

*La historia de la práctica: nuevas tendencias en historia tras el giro lingüístico **

Gabrielle M. Spiegel
Johns Hopkins University

Resumen: Este artículo examina algunas de las tendencias historiográficas surgidas del debate en torno al denominado giro lingüístico. Se trata de tendencias que toman en consideración las aportaciones e implicaciones de éste, pero que intentan ir más allá de sus formulaciones. Una de las principales consecuencias de ello ha sido el surgimiento de una «teoría de la práctica», centrada en las cuestiones de la acción humana, la experiencia y el papel de los sujetos, que aparece como uno de los posibles paradigmas alternativos de interpretación histórica.

Palabras clave: historia de la práctica, giro lingüístico, historia cultural, retorno del sujeto.

Abstract: This article examines the development of new historiographical trends in History after the linguistic turn. Although they take into consideration the insights and implications of the linguistic turn, they also seek to move beyond its initial theorization and influence. «Practice theory» is here analyzed as a post-linguistic turn alternative, insofar as it is explicitly concerned with current redefinitions of key theoretical issues such as agency, experience, and actors among practicing historians.

Keywords: practice history, linguistic turn, cultural history, actors.

* Este artículo es una versión abreviada de la «Introduction» escrita por la autora para SPIEGEL, G. M. (ed.): *Practicing History. New Directions in Historical Writing after the Linguistic Turn*, Nueva York y Londres, Routledge, 2005, pp. 1-31. Traducido por Mónica Granell (Universitat de València).

El subtítulo de este ensayo, «nuevas tendencias en historia tras el giro lingüístico», pretende hacer referencia al pensamiento histórico que opera dentro del marco del giro lingüístico pero que intenta ir más allá de su formulación y recepción iniciales. Los autores aquí considerados representan una gama de respuestas a la «historiografía del giro lingüístico» y a las cuestiones clave encarnadas en ella. Se trata de respuestas que pretenden repensar la concepción que historiadores e historiadoras tienen de su práctica de un modo que reconozca los postulados del enfoque lingüístico en el estudio de la sociedad y la cultura, pero que también revise dichos postulados desde la perspectiva de un enfoque más amplio de las cuestiones relativas a la constante transformación experimentada por la sociedad en sus esferas tanto material como conceptual. Tal pretensión lleva inevitablemente a un primer plano la cuestión del agente individual, de las acciones históricas y de los constreñimientos estructurales que hacen posible y a la vez limitan la experiencia, en torno a lo cual gira actualmente gran parte del debate. En el fondo, la cuestión gira en torno a qué creemos que es la historia y cómo ésta ocurre.

Debe señalarse que los autores discutidos aquí representan sólo una muestra de los historiadores expresamente interesados en estas cuestiones, extraída en gran parte (por razones que quedarán claras) de entre los historiadores sociales y los antropólogos y sociólogos sobre cuya obra se basan. De esta discusión se omiten muchas formas de investigación histórica (feminista, poscolonial, transnacional y estudios de género) que fueron y continúan siendo igualmente importantes, si no más, pero cuyo tratamiento de las cuestiones teóricas es más bien diferente al del grupo de que aquí me ocupo.

Los antecedentes

Veinticinco años después de la adopción del «giro lingüístico», existe un sentimiento creciente de insatisfacción por la forma excesivamente sistemática en que éste concibe el funcionamiento del lenguaje en el terreno de los comportamientos humanos de todo tipo. Tal como fue entendido en un principio, el «giro lingüístico» suponía la adopción de la noción de que el lenguaje es el agente constitutivo de la conciencia humana y de la producción social de significado y de que nuestra comprensión del mundo, tanto el pasado como el presente, tiene lugar sólo a través de la lente de las percepciones precodificadas del lenguaje.

Supuesta en esta visión del lenguaje estaba la concepción específicamente saussuriana del lenguaje como un sistema semiótico «de diferencias sin términos positivos», que construye el mundo según sus propias reglas de significación. De ahí que la idea de que existe un universo objetivo, independiente del discurso y universalmente comprensible por encima de la pertenencia a un sistema dado de lenguaje, se considere una ilusión. En la medida en que la visión semiótica del lenguaje de Saussure está en la base del giro lingüístico, es justo decir que el «desafío semiótico» que ésta planteó a la historiografía ha sido afrontado y asimilado y, lo que es más importante, está sufriendo actualmente un proceso de alteración. Al menos con respecto a la forma en que quienes aceptan su premisa básica de la construcción social/lingüística del mundo conciben su relevancia y su papel en la comprensión del pasado, entendido tanto como objeto de estudio y como objeto de práctica. Así pues, es preciso examinar el estado actual del debate sobre el «giro lingüístico» a través de una serie de historiadores que intentan incorporar algunos de sus principios más importantes y, a la vez, recrearlos de una forma que sea más compatible con el interés tradicional de los historiadores por el papel de los actores históricos en la configuración de los mundos que heredan, habitan y conforman.

Un cambio notable en los últimos años es que los historiadores sociales han asumido un papel destacado en el debate. Lo que contrasta con los años setenta, cuando quienes participaban más directamente en la importación de la «teoría francesa», ampliamente entendida, tendían a basarse en los teóricos literarios y a centrar su reflexión en el impacto inmediato de la semiótica en la transformación de campos como la historia intelectual y, por último, la historia cultural. En las páginas que siguen, por tanto, nos ocuparemos principalmente, aunque no exclusivamente, de la revisión de la historia social y cultural que está teniendo lugar en respuesta tanto a la adopción como al retroceso de las posiciones mantenidas en el momento de apogeo de la historiografía del «giro lingüístico». Para entender la dinámica de esta estrategia adaptacionista, es importante conocer antes la imagen, polémica, del posestructuralismo, pues fue una versión particular de éste la que estableció los términos iniciales del debate, aunque esa visión no implicara necesariamente la interpretación más correcta de Saussure, Foucault, Barthes, Lyotard, Derrida y otros representantes del movimiento que llegó a ser conocido, de manera general, como posmodernismo.

Historia y semiótica

En los acalorados debates que tuvieron lugar entre los historiadores a lo largo de los años setenta y ochenta y que siguieron en los noventa, el «giro lingüístico» tendía a ser presentado en una versión excesivamente estructuralista, a pesar de que entró en la Academia disfrazado de posestructuralismo y, por tanto, como una continuación y a la vez una crítica de los rasgos fundamentales de la lingüística de Saussure. De modo que los historiadores que defendían una visión semiótica de la cultura y de la sociedad tendían a poner el acento en el funcionamiento impersonal de los códigos semióticos como prefigurantes y, por tanto, constitutivos de la «realidad». Asimismo, tendían a citar sin cesar la afirmación de Derrida de que el posestructuralismo marcaba el momento «en el que el lenguaje invade la problemática universal y todo se convierte en discurso», así como a repetir incluso con mayor fervor su máxima lapidaria de que «il n'y a pas dehors texte» (no hay nada fuera del texto), una frase que Derrida insiste en que fue universalmente malinterpretada¹.

Al centrarse en una concepción específicamente saussuriana del lenguaje (*langue*) como una estructura autónoma, diferente de su realización en el habla (*parole*), los historiadores que adoptaron un modelo semiótico argumentaban que el lenguaje no era sólo un medio de comunicación, sino una estructura de relaciones objetivas que constituía la condición de posibilidad tanto de la producción como del desciframiento del discurso. La prioridad analítica del lenguaje sobre el habla, de la *langue* sobre la *parole*, significaba que los fenómenos «discursivos», «literarios», «simbólicos», «culturales» y, de hecho, «sociales» tenían que ser descifrados por referencia al código lingüístico subyacente de una sociedad dada, un código compuesto de una estructura de signos cuya relación entre ellos es «arbitraria», en el sentido de que está basada en valores diferenciales más que referenciales². Toda práctica cultural, todo discurso, toda forma de acti-

¹ DERRIDA, J.: «Structure, Sign and Play in the Discourse of the Human Sciences», en *Writing and Difference*, trad. de Alan Bass, Chicago, 1978, p. 280 (*La escritura y la diferencia*, Barcelona, Anthropos, 1989).

² Para una discusión completa de este aspecto de la lingüística de Saussure, véase BOURDIEU, P.: *Outline of a Theory of Practice*, trad. de Richard Nice, Cambridge, 1977, pp. 22 y ss. (*El sentido práctico*, Madrid, Taurus, 1991).

vidad, literaria o social, simplemente «ejecuta» las propiedades gobernadas por el código del modelo lingüístico, y han de ser comprendidos en los términos de éste, más que en relación con las funciones que llevan a cabo los actos de habla, los hechos o las prácticas. Además, dado que la *langue* en su totalidad se considera una estructura de reglas o códigos, más que una práctica realizada, ésta gobierna, sin que ellos lo sepan, a quienes la habitan, de modo que toda práctica es conformada por amplias estructuras inconscientes que tienen efectos sobre la conducta, pero que no contribuyen a la comprensión que el agente individual tiene de ésta ³.

Una inferencia común entre los historiadores que tienen reservas con respecto al giro lingüístico fue, como John Toews sostuvo en un artículo sumamente influyente, que «la creación de significados es impersonal y opera a espaldas de unos usuarios del lenguaje cuyas acciones lingüísticas pueden simplemente ejemplificar, pero no controlar, las reglas y procedimientos de los lenguajes que habitan» ⁴. En ese sentido, la objetividad del modelo lingüístico en un esquema saussuriano continúa siendo esencialmente virtual, aunque, paradójicamente, es hipostasiado por la prioridad y el realismo analíticos que se atribuye a la estructura. Las «estructuras», en un vocabulario estructuralista, tienden, como William Sewell se ha quejado, «a asumir un determinismo causal demasiado rígido de la vida social [...] mientras los acontecimientos o procesos sociales que ellas estructuran tienden a ser vistos como secundarios y superficiales». Las estructuras aparecen «como insensibles a la acción humana, con existencia aparte, pero, sin embargo, determinando la forma esencial de las luchas y transacciones motivadas que constituyen la superficie experimentada de la vida social». Una ciencia social que se base en una noción de estructura, sostiene Sewell, «tiende a reducir a los actores a autómatas inteligentemente programados» ⁵. El estructuralismo, en general, sea lingüístico como en el caso de Saussure, antropológico como en el

³ Este último aspecto ha sido señalado por RECKWITZ, A.: «Toward a Theory of Social Practices: a Development in Culturalist Theorizing», *European Journal of Social Theory*, 5, 2 (2002), p. 254.

⁴ TOEWS, J.: «Intellectual History after the Linguistic Turn: the Autonomy of Meaning and the Irreducibility of Experience», *American Historical Review*, 92 (1987), p. 882.

⁵ SEWELL JR., W. H.: «A Theory of Structure: Duality, Agency and Transformation», *American Journal of Sociology*, 98 (1992), p. 2.

de Claude Lévi-Strauss o sociológico como en los primeros trabajos de Pierre Bourdieu, privilegia el funcionamiento oculto e inconsciente de las estructuras sincrónicas con respecto a la actividad individual consciente e intencionada. Al poner el acento en la naturaleza estructural y sistemática del modelo lingüístico subyacente, los historiadores defensores del giro lingüístico proclamaban que la condición discursiva era un conjunto de lenguajes disponibles, guiones preordenados y códigos semióticos que creaban no sólo la condición de posibilidad de todo pensamiento y toda conducta, sino que operaban también como mecanismos determinantes de producción de éstos ⁶.

El giro cultural

El impulso estructuralista en esta fase inicial del giro lingüístico se vio favorecido por la manera en que permitió a los historiadores culturales liberarse del paradigma de la historia social, predominante en el conjunto de la profesión histórica desde los años treinta ⁷. La orientación fundamental de la historia social, tal como había emergido en

⁶ Seguramente, siempre fue posible otra interpretación de Saussure, una interpretación que pusiera el acento en el lenguaje no sólo como un sistema diferencial (es decir, no referencial) de significado, sino que insistiera además en el salto entre potencial y práctica (*langue y parole*), y que, como señala Elisabeth Ermath, viera los sistemas lingüísticos como siempre incompletos e incapaces, mientras fueran lenguajes vivos, de llegar a ser «totalizados», dado que siempre son posibles nuevas especificaciones. Para Ermath, existe un «salto» importante entre, por una parte, las capacidades potenciales de un código semiótico dado y, por otra, cualquier especificación particular del mismo. De hecho, la deconstrucción y la mayoría de las formas de posestructuralismo se centraron, precisamente, en esta «suplementariedad» del lenguaje, en su naturaleza no totalizable, indeterminada, ambigua, discontinua y heterodoxa. Sin embargo, esto no impidió que los historiadores pusieran el acento en los aspectos estructurales, y *estructurantes*, del lenguaje. [Véase ERMATH, E.: «Agency in the Discursive Condition», *History and Theory*, 40 (2001), p. 43]. Esta visión de la teoría semiótica solía ir unida al hecho de que el teórico francés que más influía sobre los *historiadores* era el primer Foucault (es decir, el Foucault arqueológico o pregenealógico).

⁷ Para una visión general de esta evolución, véase ROSS, D.: «The New and the Newer Histories: Social Theory and Historiography in an American Key», en MOHLO, A., y WORD, G. S. (eds.): *Imagined Histories: Americans Interpret the Past*, Princeton, 1998, pp. 85-106. También CABRERA, M. A.: *Historia, lenguaje y teoría de la sociedad*, Madrid, Cátedra/Universitat de València, 2001. Quisiera agradecer al autor que me permitiera leer una copia de su libro cuando todavía era un manuscrito.

las diversas escuelas de la historia marxista (Inglaterra), la historiografía *annaliste* (Francia) o la Nueva Historia en los Estados Unidos (nacida en los años treinta y revivida con fuerza en los sesenta), derivaba de los modelos de la ciencia social que concebían a la sociedad como una estructura objetiva de relaciones de las que el pensamiento y la actividad individuales eran su expresión no mediada, subjetiva. Las fuerzas causales primordiales de la historia residían, así, en las profundas estructuras sociales de *longue durée* (en el caso francés, vistas como virtualmente inmóviles, como ocurre en los trabajos de Fernand Braudel). La cultura, aunque no necesariamente un epifenómeno o «superestructura» en el sentido marxista, era vista, sin embargo, como un elemento secundario, como la realización subjetiva de los intereses e identidades subyacentes, generados, en primera instancia, por las condiciones y necesidades del ser social.

Pero el descontento con el modelo clásico de la historia social creció a medida que se acumulaban las anomalías, es decir, las dificultades nacidas de la incapacidad para establecer una correspondencia clara entre, por un lado, las conductas individuales e incluso de clase social y las expresiones culturales y, por otro, las estructuras objetivas que en teoría las producían⁸. Cada vez más, como explicaba Roger Chartier, un pionero de la historia cultural en Francia,

«el trabajo en historia ha mostrado que es imposible caracterizar los temas, objetos y prácticas culturales en términos inmediatamente sociológicos y, además, que su distribución y sus usos en una sociedad dada no se organizan necesariamente según divisiones sociales previas, identificadas a partir de diferencias de estatus y de fortuna»⁹.

Al mismo tiempo, los marxistas británicos, y, sobre todo, E. P. Thompson, venían expresando una insatisfacción similar con respecto a la explicación en exceso determinista procedente de la teoría social. Su respuesta fue la de elaborar el concepto de «experiencia»,

⁸ Para una exposición precisa sobre esta cuestión, véase CABRERA, M. A.: «Linguistic Approach or Return to Subjectivism? In Search of an Alternative to Social History», *Social History*, 24 (1991), pp. 75 y ss.

⁹ CHARTIER, R.: «The World as Representation», en REVEL, J., y HUNT, L. (eds.): *Histories. French Constructions of the Past*, vol. I, *Postwar French thought*, trad. de Arthur Goldhammer et al. Nueva York, 1995, pp. 548-549 («El mundo como representación», en CHARTIER, R.: *El mundo como representación. Historia cultural: entre práctica y representación*, Barcelona, Gedisa, 1992, p. 50).

entendida como el dominio en el que, como proclamaba Thompson, «la estructura se transforma en proceso y el sujeto reingresa en la historia»¹⁰, no simplemente como una expresión de fuerzas más grandes, sino como un agente consciente que interpreta su vida en términos de normas culturales, tradiciones, valores y sentimientos morales y familiares y creencias religiosas. De esta manera, la «experiencia» emergió en el trabajo de Thompson como una categoría intermedia, como el lugar en que las fuerzas e intereses sociales eran interpretados y manejados, tanto de una manera voluntaria como normativa, para producir una forma amplia de conciencia social (de clase, en su caso) creada por los propios actores sociales. Pero en la medida en que Thompson y otros permanecieron fieles a la premisa original de la historia social (que la vida social está gobernada, en su base, por circunstancias no elegidas por los hombres), preservaron el lado material u «objetivo» de la determinación social y dejaron intacta la distinción de la historia social entre lo objetivo y lo subjetivo, en la que el vector fundamental de la explicación causal va de la sociedad a la conciencia. O como el propio Thompson decía: «La experiencia [...] ha sido generada, en última instancia, en la “vida material”, ha sido estructurada por la clase, y de ahí que el “ser social” haya determinado la “conciencia social”»¹¹.

El «giro lingüístico», basado en la semiótica de Saussure, abordó los problemas que se habían acumulado en la práctica de la historia social delimitando, como hemos visto, un espacio de verdadera autonomía para la cultura, en tanto que mecanismo autónomo y no referencial de construcción social que precede al mundo y que lo hace inteligible construyéndolo mediante sus propias reglas de significación. Como consecuencia, la historia cultural emergió como un campo que intentaba superar la división entre sociedad y cultura, evitar el determinismo social que se derivaba del modelo causal mecanicista y de la metodología funcionalista utilizados en ciencias sociales y presentar a la cultura como una esfera autónoma en la que lo que está en juego no es la lucha por los intereses individuales o de clase, sino la creación de

¹⁰ THOMPSON, E. P.: «The Poverty of Theory», en *The Poverty of Theory and Other Essays*, Nueva York, 1978, p. 362 (*Miseria de la teoría*, Barcelona, Crítica, 1981).

¹¹ *Ibid.*, p. 363. Un equivalente de esta evolución en Francia se puede encontrar en el surgimiento del estudio de las *mentalités*, que alcanzó relevancia, brevemente, en los años sesenta en la obra de Le Goff y otros y que, como su homólogo inglés, conservó los perfiles básicos del paradigma de la historia social y, por tanto, su inherente (y problemático) mecanismo de causalidad social.

dominios de significado. En este propósito, los historiadores culturales se vieron enormemente influidos (de una forma suficientemente conocida como para que tengamos que exponerlo aquí) por el auge de la antropología simbólica y, en particular, por la adopción del concepto de cultura de Clifford Geertz como «un sistema interrelacionado de signos semióticamente interpretables»¹², cuyo objetivo era más expresivo que instrumental, y por la aplicación de su «analogía del texto» al análisis e interpretación del comportamiento social. En la década de los ochenta, la atención creciente prestada al lenguaje y a las estructuras discursivas pusieron en cuestión el modelo causal de la vieja historia social y tendieron a sustituirlo por los modelos discursivos de la cultura que pretendían demostrar, con la ayuda de la lingüística saussuriana, el carácter culturalmente (es decir, lingüísticamente) construido de la sociedad y de la experiencia que los individuos tienen del mundo. Este cambio fue tan profundo, que llevó a un historiador social como Geoff Eley a preguntarse «si el mundo entero es un texto».

La crítica revisionista

La insatisfacción actual con respecto al «giro lingüístico» se debe sobre todo a su concepción excesivamente sistemática del funcionamiento del lenguaje. Richard Biernacki, por ejemplo, ha criticado lo que él llama sus premisas «formalizantes» y «esencializantes», heredadas del pasado y nunca adecuadamente superadas. Para explicar la «premisa formalizante», Biernacki hace referencia al concepto estructuralista de que «el significado es generado por las relaciones sincrónicas entre signos en un sistema de signos», lo que exige que los investigadores interesados en el significado cultural tengan que «aislar los contrastes y las relaciones sistemáticas entre los signos empleados en una comunidad semiótica»¹³. Y, por tanto, realizar un análisis formal de la totalidad del sistema semiótico que comprende la arquitectura o estructura de una cultura. Implícita en este enfoque está la creencia

¹² GEERTZ, C.: «Thick Description: Toward an Interpretative Theory of Culture», en *The Interpretation of Cultures*, Nueva York, 1973, p. 14 («Descripción densa: hacia una teoría interpretativa de la cultura», en *La interpretación de las culturas*, Barcelona, Gedisa, 1988, p. 27).

¹³ BIERNACKI, R.: «Language and the Shift From Signs to Practices in Cultural Inquiry», *History and Theory*, 30 (2000), p. 292.

de que la cultura posee una coherencia última, si no en el ámbito de la práctica, sí en el nivel de la *langue*.

Además, sostiene Biernacki, la teoría de la cultura como sistema de signos conduce inexorablemente al segundo de los principales supuestos que han impregnado la investigación histórica en los años ochenta, a saber, una «premisa esencializante», atribuible a la manera en que «los investigadores culturales entendieron, erróneamente, los conceptos de “signo” y “lectura de signos” como partes del decorado natural del mundo, más que como “modos de ver” generados históricamente»¹⁴. Paradójicamente, el paradigma del sistema de signos se convirtió en la única excepción a la regla de que todos los conceptos (incluidos los de los historiadores) surgen por convención, son arbitrarios e históricos y no tienen un origen natural. De modo que al sustituir la creencia de los historiadores sociales en la irreducibilidad de la experiencia por la irreducibilidad de la cultura, ésta fue también naturalizada, pese a las repetidas afirmaciones en sentido contrario.

Los actuales esfuerzos por modificar los postulados básicos del posestructuralismo se han concentrado en aquellos temas que fueron objeto de una discusión más acalorada durante el ascenso de la «fase lingüística» del giro posmoderno. Actualmente, está en marcha un amplio movimiento de revisión, centrado en los conceptos clave, o términos maestros, en torno a los cuales se ha desarrollado el debate: discurso, sujeto, acción, práctica y experiencia, en suma, en torno al significado y la cultura como fenómenos históricos. De modo que, como algunos historiadores en Francia, Inglaterra y Norteamérica han empezado a destacar, al «giro lingüístico» en ciencias sociales le está sucediendo un «giro histórico»¹⁵, aunque el significado de esta expresión sigue sin estar claro. Para entender su posible importancia, será útil centrarse en la serie de términos clave que sirven como vehículos al actual movimiento de revisión.

¹⁴ *Ibid.*, p. 293.

¹⁵ Para Francia, véase LEPETIT, B. (ed.): *Les formes de l'expérience. Une autre histoire sociale*, París, 1995; para los Estados Unidos, véase ROSS, D.: «The New and Newer Histories», *op. cit.*, así como McDONALD, T. J. (ed.): *The Historic Turn in the Human Sciences*, Ann Arbor, University of Michigan Press, 1996. Para Gran Bretaña, véase, entre otros muchos, JONES, G. S.: «The Determinist Fix: Some Obstacles to the Further Development of the Linguistic Approach to History in the 1990s», *History Workshop Journal*, 42 (1996), pp. 19-35.

Discurso

Para empezar, existe una concepción más matizada y mucho más amplia del discurso como un campo de prácticas que excede lo lingüístico y que toma en cuenta fenómenos complejos como las «instituciones», los «acontecimientos políticos», las «actividades económicas» y otros, es decir, campos de actividad humana tradicionalmente concebidos como situados más allá o fuera de la esfera discursiva. Esta concepción más amplia del discurso, desde luego, estaba ya presente en Foucault, especialmente si tenemos en cuenta la forma en que su interpretación del «discurso» y de las «estructuras discursivas» cambió a lo largo de su obra. En su obra inicial, Foucault tendía a centrarse en vastas estructuras discursivas, o *epistemes*, compuestas de «códigos de cultura [fundamentales] [...] que establecen para cada hombre el orden empírico con el que tendrá que vérselas». Tales códigos formaban las «rejillas mentales» mediante las cuales las personas procesaban información y vivían de ese modo sus vidas, haciendo de la percepción individual un efecto de «la mirada ya codificada»¹⁶. A partir de mediados de los setenta, la orientación «genealógica» de Foucault¹⁷, así como su elaboración de la noción de conocimiento/poder, puso un mayor acento en las prácticas materiales e institucionales y en las tecnologías de conocimiento que subyacen a sustentan y/o cuestionan las formaciones discursivas, ellas mismas múltiples y en continuo proceso de cambio. Este cambio de enfoque fue especialmente pronunciado en sus ensayos últimos sobre la gubernamentalidad. El Estado, la prisión, la clínica, la sociedad, el sexo y el «alma» son producidos por tecnologías particulares de conocimiento (son las «objetivizaciones» a que los regímenes discursivos dan lugar) y de este modo ellas mismas son discursos¹⁸. En ese sentido, el uso que Foucault hacía del término discurso en su última etapa no debe ser con-

¹⁶ FOUCAULT, M.: *The Order of Things: an Archaeology of the Human Sciences*, Nueva York, 1973, p. xxi (*Las palabras y las cosas*, México, Siglo XXI, 1968).

¹⁷ Sobre la etapa genealógica de Foucault, véase mi artículo SPIEGEL, G. M.: «Foucault and the Problem of Genealogy», *The Medieval History Journal*, 4, 1 (2001), pp. 1-14.

¹⁸ Sobre este aspecto de Foucault, véase O'BRIAN, P.: «Michael Foucault's History of Culture», en BONNELL, V. E., y HUNT, L. (eds.): *The New Cultural History*, Berkeley y Los Ángeles, University of California Press, 1999, pp. 35 y ss.

fundido, como ha señalado Nicholas Dirks, con «lenguaje» o textualidad (de hecho, es definido de una forma que lo distingue claramente del lenguaje). El discurso tiene que ver, más bien, «con las condiciones bajo las que el mundo se presenta a sí mismo como real, con la forma en que las instituciones y prácticas históricas se convierten en regímenes de verdad y de posibilidad misma»¹⁹. Y dado que el discurso, entendido de este modo, es sinónimo de conocimiento, que es a su vez inseparable del poder, no está al margen de o es analíticamente previo a sus encarnaciones sociales (como ocurre con la *langue* de Saussure), sino que se dispersa a través del conjunto de las prácticas sociales, institucionales y materiales de una sociedad. El discurso, así, asume el lugar de una esfera social específica que implica estructuras de dominación y sistemas de poder que operan según sus diversas «lógicas» internas y dentro de los cuales se encarnan prácticas de todo tipo.

Desde esta perspectiva, los trabajos recientes sobre el «discurso» han *redescubierto* y puesto de nuevo el acento, en cierto sentido, en la manera en que el discurso está vinculado a las instituciones y prácticas sociales y, de igual forma, han insistido en que toda sociedad se constituye a través de una multiplicidad de sistemas de significado (discursos) dinámicos, fluidos y siempre cambiantes que crean regímenes de racionalidad práctica y de acción, así como regímenes de «verdad»²⁰. Cuando el discurso es entendido en este sentido más amplio, la cuestión de la práctica y, por tanto, del yo y de la acción se sitúa de nuevo en primer plano.

Yo, subjetividad y acción

Como señalaba hace poco William Reddy, «un coro de insatisfacción se ha elevado en contra del “giro lingüístico” y “acción” se ha convertido en el término que apunta a la carencia fundamental de las

¹⁹ DIRKS, N. B.: «Is Vice Versa? Historical Anthropologies and Anthropological Histories», en McDONALD, T. J. (ed.): *The Historic Turn in the Human Sciences*, *op. cit.*, p. 34.

²⁰ Véase CABRERA, M. A.: «On Language, Culture, and Social Action», *History and Theory*, 40 (2001), pp. 82-100, y TOEWS, J. E.: «Intellectual History after the Linguistic Turn», *op. cit.*, p. 890. Véase también la reciente colección de artículos editados por Patrick Joyce, la mayoría de los cuales va en esta dirección: JOYCE, P. (ed.): *The Social in Question. New Bearings in History and the Social Sciences*, Londres y Nueva York, Routledge, 2002.

recientes teorías lingüísticas»²¹. La insatisfacción está provocada por la interpretación sumamente estructuralista de la subjetividad que había predominado con anterioridad. De hecho, una nueva concepción de la subjetividad fue algo inherente al abandono de la fenomenología desde los primeros días del estructuralismo. Nadie lo expuso más claramente que Foucault cuando, recordando su primer encuentro con Saussure a finales de los años cuarenta mientras asistía a las conferencias de Maurice Merleau-Ponty, decía:

«Recuerdo claramente [que] [...] surgió el problema del lenguaje y que quedó claro que la fenomenología resultaba inadecuada para realizar un análisis estructural que pretendiera dar cuenta de los efectos de significado que podían ser producidos por una estructura de tipo lingüístico en la que el sujeto (en un sentido fenomenológico) no interviene como portador de significado»²².

Al contrario, el sujeto, como el significado que portaba, era un «efecto» del discurso, no tanto una persona individual, centrada y unitaria, a la manera en que lo concebía el humanismo, sino una posición asignada por y dentro de las prácticas discursivas. Así, lo que era primordial y básico era el discurso, que precedía lógicamente a la construcción del sujeto, como Foucault dejó bastante claro en los primeros capítulos de *Arqueología del saber*, al anunciar su decisión de «abandonar cualquier intento de ver el discurso como un fenómeno de expresión». «El discurso», afirmaba, «no es la manifestación mayestáticamente desplegada de un sujeto pensante, cognoscente y hablante, sino, por el contrario, una totalidad en la que la dispersión del sujeto y su discontinuidad consigo mismo pueden estar determinadas»²³. El discurso *produce* al sujeto, que no es un agente autoconsciente o autónomo, sino más bien una «posición de sujeto» creada por el discurso y que ocupa un espacio determinado dentro de él. De ahí el famoso anuncio de Foucault de la «muerte del hombre», el cual, como preveía

²¹ REDDY, W. M.: «The Logic of Action: Indeterminacy, Emotion and Historical Narrative», *History and Theory*, 40 (2001), p. 11.

²² FOUCAULT, M.: *Politics, Philosophy and Culture: Interviews and other Writings, 1977-1984*, KRITZMAN, L. (ed.): Nueva York, 1988, p. 21. Para una discusión sobre el tema, véanse FITZHUGH, M. J., y LECKIE, Jr., W. H.: «Agency, Postmodernism and the Causes of Change», *History and Theory*, 40 (2001), p. 62.

²³ FOUCAULT, M.: *The Archaeology of Knowledge and the Discourse in Language*, trad. de A. M. Sheridan Smith, Nueva York, 1972, p. 55 (*La arqueología del saber*, México, Siglo XXI, 1970).

en las líneas finales de *Las palabras y las cosas*, «pronto podría desaparecer como un rostro dibujado en la arena a la orilla del mar».

Las consecuencias de la «muerte del sujeto» para el análisis histórico fueron las de desarbolar por completo los conceptos de acción, experiencia y práctica, pues dada la ausencia de un actor histórico intencional y de cualquier concepto de intencionalidad es imposible establecer una base desde la cual el individuo pueda configurar su destino a partir de su experiencia del mundo. Más bien, el yo ha sido reducido a un «punto nodal maleable» y completamente construido «en un sistema discursivo o cultural»²⁴. Lo que desapareció en esta reformulación del sujeto fue el intento tradicional del historiador de conectar presencia y sentido, acto e intención, práctica y significado, dejando en su lugar una subjetividad *moleculante*²⁵, dispersa y derivada de las múltiples condiciones discursivas dentro de las que, en cada momento, se produce una compleja especificación subjetiva en la que está implicada una multiplicidad de códigos.

La bibliografía reciente sobre el tema del yo y de la acción ha sido profundamente crítica con los efectos fracturadores y descentradores de las formulaciones estructuralista y posestructuralista. Es precisamente al centrarse en la cuestión de cómo cambian los efectos de sujeto que se ha producido una rehabilitación de la acción (de «la intencionalidad humana y de la capacidad para actuar»)²⁶. Los historiadores que se plantean tales cuestiones parten de la creencia en la percepción individual como origen del conocimiento del agente y de la acción en el mundo, una percepción mediada y quizás condicionada, pero *no* totalmente controlada, por el andamiaje cultural o los esquemas conceptuales dentro de los que tiene lugar. De manera que esos historiadores adoptan un enfoque centrado en el actor (o neo-fenomenológico), un enfoque definido básicamente en términos etnometodológicos²⁷.

Un aspecto central de este enfoque neofenomenológico es que intenta, como explica Bourdieu (aunque disintiendo de su utilidad analítica), «hacer explícita la experiencia primaria del mundo social,

²⁴ BONNELL, V. E., y HUNT, L. (eds.): *Beyond the Cultural Turn...*, op. cit., p. 22.

²⁵ El término «moleculante» lo tomo de LOTRINGER, S., y COHEN, S.: *French Theory in America*, Nueva York y Londres, 2002, p. 6.

²⁶ La definición es de ORTNER, S. B (ed.): *The Fate of Culture. Geertz and Beyond*, Berkeley y Los Ángeles, 1999, p. 5.

²⁷ Una introducción básica a la etnometodología puede encontrarse en GARFINKEL, H.: *Studies in Ethnomethodology*, Cambridge, 1984.

es decir, de todo lo que está inscrito en la relación de familiaridad con el entorno familiar, en una aprehensión inmediata del mundo social que, por definición, no reflexiona sobre ella misma y excluye la cuestión de las condiciones de su propia posibilidad»²⁸. En la medida en que comparten esta visión, muchos historiadores están desarrollando un concepto (en gran medida implícito) de «fenomenología social» en el que, como explica Andreas Reckwitz,

«el objetivo del análisis social es asumir la “perspectiva subjetiva”, es decir, reconstruir la secuencia de actos mentales de conciencia que están situados “dentro” y se dirigen en forma de “intencionalidad” fenomenológica hacia objetos externos a los que la conciencia asigna significado. Lo social es, entonces, [...] la *idea* subjetiva de un mundo común de significados [...] El objetivo de un análisis de lo social como cultural desde el punto de vista de la fenomenología social es, entonces, el de describir los actos subjetivos de las interpretaciones (mentales) de los agentes y sus esquemas de interpretación»²⁹.

Tal retorno a la «perspectiva subjetiva» de los seres históricos y sus «actos mentales de conciencia» podría parecer que constituye una recuperación de la noción anterior de «individuo» como agente que actúa libremente y, por tanto, un retorno *al statu quo* previo al «giro lingüístico». La versión más radical de esta reafirmación del carácter no condicionado de la creación individual de significados aparece en la obra de Mark Bevir, cuya reivindicación de una teoría intencional del significado (aunque sea un «intencionalismo débil») implica las acciones hermenéuticas de lo que él llama el «individuo como procedimiento (procedural individual)»³⁰. A pesar de la terminología algo tosca y arcaica, el argumento de Bevir, expuesto en su reciente libro *The logics*

²⁸ BOURDIEU, P.: *Outline of a Theory of Practice...*, *op. cit.*, p. 3. Debe señalarse que Bourdieu rechaza explícitamente la reconstitución fenomenológica de la experiencia vivida como la base para una teoría de la práctica.

²⁹ RECKWITZ, A.: «Toward a Theory of Social Practices...», *op. cit.*, p. 247.

³⁰ Bevir da una definición del significado de estos términos al afirmar que el rechazo del concepto de cultura basado en una noción de «esquema» nos conduce «a una teoría intencional del significado, aunque de un intencionalismo débil que tenga en cuenta lo inconsciente, los cambios de propósito y las intenciones relevantes del lector más que del autor. El intencionalismo débil se basa en el principio del individualismo como procedimiento, según el cual los significados hermenéuticos sólo existen en relación con individuos específicos». BEVIR, M.: «Author's Introduction» y «A Reply to Critics», en «Constructing the Past: Review Symposium on Bevir's *The Logics of the History of Ideas*», *History of the Human Sciences*, 15 (2002), p. 100.

of the history of ideas (Cambridge, 1999), apunta claramente a la recuperación del sujeto liberal, entendido como un individuo que opera dentro de las tradiciones recibidas, pero de una forma que, aunque condicionada por las tradiciones intelectuales y herencias sociales que ejercen su influencia sobre él, sin embargo no está completamente constreñido por dichos legados culturales. Bevir insiste en que aunque él defiende la capacidad del individuo para la acción (en el sentido especificado), rechaza explícitamente la idea de individuo autónomo (de lo que califica como «individualismo atomístico»), puesto que «los individuos sólo pueden llegar a tener creencias o realizar acciones en el marco de la tradición social que influye sobre ellos»³¹. Sin embargo, el deseo de Bevir de que el suyo sea entendido como un argumento contra el rechazo del sujeto humanista y liberal por parte del giro lingüístico se pone claramente de manifiesto en su afirmación de que

«algunas teorías recientes revelan un violento antihumanismo, al presentar aparentemente al individuo como un simple engaño del lenguaje, del discurso o del poder/conocimiento, carente de toda capacidad de reflexionar sobre, y mucho de menos de innovar, el férreo constreñimiento del [...] contexto social»³².

En contraste con el antihumanismo estructuralista y posestructuralista, sostiene Bevir, él trata de «operar con conceptos ligados a la creatividad del sujeto individual (conceptos como los de acción, intencionalidad e intuición)»³³. Aquí hay claramente un distanciamiento de la noción totalmente pública de cultura, un distanciamiento crítico con respecto a una concepción semiótica del lenguaje, tal como había sido desarrollada por autores tan diversos como Foucault y Geertz. Aunque algo extremista, la decidida recuperación de Bevir del individualismo voluntarista es síntoma de una tendencia más general.

Entre los historiadores menos dispuestos a abandonar la visión estructural del giro lingüístico, la reintroducción del agente como actor efectivo se ha llevado a cabo en gran medida destacando el desajuste existente entre los significados culturalmente dados y los usos indivi-

³¹ *Ibid.*, pp. 130-131.

³² *Ibid.*, p. 129.

³³ *Ibid.*, p. 126. Para una perspicaz revisión crítica de Bevir, véase RECKWITZ, A.: «The Constraining Power of Cultural Schemes and the Liberal Model of Beliefs», en «Constructing the Past: Review Symposium on Bevir's *The Logic of the History of Ideas*», *op. cit.*, p. 119.

duales de los mismos, que son contingentes e históricamente condicionados. Desde esta perspectiva, la acción histórica representa la relación del individuo con el orden cultural, «la encarnación de los poderes colectivos en personas individuales», como dice Marshall Sahlins³⁴. Ello puede implicar (aunque no necesariamente) el tipo de intencionalidad consciente en la relación con las cosas y la conducta que Reckwitz sugería más arriba. Así, la célebre noción de *habitus* de Bourdieu, que comprende los esquemas y disposiciones conceptuales que guían y gobiernan las estrategias y tácticas vitales del individuo, continúa siendo en gran parte una causa inconsciente de la conducta. En *Outline of a Theory of Practice*, Bourdieu define el *habitus* como «un sistema adquirido de esquemas generativos objetivamente ajustados a las condiciones particulares en las que se constituye; el *habitus* genera todos los pensamientos, todas las percepciones y todas las acciones coherentes con esas condiciones y no con otras». El *habitus* constituye, en la visión de Bourdieu, una «ley inmanente [...] una *lex insita* impuesta a cada agente por la educación recibida», una ley que «genera coherencia y necesidad a partir de lo accidental y lo contingente» y que convierte efectivamente a la historia en naturaleza³⁵. El *habitus* opera, así, como «el principio generador de la estrategia que permite a los agentes hacer frente a situaciones inesperadas y siempre cambiantes»³⁶, sin ser de ningún modo el producto de una obediencia a reglas, a pesar del hecho de que, como en la cita anterior, define los parámetros y esquemas dentro de los que y de acuerdo con los cuales tiene lugar un tipo, y «no otro», de pensamiento y de conducta.

En el fondo, definida de una manera minimalista, acción hace referencia a la capacidad del individuo para actuar, para *hacer* algo (intencionalmente o de otro modo), implicando en última instancia un conocimiento práctico del agente y un dominio de los elementos comunes o convenciones de la cultura, una forma de competencia cultural fundada «menos en la conciencia discursiva que en la práctica»³⁷. Así, para Michel de Certeau, el estudio de las prácticas culturales e inter-

³⁴ SAHLINS, M.: «Introduction», en *Culture and Practice. Selected Essays*, Nueva York, 2000, p. 25.

³⁵ BOURDIEU, P.: *Outline of a Theory of Practice...*, op. cit., pp. 81-87.

³⁶ *Ibid.*, p. 72.

³⁷ Tomo la expresión de GIDDENS, A.: *The Constitution of Society. Outline of the Theory of Structuration*, Berkeley y Los Ángeles, 1986, p. 9 (*La constitución de la sociedad. Bases para la teoría de la estructuración*, Buenos Aires, Amorrortu, 1995).

pretativas en modo alguno «implica un retorno a la individualidad» o a la conciencia individual, pues, como sugiere Jonathan Carter de forma parecida, desde una perspectiva semiótica el problema del individualismo no existe, puesto que «los signos son intrínsecamente sociales [...] e incluso en el caso de la percepción, mediamos nuestra experiencia en términos compartidos y públicos»³⁸. En ambas versiones, el énfasis puesto en la comprensión de la cultura desde el punto de vista del actor como un proceso de producción y construcción de significados prácticos retiene, aunque modifica, la insistencia anterior sobre el carácter sistemático de la cultura, como si fuera una estructura o red de significación. Dado que es una estructura, un conjunto de principios organizadores, «la práctica» no necesita ser completamente consciente para generar conductas e interpretaciones.

En esta visión es esencial la comprensión de las prácticas de *resignificación* y de su naturaleza recursiva por medio de las cuales, como ha argumentado Anthony Giddens, la estructura forma a los agentes que contribuyen a formar la estructura, en un proceso circular que Giddens denomina como «estructuración». Un aspecto fundamental del concepto de estructuración es la defensa que hace Giddens de la «dualidad de estructura», según la cual «las propiedades estructurales de los sistemas sociales son a la vez medios y resultados de la práctica que ellas mismas organizan de manera recursiva»³⁹. La teoría de la estructuración no se basa ni en la experiencia del actor individual ni en la existencia de ninguna forma de totalidad social. Más bien, las prácticas y actividades humanas son vistas como «recursivas», lo que significa que «no son llevadas a cabo por actores sociales, sino continuamente *recreadas* por ellos a través de los propios medios mediante los cuales se expresan como actores»⁴⁰.

Al insistir en la «dualidad» de la estructura y en el carácter recursivo inherente a su reproducción social, Giddens puede preservar algunas de las principales premisas del concepto semiótico de cultura, aunque reduciendo su influencia totalizadora y determinante sobre las prácticas individuales. La estructura persiste como un conjunto de «reglas y recursos», de «procedimientos de acción» y de aspectos de la praxis, pero existe como tal sólo en un estado virtual,

³⁸ DE CERTEAU, M.: *The Practice of Everyday Life*, trad. de Steven Rendall, Berkeley, Los Ángeles y Londres, 1984, p. xi, y CARTER, J. A.: «Telling Times: History, Emplotment, and Truth», *History and Theory*, 42 (2003), p. 3.

³⁹ GIDDENS, A.: *The Constitution of Society...*, *op. cit.*, p. 24 y *passim*.

⁴⁰ *Ibid.*, p. 2.

hecha palpable y socialmente real a través de su despliegue por parte de los actores humanos. La estructura, en ese sentido, efectivamente cobra existencia y se sostiene a través de la continuidad generada por las prácticas sociales de los actores humanos, cuyas actividades prácticas materializan y representan, aunque nunca reproducen perfectamente, sus componentes constitutivos. Esto es así porque Giddens adopta, en su teoría de la estructuración, un punto de partida hermenéutico según el cual la formulación discursiva de una regla es «ya una interpretación de ella que puede alterar la forma de su aplicación»⁴¹, haciendo de la propia estructura un proceso (de ahí «estructuración») más que un esquema estable o un sistema.

Una concepción semiótica más abierta, aunque igualmente revisionista, de la cultura como un proceso de continua reapropiación y de uso diferencial de los componentes estructurales (esto es, signos) se encuentra también en Michel de Certeau, cuyo *The Practice of Everyday Life* propone que los historiadores adopten el punto de vista de la enunciación (*parole*) más que el de estructura (*langue*) como objeto central de su investigación, haciendo así de la enunciación el modelo heurístico para comprender la actividad práctica de los agentes/actores humanos. El carácter históricamente situado del uso del lenguaje hace de la enunciación, dice de Certeau,

«un nexo de circunstancias, un nexo adherido al “contexto” del que sólo puede distinguirse por abstracción. Indisociable del instante presente, de las circunstancias particulares y de un cierto *faire* (o forma peculiar de hacer cosas, de producir lenguaje y de modificar la dinámica de una relación), el acto de habla es al mismo tiempo un uso del lenguaje y una operación realizada dentro de él»⁴².

El arte de hablar, como el arte de «hacer», revela la manera en que los agentes adoptan y adaptan (en prácticas efectivas) la cultura mediante formas reguladas pero no rígidas, logrando alcanzar, mediante su uso, los objetivos y conductas tácticos, estratégicos y personales que tienen lugar en los intersticios de los espacios normativos. Las prácticas operan como improvisaciones, como estrategias y dispositivos individuales, que presuponen (como ocurre, por ejemplo, con las improvisaciones pianísticas) el conocimiento y la aplicación de

⁴¹ *Ibid.*, p. 23.

⁴² DE CERTEAU, M.: *The Practice of Everyday Life [...]*, op. cit., p. 33.

unos códigos, aunque según una lógica de acción que es relativa a las situaciones y que no posee un campo específico de conducta. Las prácticas cotidianas generan una diferencia *no codificable* dentro de los sistemas, operando como una *poesis* silenciosa e ilegible del «hacer», la «creación» y la significación. El significado no opera aquí en el nivel del código o la estructura, sino en el de la semántica del uso ordinario del lenguaje, construyendo el mundo a través de su creación continua y práctica y de su recreación a lo largo del tiempo.

Al proponer un constructivismo «semántico» en lugar de «semiótico», estos historiadores sostienen que ningún uso pasado de un término determina su aplicación al caso siguiente, y de ahí que exista siempre un espacio de indeterminación en relación con qué concepto o convención es relevante y cómo va a ser construido. Tomadas en conjunto, las diversas modalidades de uso ponen de manifiesto la forma en que la cultura es «sostenida, mediada, replicada y cambiada»⁴³. La acción consiste, pues, en el despliegue adaptativo e individual de los significados disponibles y en circulación. La acción expresa y se basa en la competencia lingüística y práctica de los actores históricos, que Bernard Lepetit define como

«la capacidad para reconocer la pluralidad de campos normativos y para identificar sus respectivos contenidos específicos; la aptitud para discernir las características de una situación y las cualidades de sus protagonistas; la facultad, finalmente, para insertarse a sí mismos en los espacios intersticiales que el universo de reglas dispone entre ellos, para movilizar en su propio beneficio el sistema más adecuado de normas y taxonomías, para construir sobre la base de valores dispares las interpretaciones que organizan de manera diferente el mundo»⁴⁴.

Un rasgo notable de este enfoque centrado en la acción en el presente contexto es la renovada atención prestada a la expresión en detrimento del discurso, junto con una nueva conciencia de la apertura productiva y del potencial individualizador propiciados por el hiato existente entre *langue* y *parole*, que es un espacio de indeterminación y, por tanto, de intención y de acción individuales. A través de la reapropiación de los significados (o *resignificación*) como forma de

⁴³ SHAW, D. G.: «Happy in Our Chains? Agency and Language in the Postmodern Age», *History and Theory*, 40 (2001), p. 6.

⁴⁴ LEPETIT, B.: «Histoire des pratiques, pratique de l'histoire», en LEPETIT, B. (ed.): *Les formes de l'expérience [...]*, *op. cit.*, p. 20.

responder o dar sentido a los acontecimientos tal como ocurren, los actores históricos construyen su cultura desde el punto de vista de su propia preservación y autopresentación y la ajustan creativamente a sus condiciones cotidianas de vida.

Experiencia y práctica

Como debería estar claro a estas alturas, los nuevos conceptos clave en la historiografía post-giro lingüístico son los de experiencia y práctica. De hecho, ningún término en el léxico posmoderno ha sido tan controvertido como el de experiencia, por lo que se convirtió rápidamente en el eje en torno al cual han girado las discrepancias con respecto al giro lingüístico. Pocos historiadores han sido tan rotundos como John Toews al referirse a la irreductibilidad de la «experiencia», al tiempo que insistía, frente a lo que él consideraba como la reducción semiótica de la experiencia a significado, en que los historiadores necesitaban

«reafirmar de nuevas maneras que, pese a la autonomía relativa de los significados culturales, los sujetos humanos todavía crean y recrean los mundos de significado en los que se encuentran inmersos y que [...] estos mundos no son creaciones *ex nihilo*, sino respuestas a, y configuraciones de, unos mundos cambiantes de experiencia que son, en última instancia, *irreductibles* a las formas lingüísticas en se presentan»⁴⁵.

La historiadora feminista Joan Scott continúa siendo casi la única que se propone llevar la lógica (pos)estructuralista hasta sus últimas consecuencias al afirmar que «la experiencia es una historia del sujeto. El lenguaje es el espacio de la representación de la historia. En consecuencia, la explicación histórica no puede separar ambas cosas»⁴⁶. Con impecable coherencia, Scott argumenta que una aceptación de la naturaleza mediada y construida del mundo en el lenguaje conlleva una visión de la «experiencia» como inseparable de las formaciones discursivas, dado que efectivamente «la experiencia es un acontecimiento lingüístico»⁴⁷. Para Scott, la insistencia en una consi-

⁴⁵ TOEWS, J. E.: «Intellectual History after the Linguistic Turn» [...], *op. cit.*, p. 882.

⁴⁶ SCOTT, J. W.: «The Evidence of Experience», *Critical Inquiry*, 17 (1991), p. 793 («La experiencia como prueba», en CARBONELL, N., y TORRAS, M. (eds.): *Feminismos literarios*, Madrid, Arco Libros, 1999, p. 107).

⁴⁷ *Ibid.*, p. 793 (106).

deración no discursiva de la «experiencia» representa un intento de reesencializar al sujeto, mientras que ella cree que «rechazar el esencialismo vuelve a parecer especialmente importante en la actualidad en el campo de la historia, dado el aumento de la presión disciplinar en defensa del sujeto unitario hecha en nombre de su “experiencia”»⁴⁸.

La apreciación de Scott de los motivos que subyacen a la preservación de la «experiencia» como categoría básica del análisis histórico es seguramente correcta. Ha de hacerse notar, sin embargo, que incluso algunas historiadoras feministas, que estuvieron entre las primeras en aceptar el «giro lingüístico» debido a su evidente utilidad para desnaturalizar la diferencia sexual, han puesto en duda la noción de que los discursos sitúan a los sujetos y *producen* sus experiencias. De forma parecida, los historiadores dedicados a la microhistoria y a la *Alltagsgeschichte* (ambos interesados de manera primordial por las experiencias cotidianas de vida de los actores históricos individuales) han tendido a presentar la experiencia como la «base de un nuevo conocimiento que se localiza en las condiciones corporales y materiales» de la existencia, situada fuera de los discursos textualmente mediados, en las realidades de la vida cotidiana⁴⁹.

De ahí que en las recientes discusiones entre los historiadores culturales haya aparecido un renovado énfasis sobre las disposiciones corporales (*habitus* y *hexis*), poniéndose el acento en las formas en las que «los agentes recurren a competencias corporales que tienen su propia estructura e influencia coordinadora, incorporando principios corpóreos de conocimiento práctico»⁵⁰. El rasgo distintivo de este enfoque es una nueva conceptualización del cuerpo, que no es visto ya como un «instrumento» usado por un agente para actuar, sino como el lugar donde se inscriben las rutinas mentales, emocionales y de comportamiento. Estas rutinas no son necesariamente el resultado de la reflexión, sino que se entienden mejor como el producto de prácticas sociales de las que uno se imbuje básicamente, aunque no exclusivamente, en una edad temprana simplemente por el hecho de vivir en el mundo (lo que Bourdieu denomina acertadamente como «la persuasión ocul-

⁴⁸ *Ibid.*, p. 791 (104).

⁴⁹ La cita procede de SMITH, D.: *The Everyday World as Problematic*, 1987, citado en CANNING, K.: «Feminist History after the Linguistic Turn: Historicizing Discourse and Experience», *Signs*, 19 (1994), p. 374.

⁵⁰ Véase BIERNACKI, R.: «Method and Metaphor after the New Cultural History», en BONNELL, V. E., y HUNT, L. (eds.): *Beyond the Cultural Turn [...]*, *op. cit.*, p. 75.

ta de una pedagogía implícita)»⁵¹. Como tales, nunca alcanzan el nivel de principios conscientes de la acción. Más bien, los principios encarnados de esta forma, afirma Bourdieu, «se sitúan más allá del alcance de la conciencia, y de ahí que no puedan ser objeto de una transformación voluntaria y deliberada, que no puedan hacerse ni siquiera explícitos». Para Bourdieu, las disposiciones corporales (incluyendo las funciones motoras o *hexis*) representan una transferencia de la lógica de la estructura, ahora encarnada en técnicas prácticas del cuerpo como una especie de *pars totalis*⁵². Las prácticas cotidianas se combinan para construir el «cuerpo socialmente conformado» que, en su estado encarnado, posee «los instrumentos para la ordenación del mundo, un sistema de esquemas clasificadores que organiza toda práctica y del cual el esquema lingüístico [...] es sólo un aspecto»⁵³.

Como en el caso de la competencia lingüística, la competencia corporal permite al agente «representar» el mundo, expresar lo social, diríamos. Entendidas de esta forma, las prácticas sociales *son* actuaciones corporales rutinizadas, que incorporan tanto una forma de «saber cómo» (actuar, ser un agente, hacer algo) como un conocimiento (práctico y no reflexivo) del mundo. El conocimiento es en sí mismo una práctica social (una rutina mental), en gran parte implícita y siempre culturalmente específica, que transforma al agente en un cuerpo/mente que «porta» y «realiza» el mundo social⁵⁴. En ese sentido, señala Reckwitz, las prácticas rutinizadas llevadas a cabo por agentes corporales echan por tierra la distinción tradicional «entre dentro y fuera, entre mente y cuerpo»⁵⁵. El cuerpo no es el instrumento, sino el constituyente de la acción, y las disposiciones corporales construyen el mundo desde dentro del orden del cuerpo *in situ*, como argumentan Biernacki y Jordan⁵⁶. Dado este renovado énfasis sobre el cuerpo, no sorprende que Patrick Joyce haya señalado recientemente la aparición de una especie de «giro material» en ciencias sociales⁵⁷.

Es en el dominio de la práctica donde las disposiciones corporales se realizan y es a conceptos como el de práctica que la historiografía post-

⁵¹ BOURDIEU, P.: *Outline of a Theory of Practice* [...], *op. cit.*, p. 94.

⁵² *Ibid.*, p. 94.

⁵³ *Ibid.*, pp. 123-124.

⁵⁴ Véase RECKWITZ, A.: «Toward a Theory of Social Practices» [...], *op. cit.*, p. 26.

⁵⁵ *Ibid.*, p. 251.

⁵⁶ BIERNACKI, R., y JORDAN, J.: «The Place of Space in the Study of the Social», en JOYCE, P. (ed.): *The Social in Question* [...], *op. cit.*, p. 134.

⁵⁷ JOYCE, P.: *ibid.*, p. 14.

giro lingüístico ha recurrido para recuperar lo histórico mediante una reinterpretación de la cultura como un «estilo organizador» de la práctica. Como señala William Sewell, «la década y media pasada ha presenciado una amplia reacción contra el concepto de cultura como sistema de símbolos y significados», tendiéndose más bien a creer «que la cultura es una esfera de actividad práctica llena de acciones deliberadas, relaciones de poder, lucha, contradicción y cambio»⁵⁸. Desde este punto de vista, la cultura se presenta menos como una estructura sistemática que como un repertorio de competencias, una «caja de herramientas», un régimen de racionalidad práctica o un conjunto de estrategias que guían la acción, a través de la cual se movilizan los símbolos/signos para identificar aquellos aspectos de la experiencia del agente que, en este proceso, son hechos significativos, es decir, experiencialmente «reales».

La cultura, de ese modo, es reformulada como un «término performativo», que se realiza sólo de manera procesual (diacrónica) como «signos que se ponen en práctica» para «referenciar» e interpretar el mundo. La investigación histórica, desde esta perspectiva, tomaría a las prácticas (y no a la estructura) como el punto de partida del análisis social, ya que la práctica aparece aquí como el espacio en el que se produce la intersección significativa entre constitución discursiva e iniciativa individual. Esta iniciativa es, en primera instancia, cognitiva, una reformulación de los valores, prioridades, intereses y comportamientos del sujeto en los términos proporcionados, pero no gobernados, por los discursos o lenguajes (es decir, sistemas de signos) disponibles⁵⁹. Las habilidades, las competencias, el lenguaje como caja de herramientas, las estrategias y similares son vistos como componentes del entorno del agente, pero a la vez encarnan su comprensión práctico-discursiva del mundo y articulan sus posibilidades individuales de comprensión. De ahí que la praxis pase a formar parte de una sociología situacional del significado (o «sémantique des situations», como la llama Lepetit)⁶⁰ que asume que los individuos que son miembros de una comunidad semiótica son capaces no sólo de reconocer los enunciados hechos en un código semiótico, sino también de usar el código, poniéndolo en práctica en el sentido de

⁵⁸ SEWELL Jr., W. H.: «The Concept(s) of Culture», en BONNELL, V. E., y HUNT, L. (eds.): *Beyond the Cultural Turn* [...], *op. cit.*, p. 44.

⁵⁹ Véase LORENZ, Ch.: «Some Afterthoughts on Culture and Explanation in Historical Inquiry», *History and Theory*, 39 (2000), p. 350.

⁶⁰ LEPETIT, B.: «Histoire des pratiques, pratique de l'histoire» [...], *op. cit.*, p. 14.

«atribuir de manera abstracta los símbolos disponibles a cosas y circunstancias concretas y, de ese modo, postular algo sobre ellos»⁶¹.

Los significados, en esta visión, no son nunca simplemente «inscritos en las mentes o cuerpos de aquellos a los que se dirigen, sino que se reinscriben siempre en el acto de recepción»⁶². La cultura, por consiguiente, argumenta William Sewell, debería ser entendida como una dialéctica de sistema y práctica, la primera entendida estructuralmente, pero modificada en sus efectos por las formas contradictorias, conflictivas y constantemente cambiantes en que es implementada en la segunda⁶³. Implicarse en cualquier forma de práctica cultural significa basarse en un conjunto de significados socialmente convencionales y comúnmente compartidos, con el fin de poder ser comprendidos y coherentes. En ese sentido, la práctica implica el sistema, aunque el propio sistema existe (como parecen insistir casi todos los defensores de una versión revisada de la semiótica/estructuralismo) sólo en la continuidad que le otorga la sucesión de prácticas que lo materializan. De ahí que, para Sewell, sistema y práctica constituyan una indisoluble dualidad (o dialéctica) y que la cuestión teórica importante no sea, como él dice, la de «si la cultura debe ser conceptualizada como práctica o como sistema de símbolos y significados, sino la de cómo conceptualizar la articulación de sistema y práctica»⁶⁴.

El argumento de Sewell, basado en una concepción dialéctica de la cultura como interacción entre sistema y práctica en la vida social, me parece indicativo de las negociaciones teóricas inherentes a la estrategia «acomodacionista» que subyace a gran parte de la crítica del «giro lingüístico». Para mantener la sistematicidad de la cultura al tiempo que se acotan grandes áreas para la autonomía humana en su aplicación pragmática, Sewell se ve obligado a proponer una noción de coherencia «débil» de la cultura, una noción que está siempre en cuestión debido a su naturaleza inherentemente laxa, mal integrada y contradictoria y a sus tendencias centrífugas⁶⁵.

De manera parecida, Marshall Sahlins ha sostenido que todo acto práctico es al mismo tiempo una forma de reproducción cultural y que

⁶¹ SEWELL Jr., W. H.: «The Concept(s) of Culture» [...], *op. cit.*, p. 51.

⁶² TOEWS, J. E.: «Intellectual History after the Linguistic Turn» [...], *op. cit.*, p. 884.

⁶³ SEWELL Jr., W. H.: «The Concept(s) of Culture» [...], *op. cit.*, p. 52.

⁶⁴ *Ibid.*, p. 47. Para una crítica de la posición de Sewell, véase HANDLER, R.: «Cultural Theory in History Today», *American Historical Review*, 107 (2002), pp. 1515 y ss.

⁶⁵ SEWELL Jr., W. H.: «The Concept(s) of Culture» [...], *op. cit.*, pp. 53 y ss.

toda reproducción de las categorías culturales recibidas supone también «una alteración, en la acción, de las categorías por las que el mundo presente es orquestado y adquiere un nuevo contenido empírico». Al igual que Sewell, también Sahlins ve la historia como un diálogo entre «categorías recibidas y contextos percibidos, entre sentido cultural y referencia práctica», un diálogo que pone en cuestión todo concepto rígidamente estructuralista de cultura como régimen discursivo al someter a análisis las formas en que los conceptos culturales son utilizados para relacionarse con el mundo⁶⁶. Cuando se hace uso de él, el lenguaje es «expuesto al profundo dinamismo del uso de signos y adquiere un significado novedoso»⁶⁷. Así, toda percepción, toda formación de significados, tiene lugar dentro de contextos históricamente contingentes, sociológicamente situados y producidos por agentes que operan como usuarios intencionales y como resignificadores semánticos de sistemas de signos o discursos históricamente contruidos. Y no hace falta decir que la concepción que los agentes tienen de sí mismos (o de sus identidades individuales y colectivas) están inscritas en la historicidad en que sus vidas y, por tanto, sus percepciones tienen lugar.

Aunque el trabajo de Sahlins, como él señala, continúa estando «informado por un sentido amplio de la cultura como el orden de lo simbólico», su objetivo principal es describir cómo la historia puede estar culturalmente ordenada sin estar culturalmente prescrita⁶⁸. Para Sahlins, la estructura está siempre «en peligro», tanto a causa de los acontecimientos como de las improvisaciones semánticas que inciden en la puesta en práctica cotidiana de la cultura⁶⁹. El lenguaje heredado (o discurso) nunca puede abarcar completamente o describir adecuadamente la gran variedad de realidades empíricas o de experiencias susceptibles de categorización e interpretación, y en ese sentido la vida sobrepasa la capacidad de la cultura para dar cuenta de ella⁷⁰. Si

⁶⁶ SAHLINS, M.: *Islands of History*, Chicago y Londres, 1985, p. 145 (*Islas de historia*, Barcelona, Gedisa, 1988).

⁶⁷ Una posición que Sahlins comparte con Paul Ricoeur, de quien ha tomado la afirmación. Véase BIRSACK, A.: «Local Knowledge, Local History: Geertz and Beyond», en HUNT, L. (ed.): *The New Cultural History*, Berkeley y Los Ángeles, University of California Press, 1989, p. 91.

⁶⁸ SAHLINS, M.: *Culture and Practice [...]*, op. cit., pp. 16 y 26.

⁶⁹ *Ibid.*, e *Islands of History*, op. cit., p. x.

⁷⁰ O como Michel Breal acertadamente dijo: «No cabe duda de que el lenguaje designa cosas de una forma inexacta e incompleta [...] Los sustantivos son signos vinculados a cosas: incluyen sólo parte de la *verité* que puede ser abarcada por un nombre, una parte necesariamente tanto más fraccional cuanto que el objeto tiene más rea-

todo uso de categorías culturales representa una reproducción de las mismas, toda referencia es también una diferencia. Los valores *convencionales* (sistemáticos, conceptuales) de los signos son constantemente modificados mediante los valores *intencionales* que se acumulan cuando son puestos en práctica por los sujetos. La praxis supone, entonces, como dice Sahlins, «un riesgo para el sentido de los signos de la cultura constituida». Por lo tanto, «el orgullo simbólico del hombre se convierte en una gran apuesta jugada con las realidades empíricas». Ésta es la apuesta que Sahlins denomina la «doble contingencia» del «riesgo de las categorías en acción», un riesgo a la vez objetivo, debido a cierta intratabilidad del mundo, que se resiste a una fácil categorización, y subjetivo, pues es el resultado de la construcción intencional y práctica de significados por parte del individuo⁷¹. Las categorías culturales, en tanto que fenómenos históricamente generados, están sujetas a los constantes efectos de reevaluación y resignificación funcionales por parte de los agentes y, por eso, nunca pueden estabilizarse completamente. La cultura en su totalidad, como sistema, está siempre siendo presionada para que cambie. En ese sentido, la cultura, señala Sahlins, «funciona como una síntesis de estabilidad y cambio, pasado y presente, diacronía y sincronía»⁷². En este juego dialéctico entre sistema y práctica, la cultura no sólo es una esfera con una autonomía relativa con respecto al mundo social, sino que también la práctica social logra una autonomía relativa con respecto a las categorías discursivas por las que es, en última instancia, definida y comprendida. «Estructuras débiles», «coherencia débil», «débiles procesos de cambio continuo», formas de pensamiento, acción y agencia (*agency*) «relativamente autónomas», incluso «débiles» nociones de verdad, son todos indicadores de la acomodación revisionista en curso. Una acomodación que mantiene la creencia en la fuerza mediadora del discurso y de la cultura en la creación de formas *significativas* de vida, pero que al mismo tiempo evita cualquier retorno a la trascendencia, identidad, esencia, teleología, totalidad o a las implicaciones determinantes de la fase constructivista del giro lingüístico.

lidad [...] [De ahí] que nuestros lenguajes estén condenados a una perpetua carencia de proporción entre la palabra y la cosa [...] La expresión es a veces demasiado amplia, a veces demasiado limitada». Citado en *ibid.*, pp. 147-148.

⁷¹ *Ibid.*, pp. 145 y 149-150.

⁷² *Ibid.*, p. 144.

La práctica de la historia. La teoría de la práctica

Tomadas en su conjunto, las recientes iniciativas teóricas de los historiadores están conformando todo un cuerpo de obras históricas (principalmente de inspiración social, pero con un fuerte componente cultural) que Andreas Reckwitz ha agrupado recientemente bajo el título de «Teoría de la práctica», aunque reconociendo siempre el carácter poco sistemático de esa corriente teórica⁷³. Basándose en diversos (y a veces incompatibles) conglomerados de teorías que incluyen el proyecto de Bourdieu de una «praxeología» y su variante semiótica tal como aparece en de Certeau, la «teoría de la estructuración» de Giddens, «las investigaciones del lenguaje ordinario» del último Wittgenstein⁷⁴ y una visión y una apreciación más profundas de la obra del último Foucault, que se entrecruza con las teorías del cuerpo, tanto feministas como sociológicas, y combinándolos con modelos neohermenéuticos de la acción encarnada que debe mucha de su fuerza a los modelos etnometodológicos o neofenomenológicos suministrados por autores como Garfinkel, la «Teoría de la práctica» asume la relevancia de los postulados del giro lingüístico, pero los reinterpreta en favor de una rehabilitación de la historia social, poniendo estructura y práctica, lenguaje y cuerpo en una relación dialéctica dentro de sistemas que son concebidos como «recursivos», «poco coherentes», «débilmente continuos» y siempre «en peligro». En ese sentido, como Bonnell y Hunt han argumentado recientemente, parecería que los estudiosos están empeñados en una redefinición y revitalización del concepto de lo «social» que había sido debilitado, si no completamente borrado, por el posestructuralismo⁷⁵.

Admitiendo el todavía poco sistemático carácter de esta escuela emergente⁷⁶, parece con todo legítimo preguntarse: ¿hasta dónde es «débil» (o «densa») la coherencia estructural, con qué exactitud o laxitud están integrados tanto los símbolos (en el nivel del sistema)

⁷³ Véase RECKWITZ, A.: «Toward a Theory of Social Practices» [...], *op. cit.*, *passim*.

⁷⁴ Sobre esta cuestión, véase especialmente SCHATZKI, T. R.: *Social Practices. A Wittgensteinian Approach to Human Activity and the Social*, Cambridge, 1996.

⁷⁵ BONNELL, V. E., y HUNT, L. (eds.): *Beyond the Cultural Turn* [...], *op. cit.*, p. 11.

⁷⁶ Como el mismo Reckwitz reconoce («Towards a Theory of Social Practices» [...], *op. cit.*, p. 257).

como las prácticas (en el nivel de las conductas y de la recreación interpretativa de los códigos semióticos) y cuál es el vector dominante en la interacción dialéctica entre sistema y práctica? Incluso si asumimos, como hacen Giddens y, siguiéndolo, Sewell, que la influencia va siempre en ambas direcciones (es decir, es recíproca), ¿sobre la base de qué cálculo podría determinarse la «articulación» concreta de sistema y práctica, asumiendo que sistema y práctica no son exactamente isométricos en su fuerza de determinación histórica? ¿Qué lugar ocupa el sujeto y/o el individuo en esta estructura laxamente articulada y en qué grado es un agente que actúa libremente o está constreñido? Dado que todos los revisionistas se centran en la intencionalidad, ¿implica esto una renovada fe en la conciencia, o no? Los modelos psicoanalíticos sugieren que se pueden tener intenciones sin conciencia, pero ¿puede decirse lo mismo de los modelos neofenomenológicos? Y si la «Teoría de la práctica» se basa en teorías de la intencionalidad neofenomenológicas y hermenéuticas, ¿por qué se afirma la naturaleza social de las percepciones de los agentes? Dadas la ausencia de cualquier noción fuerte de racionalidad y la naturaleza privatizada, al menos parcialmente, de la apropiación cultural, por lo menos en comparación con la naturaleza completamente pública de los modelos semióticos de cultura, en los que las intenciones individuales no intervienen, ¿por qué distinguir entre percepciones y malentendidos ilusorios?⁷⁷ Es más, si las prácticas cotidianas generan sólo diferencias no codificables en los sistemas, como mantiene De Certeau, ¿cómo consiguen hacerse históricamente visibles? Es decir, ¿de qué manera dejan huellas suficientes en los archivos o en los registros literarios para que podamos conocerlas?

Finalmente, ¿cómo puede el historiador, enfrentado a la tradicional exigencia de representar el pasado en algún tipo de lógica narrativa y/o forma de tramado, plasmar las dinámicas multidimensionales, semicoherentes y semiinarticuladas de la práctica? Un problema que no es insignificante cuando uno recuerda la relación entre los orígenes de la historiografía del giro lingüístico y las escuelas narrativas de White, LaCapra, Kellner, Ankersmit y otros, quienes argumentaban que no es posible *ningún* relato histórico sin algún tipo de topologi-

⁷⁷ Sobre el incierto límite entre percepción y representación mental, véase el capítulo I de MERLEAU-PONTY, M.: *The Visible and the Invisible*, ed. de Claude Lefort, trad. de Alphonso Lingis, Evanston, 1968 (*Lo visible y lo invisible*, Barcelona, Seix Barral, 1970).

zación o de tramado. ¿Cuál es, se pregunta uno, la lógica *narrativa* de las disposiciones corporales, la resignificación no sistemática y la conducta intersticial? Comparada con la semiótica, con la teoría estructuralista y/o posestructuralista (cuyos principios demasiado sistemáticos y supuestamente «idealistas» busca corregir), la «Teoría de la práctica» proclama una serie de compromisos teóricos que son inherentes a sus complejos y a menudo contradictorios objetivos. ¿Es posible elaborar, sobre estas bases, una versión renovada del «giro lingüístico» que resulte convincente? Como ya argumenté en 1990,

«la capacidad de la semiótica para imponerse en el terreno teórico fue una prueba de la fuerza de su desafío a las epistemologías tradicionales, al virtuosismo técnico de sus practicantes y a la coherencia subyacente de su teoría, frente a los que los defensores de un retorno a la historia invocaban, más bien débilmente, el “sentido común” colectivo o la experiencia individual y subjetiva. Pero aunque haya buenas razones históricas para que los historiadores insistan en la autonomía de la realidad material, éstas no son necesariamente razones que permitan hacer buena historia, y al desafío semiótico no se puede hacer frente simplemente apelando al sentido común y a la experiencia individual»⁷⁸.

Además, parece que en la elaboración de este cuerpo emergente de «teoría» se ha perdido la ocasión de basarse en algunos autores cuya obra parece estar más en sintonía con los objetivos perseguidos que la de algunos de los teóricos utilizados. ¿Cómo se explica, por ejemplo, la ausencia de Maurice Merleau-Ponty, cuya fenomenología de la percepción, basada en el cuerpo, encajaría perfectamente en la teorización de la práctica en un sentido materialista?⁷⁹ Aún más llamativa resulta la ausencia de Mijail Bajtin, cuya defensa de la naturaleza enteramente social del lenguaje y cuyo énfasis en la heteroglosia como encarnación de los dialectos de la experiencia personal y de la estratificación social en la diversidad social de los tipos de habla ofrece una demostración ejemplar de la forma en que la posición social y la intención individual modulan y refractan los discursos, dando voz a la multiplicidad de significados que se encuentran en el centro mis-

⁷⁸ SPIEGEL, G. M.: «History, Historicism and the Social Logic of the Text», en SPIEGEL, G. M.: *The Past as Text: the Theory and Practice of Medieval Historiography*, Baltimore, 1997, p. 19.

⁷⁹ Véase, por ejemplo, su *The Visible and the Invisible*, *op. cit.*

mo de todo fenómeno lingüístico⁸⁰. Ciertamente, Merleau-Ponty y Bajtin estuvieron de moda en las décadas de los setenta y ochenta, pero lo mismo podría decirse de muchos de los trabajos de que me he ocupado aquí. De hecho, en la medida que el grupo vinculado a la «Teoría de la práctica» se basa en un cuerpo de obras en su mayor parte disponibles desde los años setenta y ochenta, si no desde antes, uno puede legítimamente preguntarse si este giro reciente en la historiografía representa una fase final en la recepción de la historiografía del giro lingüístico (una suerte de agotamiento intelectual —en todos los sentidos de la palabra— de su potencial) o una iniciativa auténticamente novedosa que nos lleva en una nueva dirección. Al final, esta cuestión parece menos importante, y de respuesta menos fácil, que la cuestión de cuáles son los retos a los que pretende enfrentarse el actual proyecto de revisión, sean cuales sean su origen y sus propósitos.

Podría decirse que lo que está en juego en este proceso de adaptación y revisión es que los historiadores están buscando, en maravillosa frase de Václav Havel, «una salida objetiva a la crisis del objetivismo»⁸¹. Pero suponer que esto es así es subestimar la naturaleza profunda e incluso radicalmente historicista de la crítica actual a la historiografía del giro lingüístico. Por el contrario, parece más probable que se trate no tanto del abandono de la cultura como estructura como de una reconsideración de la «existencia de la estructura *en* la historia y *como* historia»⁸². Al desplazar el centro de atención de la investigación histórica desde las imágenes totalizadas de «cultura» y «sociedad» al terreno de la práctica y la vida cotidiana, la historiografía del post-giro lingüístico tiende a disolver, sin embargo, la noción de estructura y las teorías que dependen de ella, pues lo habitual es que tales teorías generalizadoras sean incapaces de explicar las variaciones internas y las inconmensurabilidades de los sistemas que pretenden describir⁸³. Es en este sentido que el «giro lingüístico» está dando paso a un «giro histórico», dado que el historicismo (entendi-

⁸⁰ Véase BAKHTIN, M.: *The Dialogic Imagination*, ed. de Michael Holquist, trad. de Caryl Emerson y Michael Holquist, Austin, 1981.

⁸¹ Citado en ERMATH, E. D.: «Agency in the Discursive Condition» [...], *op. cit.*, p. 52.

⁸² La frase es de SAHLINS, M.: *Islands of History* [...], *op. cit.*, p. 145.

⁸³ Estoy agradecida a Simon During, del Departamento de Inglés de la John Hopkins University, por esta idea.

do como un reconocimiento del carácter contingente, temporal y socialmente situado de nuestras creencias, valores, instituciones y prácticas)⁸⁴ acepta tanto que se mantenga un concepto atenuado de discurso (en que éste es el que crea las condiciones de posibilidad y los componentes de una cultura dada) como el énfasis revisionista sobre la práctica, la acción, la experiencia y los usos adaptativos de los recursos culturales históricamente específicos. Al revalorizar una postura historicista que está fundamental y profundamente arraigada, los historiadores abandonan, implícitamente, las concepciones esencialistas de la naturaleza humana.

Aunque la «Teoría de la práctica» como tal apenas ha alcanzado la condición de «teoría» viable, en cualquier sentido real del término, el acento que pone en la naturaleza históricamente generada y siempre contingente de las estructuras de la cultura devuelve a la historiografía a su ya vieja preocupación por los procesos, los agentes, el cambio y la transformación, aunque sea exigiendo, al mismo tiempo, el tipo de investigación empíricamente basada en las particularidades de las condiciones sociales y culturales con las que los historiadores se sienten, por formación y por tradición, más cómodos. A la vez, la «Teoría de la práctica» preserva algunas de las ideas más potentes del postestructuralismo, incluso aunque defienda una versión débil del mismo. No es probable que la «Teoría de la práctica» esté lista pronto para satisfacer plenamente la necesidad de teorización rigurosa en la historia, ni para apaciguar a aquellos que permanecen fieles a un concepto semiótico inmutable de cultura y de lenguaje. Aunque, por otro lado, su imprecisión y su incoherencia teórica pueden ser una ventaja historiográfica, al crear un espacio en el que los diferentes intereses de un grupo amplio de historiadores, antropólogos, sociólogos y filósofos puedan encontrar un espacio común en el que debatir entre ellos. Es demasiado pronto para decirlo. Pero como forma de reflexión histórica cuya atención se centra en la organización cultural selectiva de la experiencia, la «Teoría de la práctica» parece suficientemente capaz de dar cabida a una multitud de impulsos revisionistas cuya configuración última está aún pendiente de realización.

⁸⁴ La definición es de HOLLINGER, D.: «How Wide the Circle of “We”? American Intellectuals and the Problem of the Ethnos Since World War II», *American Historical Review*, 98 (1993), p. 310.