LA ESTRUCTURA DEL TIEMPO EN HISTORIOGRAFIA

Sobre algunas aportaciones de *Lévi-Strauss*

ECKART LEISER
Universidad Libre de Berlin

RESUMEN

El presente trabajo examina la base estructural del concepto de tiempo en el pensamiento de las ciencias de la historia. Su punto de partida forman algunas características extrañas de historiografía sobre las cuales *Lévi-Strauss* llama la atención y que aparentemente se sustraen a una justificación en el sentido de la racionalidad científica. El análisis de estos fenómenos en relación con problemas parecidos en etnología que *Lévi-Strauss* lleva a cabo sugiere el operar de una dimensión mitológica en el pensamiento histórico consistente en una dinámica primordial que interviene a la hora de asimilar lo ajeno en historiografía y etnología. Conforme a este punto de vista derivado de una aproximación estructuralista este estado de las cosas hace factible un dispositivo conceptual más adecuado para la investigación histórica, teniendo en cuenta por una parte los lazos de evidencias falsas tendidos por la estructura específica del tiempo en juego y al mismo tiempo beneficiarse de un "alfabeto" casi universal de elementos estructurales que facilite una asimilación no forzada de "códigos" ajenos.

ABSTRACT

This paper examines the structural basis of the concept of time underlying the thinking of historical sciences. Its point of departure is formed by some curious properties of historiography pointed our by *Lévi-Strauss* which elude a justification in terms of scientific rationality. The analysis of these phenomenons in relation with similar problems in ethnology carried our by *Lévi-Strauss* suggests the operation of a "mythological" dimension in historical thinking consisting of a primordial dynamic which intervenes in the process of assimilating the unknown in historiography and ethnology. According to the structuralistic point of view this state of affairs makes feasible a more adequate conceptual framework of historical investigation which takes into account the pitfalls of fictitious evidences produced by the specific structure of time involved and at the same time takes advantage of an almost universal "alphabet" of structural elements which serves to achieve a non-violent assimilation of alien "codes".

Lévi-Strauss se acerca al problema de la historiografía y sus suposiciones estructurales a partir de la etnología relacionada, según él, estrechamente con ella. Puesto que tienen en común la pretensión de adentrarse desde fuera en objetos ajenos al propio sistema de referencia. A primera vista este parentezco va hasta el extremo de quedarse con una sola diferencia: en historiografía el problema se manifiesta a nivel *diacrónico* (lo cual, referido al eje temporal, consiste en relacionar las cosas a lo largo de un corte longitudinal) mientras que en etnología predomina el aspecto *sincrónico* (que consiste en relacionar las cosas a partir de un corte transversal). Pero aun así hay que relativizar la diferencia ya que entre distintas culturas existen vínculos históricos determinantes para su relación actual, y por otra parte la historiografía tiene que incluir en su enfoque la difusión geográfica de la evolución en cuestión.
Lo que más importa en el margen expuesto en lo siguiente es un parecido metodológico que por regla general se sustrae a la atención del investigador, a saber el discutible criterio de la comprensión a la hora de llevar a cabo esa asimilación del objeto ajeno a través de lo que se

llama el proceso cognoscitivo. Puntualizando este problema hacia sus consecuencias negativas *Lévi-Strauss* plantea aquí a base de muchos ejemplos concretos de los que vamos a abordar algunos más adelante el fenómeno generalizado de evidencias falsas.
En una primera aproximación (véase *Lévi-Strauss* 1977, págs. 11-40) *Lévi-Strauss* llega a distinguir, según el tipo de asimilación en el juego y la índole de las falsas evidencias de las que está susceptible, entre algunas estrategias investigadoras:
- la asimilación forzosa del objeto al sistema de referncia del investigador (lo que puede llamarse la *opción imperialista* y que predomina en la etnología clásica a modo de digamos *Lévi-Bruhl*);
- reducir la complejidad de los fenómenos concretos a algunos esquemas abstractos antepuestos de clasificación e interpretación (la *opción abtraccionista*);
- invocar algún principio trascendental capaz de colocar la multiplicidad de fenómenos en un código totalizador, tanto a nivel transcultural como a nivel evolutivo (opción esta cuyo representante más destacado, conforme a *Lévi-Strauss*, es el marxismo y por tanto conviene llamarlo la *opción dialéctica*);
- confiar en una base subconsciente y primordial del metabolismo hombre-mundo que facilite dicha asimilación de otra cultura u otra época a nivel estructural, dándose cuenta de que están implicados en este proceso cognoscitivo elementos irreducibles analíticamente de carácter mitológico y arcáico lo que significa que el único remedio para mantener la racionalidad es la interminable reflexión autocrítica del investigador (*opción estructuralista*).
Conviene presentar aquí algunos ejemplos, repasando las opciones mencionadas y a la vez ilustrando el problema de las evidencias falsas o coherencias erróneas que cada una puede producir en etnología e historiografía.
Un ejemplo en el margen de la "opción imperialista" es la etnología de *Elkin*, quien se dedicó a la investigación de los aborígenes de Australia. Partiendo de las reglas matrimoniales (un tópico clásico de la investigación etnológica) en aquellas así llamadas "culturas primitivas" donde a menudo queda prohibido el matrimonio con la prima del lado patrilineal, ve comprobada una vez más la caricatura de la *mala suegra*, puesto que dicha prohibición impide que el marido conviva con el mismo clan el en que se encuentra su suegra (véase Elkin 1961, pág. 117 sig.). Hace falta recuperar el contexto cultural de esta regla para que *Lévi-Strauss* pueda relacionarla con un aspecto bastante lejos de tal banalidad. Consiste en que el casamiento en estas culturas significa que el marido adeuda algo a sus padres políticos que le habían regalado su hija, y el deudor siempre tiene que aguardar las distancias hacia las respectivas personas generosas.
O bien, relacionándolo con las matemáticas, esta opción apuesta por encontrar los conceptos lógicos y matemáticos del mundo occidental en todas partes y de no encontrarlas dignosticar una falta de la cultura en cuestión sin darse cuenta de que hay, por ejemplo, lógicas y sistemas de clasificación en estas culturas muy distintos, concretamente las clasificaciones *totemistas*, que por muy opacos que parezcan a nuestro pensamiento en cuanto a su rendimiento pueden superar las clasificaciones más familiares para nosotros. A título de ejemplo, los indios *Aymará* del altoplano de Bolivia saben distinguir entre 250 especies de solanáneas según un esquema de clasificación extremamente sofisticado cuya lógica se sustrajo por bastante tiempo a los etnólogos que por consiguiente atribuyeron tal diferenciación a una locura particular de esta gente (véase *Lévi-Strauss* 1973, pág 58).
Para pasar a la *opción abstraccionista*, consiste en acercarse al mundo ajeno interpretándolo con un esquema supuestamente universal de *funciones* abstractas. Traducido a un enfoque etnológico o historiográfico cada cultura tiene que hacer frente a necesidades de la vida como la producción (representado en la función del *trabajo*) y la reproducción (representado en la función de *alimentarse* y *procrearse*). En la misma linea están situadas funciones como aprovechar los recursos naturales, reglementar las interacciones sociales etc. Siguiendo esta pauta a lo mejor se

acaba llegando a verdades pero una especie de verdades que realmente son trivialidades. Lo demuestra, a título de ejemplo, el famoso etnólogo *Malinowski* al mantener que "la agricultura se la encuentra difundida por todo el mundo siempre que el ambiente favorezca el aprovechamiento de la tierra" (véase Malinowski 1935, pág. 625) o "lo especial de todas las ceremonias de la boda consiste en manifestar de manera pública y reconocida el hecho de que dos individuos hayan contraido matrimonio" (véase Malinowski 1934, págs. 48-49). Otra vez relacionada esta opción abstraccionista con las matemáticas, se trataría de identificar, por ejemplo, algunas funciones universales de tipo matemático como son el contar de cosas, sumar, restar, observar principios geométricos, aprovechar características balísticas y más adelante comprobar que en una cultura se dispone de las herramientas matemáticas para cumplir estas funciones y en el caso de otra extrañarse que no.

En cuanto a la *opción dialéctica*, uno de sus protagonistas al que *Lévi-Strauss* hace referencia es *Sartre*. Basándose en una adaptación peculiar del marxismo proclama una *conciencia histórica* que, engendrada en el margen de las sociedades occidentales reviste a la humanidad con todas las facultades para concienciarse de su destino histórico y para comprender la lógica evolutiva que lleva allí (véase Sartre 1970). Para *Sartre* el despertar de lo histórico representa la revolución decisiva en la historia de la humanidad que ocasiona con un retraso histórico otra revolución a nivel filosófico, a saber la transición de una conciencia cartesiana a una conciencia sociológica (a partir del siglo XIX). Como tal marca el principio propiamente dicho del género humano. Lamentablemente tal definición de lo humano va en detrimento de las culturas primitivas. Como *Sartre* les deniega la cualidad de tal conciencia histórica por consiguiente tiene que eximirlas de alguna manera de la humanidad, con lo que, según *Lévi-Strauss*, practica una especie de *canibalismo intelectual*: tiene que devorar a los "primitivos" para alimentar su propio proyecto histórico. Una vez el logro de la conciencia histórica establecido así, ya no resulta difícil la labor de la historiografía. Como todas las etapas de la humanidad hacia su destino final se encuentran depositadas, por decirlo así, en las culturas más desarrolladas de hoy, implicación eso del concepto dialéctico del progreso evolutivo, basta decifrar el código de su funcionamiento. De ahí que va unida esta opción dialéctica con el proyecto de una historiografía que consiga establecer una coherencia total de la historia humana. Relacionado con las matemáticas sostendría que haya un despliegue progresivo de herramientas, conceptos y teorías matemáticas, eximiendo otra vez a las "culturas primitivas" que por no disponer del pensamiento analítico reservado para la humanidad históricamente despierta tampoco son capaces de idear objetos matemáticos.

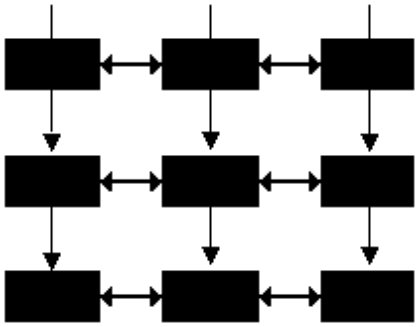
En lugar de bosquejar ahora la *opción estructuralista* vale más que la dejemos perfilarse a partir de una aproximación más detallada al problema de lo histórico (véase *Lévi-Strauss* 1973, págs. 282-310).

Empezemos con unos absurdos de la historiografía corriente que por regla general pasan desapercibidos. A título de ejemplo, *Lévi-Strauss* llama la atención sobre el fenómeno de la Revolución Francesa que sigue jugando un papel casi mítico en los libros de texto sobre la historia de nuestros tiempos como si de la Natividad de Nuestro Señor se tratara. En Francia sigue existiendo un consenso aparentemente inquebrantable por encima de todos los extremos políticos del país respecto a su valor singular (que entre otras cosas se manifiesta en la fiesta nacional del 14 de Julio) e incluso los regímenes nada democráticos en la historia francesa, digamos de Napoleón, pasando por la época de la restauración hasta el régimen del general *Petain* solían invocar los principios de esta revolución. ¿Cómo es posible una interpretación histórica tan unánime ante el hecho de que la propia revolución derogara sus principios de libertad, igualdad y fraternidad una y otra vez y más adelante llevara a un estado de cosas precisamente opuesto a lo intencionado, primero a un emperador omnipotente y después a este régimen de auténticos farsantes en torno de *Louis Bonaparte*? La respuesta de *Lévi-Strauss*:

nunca se trató de la veracidad y objetividad históricas en lo de valorar la Revolución Francesa sino de aprovecharse de una constelación ideológica particularmente propicia para crear un mito histórico de gran utilidad y versatilidad políticas.
Somos testigos ahora de una operación histórica opuesta a lo que acabamos de decir, a saber la destrucción y la *deconstrucción*, para servirnos de un término postestructuralista, de otro mito, el relacionado con la Gran Revolución de Octubre de 1917. Lo que por más de 70 años los historiadores trataron sin duda alguna como acontecimiento histórico de suprema trascendencia, mucho más allá de la historiografía socialista, ahora va convirtiéndose en un pequeño accidente de la historia humana.
Mientras que nuestra época dispone de una especie de código para poner de acuerdo a toda una cultura en lo de la relevancia histórica singular de la Revolución Francesa, por un lado, y en lo de restarle toda una importancia anteriormente atribuida a la Gran Revolución de Octubre, ante otros sucesos bien valorados en su día se pone profundamente desorientada. Para ilustrarlo *Lévi-Strauss* hace mención de "El Fronde" del siglo XVII en Francia, un movimiento político dirigido contra las pretensiones *absolutistas* de *Mazarin* (cardenal y colaborador íntimo de *Richelieu*), pero de una índole social e ideológica que tan difícilmente encaja en nuestros esquemas interpretativos de hoy que ni siquiera un historiador comprometido con un marxismo ortodoxo sabría distinguir sensatamente los intereses en este campo de fuerzas y menos identificar, en escala histórica, el lado *progresista* y el lado *reaccionario* en este panorama tan entrelazado.
Podría añadirse otro ejemplo de la historia española, aunque estoy muy lejos de tomarme por un conocedor de esta materia, a saber la guerra de liberación contra *Napoleón* de 1808 a 1813 que otra vez deja bastante perplejo al historiador de hoy, ante el hecho de que en esta ocasión se encontraran unidas las fuerzas progresistas y opuestas al régimen de *Godoy* con las fuerzas restauradoras o seguidores del principe *Fernando VII* bajo las consignas nacionales, contra un adversario que por otra parte simbolizó por aquel entonces algunas consignas de la lucha social de las mismas fuerzas progresistas. Otra vez somos testigos de una evolución actual en los antiguos países socialistas donde de momento fracasa todo intento de los historiadores más serios para hacerse con el código preciso para recuperar alguna interpretación coherente de las cosas (y por consiguiente dejan el campo a algunos prestidigitadores que se ponen a vendernos a los restauradores de un capitalismo salvaje como los progresistas o reformadores y la lucha contra este desmantelamiento de reivindicaciones sociales como conservadora).
Conforme a *Lévi-Strauss* de todos estos ejemplos se deriva que la historiografía está muy lejos de coincidir en sus criterios con los de un método analítico, objetivo y universal, sino que necesariamente implica una dimensión primitiva y subconsciente de la que depende en última instancia si la operación interpretadora acaba o no engendrando una estructura coherente y lo suficientemente fuerte como para colocar en ella el objeto histórico en cuestión. Esta dimensión tan lejos del ideal de la racionalidad científica tiene más bien, en el sentido que *Lévi-Strauss* atribuye a este concepto, un carácter mítico.
Lévi-Strauss no lo dice de manera despectiva sino que lo considera como oportunidad para reflexionar sobre este fantasma muy especial de la veracidad científica que trasguea desde siempre por nuestra cultura occidental. Sugiere a partir de ahí una aceptación de los límites de nuestras pretensiones racionales con el fin de acercar el proyecto cognoscitivo de nuestra cultura a las operaciones cognoscitivas de otras culturas. Particularmente hace referencia aquí a sistemas interpretativos de las culturas *totemistas* que contrapone un "*pensamiento salvaje*" a nuestro "*pensamiento domesticado*". *Lévi-Strauss* dice que destaca por su aproximación *semántica* al mundo. "*Semantica*" quiere decir que a la hora de estructurar e interpretar el mundo no excluye nada, aglomera en todo concepto una multiplicidad de significados, a través de tender muchos hilos entre las cosas, respetando así su complejidad y encajando al propio hombre en esta red de

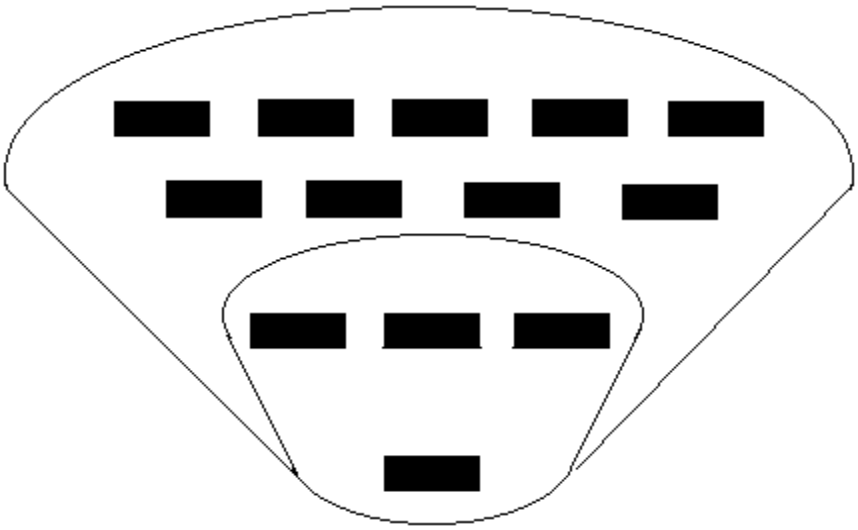
conexiones. De esta manera llega a establecer correspondencias modelo-objeto que, en cuanto a su poder explicativo pueden eclipsar los modelos de las ciencias occidentales como ya hemos indicado anteriormente al mencionar los sistemas botánicos de algunas tribus de indios que pusieron perplejos a bastantes etnólogos. Así que es más que una coquetería cuando *Lévi-Strauss* dice que el enfoque estructuralista se perfiló en buena parte inspirado en este "*pensamiento salvaje*". Vamos a volver más adelante a este parentezco.
Para pormenorizar un poco más este aspecto no-racionalista de la correspondencia modelo/interpretación-objeto y su efecto sobre la sensación de una coherencia, *Lévi-Strauss*, en plan de polemizar - eso sí - contra su contrincante *Sartre*, descubre unos parecidos sorprendentes - bajo un punto de vista histórico - entre el fenómeno del marxismo de nuestro siglo y el islamismo a partir del siglo VIII. Ambos paradigmas culturales se benefician, según él, de un *siglo de oro* caracterizado por una coincidencia excepcional entre un esquema interpretativo del mundo arraigado en esta dimensión mítica de la condición humana y un modelo totalizador de acción. Lo que, en el caso del marxismo, fue el así llamado *socialismo científico* inaugurado por *Lenin* y que comprende tanto una teoría universal cuyo criterio de verdad es la práctica y una estrategia global para promover esta práctica, en el caso del islamismo fue el *corán* que otra vez comprende tanto una interpretación del mundo como un código totalizador de la acción que va desde la Guerra Santa hasta los quehaceres más cotidianos de la vida. Y todo eso existió como dispositivo eficaz en la mente de las masas.
Lo último, en el caso del marxismo, es precisamente lo que *Sartre* llama la "conciencia histórica" capaz de decifrar la realidad en cualquier momento. Conforme a esta caracterización dada en el año 1968 o sea en plena coyuntura marxista el hundimiento del marxismo que presenciamos ahora no se debe en primer lugar al fracaso del proyecto de los países socialistas sino a una ruptura mucho más profunda y generalizada entre la teoría y su base mítica en la mente de las masas.
Para terminar la lista de fenómenos en la historiografía que merecen una reflexión respecto a las estructuras subyacentes de su procedimiento y para aproximarnos ya a un tópico central en el margen de nuestro tema, a saber la estructura del tiempo en historiografía, llamamos la atención sobre una cosa tan corriente que por lo común escapa a cualqier reflexión: la densidad decreciente del material a lo largo del eje temporal hacia el pasado. Bien entendido no hablamos aquí de la *disponibilidad* cada vez más escasa de datos al alejarse del presente sino de la *necesidad* de datos cada vez menor para efectuar reconstrucciones históricas. Resulta un auténtico raleamiento de la historia hacia el pasado como si el tiempo hace unos mil años hubiera tenido otra escala, digamos de décadas o siglos en vez de años. Es que otra vez esta distorsión de la estructura temporal no suscita ningún malestar sino que parece encajar perfectamente en un esquema primitimo y subconsciente de la mente relacionado con aquella dimensión mitilógica de la condición humana.
A partir de este fenómeno *Lévi-Strauss* llega a una puntualización de su análisis estructural sobre el funcionamiento de la historiografía. La operación de ampliar la perspectiva histórica al recorrer el eje del tiempo hacia el pasado o sea precisamente la operación en la que se basa la totalización historiográfica consiste en establecer *clases* cada vez más generales que forman una cadena de inclusiones. A título de ejemplo: Se parte de una radiografía de la juventud española en la actualidad para llegar a la historiografía de la época de la transición, pasando ulteriormente al franquismo en el margen de la historia europea, lo que por su parte abre el capítulo de la modernización de España a partir de la Revolución Francesa que nos hace pasar como trasfondo histórico al antigua orden social, político e ideológico de Europa etc. El poder explicativo de esta perspectiva cada vez más amplia crece, pero este enfoque comprensivo totalizador se lo paga con una pérdida de sustancia, o sea de información concreta. Al remontar este fenómeno a su

estructura subyacente *Lévi-Strauss* llega a concebir la historia como un conjunto de clases temporales y geográficas puestas en un orden cronológico:



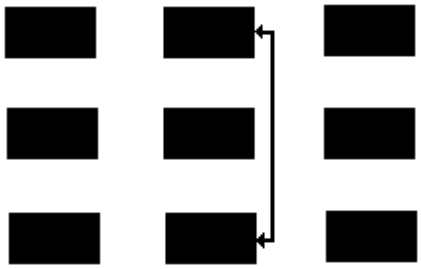
Por supuesto, las clases geográficamente distintas interaccionan de una manera u otra. Cada clase tiene su propio sistema de significados (y de significantes, para hacer uso de otro concepto estructuralista) que determina la interpretación de los acontecimientos. Debido a las singularidades de cada uno de estos "*códigos*" las clases están separadas por discontinuidades que, a la hora de acercarse a otra clase con un dispositivo interpretativo se acusan como una especie de incomensurabilidad. A nivel horizontal o sea entre clases geográficamente distintas he aquí el problema metodológico de la etnología y a nivel vertical o sea entre clases cronológicamente distintas el planteamiento más en el foco de nuestro tema, a saber el problema metodológico de la historiografía.
Sin embargo, no pueden equipararse sin más ni más los dos tipos de problemas ya que la investigación etnológica puede entablar una comunicación directa entre los códigos por lo que dispone, por lo menos, de una instancia para falsificar de vez en cuando interpretaciones erróneas o evidencias falsas.
Por otra parte, tales sistemas simbólicos que determinan, conforme a *Saussure*, las estructuras a priori de la identidad de una cultura y que intervienen de forma constituyente en la evolución de sus sujetos y su sistema de referencia mental, obedecen a algunas leyes específicas que caracterizan su difusión geográfica y su evolución histórica y la dinámica propia de los así llamados *significantes* que los integran. Así que hay todo tipo de relaciones si bien intrincadas entre los códigos, debido a transmisiones, transformaciones, inversiones, involuciones, excrecencias o diferenciaciones de sus elementos (véase el capítulo "Los sistemas de transformación", Lévi-Strauss 1975 - ed. castellana). Lo que más extraña al novato en el campo del estructuralismo es que a nivel de los esquemas estructurales primordiales existen correspondencias sorprendentes por encima de todo un universo de códigos. Entre ellos figura, conforme a *Lévi-Strauss*, el principio de establecer dualismos, no sólo en forma de oposiciones lingüisticas sino también a nivel de costumbres, reglas matrimoniales, estructuras administrativas y sociales. Es este repertorio de estructuras primordiales que comparte casi toda la humanidad de casi todas las épocas y que alimenta lo que anteriormente hemos llamado la dimensión mitológica de la condición humana (dicho de paso este aspecto tiene su parecido en la idea de los arquetipos o el inconsciente colectivo elaborada por el psicoanalista *C.G. Jung*).
De ahí que se eludica ya el fenómeno de formar cadenas de inclusiones a la hora de recorrer el eje temporal hacia el pasado. En vista del argumento que acabamos de enunciar de verdad aquí se produce el despliegue de las capas en el código del historiador (mejor dicho el código del ambiente cultural del que el historiador forma parte) en las cuales se encuentran depositados los residuos de códigos del pasado guardados a través de la transmisión entre las clases cronológicas. Como son los elementos más primitivos y arquetípicos que sobreviven, la mirada hacia el pasado reviste un carácter cada vez más toscamente granulado y difuso y en este sentido general. Al

revés, respecto a épocas pasadas el historiador sólo puede asimilar aquellos aspectos a su código que se mantengan representados en estos residuos de códigos anteriores.



Cadena de inclusiones

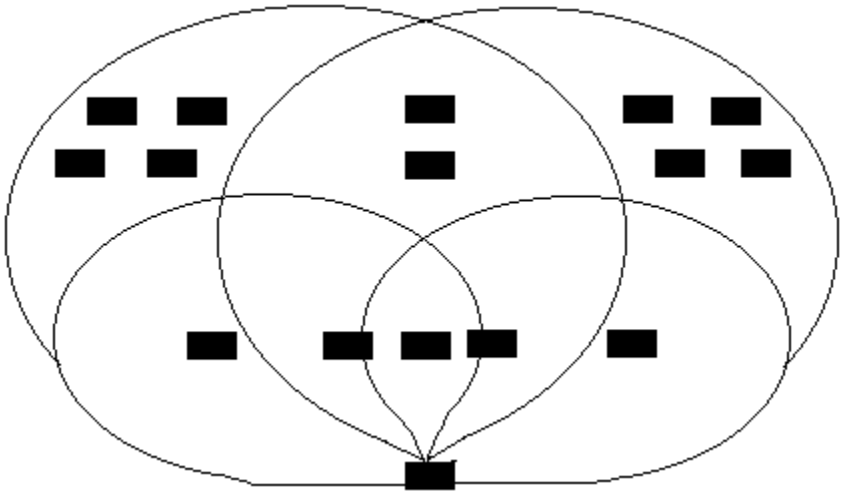
Significa conforme a *Lévi-Strauss* que la coyuntura actual de literatura sobre la edad media y particularmente los *bestseller* con su pretensión de recuperar el ambiente concreto y la auténtica sensación de vivir de aquellos tiempos lo que engendrará son escenarios en mayor o menor grado fantasmales que más revelan sobre el subconsciente del autor y las fantasías de su entorno social y cultural que sobre la edad media. En particular y psicológicamente hablando se impone la pregunta ¿qué es la función que tiene esta coyuntura dentro de la *economía de los deseos* de la gente de hoy? Hago alusión aquí a las novelas "El nombre de la rosa" (Umberto Eco 1983) o "El médico" (Gordon 1993) etc. Sin embargo, fuera de la literatura amena y ya a nivel científico se plantea el mismo problema de la incomensurabilidad de códigos a la hora de efectuar investigaciones comparativas de tipo longitudinal. Relacionándolo con nuestro esquema de clases temporales y geográficas se tratará de poner en algún contacto directo dos clases históricamente distantes o sea echar un puente entre dos puntos del eje cronológico. Conforme a *Lévi-Strauss* se trataría de otra operación francamente imposible.



Echar un puente entre códigos distantes

A título de ejemplo no será factible un intento, sea como sea, de poner en una relación comparativa la biografía de un estudiante español de hoy con la de un estudiante de los años 20, puesto que están colocadas en mundos textualmente incomensurables regidas por códigos ajenos uno al otro (lo que no excluye que los datos biográficos de estos tiempos nos faciliten

asociaciones y contrastaciones puntuales interesantes o un testigo de esta época sabe contarnos historias fascinantes - al igual que las abuelas saben fascinar a los niños con sus cuentos de hada). Basándonos en el mismo esquema podemos llegar a otra especificidad de la historiografía. Bajo un punto de vista sociológico no hay un código homogéneo e inequívoco para toda una cultura o sociedad. Cada clase social elabora sus códigos particulares aunque sean permeables mutuamente y se solapen en mayor o menor grado. Sin embargo, partiendo de los extremos de una sociedad, en el caso de España digamos la aristocracia y la clase obrera y reconstruyendo, a partir de sus códigos respectivos, la historia de España del siglo XX y XIX, llegaremos a dos historias diferentes y difíciles de mediar una con otra, o bien a la hora de integrarlas hacia una historia conjunta o bien a la hora de traducir una a otra con el fin de establecer una correspondencia. Bien entendido no hablamos aquí del problema de las ideologías sino de dos mundos distintos constituidos por dos códigos infranqueables. Tendremos dos historias paralelas o aun opuestas, un fenómeno que se acentuará, desde luego, cuando intervengan dos distintos paradigmas históricos, digamos el paradigma marxista contra un paradigma de la historia inspirado en el pensamiento de *Ortega y Gasset*. En todo caso estaremos en una situación cuya estructura corresponde a la grafía siguiente.



El último ejemplo ya sirve para ilustrar que la cuestión de las clases temporales y geográficas y por consiguiente el problema de las discontinuidades no puede tratárselo de manera global y formal. No cabe atribuir a todo segmento cronológico de digamos una generación la cualidad de una clase temporal y tampoco a todo país la cualidad de una clase geográfica. Al igual que no cabe establecer un concepto fijo de lo que llamamos aqui la discontinuidad. El predominio de un dispositivo ideológico, institucional o económico, digamos el cristianismo y feudalismo en el Europa medieval, puede facilitar la permeabilidad y coherencia entre los códigos por algunos siglos y por encima de todo un continente. Por otra parte, la emergencia de antagonismos dentro de la misma sociedad, digamos los antagonismos clasistas a consecuencia de la revolución industrial, puede favorecer la diversificación o la descomposición de un código homogéneo. Asi que siempre hay que tener en cuenta las condiciones concretas para razonar a base del esqema aquí introducido. Más bien lo veo como un intento por parte de *Lévi-Strauss* para elucidar en lo posible algunos aspectos de esta "dimensión mitológica" de la historiografía y etnología, sirviéndose de los medios del pensamiento analítico.
Con eso hemos abordado ya la propuesta metodológica de *Lévi-Strauss*, o sea la operación estructuralista, fruto de este análisis de las contrariedades tocadas aquí que afectan al historiador.

Su punto de partida es que la colocación en un contexto coherente del material histórico no puede ser un criterio suficiente para la "veracidad" de la historiografía y la comprensión adecuada de su objeto. Hay demasiadas trampas bien encubiertas en el camino de esta labor - lo demuestra la opción imperialista, la opción abstraccionista y la opción dialéctica como para desconfiar insistentemente de sus evidencias. Es más, la dinámica propia del sistema simbólico y sus leyes infranqueables por parte del historiador casi garantizan todo tipo de evidencias.
Por otra parte, aceptando la instancia insuspendible del sistema simbólico y dándose cuenta de su entramado estructural subyacente y preconsciente el historiador estará en condiciones de ampliar su percepción y sensibilidad para relacionarse con las cosas a nivel de un alfabeto primitivo de elementos estructurales de gran universalidad. A través de estos elementos, al igual que en etnología, consigue comunicarse con lo ajeno, y eso con frecuencia entre los puntos que a primera vista más se oponen. Bajo este punto de vista el pensamiento estructuralista es pariente del pensamiento salvaje. Así que el estructuralismo ofrece un método que opera intencionadamente con las capas residuales y los elementos primitivos de los códigos en cuestión, con el fin de recuperar parentezcos entre ellos que formarán el soporte para enlazamientos estructurales.
Para contrarrestar los riesgos de una intuición estructuralista interpretadora se sirve de un instrumentario analítico del que hemos conocido una prueba con motivo de los esquemas de clases temporales y geográficas. Hay otras tantas herramientas analíticas que proporcionan el control metódico indispensable de las que algunas impresionan por una gran sofisticación. Cuentan entre ellas las *tablas combinatorias* para identificar los invariantes de manifestaciones mitológicas (hago alusión aquí al texto "Magia y religión" del mismo autor - en: Lévi-Strauss 1977). Sin embargo, por muy lamentable que sea, no podemos entrar aquí en más detalles.
BIBLIOGRAFIA

ECO, U. (1983) *El nombre de la rosa*. Barcelona, Editorial Lumen.

ELKIN, A. P. (1961) *The Australian Aborigines*. Sydney, Angus & Robertson.

GORDON, N. (1983) *El Médico*. Navarra, Ediciones B.

LEVI-STRAUSS, C. (1973) *Das wilde Denken*. Frankfurt, Suhrkamp. (castellano: (1975) *El pensamiento salvaje*. México, Fondo de Cultura Económica.)

LEVI-STRAUSS, C. (1977) *Strukturale Anthropologie*. Frankfurt, Suhrkamp. (castellano: (1992) *Antropología estructural*. Barcelona, Paidos.)

MALINOWSKI, B. (1934) Prólogo en: *Law and Order in Polynesia* (H. Ian Hogbin). London, Christopheres.

MALINOWSKI, B. (1935) Art. "Culture" en: *The Encyclopedia of the Social Sciences* (E. R. A.

Seligman & A. Johnson). New York, MacMillan.

SARTRE, J. P. (1970) *Crítica de la razón dialéctica*. Buenos Aires, Losada.