociales” nos acercaremos a “una posición en la que desaparecen las distinciones y diferenciaciones entre la antropología y la historia y donde será imposible construir un reino único autónomo fetichista para analizar las relaciones económicas y los sistemas” (Godelier 1977:2). La reacción se reviste como una crítica de “razón práctica”, como la que propuso Sahlins, “que apunta hacia una síntesis final por medio de la repetición de la caída, por cualquiera de los lados de la muralla propuesta, de una secuencia de Humpty-Dumtys muy simplificados” (Leach 1977:560). Parecería que ciertamente hemos caído en una trampa muy vieja, en la que la teoría se opone a la práctica, el objetivismo al subjetivismo y donde la perspectiva de Marx y cualquiera otra se divide en dos posiciones aparentemente irreductibles. La afirmación que establece que los humanos hacen la historia, pasada, presente y futura, se opone a la que declara que la historia es el recuento de las circunstancias que han sido dadas y heredadas con las que el ser humano se enfrenta o se ha enfrentado. Los sujetos, grupos o clases llegan a ser y permanecen objetos, mientras que los objetos (por

<sup>1</sup> Este trabajo fue muy significativo para Anne M. Bailey. Al publicarlo quiero rendir homenaje a su memoria, a su inteligencia y a nuestra amistad. Ten un dulce sueño, frágil ave de Rhode Island, que perdiste tus alas en la niebla de Londres. Tus amigos en París y Londres nunca te olvidarán.

\* Traducción de Manuel A. Domenech Ball y revisión de Wenceslao Serra Deliz.

ejemplo, los modos de producción, la articulación de los modos de producción, las formaciones sociales) llegan a ser sujetos de la historia (en ambos sentidos).<sup>2</sup> Quizás lo que es más desconcertante en estos debates es que repiten las primeras disputas de la década del 1920 entre los partidarios del llamado marxismo occidental como Lukács, Korsch y Gramsci y los que sostenían la interpretación del materialismo histórico de la Segunda Internacional como Bukharin. El primer debate fue una tragedia, el segundo, una farsa.

La desilusión actual parece nacer de la desintegración de lo que quizás se asumió, de manera festinada, como un paradigma común<sup>3</sup> que juntaba a estudiosos de varias disciplinas, que incluía a la historia, psicología y antropología. Este supuesto paradigma, "estructuralismo", le ofreció a algunos antropólogos e historiadores la posibilidad de encaminarse hacia una ciencia de la historia cónsona con el materialismo histórico de Marx. A pesar de que bajo la égida del estructuralismo se promovió un trabajo y discusión interdisciplinarios muy fructíferos, se evidenció un número de "espacios de disensión", para usar el término de Foucault. Creemos que estos espacios de disensión fueron nutridos al habersele cerrado el paso a ciertas opciones teóricas.

Este artículo enfocará los espacios de disensión entre los conceptos "historia", "estructura" y "evento" en el trabajo de Lévi-Strauss, Braudel y antropólogos como Godelier y Terray que han establecido una interpretación de materialismo histórico apoyada por la crítica epistemológica de Althusser. El análisis que sigue está inspirado en la "arqueología del saber"<sup>4</sup> de Foucault aunque evidentemente es una arqueología abarcadora del pasado intelectual reciente fuera de nuestro entorno. Más bien, las opiniones que aquí se expresan constituyen un experimento en este nuevo dominio de "historia general" en el que algunas ideas de Foucault<sup>5</sup> que originalmente se fraguaron al calor del

---

<sup>2</sup> Al oponer el marxismo al estructuralismo en este punto, Balibar (1966:76) declara que el estructuralismo es la inversa del historicismo, en la que incluye su afirmación antihumanista de que no son los hombres, sino las estructuras las que hacen la historia: "Las estructuras, al no ser sujetos no hacen nada".

<sup>3</sup> Véase a Glucksmann (1974) para un intento de dar énfasis a un paradigma compartido por Lévi-Strauss y Althusser supuestamente basado en una epistemología similar.

<sup>4</sup> El análisis arqueológico, entonces, exige la primacía de una contracción que tuvo como modelo suyo la afirmación y negación simultáneas de una proposición sencilla. Sin embargo, la razón de esto no es nivelar opuestos en las formas generales y pacificarlas así a la fuerza, usando como recurso la construcción a priori. Por el contrario, su propósito es proyectar, en una práctica discursiva particular, el punto al que son constituidas, para definir la forma que asumen, las relaciones que tienen entre ellas y el espacio que gobiernan. En resumen, su propósito es mantener el discurso en todas sus muchas irregularidades y, consecuentemente, suprimir el tema de una contradicción uniformemente perdida y redescubierta, resuelta y por siempre otra vez en lo perdido indiferenciado. (Foucault 1974:155-56)

<sup>5</sup> Este análisis se circunscribe al nivel discursivo y se enfoca en las contradicciones entre conceptos que intentan dividir o unir la antropología y la historia (para una discusión de la noción de concepto en Foucault, véase a Guedon 1977:257-58).

análisis que emerge de las disciplinas de economía política, lingüística y biología del siglo XIX se desarrollan en el análisis del presente.

## Estructura y/o Historia

Lévi-Strauss dijo que

“la única historia que me interesa es la historia concreta, hecha de una multitud de pequeños eventos cuya razón de ser sólo podemos entender retrospectivamente aunque hubiese sido imposible prever que algunos iban a suceder y otros no... Me he rebelado, no a las pretensiones de los historiadores, sino a la de algunos filósofos de la historia, que sustituyen la realidad de la evolución histórica, que es fluctuante, elusiva e impredecible, por un sistema y una ideología.” (1979:20-21)

A través de su carrera ha sido perseguido por el problema del saber histórico (de Ipola 1970). Ha recalcado en varias ocasiones la diferencia entre el saber antropológico y el histórico, tanto en su objeto como en el procedimiento de adquirirlo, en su elaboración del método estructuralista en los últimos 30 años (Lévi-Strauss 1952, 1970, 1973, 1977, 1978, 1979). Por un lado, ha detallado una dicotomía radical entre historia-como-objeto y estructura-como-objeto; por el otro permanece escéptico ante la posibilidad de una historia científica, mientras que argumenta que el método estructuralista se ajusta a un número de requisitos de la metodología de la “ciencia en general”.

“¿Hacemos algo científico cuando intentamos hacer historia científica o también cabalgamos del lomo de nuestra mitología en lo que pretendemos hacer como historia pura? No estoy lejos de creer que en nuestras mismas sociedades la historia reemplazó a la mitología y cumple sus mismas funciones.” (1978:41,43)

Los efectos que causa la dicotomía radical de Lévi-Strauss en la historia y en la estructura como objetos de saber han sido despachados de manera inapropiada como antihistóricos. Más aún, la toma intencional o inintencional por los marxistas e historiadores, de los métodos estructuralistas, a la vez que se olvidan de las ambigüedades y estructuras de Lévi-Strauss, ha resultado en diferentes nociones de “estructuras” y en algunos casos reintroducen las explicaciones muy mecanicistas que esos análisis tratan de evitar. Solamente cuando se toma seriamente la dicotomía y siguiéndola hasta sus últimas consecuencias lógicas (como Lévi-Strauss ha hecho) es que podemos comenzar una “arqueología” de las ciencias sociales como han estado funcionando por los últimos 25 años aproximadamente.

Lévi-Strauss (1953) afirmó en su respuesta a Radcliffe-Brown, que las estructuras sociales no tienen que ver con la realidad empírica, sino con el modelo en el que ellas se basan. Lo que a veces pasa desapercibido por los que apoyan esta postura contra el empiricismo en las ciencias humanas es que la

garantía de la epistemología de Lévi-Strauss es, en último análisis, el cerebro humano, cuyos procesos fisiológicos se conciben como análogos, o también homólogos, de los procesos de la mente humana.<sup>6</sup> El efecto de esta garantía final sobre la noción de estructura estriba básicamente en confinar el saber a “niveles de la realidad... que nos permite la representación como modelos, **no importa su especie**” (1953:528). Sin embargo, no todos los tipos de modelo ameritan el nombre de “estructura” (p. 535):

“No es un cuestionamiento antropológico preguntar qué clase de modelo amerita el nombre de estructura. Pertenece a la metodología de la ciencia en general. Teniendo esto en mente podemos decir que una estructura consiste de un modelo que reúne varios requisitos:

- 1) Primero, la estructura exhibe las características de un **sistema**... ningún elemento puede cambiar sin que afecte a los otros.
- 2) ...para un modelo dado debe haber la posibilidad de ordenar una serie de transformaciones que resultan en un grupo de modelos del **mismo tipo**.
- 3) Las propiedades arriba mencionadas hacen posible predecir cómo un modelo reaccionará si se someten a alguna modificación uno o más de sus elementos.
- 4) Por último, el modelo debe ser construido de tal manera que se haga inteligible inmediatamente a todos los hechos observados.

Por lo tanto, las estructuras son una especie de modelo que representan **sistemas cerrados** y que permiten la **predicción**. Predicción se refiere a la “posibilidad lógica”, el saber, que se otorga por el grupo de transformaciones que pueden ordenarse por cualquier modelo dado. La posibilidad lógica provee una certeza que no puede proclamar la probabilidad como una manera de interpretación. Es peligroso transferir este sentido de certeza, este “esprit de système” tanto a las realidades históricas o políticas como sociales.

Tanto en el presente como en la historia, “la vida de las sociedades, las aspiraciones de los hombres y mujeres en cualquier sociedad dada no pueden ser interpretadas de acuerdo a una plantilla universal” (Lévi-Strauss 1979:20).<sup>7</sup>

---

<sup>6</sup> “No es suficiente demostrar con ejemplos concretos como las dos formas de determinar... se registran conjuntamente y se entrelazan unas con otras, una que surge de la relación humana hacia su ambiente a nivel tecnoeconómico, la otra que expresa limitaciones mentales estables. Pues tal resultado sería obviamente imposible si la ecología, por un lado, y la mente por el otro pudieran ser considerados como entidades mutuamente irreductibles... Este problema me conduce al último punto que deseo delimitar, es decir, a los fundamentos naturales de estos constreñidores mentales siempre recurrentes en el género humano. Sólo si pudieran ser relacionados, aunque indirectamente, con las condiciones prevaletientes en la anatomía y fisiología humana, seríamos capaces de superar la amenaza de recaer en cierta clase de dualismo filosófico” (Lévi-Strauss, 1972a:12).

<sup>7</sup> Compare esta posición con la que sostiene Marx en su carta a Mikhailovski (nov. 1877). Marx escribe, al comparar la esclavitud entre la antigua Roma y Estados Unidos, que “los eventos que son

## Modelos y Eventos

La distinción que hace Lévi-Strauss entre los modelos mecánico y estadístico es ambigua, particularmente en la manera en que afecta **la relación de los fenómenos en su representación como modelos**. Por un lado, son los fenómenos mismos los que determinan si se va a construir un modelo mecánico o estadístico. "De acuerdo a la naturaleza de estos fenómenos se hace posible o imposible construir un modelo. Los elementos que los componen están en la misma escala que los mismos fenómenos. Un modelo cuyos elementos que están en la misma escala que el modelo se conocerán como "modelo mecánico". Tratamos con un "modelo estadístico" cuando los elementos están en una escala diferente (1953:528). Por otro lado, la distinción se toma como meramente metodológica: "Debemos recordar que los mismos fenómenos pueden aceptar modelos diferentes, algunos mecánicos otros estadísticos, de acuerdo a la manera en que son agrupados entre sí o con otros fenómenos". La contradicción que surge es la siguiente: si la naturaleza de los fenómenos dicta la posibilidad o imposibilidad de construir modelos a la misma escala que los fenómenos que permiten ambos tipos de modelos, no pueden ser, por definición, **los mismos**. Lévi-Strauss optó por una solución realista, o sea, que era propiamente la naturaleza de los fenómenos la que prescribía la construcción de uno u otro tipo de modelo. Lo que ha confundido a sus lectores es que los fenómenos apropiados para la construcción de modelos mecánicos se denominan **estructuras**, opuestos a los **eventos**, la materia en la que se construyen los modelos estadísticos.

Por lo tanto, solamente algunos eventos admiten la representación de **modelos mecánicos**, "los fenómenos que están en la misma escala" como modelos. El hecho es que, tanto los modelos mecánicos y los fenómenos de los que se construyen son productos de la **mente humana**. Como se dijo recientemente de esta identidad (Salzano 1977:27):

"A pesar de la distinción entre modelos y realidad empírica, Lévi-Strauss no reduce los primeros a constructos más operacionales, más bien mantiene algún "realismo": los modelos manifiestan estructuras sociales. Los modelos estructurales que Lévi-Strauss construye son del tipo de los que él llama, en *Antropología estructural*, "modelos mecánicos". Quiere decir con esto, modelos que están en la misma escala de realidad que los fenómenos que son el objeto de estudio. Este es el caso, ya que tanto los fenómenos culturales que estudia y los modelos que construye, son productos de la misma actividad estructuradora de la mente. Es esta actividad, por lo tanto, donde yace el terreno del realismo."

---

sumamente análogos, pero que sucedieron en distintos contextos históricos, conducen a resultados completamente diferentes. Encontramos fácilmente la clave a este fenómeno al estudiarlos por separado para luego compararlos; pero jamás se encontrará con la clave maestra de una teoría histórica-filosófica, cuya virtud suprema consiste en ser suprahistórica". (CERM 1970:352)

Los modelos mecánicos ocupan un lugar privilegiado en la epistemología de Lévi-Strauss. Su radio se delimita como "la teoría de superestructura". El desarrollo del estudio de la infraestructura es una tarea que se debe dejar a la historia con la ayuda de la demografía, tecnología, geografía histórica y etnografía. No es un asunto que le competa al etnólogo principalmente, ya que la etnología es fundamentalmente psicología (Lévi-Strauss 1972b:130).

Las estructuras, como modelos mecánicos, tienen sus límites epistemológicos y antropológicos muy específicos. La relación entre el sujeto y el objeto del saber está fuera del tiempo, ya que la ambición de Lévi-Strauss es

"descubrir las condiciones por las que el sistema de verdades se hace mutuamente controvertible y, por lo tanto, simultáneamente aceptable a diferentes sujetos. Los patrones de estas condiciones asumen el carácter de un objeto autónomo independiente de cualquier sujeto" (1970:11).<sup>8</sup>

Por lo tanto, la historia en el sentido de nuestro conocimiento de historia, como un producto de la mente humana, es accesible al análisis estructuralista de una manera que no lo puede hacer la historia como *realia*.<sup>9</sup> Lévi-Strauss se mofa o apoya a los que practican la historia en el primer sentido, pero reconoce a la historia en el segundo sentido, que para él se reduce a la contingencia del evento. En la medida que condena la extensión del método estructuralista a la historia o a la política tiene conocimiento pleno de que "la conciencia de la validez de un método nunca se puede separar de la conciencia de sus límites" (Ricoeur 1963:8). El evento sólo puede entenderse por los modelos estadísticos, modelos que, en palabras de Lévi-Strauss, no conllevan ninguna garantía epistemológica. Toda el área de la infraestructura de las "realidades" sociales y políticas, es impredecible, incognoscible. El espacio teórico que se le permite a la antropología está estrictamente definido. En tanto en cuanto el método estructural

---

<sup>8</sup> Más recientemente Lévi-Strauss (1977) reconoció a la historia de la ciencia humana, reclamando su conciencia de la historicidad del propio estructuralismo: "El sujeto de las ciencias humanas es el hombre, sin embargo, el hombre que se estudia a sí mismo mientras practica las ciencias humanas siempre permitirá sus preferencias y prejuicios para interferir en la manera en que se define a sí mismo para sí mismo. Lo interesante en el hombre no está sujeto a la decisión científica, pero resulta y siempre resultará de una elección que en última instancia es de orden filosófico. Por lo tanto, debemos reconocer que las hipótesis de las ciencias humanas no pueden ser falsificadas ni ahora ni nunca... una hipótesis sólo posee valor relativo, dado de tener éxito en contabilizar más hechos que las hipótesis que sustituye, o sea, hasta que ese tiempo como otro da un paso en la misma dirección. Por lo tanto, es propio localizar la antropología estructural en relación a sus predecesores y a esas hipótesis que algún día las sustituirán.

<sup>9</sup> Según esta distinción, puede haber una ciencia de la mitología y una de la historia como productos de la mente humana. "Los hechos históricos no son más que cualquier otro... Lo que hace posible a la historia es que se encuentra un subgrupo de eventos, en un período dado, que tiene aproximadamente el mismo significado para un contingente de individuos que no ha experimentado necesariamente a los eventos ni los considera en un intervalo de varios siglos. La historia nunca es historia, sino historia para" (Lévi-Strauss 1972:257).

de Lévi-Strauss representa una intervención epistemológica en la antropología, "el rol esencial de esta concepción (o estructura) ha sido para garantizar las opciones y exclusiones teóricas de esa disciplina" (de Ipola 1970:38).

### Fernando Braudel: Estructura como Duración<sup>10</sup>

En su obra principal, *El Mediterráneo y el mundo mediterráneo de Felipe II* (1972a), Braudel escogió como su objeto un área geográfica vasta y la rastreó usando tres escalas del tiempo: la larga duración (*longue durée*), el coyuntural y el de los eventos. El hecho de que Braudel haya indicado su interés particular en una de estas tres escalas, la de larga duración, ha tenido su consecuencia en la apreciación de su obra por parte de los que la critican como de los que la admiran y ha repercutido también en el curso de la revista *Annales*, fundada en 1929 por Marc Bloch y Lucien Febvre a quienes siguió como editor.

Mientras que Lévi-Strauss encuentra en el cerebro humano una garantía epistemológica para el concepto de estructura, la adhesión de Braudel al tiempo histórico niega la posibilidad de garantías finales y de vencer el problema epistemológico del dualismo. Aunque para ambos "estructura es un concepto clave, los referentes epistemológicos y ontológicos de "estructura" son distintos".<sup>11</sup>

Las estructuras son integrantes de la realidad para Braudel. Una estructura es

"una realidad que puede distorsionar los efectos del tiempo, cambiar su alcance y velocidad... [las estructuras] operan simultáneamente como apoyo y obstáculo. Como obstáculos actúan como limitaciones ("envolventes" en el sentido matemático) de las que no pueden escapar ni el hombre ni sus experiencias (1972 [1949]:18).

Aparentemente Braudel eleva las estructuras al nivel de determinantes con esta definición, aunque sólo de manera negativa, como límites de la acción humana. Braudel no reduce el contenido de las estructuras a lo material como comúnmente se dice muy preocupado con clasificar los limitantes materiales de la acción humana, "los contextos geográficos, hechos biológicos o barreras a la producción" (1972b:18). Los contextos mentales (*mentalités*) también deben ser

<sup>10</sup> De acuerdo a Braudel (1969:104, 108): "La historia es una dialéctica de la duración, por ella, gracias a ella, existe el estudio de lo social, de todo lo social, por consiguiente existe el pasado y también el presente... [En historia y sociología] el vocabulario es el mismo, o llegan a ser el mismo porque cada vez más la problemática es la misma bajo el signo de dos palabras victoriosas por el momento: modelo y estructura".

<sup>11</sup> Estos términos son contradictorios desde una perspectiva "arqueológica". Sus referentes abstractos confligen. Sin embargo, "los conceptos pueden contradecirse entre sí a nivel del significado mientras que pueden ser perfectamente equivalentes en su funcionamiento dentro de los discursos" (Guedon 1977:253).



considerados estructuras. Recíprocamente en el esquema braudeliano de las cosas, contenido, por ejemplo, factores ecológicos, "mentalités", o lo que fuesen, no implican necesariamente una realidad de cierta duración, ya que "hay un breve término para toda forma de vida, ya sea económica, social, literaria, religiosa, geográfica (hasta un soplo de viento, una tormenta) o política" (1972b:14). Las estructuras se definen, primero que nada por su duración y en segundo lugar por sus efectos en las acciones humanas.

El concepto de estructura que tiene Braudel es muy cercano a su concepto del tiempo, que tiene dos elementos. La temporalidad se define por la **duración** en cuanto especifica las estructuras, coyunturas o eventos y su medida es a la vez "matemática" e intersubjetiva; y también se define por la **simultaneidad**, que es la presencia combinada del pasado, presente y futuro en un objeto que está bajo examen histórico.

El tiempo de los historiadores se distingue del de los sociólogos según Braudel. El tiempo histórico es una prisión de la que los historiadores no se pueden escapar como las estructuras que constriñen la acción humana en general. Este tiempo es continuo e irreversible. Es duración y medida.<sup>12</sup> Dentro de este "tiempo exógeno, arrogante del mismo mundo" los historiadores llevan a cabo sus tareas, las fragmentan, demuestran su continuidad o discontinuidad y registran las construcciones sociales del tiempo tan apreciadas por sus sociólogos.

De hecho, Braudel ve su propia fragmentación de la duración al referirse unas veces como tiempo formal o matemático y otras como tiempo material.<sup>13</sup> Mientras que la larga duración, la coyuntura y el evento pueden medirse en una

<sup>12</sup> Es imposible hacerle justicia aquí a la complejidad de los asuntos que envuelven la filosofía del tiempo. Es suficiente con mencionar que Braudel se pone del lado de Bergson en cuanto al cómo se capta el tiempo y rechaza la postura de Rotenstreich y Bachelard. La controversia filosófica es si la mente capta el tiempo como duración o como "momentos". Como señala Barreau (1974:330-331) al describir la oposición entre Bergson y Bachelard: "La paradoja de la filosofía bergsoniana decía que la duración consistía en la realidad temporal, el instante sólo como una posibilidad de división abstracta introducida en un tiempo espacializado. La filosofía bachelardiana del tiempo comienza con la paradoja totalmente a la inversa: "El tiempo tiene sólo una realidad, la del instante, entonces la duración aparece como una continuidad imaginaria, construida en intervalos de la nada".

<sup>13</sup> La apreciación combinada de Braudel de la sucesión lineal y la recurrencia cíclica de los fenómenos históricos tiene un paralelo con la distinción que hace Rotenstreich (1973:65-66) entre el tiempo formal y el material: "La irreversibilidad es un rasgo esencial del tiempo como tiempo, o sea, del tiempo formal. Sin embargo, puede suceder que este rasgo (como el concepto de *corsi* y *ricorsi* y también 'la doctrina de la recurrencia eterna' de Nietzsche) no encuentre su expresión complementaria en el orden material del tiempo. En este caso, el rasgo formal del tiempo no se actualiza en la experiencia, como si hubiese, y hay una brecha entre la naturaleza irreversible del tiempo y el orden reversible de las cosas, visto desde el punto de vista material y no desde el formal... La idea liberal del progreso se opone a la diferencia entre realización formal y material en el ritmo histórico. Esta idea, considerada desde el punto de vista de su tendencia principal, sugiere un intento de asumir una armonía, o por lo menos una coincidencia entre la dirección única del tiempo formal y la dirección única del proceso material-significativo dentro del tiempo".

escala (de tiempo formal), “el efecto final es disectar el tiempo histórico en tiempo geográfico, tiempo social y tiempo individual” (1972b:21). A primera vista aparenta que Braudel introdujo el contenido como un medio para especificar la división en tres partes que hace de la duración, una idea que se refuerza por la división en tres partes del estudio sobre el Mediterráneo: “La influencia del medio ambiente”, “Destinos colectivos y movimientos de conjunto” y “Los acontecimientos, política y los hombres”.

¿Es el contenido, en la práctica o en la teoría, lo que especifica la duración, según le atribuye Hexter (1972) a Braudel? Como señala Hexter, Braudel no es muy consistente en su posición en cuanto al contenido de la temporalidad, o en los términos que aquí se usan, del tiempo material al formal. Probablemente Braudel discrepe muy poco con la definición de tiempo histórico que propone Rotenstreich,<sup>14</sup> su incorporación selectiva de las teorías económica, sociológica y antropológica en su esquema tripartita da la impresión que éstas son divisiones del tiempo material más que segmentos del tiempo formal que han sido sobreimpuestos uno sobre el otro como un recurso expositivo (Braudel 1972b:21).

Hay una yuxtaposición incómoda de la duración en la historiografía de Braudel, entendida en un sentido algo formal, matemático, como “casi externa al hombre” (p. 36) y el tiempo intersubjetivo (ya sea de los seres humanos en general o de los subgrupos particulares del género humano, reflejado a través de las teorías de otros subgrupos, por ejemplo, científicos sociales e historiadores).<sup>15</sup> Desde esta perspectiva la larga duración de Braudel puede acomodarse, o por lo menos, coexistir con las estructuras o modelos mecánicos de Lévi-Strauss,<sup>16</sup> mientras que sus paralelas coyunturales son el flujo y reflujo de los ciclos económicos (1972a[1949]:899).

En efecto, en el análisis de larga duración de Braudel, la coyuntura y el evento no encuadran fácilmente a causa de la contradicción entre sus bases teóricas. En el caso de las estructuras las bases teóricas son evidentes. En primer

<sup>14</sup> “El tiempo histórico es tiempo material y el tiempo formal lo condiciona y precede. Este condicionamiento significa, entre otras cosas, que no es necesario ni posible derivar el ritmo del tiempo desde el contenido del tiempo. Este ritmo es parte de la misma temporalidad de los fenómenos con relación a cuales se aplica la forma de sucesión y duración” (Rotenstreich 1973:73).

<sup>15</sup> Como expresa Braudel este cambio entre balance y oposición: “En verdad, hay siempre una historia que puede reconciliarse con una sociología o a la inversa; evidentemente ambas se devoran entre sí” (1969:99).

<sup>16</sup> Braudel interpreta la distinción de Lévi-Strauss entre modelo mecánico y modelo estadístico como una diferencia entre modelos propios de distintas formas de sociedad o sociedades de tamaños diferentes (Braudel 1972b:27, 34). Su misma conceptualización de modelos está arraigada en el dualismo epistemológico que Lévi-Strauss trata de vencer. Las estructuras no son modelos en el sentido lévi-straussiano. Un “modelo es a la vez un intento de explicar una estructura dada como un instrumento con el que uno puede examinarlo y completarlo y probar su solidez y su propia vida” (p. 33).

lugar y sobre todo, está la influencia de la sociología durkheimiana con la noción de la externalidad de los hechos sociales que constriñe y canaliza la conducta humana. Es esta externalidad de los hechos en períodos largos de tiempo lo que explica la continuidad. Aquí Braudel sigue a Marc Bloch (véase Rhodes 1978), al dar énfasis a estos factores que inhiben la transformación. Se encuentra más apoyo teórico a la larga duración en los hechos estadísticos: en la serie de precios y en la teoría de Kondratieff sobre los ciclos largos en el capitalismo y en la demografía. Con el advenimiento del estructuralismo lévi-straussiano se reconoce la cualidad "inconsciente" de estos restringidores externos.

Braudel no busca justificación en las ciencias sociales para el evento, en contraste con su construcción de la larga duración. Las ciencias sociales "prácticamente aborrecen al evento" y en cuanto a la sociología "huye ya sea al momento perpetuamente fijo, suspendido sobre el tiempo, o a los fenómenos recurrentes que no pertenecen a una época en específico y se confinan a sí mismos a la concentración más estricta del evento o a la más larga duración" (Braudel 1972b:15 #8). Braudel deja su conceptualización a las interpretaciones subjetivas de un período aunque reconoce la validez de la corta duración para los historiadores.

"como lo sintieron, descubrieron y vivieron los contemporáneos cuyas vidas fueron cortas y de corta visión como las nuestras... Los eventos resonantes frecuentemente son sólo explosiones momentáneas, manifestaciones superficiales de estos movimientos más grandes y que solamente se explican a sí mismos" (p. 21).

Para Braudel, localizar la corta duración dentro de las duraciones más largas esconde su significado al demostrar su continuidad o razón lógica dentro de una estructura que precisa su posición en el ciclo de las coyunturas. En este esquema de las cosas, la corta duración, como un momento presente, se determina tanto por el pasado como por el futuro dentro de una totalidad que abarca a los tres.

Se atribuye a un número de fallas o lagunas que se le señalaron a la escuela de los *Annalistes* por los últimos 20 años el que Braudel relegue la explicación de corta duración a estructuras o coyunturas. El "bricolage"\* que Braudel hace con las duraciones revela un número de omisiones en su historiografía y en la de los *Annales*, ya sea a causa de las estrategias de la larga duración de los *Annalistes* o por la situación de la coyuntura política e intelectual de 1960 y comienzo de 1970.

---

\* En este trabajo se usan como metáforas los conceptos "bricolage" y "bricoleur". El "bricolage" es mas bien un trabajo menudo o de aficionado y puede tener la connotación de chapucería; "bricoleur" es la persona que hace "bricolage". Nota del traductor.

La primera es la falta de atención hacia la historia moderna y la falla en influir en la redacción de esa historia. Wesseling sugiere (1978:191) que la razón para esto está en las tendencias historiográficas como en la "esencia del objeto de la historia contemporánea al diferenciarse de otros períodos históricos. Del último dice:

"Se desarrollaron dos culturas históricas: una, la historia contemporánea, principalmente descriptiva y orientada hacia los "événements", que vive en el día y en el año, fuertemente preocupada por la política y la ideología y volteando alrededor de ejes como guerras mundiales, revolución, fascismo, etc.; la otra, una nueva historiografía, con una orientación más amplia y con un análisis más profundo, con un ojo puesto en las constantes del medioambiente y el clima, por las grandes unidades geográficas, los ciclos económicos y las estructuras sociales y una inclinación hacia la larga duración."

Su segunda explicación recae en la distinción esencialista entre el mundo pre-industrial y el industrializado. Sugiere que mientras la historia del mundo pre-industrial era historia social, en donde la guerra, la revolución y la diplomacia no afectaban de manera esencial los lentos sucesos subyacentes de larga duración, hoy, el fundamento de la historia mundial es la historia del poder, las "estructuras" que dejaron de ser los efectos de los límites del dominio del hombre sobre la naturaleza, para convertirse en el producto de su casi ilimitado poder sobre ella. Sin duda esta distinción entre los objetos historia contemporánea e historia antigua y medieval encontrará apoyo en los trabajos de los marxistas estructuralistas que clasifican las fluctuaciones históricas por la distinción entre determinación y preponderancia, aunque quizás ellos pondrían a la economía en vez de la política en el corazón del mundo moderno. En ambos casos, sin embargo, esta manera de estructurar la totalidad social es incapaz de resolver el problema de transición. Wesseling, quizás sin querer, puso su dedo en el problema crucial inherente no sólo a la historia estructural de Braudel, sino a lo que Bourdieu (1977:26-27) llama el "objetivismo" de las ciencias sociales actuales. Las distinciones esencialistas entre los mundos pre-industrial e industrial solamente pospone, en la historiografía de Braudel, el problema de los límites impuestos por la externalidad de los hechos sociales y la ausencia de alguna teoría del pasado como un presente.

Una segunda brecha relacionada con la historiografía de los *Annales* ha sido señalada en una forma excesivamente llana como la falta de teoría del cambio social (Revel 1978:16).

"Llama la atención notar que la historia de los *Annales* no se preocupa en nada por la teoría del cambio social o del cambio de un modelo histórico a su sucesor. Era típico que los que estaban interesados en estos problemas buscaran otros lugares para sus modelos de análisis, a los teóricos mismos que tanto ignoraba la mayor parte de la historiografía francesa: Marx para

George Lefebvre y especialmente para Pierre Vilar o un Malthus revisitado por Le Roy Ladurie (aunque en este último caso es la búsqueda de la negación del cambio)."

El cambio surge por medio de la acción humana para Braudel (intelectual, física, política y económica) que se sobrepone a los límites impuestos por la estructura vistos como constreñidores materiales y mentales. Más aún, lo que provee el tiempo plural de Braudel es un marco metodológico más sofisticado para formular preguntas sobre el cambio, un marco que evita asunciones lineales de cambio evolutivo. La línea de interrogatorio que se hace posible, si bien no ha sido actualizada por Braudel, la formuló Wallerstein (1978:98) de la siguiente manera: "Usted toma un evento y mira dentro de él y lo ve en términos de larga duración y se pregunta si fue epifenomenal, si fue monetario, si fue una especie de relámpago o si en verdad marcó una diferencia".

En este sentido, la noción de tiempo plural de Braudel es un recordatorio de que si vamos a hablar de cambio debemos sopesar en cualquier presente dentro de una retrospectiva y prospectiva formuladas de manera total. No se puede compartir el deseo que tiene Braudel de "aprisionar el evento y restringirlo a una corta duración" (1972b:14) para poder explicarlo en términos de larga duración, si uno pondera el cambio y la continuidad; ya que cada presente se explica no sólo en términos de un pasado y un futuro que lo envuelve, sino en términos de sí mismo. Para hablar de cambio uno debe mirar "adentro" y "encima de" los eventos, pero para explicarlos uno debe mirar "cerca" de ellos.

Finalmente, y a pesar de la definición de Braudel de la historia como una "dialéctica de la duración", su historiografía de tiempo plural, que sobreimpone una duración sobre otra, restringe el concepto de dialéctica a la relación entre los modelos del historiador e historia como **realia** o, como lo expresó Aymard (1972:496-97), entre el presente y el pasado (véase también Cedronio 1977). La historiografía de Braudel impide el paso de cualquier cuestionamiento sobre los efectos de la acción (en un corto o mediano tiempo de duración) en la creación de la estructura en virtud del "envolvente" formal y material del evento y la coyuntura, ya que la creación de la estructura se equipara a la larga duración. Aunque la animadversión de Halperin Donghin (1968:132, traducción del autor) puede de hecho, aplicarse a ciertas lecturas estructuralistas de Marx.<sup>17</sup>

Braudel no busca contradicciones dentro de las estructuras de larga duración

---

<sup>17</sup> Él señala hacia la ausencia de este sentido de la dialéctica: "Esas estructuras en las que se reconoce igualmente los límites de la acción humana, el marxista las considera, al contrario, como las creaciones de esa acción: según el contexto es la vez ideológico y cultural en el que el historiador se coloque, el retorno a la larga duración puede significar la persecución de determinismos extra-históricos, o bien una tentativa de elaborar una historia de la estructura que muestre en ellas el fruto de la acción humana".

o en el resultado de la duración más corta, ni encuentra contradicciones<sup>18</sup> dentro de las tres temporalidades que él sobrepone a cualquier tiempo presente en su búsqueda de las estructuras que envuelven los productos de corta duración. Continuidad, por lo tanto, no es el producto de las contradicciones porque "al final siempre triunfa el camino largo" (Braudel 1972a[1949]:1244). Las estructuras de Braudel, vistas como "límites y obstáculos" no permiten una teoría de su producción, que se pierde en el saqueo de la larga duración, mientras que las estructuras de Lévi-Strauss son productos que parodian a su productor, la mente humana, que existe más allá del tiempo, o más bien produce el tiempo.

### La Antropología Marxista: Historia, Estructura y Evento

"Fetichismo y ambigüedad son, más aún, productos complementarios de una contradicción inherente a la profesión del antropólogo. Él tiene que dedicarse al estudio y reconstrucción de la forma de vida de las sociedades que su propia sociedad transforma o destruye y no puede evitar facilitar o disputar estos cargos, aceptando o denunciando esta destrucción. Esta contradicción demuestra cómo el antropólogo, paradójicamente, está más íntimamente y dramáticamente vinculado a las contradicciones del desarrollo de la historia, eso es, de la historia viva, que el historiador, que estudia la historia de las cosas pasadas, un pasado donde la consecuencia, que se conoce de antemano, perturba menos por estar fuera de su alcance" (Godelier 1977:28).

Mientras que a la historiografía de los *Annales* se le ha reprochado el haber descuidado el presente histórico al buscar únicamente una explicación dentro de las estructuras y coyunturas de la larga duración, a la antropología marxista francesa se le imputa evitar una confrontación teórica con el presente como historia, razón por la cual Godelier escribe sobre su ambigüedad y fetichismo, de lo cual él mismo ha sido acusado.<sup>19</sup> Una vez se acusó al funcionalismo-estructuralista como "falacia del presente etnográfico" (Smith 1962:77).<sup>20</sup> ¿Se

<sup>18</sup> Soboul (1974) distingue entre análisis estructural e histórico por virtud del reconocimiento de las contradicciones de éste. Lefebvre (1969:18) hace una distinción semejante entre análisis histórico y estructural y argumenta que "en cada estructura elaborada a cierto nivel, ya sea vista históricamente o en términos de la arquitectura de la sociedad, hay en función un proceso de destrucción".

<sup>19</sup> Una valoración reciente del desarrollo de la antropología marxista francesa, aunque reconoce los avances teóricos de Godelier y Terray frente al marxismo vulgar, hace ver que "...en sus investigaciones Godelier se ha concentrado ya sea en los estudios del marxismo estructural sincrónico o ha usado los esquemas tradicionales grandiosos de evolución. La historia real concreta se evita siempre o se pospone *ad calendas Græcas*... Si criticamos a Godelier es porque él se reconoce a sí mismo como marxista. Según entendemos él ha rehuido uno de los asuntos más centrales del marxismo: el presente como historia" (Kahn y Llobera 1980:78).

<sup>20</sup> La búsqueda de la compatibilidad entre historia y antropología del funcionalismo-estructuralista británico, desde la Conferencia de Marett de Evans-Pritchard en 1950 hasta el trabajo reciente de Alan Farlane (1979a, b), puede ser descrita como "colonialismo intelectual". La visión es como la de

puede culpar al marxismo estructuralista de "falacia del pasado etnográfico", o sea, de explicar la especificidad de las totalidades sociales no-capitalistas como pre-capitalistas, sin considerar adecuadamente el sistema mundial capitalista en el cual han existido y existen, por ejemplo, dentro del presente como historia? Si es así, ¿cómo nació la falacia del pasado etnográfico?

Para Godelier, borrar la distinción entre antropología e historia requiere, primero que nada, asumir la postura de Lévi-Strauss consistente en dicotomía radical entre estructura e historia. Godelier comienza así (pp. 245-46):

"...todos los materiales que el etnógrafo ha estudiado dan testimonio indiscutible de que las sociedades que examina están **dentro** de la historia y **tienen** una historia, pero ésta es una historia de estructuras específicas que se desarrollan a distintas velocidades. A pesar de que estas diferencias de estructura y ritmo hacen necesario que se usen distintos métodos para estudiarlas, esas diferencias de método no significan, como algunos lo han hecho, un contraste entre la antropología, que se concentra en el estudio de las estructuras y desdeña los eventos concretos, y la historia, que acumula de manera ávida, pero sin gloria, cada vez más documentos o muchos más eventos. En verdad, el antropólogo y el historiador trabajan de una manera verdaderamente científica cuando ven un evento que ocurre dentro de una estructura y perciben las estructuras por medio de los eventos. Más aún, mientras parece que la historia se acerca más a la antropología, al convertirse cada vez más en el estudio de las estructuras, la antropología se acerca más a la historia al dejar de evadir el gran problema del origen y evolución de las estructuras sociales como una vez lo hizo el estructuralismo."

Dentro de este discurso, ¿cuáles son los significados que se le atribuyen a la "estructura" y al "evento" y cómo se relacionan con los significados que Lévi-Strauss y Braudel le atribuyen a esos términos?

Estructura es para Godelier un "grupo de objetos entrelazados por ciertas reglas (leyes) y las estructuras están también entrelazadas por ciertas reglas (leyes) para formar un sistema" (p. 258). La distinción entre reglas y leyes es un intento de desplazarse del proyecto de Lévi-Strauss, quien ve a la antropología como una forma de psicología. Las reglas son intencionales, "principios deseados de la organización de una sociedad". Las leyes, aunque no "inconscientes" por

---

Althusser, la historia como un continente vasto abierto al teorizar antropológico. La historia es un hallazgo afortunado en un mundo donde el objeto tradicional de la antropología casi ha desaparecido. La explicación histórica y el teorizar antropológico permanecen polarizados como los describió Radcliffe-Brown si este neo-colonialismo sólo reconstruye explicaciones estructurales-funcionalistas estáticas, yuxtapone dicotomías en los estudios de cambio social o extiende los modelos retrospectivos y prospectivos en la búsqueda del anacronismo.

definición, se establecen al pasar de lo intencional a lo no intencional y analiza la relación entre estos. Esto quiere decir

“una concepción teórica de la realidad social tal como ella se manifiesta a sí misma y como todo el mundo la experimenta como una realidad ‘mixta’, deseada y no deseada, realizada y sufrida” (p. 260).

No debe tratarse al tiempo como una variable externa al funcionamiento de un sistema o estructura en la que su internalidad sea objeto de análisis diacrónico que reconstruye “la génesis y la relación de los elementos del sistema y... sigue la evolución de sus relaciones a través de una serie de imágenes sincrónicas del sistema” (p. 279). ¿Qué secuela trae esta conceptualización de la estructura para el examen de cualquier presente histórico, incluyendo el presente como historia, y cómo el análisis diacrónico define el cambio?

Un presente se concibe como una imagen sincrónica en la que el analista establece el enlace entre estructuras y sistemas por medio de un “funcionalismo riguroso” y la hipótesis de Marx sobre la determinación de las formas y evolución de sociedades por las condiciones de producción y reproducción de la vida material (p. xli). Este funcionalismo e hipótesis de determinación tiene en su análisis final el efecto de limitar las opciones teóricas para la antropología de un presente histórico. La meta de la antropología como la propone Godelier es llegar a ser una teoría general de “las diferencias estructurales entre sociedades” (p. 247) y, por lo tanto, la antropología de cualquier momento presente es un paso en un ejercicio tipológico en donde los criterios son las formas y funciones de las estructuras y, en particular, de esas estructuras que funcionan como relaciones de producción y por ello dominan la formación social.

El cambio es conceptualizado como una sucesión lineal de diferencias estructurales (de aquí la imagen de una serie de imágenes sincrónicas). Es la diferencia en las relaciones funcionales entre variables dentro de una estructura. Desde la perspectiva de un sistema más amplio el cambio es una alteración en la función de una estructura particular (p. 310).

“Se puede adelantar la hipótesis que, después de cierto punto, la variación en las variables de un sistema dicta variaciones en la relación funcional de las variables. El sistema debe evolucionar hacia una nueva estructura. En esta conexión llega a ser aparente una dialéctica objetiva de la relación entre ‘estructura’ y ‘evento’. **Una estructura tiene la propiedad de tolerar y ‘digerir’ hasta cierto punto y tiempo algunos tipos de eventos cuando el evento es el que digiere a la estructura.** Una estructura social puede dominar así una evolución y las contradicciones tanto internas como externas hasta cierto punto que no se conoce de antemano y que no es la propiedad de la ‘conciencia’ de los miembros de la sociedad definida por esta sociedad, sino una propiedad de sus **relaciones** sociales, tanto conscientes como inconscientes.”



Los eventos son, pues, una propiedad de corta duración de relaciones sociales, conscientes e inconscientes. Las acciones conscientes de los miembros de una sociedad pueden servir para integrar y neutralizar eventos que amenazan el sistema social, o pueden ser el lugar de cambio. Para Godelier, los eventos no son el producto de actos conscientes sino de ambos, de actos conscientes e inconscientes. Son las consecuencias intencionales e inintencionales de la acción y, en este sentido sólo pueden conocerse plenamente después del hecho.

Godelier se distancia tanto de Lévi-Strauss como de Braudel en su distinción entre reglas y leyes y entre la ontología de las estructuras y la ontología de los eventos. Godelier emplea la noción de contradicciones intersistémicas e intrasistémicas en su explicación del cambio. Las reglas/leyes de las estructuras entran en conflicto entre sí, y el cambio se logra por la resolución de estos conflictos a través de las consecuencias intencionales o inintencionales de la acción. Él da el ejemplo de las reglas/leyes que producen un particular umbral de población en una sociedad cazadora y recolectora.

Elude el presente como historia al visualizar la antropología como una teoría general de diferencias estructurales y por la conservación de un momento presente para los análisis sincrónicos que aspiran a establecer la existencia de estructuras de dominio. Si fuera a aplicar su análisis diacrónico a un momento histórico, debe poder evitar la perspectiva lineal de la historia que es evidente en su visión de una serie de imágenes sincrónicas. Parece estar muy consciente de la necesidad de hacerlo por el entendimiento que tiene del método dialéctico de Marx.<sup>21</sup>

Aunque está fuera del alcance de este trabajo hacer un análisis concienzudo de los conceptos de estructura, evento e historia en la obra de todos los antropólogos que laboran por reconciliar el materialismo histórico y la práctica de la antropología, se debe hacer una breve mención del intento de Terray por salvar la brecha entre estructura y evento. El análisis que hace Terray (1978) sobre la formación del reino de Abrón de Gyamán entre 1700-1780 es un intento de construir un presente histórico y de evitar la perspectiva lineal del cambio inherente a la definición de diacronía de Godelier (aunque quizás no sea así en su visión de la dialéctica).

El problema que plantea Terray es explicar el desarrollo, en un período de unos sesenta años, de una pequeña banda de inmigrantes que se estableció en el

---

<sup>21</sup> Godelier nota la presencia del método hipotético-deductivo y la del método dialéctico en *El Capital* de Marx y ve a esta última como el polo esencial: el "método hipotético-deductivo asume la compatibilidad mutua de estas estructuras y las elimina, pero esta compatibilidad no emerge como un producto instantáneo de la historia. Es el producto de la historia, cambiado en el curso de la historia y evidentemente amenazado por la historia. Al mismo tiempo estructura la historia, envuelve los hechos del hombre y causa que se entrelacen en una conducta significativa que expresa este contenido que se ha sentido y vivido, aceptado o retado" (p. 189).

noreste de lo que es hoy Costa de Marfil y se convirtió en un reino de mucho poder. Él usa la imagen de **bricolage sin bricoleur** al describir este proceso (p. 39):<sup>22</sup>

“No hay manera en la que se pueda ver la génesis de la estructura política del reino como la realización progresiva de un plan pre-establecido... Lo que en verdad ocurrió fue todo lo contrario. Los eventos—un conflicto o guerra—ocurrieron y provocaron cierta respuesta y produjeron ciertos efectos. Al comienzo, estos efectos se mantenían aislados e independientes entre sí, como también los eventos que los producían. Luego, en un momento dado, se juntaron y se articularon entre sí y fue entonces que la estructura tomó forma. En otras palabras, los procesos que generan los distintos elementos de la estructura son procesos separados y autónomos. La estructura se constituye con elementos ya existentes, ya dados y que no fueron producidos por la estructura... El ejemplo de Abrón es una ilustración excelente de esta dialéctica de evento y estructura en un momento de la historia.”

Aunque Terray visualiza a las estructuras como inconscientes y determinantes, y por lo tanto, podría estar más cerca de Lévi-Strauss que de Godelier, su metáfora de **bricolage sin bricoleur** es quizás más heurística que la noción de Godelier de estructuras y eventos que se digieren entre sí. La metáfora sugiere una noción de la dialéctica como una herramienta, no sólo para el análisis de la resolución de contradicciones, sino también para captar sus existencias. El problema con la visión dialéctica de la historia lineal o evolución es que tiene que “detener la historia” para encontrar un punto desde el que una línea o líneas se desarrollan. Aún la evolución multilineal corre el riesgo de funcionalismo teleológico al ver los efectos de las estructuras como sus causas. Como señala Terray (p. 75):

“Estos son efectos reales... para ser exactos son una traducción de la eficacia de una estructura, su habilidad para darle forma al curso de los eventos que suscitan. Estos efectos deben ser ubicados y sacados a la luz. Por otro lado, no pueden explicar de ninguna manera los orígenes de la estructura. Estos efectos son consecuencias. Sólo pueden llegar a ser causas si existiese un sujeto capaz de presentarlas como metas de sus acciones, lo que no es así. Aquí está la dificultad principal en la explicación funcionalista: cuando reclama no sólo poder describir los efectos de una estructura, sino también dar una explicación de su misma existencia, presupone necesariamente la

---

<sup>22</sup> Lévi-Strauss (1972b:17) describe el **bricoleur** como sigue: “Su universo de instrumentos está cerrado y las reglas de su juego tienen que ver siempre con ‘lo que está a la mano’, es decir, con un grupo de herramientas que siempre son finitas y también heterogéneas porque lo que contienen no guarda ninguna relación con el proyecto actual o con cualquier proyecto. Sin embargo, es el resultado contingente de todas las ocasiones que tienen que haber estado para renovar o enriquecer las reservas o para mantenerlas con lo que sobra de construcciones o destrucciones previas”.

---

intervención inteligente de un demiurgo misterioso que se llamará Dios, Sociedad o Historia... Empezaremos a hacer de nuestra disciplina una ciencia tan pronto se eliminen estos mitos."<sup>23</sup>

## Conclusiones

El movimiento hacia un horizonte donde no habrá más barreras teóricamente justificables entre antropología e historia se ha llevado a cabo en gran manera desde un discurso autoreflexivo que gira alrededor los conceptos "estructura" y "evento". En este discurso, la relación entre estos conceptos se ha movido de una dicotomía radical, al envolvente, a una relación dialéctica y estos conceptos han tomado contenidos diversos como expresiones de duración, persistencia, cambio, causa y efecto, con consecuencias conscientes e inconscientes, sin intención o con intención. Para Braudel el hecho de que la duración corta está envuelta por la duración larga quiere decir que aquélla no se puede teorizar o explicar en sus propios términos. Más aún, ya que la duración larga reduce los efectos de la relación humana en la creación de estructuras, esa acción permanece dentro de la duración corta y tiene un significado histórico limitado. Tanto en el método estructuralista de Lévi-Strauss como en la dialéctica de estructura y evento de Godelier hay oposición entre necesidad y contingencia. Para Lévi-Strauss esto toma la forma de una dicotomía epistemológica radical entre estructuras "conocibles" y eventos "no conocibles". La garantía epistemológica del saber es la homología del cerebro/mente humanos. A pesar de los intentos estimulantes para disolver esta dicotomía radical en el marxismo estructuralista de Godelier y Terray, se nos presenta otra garantía epistemológica: la ley de determinación que en última instancia es la economía. Las garantías epistemológicas de este tipo, aunque quizás satisfagan la ansiedad de los intelectuales racionales, pueden llegar a ser obstáculos de la práctica teórica y política. De hecho, las garantías epistemológicas de Lévi-Strauss y Godelier, y el envolvente que provee Braudel pueden ser vistos como que tienen el efecto de limitar y excluir las opciones teóricas de la antropología. Son ellas las que componen la división entre la práctica teórica y política. Ya que se desconoce la acción humana (el evento, la corta duración), no tiene lugar en la teoría, ni parte en el movimiento de la historia o de las estructuras.

---

<sup>23</sup> Terray corre el riesgo de caer en el otro lado al tomar del estructuralismo de Lévi-Strauss la distinción entre consciente e inconsciente. Giddens (1979:211) lo describe como "el error decisivo en el funcionalismo es considerar las consecuencias inintencionales o sin anticipar de la acción humana como una explicación de la existencia y persistencia de esa acción... Aunque es indispensable que la teoría social estudie el involucimiento de las consecuencias de conductas inintencionales en la reproducción de sistemas sociales, la única clase de "funciones" (o consecuencias teleológicas) que tienen significado explicativo al analizar la estabilidad o cambio en la sociedad son las que Merton llamó funciones manifiestas".

## REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Althusser, L. 1970. *For Marx*, New York: Vintage Books.
- \_\_\_\_\_ and E. Balibar. 1972. *Reading Capital*, London: NLB.
- Aymard, N. 1972. "The *Annales* and French Historiography (1929-1972)," *Journal of European Economic History*, 112:491-511.
- Bachelard, G. 1972. *La Dialectique de la Durée*, Presses Universitaires de France.
- Balibar, E. 1969. "La Science du **Capital**," in *Le Centenaire de Capital*, Paris: Mouton.
- Bastide, R. (ed.). 1962. *Sens et Usages du Terme Structure dans les Sciences Humaines et Sociales*, The Hague Mouton.
- Barreau, H. 1974. "Instant et Durée chez Bachelard," *Bachelard: Colloque de Cerisy*, Paris: 10/1.
- Bhaskar, R. 1979. *The Possibility of Naturalism*, London: Harvester.
- Bourdieu, P. 1977. *Outline of a Theory of Practice*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Braudel, F. 1953. "G. Gurvitch ou la Discontinuite du Social," *Annales ESC*, VIII:347-361.
- \_\_\_\_\_. 1969. *Ecrits sur L'histoire*, Paris: Flammarion.
- \_\_\_\_\_. 1972a. *The Mediterranean and the Mediterranean War of Philip II*, London: Fontana Collins.
- \_\_\_\_\_. 1972b. "History and the Social Sciences," in *Economy and Society in Early Modern Europe*, Edited by P. Braudel, New York: Harper.
- \_\_\_\_\_. 1972c. "Personal Testimony," *Journal of Modern History*, 44:448-467.
- \_\_\_\_\_. 1977. *Afterthoughts on Material Civilization and Capitalism*, Baltimore and London: Johns Hopkins University Press.
- Cedronio, M. 1977. "Profilo delle 'Annales' Attraverso le pas delle 'Annales'," in M. Cedronio, F. Diaza, and C. Russon, *Storiografia Francese di Ieri et Oggi*, by Naples: Guidi Editori.
- CERM. 1970. *Sur les Sociétés Précapitalistes: Textes de Marx, Engels, Lenine*, Paris: Editions Sociology.
- Charbonnier, G. (ed.). 1969. *Conversations with Claude Lévi-Strauss*, London: Jonathan Cape.
- Colletti, L. 1975. "Introduction," to K. Marx, *Early Writings*, Harmondsworth: Penguin.
- Debray, R. 1973. "Time and Politics," in *Prison Writings, Theoretical Writings I*, London: Allen Landon.
- Evans-Pritchard, E.E. 1962. *Social Anthropology and Other Essays*, Glencoe: Free Press.

- Foucault, M. 1974. *The Archaeology of Knowledge*, London: Tavistock.
- Friedman, J. 1976. "Marxist Theory and Systems of Total Reproduction," *Critique of Anthropology*, 7:3-16.
- Giddens, A. 1979. *Central Problems in Social Theory*, London: MacMillan.
- Glucksmann, M. 1974. *Structuralist Analysts in Contemporary Social Thought: A Comparison of the Theory of C. Lévi-Strauss and L. Althusser*, London: Routledge and Kegan Paul.
- Godelier, M. 1972. *Rationality and Irrationality in Economics*, London: NLB.
- \_\_\_\_\_. 1977. *Perspectives in Marxist Anthropology*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Guedon, J.C. 1977. "Michel Foucault: The Knowledge of Power and the Power of Knowledge," *Bulletin of the History of Medicine*, 51:245-277.
- Habermas, J. 1974. *Theory Practice*, London: Heinemann.
- Halbwachs, M. 1968. *La Memoire Collective*, Paris: Presses Universitaires de Frances.
- Halperin Donghi, T. 1968. "Histoire et Longue Durée: Examen d'un Probleme," *Cahiers Vilfredo Pareto*, 15:108-133.
- Hexter, J.H. 1972. "Fernand Braudel and the Monde Braudélien," *Journal of Modern History*, 44:480-539.
- Hindess, B and Hirst. 1977. *Modes of Production and Social Formation*, London: Routledge and Kegan Paul.
- Ipola (de), E. 1970. "Ethnologie et Historie dans L'epistemologie Structuraliste," *Cahiers Internationaux de Sociologie*, 62:37-57.
- Leach, E. 1977. "Review of M. Sahlins," *Practical Reasoning Man*, by M. Sahlins, 12:559-561.
- Lefebvre, H. 1969. *The Explosion: Marxism and the French Revolution*, New York: Monthly Review Press.
- Lévi-Strauss, C. 1952. *Race and History*, Paris: UNESCO.
- \_\_\_\_\_. 1953. "Social Structure," in A. Kroeber (ed.), *Anthropology Today*, edited by A. Kroeber, Chicago: University of Chicago Press, pp. 524-553.
- \_\_\_\_\_. 1963. *Structural Anthropology*, New York: Basic Books.
- \_\_\_\_\_. 1967. *The Scope of Anthropology*, London: Jonathan Cape.
- \_\_\_\_\_. 1970. *The Raw and the Cooked*, London: Jonathan Cape.
- \_\_\_\_\_. 1972a. "Structuralism and Ecology," *Barnard Alumnae Magazine*, Spring.
- \_\_\_\_\_. 1972b. *The Savage Mind*. London: Weidenfeld and Nicolson.
- \_\_\_\_\_. 1973. *From Honey to Ashes*, New York: Harper Torchbooks.
- \_\_\_\_\_. *Structural Anthropology 2*, London: Allen Lane.
- \_\_\_\_\_. 1978. *Myth and Meaning*, London: Routledge and Kegan Paul.
- \_\_\_\_\_, M. Godelier and M. Auge. 1979. "Anthropology, History, and Ideology," *Critique of Anthropology*, 6:44-45.
- Kahn, J. and J.R. Llobera. *The Anthropology of Precapitalist Societies*, London: MacMillan.

- Kula, W. 1968. "On the Typology of Economic Systems," *The Social Sciences: Problems and Orientations*, The Hague: Mouton, 108-144.
- Macfarlane, A. 1977. "History, Anthropology, and the Study of Communities," *Social History*, 5:631.
- \_\_\_\_\_. 1978. *The Origins of English Individualism*, London: Basil Blackwell.
- Marx, K. 1973. "The Eighteenth Brumaire of Louis Bonaparte," *Surveys from Exile*, Harmondsworth: Penguin.
- Moore, Barrington. 1978. *Injustice: The Social Bases of Obedience and Revolt*. London: MacMillan.
- Neebe, E. 1976. *Time and the Philosophy of History*, Thesis in History, University of Rochester.
- Nietzsche, F. 1968. *The Will to Power*, New York: Vintage Books.
- Radcliffe-Brown, A.R. 1952. *Structure and Function in Primitive Society*, New York: Free Press.
- Revel, J. 1978. "The *Annales*: Continuities and Discontinuity," *Review 1*, (3-4):9-18.
- Rhodes, R.C. 1978. "Emile Durkheim and the Historical Thoughts of Marc Bloch," *Theory and Society*, 5(1):45-73.
- Ricoeur, P. 1963. "Symbolique et Temporalité," *Archivio di Filosofia*, 1-2:5-31.
- Rotenstreich, N. 1973. *Between Past and Present: An Essay on History*, Keele University Press.
- Salzano, G. 1977. *The Concept of Mind in the Thought of Claude Lévi-Strauss*, PhD. diss., Drew University.
- Santamaria, U. 1977. "Time, History, and Revolution," *Dialectical Anthropology*, (XI, 1), 1986.
- Smith, M.C. 1962. "History and Social Anthropology," *Journal of the Royal Anthropological Institute*, 92:72-85.
- Soboul, A.C. 1974. "Problèmes Théoriques de L'histoire de la Révolution Française," in *Aujourd'hui L'histoire*, edited by A. Casanova and F. Rincker, Paris: Editions Sociales.
- Stoianovitch, R. 1976. *French Historical Method, The Annales Para*, Cornell University Press.
- Terry, E. 1978. "Event, Structure, and History: The Format of the Abro Kingdom of Gyaman," in *The Evolution of Social Systems*, London: Duckworth.
- Trevor-Roper, J.R. 1972. "Fernand Braudel, The *Annales* and the Mediterranean," *Journal of Modern History*, 44:468-479.
- Wallerstein, I. et al. 1977. "Patterns of Development of the Modern Work System," *Review*, 2:111-145.
- Wesseling, H.L. 1978. "The *Annales* School and the Writing of Contemporary History," *Review*, 1:185-194.

## ABSTRACT

This examines recent French attempts to merge anthropology and history within a discourse on the interrelationship of structure and event. Levi-Strauss proffers an unbridgeable dichotomy: Ethnology, construed psychology, is concerned with knowable "structures"—closed, mechanical models which manifest cultural systems by anticipating them as "logically possible" mental representations of society. The infrastructure and evolution of "real" history is only partially grasped through an epistemically indeterminate, or "statistical" model; for, the causes, effects and very constitution of events which comprise it are inscrutable.

By contrast, Braudel's structures, including both mental and environmental frameworks, actually determine the "long term" course of events in constraining actions on, and by, humans over a duration which escapes the consciousness of the actors involved. The short-term event serves only as a point of access into the overarching pattern within which the event is permanently fixed or repeated. But in deferring understanding of the short-term to the distant past and future, the contemporary present cannot be assessed, nor can the original role of events in social change.

In structural-marxism, events are short-term attributes which condition the principled relations that make up a society's structure, or "social formation." A given structure is "dominated," and typologically determined, by the mode of its functional relations of production. For both Godelier and Terray, although the historical present cannot be structurally determined a priori, as with Levi-Strauss' ahistorical structures, there is still a conditional necessity to any given social formation: given the structure which does exist, and the events that did occur, then it is necessary that certain economic conditions do obtain. The risk in this is an economic fetishization of historically significant social life and a foreclosing of anthropology's theoretical options.

In French structural-marxism, events are appraised as the short-term attributes of those principled relations which make up the society's structure, or "social formation." A given structure is "dominated," and typologically determined, by the mode of its functional relations of production. For Godelier, events of a certain kind may be functionally accommodated up to a certain point and time, after which such events may trigger a systematic "contradiction" leading to a realignment of functional relations within a structure and a change in the type of society. For Terray, events of diverse origins spontaneously crystallize into an economically determinant social formation which subsequently structures events in a regular way. On both accounts, although the historical present cannot be structurally determined a priori, as Levi-Strauss' ahistorical structures supposedly can, there is nevertheless a conditional necessity to any given social formation; that is, given the structure which does exist, and the events that did occur, then it is necessary that certain economic conditions do obtain. The risk in this is an economic fetishization of historically significant social life and a foreclosing of the theoretical terrain of anthropology.