

LA LECTURA DE LOS SIGNOS*

Raphael Samuel
Ruskin College. Oxford

I. Todo lo sólido se funde en el aire

«La lectura de los signos» se está convirtiendo en uno de los legados más duraderos del pensamiento radical de los años 60. Es un hilo común que une al medievalista que escudriña un manuscrito iluminado relacionando las imágenes con la retórica del texto¹, con el estudiante universitario que poco a poco va decodificando el mensaje de la publicidad, con el director de estudios de la mujer que encuentra estereotipos de género en la actitud de los médicos, con el antropólogo que desmembra el significado de una danza tribal o (en el famoso caso del la pelea de gallos de Bali de Clifford Geertz²) los rituales del juego clandestino. «La lectura de los signos» ha sobrevivido a la muerte de la teoría de autor en cinematografía (una aplicación de la semiótica a la estética de las películas hollywoodienses), al ascenso y caída del marxismo académico y a la metamorfosis del estructuralismo, con su énfasis en la totalidad expresiva y la esencia subyacente, convirtiéndose en una celebración post-estructuralista que pone el énfasis en las diferencias y en la creencia postmodernista de que (como el título de uno de sus textos más conocidos) *Todo lo sólido se funde en el aire*³.

* El contenido del presente artículo fue expuesto el 23 de Julio de 1991 en el marco de los Cursos de Verano de 1991 en San Sebastián, en el apartado relativo a la historiografía europea. El texto que editamos responde a una traducción literal de la versión publicada en inglés por el autor, en la revista *History Workshop. A journal of socialist and feminist historians*. N.º 32, Otoño 1991. Oxford. Según explica R. Samuel, «una discusión más polémica la reservo para la tercera y cuarta partes del artículo que discute el trabajo histórico actual» y que próximamente aparecerán en la revista *History Workshop*. (Joseba Agirreazkuenaga).

¹ M. T. CLANCHY: «Reading the Signs at Durham Cathedral», en *Literacy and Society* (Eds. K. Schousboe y M. T. Larsen). Copenhagen, 1989.

² Clifford GEERTZ: «Deep Play: Notes on the Balinese Cockfight», en *The Interpretation of Culture*. Londres, 1975.

³ Marshall BERMAN: *All that is Solid Melts into Air*. Londres 1983.

«La lectura de los signos» ofrece una forma de ver las cosas más prismática que la mera preocupación por los hechos del positivismo. Nos invita a considerar a la sociedad como un espectáculo en el que cada aparición tiene una doble interpretación, con significados ocultos e imágenes oscuras. En vez de confrontar a la evidencia con la inferencia —base del análisis funcional, y procedimiento normal en la investigación empírica— propone una relación trivalente en la que los «significantes» dominan sobre los «significados», mientras que la realidad exterior (el punto de referencia inferior) está al acecho, inquieto, como una presencia fantasmal en un banquete, que va de mesa en mesa como un invitado no deseado a quien se le niega el derecho a hablar. Fenomenológicamente, «la lectura de los signos» expone el mecanismo escondido bajo un camuflaje de «naturalidad». Identifica los traumas dormidos que se manifiestan en momentos críticos, como por ejemplo, el miedo a la invasión y que aflora en tiempos de pánico moral, o la noción del Otro que estructura el concepto de raza. Epistemológicamente examina las caras visibles del pensamiento que busca profundidades ocultas, o lo que Foucault llama «el inconsciente positivo del conocimiento»⁴. En crítica literaria interroga el significado de las palabras y nos invita a escuchar las voces que luchan por imponerse en la narrativa. En pintura trata de encontrar las marcas que revelan lo que se ha borrado, interpretando lo visual a la luz de lo que no se ve —como los granjeros que desaparecen en la pintura de John Barrell *The Dark Side of the Landscape*⁵. En los estudios culturales identifica las categorías simbólicas que otorgan a las cosas su color y forma— como, por ejemplo, las nociones de feminidad atribuidas a la invención del estileto, o la comercialización de los zapatos de tacón alto⁶.

En la historia académica estas influencias se han hecho sentir después de cierto tiempo, a través de la antropología simbólica, por ejemplo, en el caso de la hermenéutica, el estudio de la producción del significado —influencia decisiva en el trabajo de la Escuela de Göttingen sobre los rituales en la vida cotidiana; o a través del feminismo en el caso de la deconstrucción y la contralectura de los textos (por ejemplo el uso de las vidas de santos como fuente de la historia de la mujer). La morfología, o estudio de las formas culturales, ha sido domesticada a través del estudio de la iconografía y los mitos nacionales, como en *Marianne au Combat*, de Maurice Agulhon. Su lado más esotérico ha sido aplicado a la búsqueda de los orígenes mágicos de la ciencia moderna. Excepto en el caso del discurso analítico de Foucault, que ha generado o nos ha legado una forma de expresar un impresionante abanico de trabajo académico (actualmente domina el campo de la medicina social y el estudio de las formas de expresión corporal), la utilización consciente de ciertos aspectos de la teoría de los signos es menos aparente que el proceso de ósmosis por

⁴ Michel FOUCAULT: *The Order of Things*. Londres 1970, m.p. xi.

⁵ John BARRELL (ed): *The Dark Side of the Landscape*. Cambridge 1987.

⁶ «The Stiletto» en *A View from the Interior* (Eds. Atfield y Kirkham). Londres 1989.

el que los historiadores, a veces incluso parece que a pesar suyo, toman parte del entusiasmo y preocupación que predominan en otras esferas. Nos podemos dar cuenta de que existe cada vez una mayor preocupación por la historia visual —el lenguaje de las apariencias— y una mayor disposición a utilizar los artefactos visuales, como las efigies monumentales, no sólo como ilustraciones, sino como fuentes primarias. O la utilización de fuentes que generaciones predecesoras de estudiosos hubieran rechazado por carentes de contenido factual, por ejemplo las acusaciones de brujería que proporcionaron a Carlo Ginzburg el material original para su *I Benandanti (Batallas Nocturnas)*.

En un ámbito más genérico hay que hacer referencia a toda una serie de cambios colaterales que en los últimos treinta años han desplazado el lugar de la investigación histórica del estudio de los hechos sociales hacia el espacio simbólico que ocupan. Se puede poner por ejemplo la nueva literatura tan vasta en representaciones de la mujer, y más recientemente la idea de masculinidad y la formación de identidades sexuales. O también se puede apuntar al nuevo interés por el espectáculo de la Naturaleza y la idea del paisaje reflejada por la mirada urbana o turista. Por ello, la construcción del paisaje que en tiempos de W. G. Hoskins era el objeto de la «historia del suelo» y se centraba en los sistemas de campo y los tipos de suelo, se convierte hoy en sujeto de una creciente literatura sobre los «campos de visión»⁷. De igual manera la modernización que en los años 50 se estudió a través de una óptica de transformación política y crecimiento económico es hoy más apta para ser vista en términos del espacio doméstico, de la división entre la esfera privada y la pública, y del desarrollo de un nuevo concepto del ser⁸.

A pesar de lo modernista de sus preceptos, la práctica de «la lectura de los signos» por los Nietzscheanos franceses y deconstruccionistas americanos celebra lo primitivo y lo fundamental, el pasado opuesto al presente en términos de la caída de un estado original de gracia. Es implacablemente hostil a los modos de pensamiento racionales, caracterizando al conocimiento como una gran máquina de opresión, considerando la separación del cuerpo de la mente como el pecado original de la alienación. En el trabajo histórico otorga un lugar privilegiado al descubrimiento de los misterios que los medievalistas llaman «lo maravilloso» y que los primeros modernistas llamaron «conocimiento prohibido». Por su alianza con la antropología simbólica, que se fraguó en Francia y USA en los 60 y que *Primitive Rebels* de Eric Hobsbawm (1959) había anticipado tan espléndidamente, se ha conce-

⁷ *The Iconography of Landscape* (Eds. Denis Cosgrove y Stephen Daniels). Cambridge 1988. Se trata de una colección notable realizada por geógrafos históricos.

⁸ Ver: cuarto volumen de *Histoire de la Vie Privée*, inspirado por Philippe Ariès y que actualmente está siendo traducida al inglés; *La Raison des Gestes dans L'Occident Médiéval*, Paris 1990. The civilising Process de Norbert Elias supuso una de las fuentes originales de inspiración teórica de esta clase de trabajo. Más recientemente ha sido desarrollado por estudiosos de la literatura (*Renaissance Self-Fashioning* de Stepeh Greenblatt, Chicago 1980). Por supuesto, el tema central es el feminismo.

dido una enorme atención al ritual. Más recientemente ha habido un acercamiento al folklore, permitiendo a los historiadores explicar fenómenos tales como «la música ruda» o «cencerrada» (tema de un congreso internacional en 1974⁹ y objeto destacado de eminentes historiadores radicales como E. P. Thompson y Natalie Davis). Igualmente «la lectura de los signos» ha otorgado respetabilidad teórica al primitivismo romántico que se aferra a la supervivencia de lo arcaico, se enorgullece de (o al menos está fascinada por) su resistencia al cambio y nunca es más feliz que cuando interpreta los movimientos sociales como retrocesos hacia un estado anterior.

«Leyendo los signos» el historiador ha sido capaz de tomar en serio la parte lúdica de la cultura humana y la vida social. Le ha ayudado a producir toda una nueva literatura sobre la sociabilidad, prestando a las tertulias de París y a los ritos provenzales que rodeaban el acto de beber una atención que la generación precedente de estudiosos hubieran reservado para temas como las rentas, los precios y los salarios¹⁰. Bajo esta óptica se pueden considerar las huelgas, como lo ha hecho Michelle Perrot, como expresiones proletarias del principio del placer¹¹, y los disturbios como festivales de los oprimidos, tal y como Le Roy Ladurie describe en *Carnival at Romans*. La ejecución pública en versión de Tom Laqueur, se convierte en el Londres del siglo dieciocho en «un momento carnalesco de generatividad política», una ocasión festiva en la que se encuentran ricos y pobres en cierta igualdad de condiciones, y en la que se da rienda suelta a la diversión y a la obscenidad¹². En una nueva visión de su larga reflexión e investigación sobre los movimientos sociales, Eric Hobsbawm llama la atención sobre el parecido entre la ocupación de la tierra por los campesinos y la fiesta del pueblo, haciendo notar cómo la comunidad se reúne alrededor de la música y se visten de domingo «haciendo ver que no se encuentran en su estado normal de opresión que es el trabajo, sino que están en la libertad que es la fiesta y la diversión»¹³.

En el otro extremo del espectro imaginativo, y contribuyendo a esa curiosidad morbosa que siempre ha sido un leitmotif en la percepción popular del pasado, especialmente para los niños, parece que los historiadores han considerado «la lectura de los signos» una licencia para estudiar lo macabro, lo horrible y lo grotesco, o lo que se dio en llamar en el siglo diecinueve

⁹ J. C. S. SCHMIDT y Jacques LE GOFF: *Le Charivari*. La Haya, 1984.

¹⁰ Maurice AGULHON: *The Republic in the Village*. Cambridge 1982. *Pénitents et Franc-maçons ... essai sur la Sociabilité Méridionale*. Paris.

¹¹ Michelle PEROT: *Workers on Strike, France 1870-90*. Leamington Spa, 1987.

¹² Tom LAQUEUR: «Crowds, Carnivals and the State in English Executions 1640-1830», en *The First Modern Society* (Ed. A. I. Beier et al.). Cambridge, 1989. Una interesante alternativa es *The London Hanged: Crime and Civil Society in the Eighteenth Century*, de Peter Linebaugh. London 1991.

¹³ E. J. HOBBSAWM: «History from Below: Some Reflections», en *History from Below* (Ed. F. Krantz). Oxford, 1988. En su nuevo libro *Corpus Christi*, Cambridge 1991, Miri Rubin dice que las procesiones religiosas de los pueblos parecen ser el equivalente medieval de un picnic: «Después de oír el Evangelio, ... (pág. 264).

«la estética de lo horrendo». Podemos referirnos a la descripción artística del desmembramiento público que le proporcionó a Michel Foucault su obsesionante comienzo de *Discipline and Punish*; o la angustiada descripción de un día en la vida de un preso en Pentonville que es el texto de Michael Ignatieff en *A Just Measure of Pain*; o los pasajes fascinantes sobre la furia de la posesión satánica que convierten a *Peasants of Languedoc* de Le Roy Ladurie de una visión remota de la *longue durée* en un primer plano desgarrador del satanismo popular. Ahora, a través de una nueva lectura sintomática de los textos históricos, se pueden interpretar algunos incidentes extraños, como «La Gran Masacre de Gatos» —que Robert Darnton trata como un ensayo general de la Revolución Francesa— como arquetípicos y genéricos. Masacres religiosas, como la que Natalie Davies describe en *Society and Culture in Early Modern France*, pueden ser ahora vistas como una especie de teatro folk, que vuelve a revivir rituales antiquísimos¹⁴. Las fantasías de comida que sufren los hambrientos se convierten en lugar privilegiado para adentrarse en la mente del campesino; el frenesí sexual es el símbolo visible de los reprimidos. Sensaciones parecidas, como los asesinatos de Jack el Destripador —un hecho embarazoso para los historiadores que intentan demostrar lo «ordinario» de la vida del pasado—, se convierten en la situación ideal para estudiar las reivindicaciones de género y clase (cf. la obra de Judith Walkowitz sobre este tema que pronto será publicado).

En una visión más prosaica, «la lectura de los signos» reviste los pequeños detalles de la vida cotidiana de una enorme importancia simbólica, por ejemplo, en el caso de *Montaillou*, estar vestido o desvestido, saludos, rituales, darse la mano, incluso el despioje como ingredientes del amor, la amistad y la herejía. Aquí, gracias a una especie de antropología aplicada, o lo que los italianos llaman «microhistoria», la semiótica reta a la gran narrativa histórica en nombre del conocimiento local. La identidad individual y las percepciones del espacio personal se estudian como la misma pasión voyeurística que los estudiosos reservaban tradicionalmente a la intriga cortesana o el arte de gobernar. Asistimos pues, a una especie de doble dialéctica que, por una parte, hace que lo normal nos resulte extraño: se impone, de modo enfermizo, el «asombro ante lo obvio», se otorga una importancia paradigmática a instituciones modestas e informales como las redes financieras clandestinas o las reuniones sociales de vecinos; por otra parte, proporciona una lectura diferente de los indicios dramáticos y hechos sensacionalistas que sirven para domesticar a lo excéntrico y fantasmagórico, afirmando la normalidad de formas de conducta aparentemente excepcionales, e identificando lo racional con lo irracional, lo ordinario con lo grotesco.

¹⁴ Natalie DAVIS: «The Rites of Violence» en *Society and Culture in Early Modern France*. 1975.

Además de sugerir un nuevo tema más ampliamente definido, «la lectura de los signos» también ofrece una medida diferente de la importancia de la historia. En su búsqueda del significado transfiere su atención del estudio de la realidad «objetiva» a las categorías en y a través de las cuales se percibe; de la conciencia colectiva a los códigos cognoscitivos, del ser social al orden simbólico. En lugar del proyecto Rank que muestra el pasado «tal como fue», nos invita a juntar las piezas de una historia social de formas y modos culturales. La política bajo este punto de vista se compone no de intereses sociales ni materiales, sino, según el relato revisionista del cartismo de Gareth Stedman Jones *Languages of Class*, del poder de la retórica. La economía no trata de cantidades mensurables sino que es un campo bastante más discursivo. El hombre y la mujer, tal y como nos los encontramos en el pasado, no son seres sociales sino contrucciones imaginativas.

La deconstrucción es la parte última de «la lectura de los signos», una lectura sintomática de los textos para encontrar sus ausencias, silencios y «aporía». El conocimiento histórico le proporciona un blanco fácil. Los últimos treinta años nos han brindado una extraña paradoja; en una época en la que el ámbito y objetivos de la indagación histórica han ido ampliándose, en la que se han descubierto nuevas áreas de investigación —de las que han brotado subdisciplinas apoyadas y reforzadas por toda suerte de monografías, disertaciones y revistas especializadas— y nuevas materias han reclamado la atención de los estudiosos (véase la reciente identificación, por los historiadores de la vida animal, de una explosión demográfica de conejos en el siglo XIV); en una época repleta de nuevas actividades, en las que el quehacer del historiador se ha visto renovado, cuando el valor, e incluso la posibilidad de indagación histórica empírica ha sido sometida a un ataque frontal sin precedentes.

En Inglaterra el ataque a la teoría objetivista del conocimiento ha sido muy normal dentro del debate académico y pedagógico, especialmente en últimos cursos de bachillerato y en Facultades de Formación de Profesorado, desde la publicación en 1962 de *What is History?*, de E. H. Carr, un libro que popularizó y domesticó el idealismo Croceano, y que, puede decirse que anticipó el espíritu del post-modernismo dentro de un sentido alegre e iconoclasta. Carr tomó las armas contra la «absurda falacia» de que los hechos históricos existen «independientemente de la interpretación del historiador». La Historia, argumentó, es un efecto del presente sobre el pasado, en vez de al revés. Este argumento fue defendido con entusiasmo en el inquieto mundo universitario de los años 60, cuando «la pobreza del empirismo» (como Gareth Stedman Jones lo denominó en un libro de gran difusión) era el comienzo para los «contra-cursos» inspirados en los propios estudiantes, y cuando una creciente generación de estudiosos jóvenes adoptó el estructuralismo como estandarte. La batalla entre los «teóricos» que se basaban en los argumentos del «discurso», y los «empíricos» que eran fieles a la primacía de la «experiencia vivida», fue librada con vehemencia duran-

te los años 70, como se puede ver en los ejemplares de la época de *History Workshop Journal*¹⁵, *The Poverty of Theory* de E. P. Thompson y las publicaciones y actas del Centro de Estudios Culturales Contemporáneos de Birmingham. Durante los 80 el discurso analítico se desplazó de las periferias antinómicas al mismísimo centro del trabajo histórico con todo un nuevo abanico de literaturas inspiradas en modelos de temas Foucaultianos.

Se ha ido desarrollando una crítica más radical en la teoría literaria, preocupada no por el valor relativo de tal o cual método de interpretación, sino por la legitimidad misma de la historia en si, como forma de indagación basada en el conocimiento, o como una disciplina basada en la evidencia. Esta línea de ataque fue iniciada, con su garbo característico, por Roland Barthes, en un ensayo de 1968¹⁶. Argumentaba que la historia es un objeto lúdico, o una criatura de la narrativa cuya credibilidad depende de la práctica de múltiples duplicidades. Es una inscripción en el pasado que pretende parecerse a ese pasado, un desfile de significantes disfrazados de hechos. Para mantener la ficción de la realidad la historia debe negar su propia existencia, y debe ocultar o borrar las huellas de su propia producción. Tiene una doble vida que Barthes compara en un momento dado con la doble vida que sufre un esquizofrénico, y nunca más dividida que cuando expresa verdades impersonales. La objetividad es una forma de proyección imaginativa, «producto de que podría darse en llamar la ilusión de referencia». El pasado no es algo que esté ahí esperando ser descubierto, sino un vacío que los historiadores han llenado con su propia imaginación. Paul Ricoeur, basándose en la hermenéutica más que en la semiótica, argumentó de forma parecida, que el objeto real de la historia no era el pasado sino la historia misma —el acto de imaginarse o conceptualizar el pasado— y que para mantener su propio mito —la ilusión de lo que él llamó «historicidad»— los historiadores están obligados a inventarse «la metafísica de la narrativa» en la que cada hecho es simbólico y cada momento una alegoría del paso del tiempo¹⁷.

Escribir la historia, visto como una forma de expresión o una capacidad de enunciar, se revela como una asombrosa colección de estrategias que refuerzan la autoridad del narrador y hacen que el lector sienta una suspensión voluntaria de descrédito. Sus continuidades son ficciones pensadas para dar forma a la trama. Sus clasificaciones y categorías, nomenclatura y terminología (por ejemplo en historia económica «el climaterio

¹⁵ Richard JOHNSON: «Thompson, Genovese and Socialist-Humanist History», *History Workshop* 6. Otoño 1978 y cartas y comentarios de los números 7 y 8 de la revista. Ver también «Culturalism: debates around the Poverty of Theory» en *People's History and Socialist Theory* (Ed. R. Samuel). Londres 1981, págs. 375-408.

¹⁶ Roland BARTHES. «The Discourse of History», reeditado y traducido en *Comparative Criticism III*. Cambridge 1981.

¹⁷ Paul RICOEUR.

de los 1890») ¹⁸ son recursos retóricos, una forma de significación que permite representar el pasado como si fuera un mero registro del hecho. El detalle evocador de que se enorgullecen los historiadores está ahí, para dar, según la fórmula satírica de Barthes «una sensación de realidad» ¹⁹. Se introducen citas textuales como talismán de autenticidad. Las notas al pie que ostensiblemente dan veracidad al texto, abruma al lector con un espectáculo de ciencia, y sirven para dar credibilidad a las afirmaciones que ni mil ejemplos diferentes podrían verificar. La supresión del «yo» en favor de la tercera persona singular proporciona un falso aire de objetividad al texto. Resumiendo, toda la arquitectura de la indagación histórica está construida de tal forma que parece un acto de partenogénesis en que la narrativa cuenta su propia historia y la realidad se interpreta a sí misma.

La tendencia deconstruccionista en el pensamiento contemporáneo ha producido una especie de implosión en los estudios de literatura anglosajona, provocando una guerra civil entre estetas e iconoclastas, que se expresa furiosamente en las columnas de la prensa literaria, y más recientemente (como en un comentario sobre el congreso de Ruskin «El Futuro del Inglés») en las crónicas especiales, mientras en las universidades existe una triple separación entre los estudios culturales, la teoría literaria y la crítica práctica. En Estados Unidos el tema es tan explosivo que se menciona en las ruedas de prensa del Presidente; en Inglaterra ha sido objeto de la primera incursión del nuevo Primer Ministro en el campo de la educación ²¹. Los historiadores, por el contrario, aunque están cada vez más divididos por la multiplicación de las subdisciplinas, han permanecido aparentemente inmunes a la duda epistemológica. Bajo la influencia del discurso analítico puede haber aparecido una nueva problemática. Pero, por muy nuevo que sea este tema, el método de indagación y el modo de argumentación —como Joan Scott aduce en su crítica de la historia feminista ²²— siguen siendo los tradicionales. Al menos para aquellos que se dedican a escribir e investigar, el valor fundamental de la historia, tanto si es un mero registro de lo que ocurrió en el pasado, como si es una representación basada en el conocimiento de que lo ocurrió, permanece incuestionado. Los estudiosos todavía se sentían obligados a citar capítulo y versículo de cada una de sus afirmaciones para fortalecer sus argumentos con evidencia documental, eludiendo lo que el Profesor Elton mordazmente llama «el cielo vacío de la conjetura» en favor de verdades empíricamente comprobables. Las fuentes son todavía

¹⁸ *If You're so Smart, The Narrative of economic expertise*, de Donald N. McCloskey, Chicago, 1990 es una interesante deconstrucción de la retórica de la historia económica, realizada por uno de sus más destacados seguidores.

¹⁹ Roland BARTHES: «L'Effect de reel». *Communications* 11, 1968.

²⁰ John CLARE: «Topping the English Citadel». *Daily Telegraph*, 20 Junio, 1991.

²¹ John MAJOR: «Education-All Our Futures». Centre for Policy Studies, 3 de Julio, 1991.

²² John WALLACH SCOTT: *Gender and the Politics of History*. Nueva York, 1988.

²³ G. R. ELTON: *The Practice of History*. Fontanaed, Londres, 1976.

tratadas como la autoridad última para la generalización y la interpretación como una lectura no mediatizada de los hechos. En términos de Derrida, la historia ha permanecido irredimiblemente logocéntrica, es decir, entregada a la tradición de la indagación racional, en la creencia (o asumiendo) que el mundo es un lugar conocible.

Todo esto es bastante distinto en las escuelas en las que «la nueva historia» que tan vigorosamente promueven los Departamentos de Educación y que profesores progresistas han adoptado, ha planteado cuestiones hermenéuticas —el significado del significado y el entendimiento del entendimiento— en el mismísimo centro del debate pedagógico. En vez de la cronología y el desarrollo secuencial —la historia del «antes» y «después»— se enmarca en la comparación del «ahora» y el «entonces». Desplaza la atención de la realidad a la representación, de los hechos a las formas en que se interpretaron y fueron percibidos. La historia es el estudio de los textos e implica la comprensión de conceptos históricos (por ejemplo «cambio» y «continuidad»), más que un aprendizaje rutinario y memorístico de una secuencia de hechos. Bajo esta óptica la lectura sintomática de documentos históricos y la interpretación del significado de los artefactos visuales se convierte en la primera de las «técnicas» que las asignaturas de historia deben impartir por vocación. De igual forma, parece que los proyectos en «empatía» se han concebido primeramente como ejercicio de la hermenéutica histórica, en la que no se les pide a los alumnos que se identifiquen con personajes históricos, sino que se imaginen qué opciones y significados se le abrieron al actor histórico. En la filosofía original de la «nueva» escuela de historia como planteó Denis Shemilt, la primacía otorgada al entendimiento se derivaba de la noción Piagetiana de «edades y etapas» del desarrollo del niño²⁵. En la práctica la nueva historia se ha popularizado (según las *Mitologías* de Barthes) como forma de desmitificar el mundo de las apariencias, resistiendo la influencia de los «medios de comunicación» y luchando contra estereotipos de raza y género. Dentro del contexto del acalorado debate nacional entre el enfoque de las «técnicas» y el del «conocimiento», no parece extravagante sugerir que a pesar de que muchos de los protagonistas lo desconocían, existía un debate oculto en el que se ensayaban las opuestas reivindicaciones de la «representación» y el «realismo». Asimismo uno podría sugerir —a riesgo de ofender—, que el Grupo de Trabajo sobre la Historia en su valiente defensa de la primacía del «entendimiento», su sospecha de la palabra «conocimiento» y en su miedo a que cualquier homenaje inmerecido sería una invitación al aprendizaje rutinario de los hechos, estuviera ensayando una antiquísima cuestión hermenéutica, pero por razones pedagógicas y no filosóficas.

²⁴ *Learning History* (Eds. A. K. Dickinson, P. J. Lee y P. J. Rogers), Londres 1984, de entre una vasta literatura.

²⁵ D. SHEMILT: *History 13-16: Education Study*, 1980, pag. 50.

No todos estos argumentos son tan nuevos como parecen. «La lectura de los signos» en sí misma, y el hecho de oponer a la mitología a la evidencia del material y restos de manuscritos, es una de las formas más antiguas de indagación histórica y una de las que más seguidores ha tenido. Desde este punto de vista, el sr. Casaubon, mientras paseaba entre el «maravilloso fragmentarismo» de Roma, contemplando la antitética naturaleza de las esculturas del Museo Vaticano y convirtiéndose a «una nueva visión del dios filisteo Dagon y otras deidades pisciformes» adoptó procedimientos no muy alejados de los que Carlo Ginzburg adoptó en *Ecstasies* y «Clues»; se vió incitado —aunque George Eliot no le admiraba por ello— por la creencia de que existe una llave del conocimiento o un código secreto que abriría las puertas del pasado. De hecho, la vuelta a lo cultural en la historia social, aunque normalmente se la adscribe a la influencia de la «antropología aplicada», es en realidad una vuelta a algunos de los temas más antiguos de la historia y un reciclaje del material que ha sido escrupulosamente recogido por los anticuarios y folkloristas desde El Nuevo Conocimiento del Siglo XVI. Igualmente la brujería, aunque hoy se estudia bajo el prisma de género y clase, o como un caso límite de estrategias subversivas y resistencia, ha sido un objeto de fascinación recurrente para los historiadores, como atestiguan los trabajos de Michelet o Sir Walter Scott, o el famoso capítulo 111 de la *Historia de Inglaterra* de Macaulay.

La idea de que la verdad está oculta en las profundidades de una cueva es tan vieja como los griegos clásicos y no se necesita la deconstrucción para saber que la verdad nunca es transparente, sino siempre opaca. De igual forma, el saber que los documentos —o «textos» como los llama la teoría literaria— tienen múltiples y alternativas lecturas fue el punto de arranque para lo que Ranke denominó historiografía «científica» en la que el «análisis de autoridades» era la base de la investigación empírica, como lo es hoy; mientras que para los medievalistas, instruidos en diplomacia, la crítica de las fuentes es un ejercicio de técnicas forenses —detectar fraudes, descifrar códigos, realizar contralecturas de los documentos²⁸. La amplitud del conocimiento histórico tampoco es nada nuevo. De hecho el ataque al positivismo es casi tan antiguo como el positivismo mismo: un rechazo de la realidad en favor de la representación como leitmotif del pensamiento de algunos contemporáneos de Ranke a mediados del siglo XIX²⁹. El revisionismo, una especie de primo segundo de la deconstrucción, es la esencia

²⁶ Grupo de Trabajo Nacional de la Asignatura de Historia. Informe Final. Abril 1990.

²⁷ George ELIOT: *Middlemarch*. Penguin, Cap. 20.

²⁸ Agradezco a Jinty NELSON su opinión sobre este punto.

²⁹ DROYSEN, por ejemplo, predecesor remoto de la hermenéutica moderna y figura principal de la erudición histórica de su época, argumentó que la interpretación precedía al estudio de los hechos y que si no hubiera un narrador que los relatara, los hechos permanecerían inertes. Ver *Truth and Method*, de Hans-Georg Gadamer. Londres, 1988, pág. 187 sq.

misma de la investigación histórica; y es absurdo suponer que hasta la llegada de Lyotard y el post-modernismo francés la idea de «gran narrativa» había permanecido incuestionada (los volúmenes de la *Historia de Inglaterra* de David Hume se oponen a la idea de desarrollo lineal casi tanto como sus detractores de hoy)³⁰.

La nueva historia cultural apenas ha igualado en sofisticación y multifacetismo a *Civilization of the Renaissance in Italy* de Burckhardt (1860), un libro que comienza considerando al «estado como obra de arte», que anticipa muchas de las preocupaciones actuales por el orden simbólico y que se mueve alternativamente entre la narrativa, la deconstrucción y el análisis, como si fueran técnicas complementarias en vez de —como actualmente lo considera la sabiduría convencional— como alternativas. El discurso analítico también parece haber tenido antecedentes brillantes y clásicos no reconocidos. *Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism* de Max Weber (1904-5) es un irresistible registro de las bases psíquicas de la cultura empresarial que combina lo que hoy llamaríamos «la historia de mentalidades» con una lectura sintomática y hermenéutica de los textos, particularmente de *The Autobiography of Benjamin Franklin*. Un ejemplo más cercano de discurso analítico *avant la lettre* podría ser el conocido ensayo de Christopher Hill sobre «The Norman Yoke» (1955) que, a partir de gran cantidad de fuentes heterogéneas del siglo XVII, logra aunar la teoría perdida de la «constitución antigua» con la teoría de clases de la sociedad inglesa.³¹

Lo que sí parece nuevo es la conciencia de hacer que la representación sea el único campo de estudio legítimo. Bajo influencia de Foucault se adopta el discurso analítico, no sólo como principio organizador del trabajo histórico sino también como objeto de estudio en sí mismo. Según la noción de «la mirada» de Foucault, existe todo un universo de significados contenidos en un solo tropo, imposable frente a las contralecturas. Parecida ambición totalizadora parecida se observa en los extremos más indómitos del deconstruccionismo, en los que no se cuestiona este o el otro artificio, sino la idea misma del conocimiento histórico, y según Derrida, todo el pensamiento, desde el post-aristotelismo hasta el suyo propio.

La preocupación actual por la narrativa también lleva la crítica del empirismo ingenuo a un nuevo plano, que se ocupa, no tanto de la filosofía, historia o epistemología —temas a los que se adhirió en números anteriores de *History Workshop Journal*— sino de modos de ver, estilos de escribir, formas de contar, memoria y mito, ritual y creencia.

³⁰ David HUME y Tobias SMOLLET: *The History of England*, 6 volúmenes. Londres 1825 ed.

³¹ Christopher HILL: «The Norman Yoke» en *Democracy and the Labour Movement* (ed. John Saville). Londres 1954. Es pertinente en este momento traer el ejemplo de J. G. POCOCK sobre la «antigua constitución» y «el momento maquiavélico» y de forma más general, el trabajo de los historiadores del pensamiento de la escuela de Cambridge sobre «humanismo cívico», que se publicó en el mismo período que el de Foucault, aunque con una inspiración bastante distinta.

Lawrence Stone da respuesta a esto en el presente número de *Past and Present*, en el que proclama que la «Historia» está en peligro, llamando a los estudiosos a luchar contra los bárbaros que así lo intentan. *HWJ* no está en posición de hacer esto. Si hubiera una llamada a las armas, los editores de la revista se verían probablemente abocados a defender ambas tendencias. A esta revista, como puede comprobar cualquiera que lea el editorial del número 1, siempre le ha irritado la idea de confinar el conocimiento a los límites de una disciplina definida de forma académica. Nunca hemos creído que los historiadores profesionales tengan el monopolio de la representación del pasado. Por eso, considerar a la historia como una rama de la literatura — que era una teoría literaria muy común en tiempos victorianos, en los que la historia era equiparada a la poesía, y estaba situada bastante por encima de la novela — no es en sí misma ofensiva, e incluso puede ser lisonjero. Someter la narración histórica al análisis léxico y retórico — que Hayden White intentó en un terreno limitado en *Metahistory* y *Tropics of Discourse*, y Paul Veyne y Michel de Certeau en Francia — sólo puede tener el efecto beneficioso de mostrar las afinidades ocultas existentes entre la historia académica y otras formas de escritura.

Considerando la narración de la historia como forma literaria, tal análisis aplicado a nosotros mismos quizá demostraría que esta revista está más cerca de la práctica académica convencional de lo que, como editores, nos gustaría creer. También se podría sugerir que hemos estado más profundamente influenciados por el deconstruccionismo en el pensamiento contemporáneo de lo que reconocemos. El proceso de trabajo, que fue una de las preocupaciones dominantes en los primeros números de *HWJ* (los artículos publicados en los números 1-3 están casi exclusivamente dedicados a ello), no ha desaparecido en absoluto de nuestras páginas, mientras que los temas de la representación y las políticas de la identidad — en particular las formas de expresión corporal en sí — han estado cada vez más presentes. La vuelta del siglo XIX a periodos anteriores — otra de las características de la evolución de *HWJ* — ha implicado también una vuelta a los aspectos más folklóricos del pasado, elocuentemente prefigurados por Carlo Ginzburg en su artículo sobre «Clues» en *HWJ* 8; y también, como muchos de nuestros contemporáneos, la preocupación por la memoria y el mito — es decir, el inconsciente colectivo — ha sido un leitmotiv en discusiones de cultural popular. Cualquier contacto con la «lectura de los signos» implica cambios en nuestras prácticas y creencias.

También existe otro riesgo de índole política. La deconstrucción, incluso si ha servido para desestabilizar el marxismo y cuestionar sus categorizaciones, emana de la izquierda. Fue alimentada por una breve fantasía de

³² «History and Post-Modernism», *Past and Present* 131, 1991. Ver «History, Historicism and the Social Logic of the Text in the Middle Ages» de Gabrielle M. SPEIGEL en *Speculum* lxx, 1990 que tiene muchas más reservas.

unión entre el socialismo con la idea de una *vanguardia*. Una de sus primeras presunciones fue la creencia de que el realismo era una ilusión burguesa y por tanto, romper la narrativa y exponer los artificios del mundo real era en sí mismo un acto subversivo. Una creencia un poco más reciente inspirada por el movimiento de liberación sexual y por *Rabelais and His World* de Bakhtin (no traducido al inglés hasta 1969) es que está necesariamente en el lado de lo transgresivo.

El estatus de la historia y su relación con otras formas de pensamiento es un punto en el que los editores de *HWJ* siempre han estado divididos y el desacuerdo en torno a una anterior versión de este artículo (que nació como editorial para el número 31) sugiere que las diferencias ahora son tan notables como lo eran en 1976-7, cuando los teóricos y empíricos argumentaban en nuestras columnas y en la palestra pública. Las cuestiones planteadas en la controversia actual sin embargo parecen sensiblemente diferentes a las de los años 70, y este artículo es el intento de un editor de darles un sentido. Lo que viene a continuación es un intento de aunar y separar las diferentes tramas de una audaz empresa intelectual, y hacer hincapié en algunos de sus efectos contradictorios. En un artículo posterior intentaré relacionarlo con el trabajo histórico reciente.

II. El retorno de lo real

«La lectura de los signos», aunque originariamente procedente de la lingüística francesa, la hermenéutica alemana y la estética de la Escuela de Praga, parece haber encontrado su hogar natural en las universidades vanguardistas de USA, particularmente en los departamentos de literatura. En Italia, donde nació la idea de «microhistoria» y donde estudiosos como Carlo Ginzburg, Umberto Eco o Piero Camporesi recorren los siglos con asombrosa libertad, parece que se le debe algo al idealismo Croceano y algo más, quizá, a una educación humanística que toma a toda la civilización europea, clásica y moderna como su provincia.

En Estados Unidos la búsqueda de los signos ha encontrado un suelo más propicio que en Inglaterra, quizá por similitud con «la nueva crítica» que ya se ha ganado un lugar dominante en las facultades de literatura, quizá debido a la fuerza natural de la socio-lingüística o de la semiótica procedente de las teorías de C.S. Peirce; quizá por el desarrollo anterior que tuvo el «interaccionismo simbólico» en psicología social y la asombrosa difusión popular de las ideas freudianas, tal vez debida a la influencia culturalista en la Antropología, historiografía y pensamiento social americanos. La «deconstrucción», a pesar de haber estado promovida por un francés

³³ Paul VEYNE: *Comment on Écrit L'Histoire*. Paris, 1971. Michel de Certeau: *The Writing of History*. Nueva York, 1988.

errante y un belga expatriado, es (según uno de sus practicantes más destacados) «una cosa totalmente americana» (Derrida ha admitido irónicamente que en los campus de América se le escucha con más devoción que en su Francia natal)³⁴. *Signs* es el título de la revista más importante sobre estudios feministas, mientras que la «nueva historia cultural» —una alianza de historiadores del arte y estudiosos de la literatura con los historiadores sociales más radicales alrededor de una revista que se denomina a sí misma *Representaciones*— hace causa común en el tratamiento de los hechos históricos como «textos sociales» y de los artefactos culturales como icónicos. En otra esfera, la etnometodología, que es un desarrollo del «interaccionismo simbólico» que explora la poesía de la vida cotidiana, ha sido desde los años 60 un paradigma fundamental para las ciencias sociales y de forma especial para las escuelas de trabajo que han influido en los historiadores sociales radicales. *History Workshop* en sus mejores días le debió mucho a la criminología radical de la Costa Oeste y a las ideas de la «cultura de la pobreza» que estaba en boga en el pensamiento social americano de la época (*The Children of Sanchez* de Oscar Lewis publicado por Penguin en 1963 fue un libro muy influyente); más recientemente la «Nueva Historia Cultural» practicada por Robert Darnton y Nathalie Davies se inspira en la antropología simbólica de V.W. Turner y Clifford Geertz.

A nivel imaginativo, la semiótica tiene afinidades importantes con el descubrimiento del inconsciente en este siglo. Dentro de las humanidades y ciencias sociales, puede interpretarse como una expresión tardía de una revolución modernista contra los artificios de la literatura realista y el arte figurativo (Barthes atribuyó el origen de su *Mythologies* a una visita del grupo de Berlín a París y parece que concibió sus primeros ensayos como una extensión del efecto de alienación de Brecht en la crítica social). La prominencia de la semiótica en los últimos años corresponde a una preocupación más generalizada por los medios de comunicación de masas; una conciencia cada vez mayor de la importancia que tienen las imágenes en la formación de la psicología de las masas y una conciencia cada vez más alerta ante el papel del diseño en la creación de objetos de deseo. Su cristalización en los años 60 —un fenómeno pan-europeo y transatlántico— se debió en buena parte a la crítica cultural al «consumismo» que se desarrolló en los años de auge económico de la post-guerra, y la pregunta no formulada que yace en muchas de sus primeras cuestiones —¿Por qué la gente se deja engañar?— parece tener particular resonancia para los alienados y los faltos de afecto. Su reavivamiento reciente se debe a la desintegración de las grandes clases.

Mythologies de Barthes³⁵, el libro que probablemente ha contribuido más a popularizar más la semiótica en el mundo anglosajón y que, treinta y cinco años después de su publicación (y veinte después de la aparición de

³⁴ Ver: entrevistas en *Criticism in Society* de Imre SALUSINSZKY. Londres, 1987.

³⁵ Roland BARTHES: *Mythologies*. paladi ed., 1976.

su primera traducción al inglés) no ha perdido su poder de encantar y sorprender a quien lo lee por primera vez y constituye un comentario cultural inspirado con una tendencia política fuerte. Coloca a dos mundos —el de los medios de comunicación y el del orden social— en relación irónica. Combina lo excitante del nuevo método —«leer o descifrar el mito»— con una nueva forma de atacar a la propiedad burguesa. Haciendo que lo vulgar aparezca misterioso —como un mito moderno—, ayuda a establecer la etnografía de la vida cotidiana como un campo de indagación legítimo y por supuesto necesario. También crea un espacio para el estudio de lo popular, y en su valiente narración de la lucha que abre el libro o en esos pequeños pasajes como el de «Fotografía y Atractivo Electoral», se puede ver quizá lo original de lo que es hoy la idea de práctica crítica «alternativa» que más rápidamente crece —los estudios culturales. La conocida exégesis del soldado negro saludando a la bandera francesa anticipa toda una nueva generación de trabajo —en su mayoría histórico— sobre el simbolismo de la dominación, mientras la preocupación por la tradición inventada o manipulada es la que ha proporcionado a los historiadores sociales su actividad favorita desde la publicación de la colección de Hobsbawm y Ranger sobre el tema.³⁶

Como forma de indagación, la «lectura de los signos» es el resultado o el legado de toda una serie de prácticas críticas que son conceptual y metodológicamente distintas y que se fundamentan en tradiciones de pensamiento diferentes, tomando direcciones nuevas en diversas disciplinas. Los temas o enigmas que actualmente se encuentran en la palestra como lo más moderno, nos hacen volver a algunas de las cuestiones más antiguas de la filosofía europea, y en las batallas epistemológicas de hoy día no nos es difícil oír ecos de las disputas entre nominalistas y realistas de la Edad Media, o los Sofistas y Platón en la Grecia antigua. Foucault desde este punto de vista no es considerado meramente un post-marxista sino también, aunque es discutible, un post-tomista, y Derrida una encarnación de Guillermo de Ockham.

La morfología, padre de la semiótica, influencia colateral en el desarrollo de la lingüística estructural y componente tácito de cualquier discusión sobre el orden simbólico, es tanto una teoría de esencias como una ciencia de la forma. Goethe acuñó el término como metáfora biológica para describir los procesos más profundos y complejos del pensamiento: fue empleado libremente por los naturalistas del siglo XIX para describir las formas de

³⁶ Según Stephen BANN que dice haberla visto, la fotografía original no tenía la tricolor. Fue la memoria de Barthes, dice Bann, la que la interpeló y por ello convirtió a la foto en un icono de discurso colonial.

³⁷ Para comprobar las opiniones de Goethe sobre morfología y su función en el estructuralismo y semiótica modernos, ver «The Biological Metaphor in Russian Formalism: the Concept of Morphology», de P. STEINER y S. DAVYDOV, en *Substance* 16, 1977. «Morphology is the very soul of of history», en *The Origin of the Species*, de Charles Darwin. Harmondsworth, 1968, pág. 415.

vida animales y vegetales, y por los geógrafos para explorar la configuración de la tierra. En su uso actual, la morfología debe gran parte a los formalistas rusos de los años 20 y a los artistas revolucionarios, cineastas y críticos como Eisenstein, Bakhtin y Propp que, inspirándose en los motivos folk, se vieron inmersos en un proyecto de transformar la mentalidad popular. Propp aplicó su imaginación marxista (o estructuralista) al cuento fantástico y produjo un deslumbrante paradigma para el estudio de las artes verbales. Su *Morphology of the Folktale* publicado en 1928 pero desconocido en occidente hasta su traducción al inglés en 1958 nos ha proporcionado un modelo para estudiar el género en otros campos, por ejemplo, la fantasía gótica y el romance popular. Lévi-Strauss que en su *Structural Anthropology* (1960) se opuso a Propp, a la vez que saludó su servicio sin igual a la ciencia humana, adoptó, sin embargo el modelo de Propp para las transformaciones narrativas y códigos binarios, extendiéndose desde el estudio de los cuentos populares hasta la mitología comparada.³⁹

La semiótica, o «ciencia de los signos», se funda en un paradigma lingüístico en que los textos se leen por su forma de expresión, más que por su objeto de interés. Comenzando por el análisis lexicológico de la estructura de la oración, y la unidad funcional de escritura y discurso más pequeña, el fonema, Ferdinand de Saussure, el fundador de la semiótica, argumentó que el lenguaje indica, más que refleja. No es una forma de comunicación pasiva sino una fuerza activa y poderosa que forma el significado, una trama que determina los límites de lo pensable y los del espacio representativo. Bakhtin en *The Dialogic Imagination* (que no se conoció en occidente hasta los años 70) extendió estos procesos a la poesía de la comunicación. En un famoso artículo sobre «Afasia», Jakobson los aplicó a las infraestructuras metafóricas (o metonímicas) del pensamiento⁴⁰. Benveniste en su discurso analítico los aplicó al idiolecto de los códigos retóricos. Los estructuralistas de los 60 tomaron el paradigma saussuriano y retaron a las teorías realistas del conocimiento, arguyendo que todos los sistemas culturales pueden ser interpretados como sistemas de signos. En manos de Lévi-Strauss se convirtió en una especie de gramática universal del significado, construida alrededor de los códigos binarios.

En crítica literaria, la esencia de la semiótica tal y como la practicó Roland Barthes en *S/Z* o el grupo Tel Quel, o más recientemente los deconstruccionistas americanos, ha consistido en librerar a los textos de ataduras y exponer los artificios del mundo de lo real. En vez de un texto unificado, el

³⁸ V. PROPP: *The Morphology of the Folktale*. Austin, Texas 1968. De la misma forma que la obra paralela sobre lingüística de Volosinov, este libro es de una insolencia intelectual exilarante. *Theory and History of the Folklore* de Propp (Minnesota, 1984) es una reflexión sobre el trabajo de toda una vida sobre los «relatos extraordinarios» rusos.

³⁹ Claude LÉVI-STRAUSS: *Structural Anthropology*. Penguin 1972.

⁴⁰ Roman JAKOBSON: *Selected Writings*. La Haya, 1962.

texto presenta disonancias radicales, convirtiendo el espacio narrativo en campo de batalla donde los significantes vagan errantes y voces rivales tratan de hacerse oír por encima de la algarabía. La «exégesis» o «lectura de los signos» se convierte en cuestión de presentar los mecanismos de la trama para así poder realizar contralecturas, cuestionar las palabras para descubrir los diálogos reprimidos que transcurren por debajo (o que se encuentran entre esas mismas palabras) del discurso superficial, sorprendiendo el texto en el mismo acto de ocultar sus múltiples lecturas, controlando los silencios delatores, descifrando los indicios de lo que se ha eliminado del texto. Para los deconstruccionistas más radicales, la interpretación gira vertiginosamente en torno a un vacío. Existen textos que carecen de sujeto, autor o verdad, hay interpretaciones que se socavan, incluso textos que contribuyen a su propia perdición. El significado implosiona y desaparece en el vórtice de la aporía, estrellándose contra las rocas de la duda. El ser se disuelve en la nada, inscribiéndose con una heteroglosia de signos engañosos.

El análisis del discurso, aunque procede de la misma fuente que el deconstruccionismo —la *Tel Quel Théorie d'Ensemble* (1968)⁴² tiene cabida para los dos— ha seguido un camino diferente. Se nutre de identidad y homología, más que de diferencia, busca afinidades electivas descubriendo significantes maestros, argumentando desde la base de la similitud analógica. Agrega donde la deconstrucción disgrega, integrando lo que la deconstrucción se esforzaría en fragmentar. En los mismos puntos en que la deconstrucción trata de deshacer los nudos, el análisis del discurso ata los hilos. Desarrollado como subdisciplina de la lingüística estructural por Benveniste, y con una preocupación original por el «idiolecto» o lo vernáculo de los códigos retóricos, el análisis del discurso amplió su extensión metafórica y conceptual gracias a Michel Foucault en *The Birth of the Clinic* (1963) en el que se añadió a la poderosa noción de «la mirada» y se aplicó a todos los recursos clasificativos y denominativos de los que se valen la ciencia y la autoridad para poner orden en el caos. Como ocurre con la morfología (con la que quizá Foucault tiene una afinidad no reconocida), existe una fuerte tendencia a identificar los universales culturales.

La hermenéutica, «entendimiento del entendimiento», se ocupa, como la semiótica, de cómo se constituye el significado y de cómo el lenguaje vernacular que se emplea para expresar los procesos mentales influye en su configuración. Sin embargo, toma su paradigma de la semántica —el signi-

⁴¹ Emile BENVENISTE: *Problems in General Linguistics*. Miami, 1971.

⁴² Esta colección que dice que la narrativa y la revolución son una causa común, tiene como keynote artículos de Barthes, Foucault y Derrida.

⁴³ Sobre hermenéutica, ver *Hermeneutics and Social Science*, de Zygmunt BAUMAN, Londres, 1975; *Paul Ricoeur, Hermeneutics and the Human Sciences* (Ed. John Thompson, Cambridge 1981; *Semiotics and Thematics in Hermeneutics* de T. K. SEUNG, Nueva York, 1982 y *The Hermeneutic Imagination* de Josef BLEICHER, Londres, 1982.

ficado del significado— y no de la sintaxis. Se interesa, no sólo de la emisión del significado sino también de su recepción, e interpreta el lenguaje como forma de comunicación más que como forma de desplazamiento (que describían los nietzscheanos franceses o los deconstruccionistas americanos), o como una fuente de disonancia cognoscitiva y de engaños del autor. La hermenéutica está más abierta que la semiótica a la indagación empírica. A lo largo de su desarrollo durante el siglo xx ha sido más fenomenológica que epistemológica en su comentario, interpretando el conocimiento a la luz de disposiciones mentales o «afectos», relacionando categorías simbólicas con situaciones sociales concretas, o lo que los etnometodólogos denominan (en sus estudios de los actos del discurso) «escenarios interactivos». La hermenéutica también tiene más espacio que la semiótica para la presencia del hombre y la investigación orientada hacia el actor. «Lo que la gente considera la razón de sus actos»⁴⁴ es el principio y el fin de su esencia.

Sin embargo existen muchos puntos en los que la hermenéutica y la semiótica coinciden y el libro de Husserl *Semiotik* fue uno de los primeros en adoptar este título.

Inicialmente la hermenéutica se ocupaba, como la semiótica, de descubrir misterios —en la antigüedad clásica, los de los oráculos, en la Edad Media, los de las Sagradas Escrituras o (de forma más esotérica) la Cábala. La crítica de los textos bíblicos se centraba en la exégesis textual, con el fin de devolver los textos sagrados a su condición original utilizando el griego o el hebreo para purificar el texto en latín. Se ayudó de la filología para clasificar y datar los textos. La «crítica más elevada» de los textos bíblicos en el siglo xix se preocupó más por la estética del género y la forma. En el siglo xx, del principio hermenéutico de interpretación textual se pasó al estudio del comportamiento simbólico— lo que Husserl llamó «mundos de vida» —y aplicó los procedimientos de la crítica bíblica al conocimiento social, por ejemplo se aplicaron al estudio de la formación de la identidad colectiva, o, en el análisis del *Verstehen* de Weber, al espíritu del capitalismo. Para Dilthey, uno de los padres de la hermenéutica moderna, el mundo debe leerse como si fuera un texto escrito; para Gadamer la hermenéutica debe ocuparse de hacer «que los textos hablen», lo mismo hoy que en la Edad Media⁴⁶. Para Paul Ricoeur es una forma de indagación centrada en los textos, o si no, no es nada⁴⁷. Los antropólogos simbólicos y los etnome-

⁴⁴ Clifford GEERTZ: *Local Knowledge, Further Essays in Interpretive Anthropology*. Nueva York, 1983. En su pág. 4, Geertz dice que su antropología simbólica tioma «una visión semiótica de la cultura, una visión cultural de la realidad y una visión hermenéutica del trabajo de las ciencias sociales».

⁴⁵ GADAMER: *Truth and Method*, pág. 212.

⁴⁶ *Ibid.*, pág. 340.

⁴⁷ Paul RICOEUR: *Interpretation Theory*. Fort WORTH, 1976, pág. 25.

todólogos realizan sus microestudios con un ánimo similar, conceptualizando los comportamientos como «textos sociales» e interpretando los actos sociales e individuales por la forma de comunicación en que se pueden expresar, interpretando además los rituales y convenciones cotidianas como misterios y signos que las ciencias humanas tienen el privilegio de describir.

El efecto acumulativo de todos estos procedimientos críticos es (o sería si no existieran influencias en contra) que se desmaterializan los objetos del pensamiento, se desestabiliza el concepto social y se descentra el estudio del sujeto humano en favor de la retórica. También convergen en la transferencia o desplazamiento de la atención, del orden social a las categorías simbólicas, en y a través de lo que se percibe. El significado está en los ojos del observador, y se va filtrando por tamices invisibles. No existe la realidad «objetiva» que se pueda aprehender independientemente de sus representaciones. «Examinar cómo hablamos del mundo —describir, trazar, representar— más que cómo es en realidad»⁴⁸ se convierte en la tarea del estudioso.

Estas prácticas críticas no solamente cuestionan la epistemología realista, sino toda la tradición de racionalismo científico que es la herencia del Pensamiento Ilustrado. El conocimiento, según Foucault, es tirano, además de engañoso. Por una parte promete algo que nunca podrá mostrar, porque la verdad, como la realidad, no es cognoscible, y el significado se disuelve al toque del análisis o la interpretación—, es decir, la omnisciencia. Por otra parte, desde el advenimiento del «gran encierro» de los siglos XVIII y XIX, se ha convertido en la herramienta de la tecnología de control. Toda forma de conocimiento está irremediamente implicada con el ejercicio del poder —dar nombre a las cosas es un ejercicio preliminar de reglamentación, clasificarlas es una forma de controlarlas. Para Derrida la filosofía es igualmente peligrosa, es una retórica que presume de razón y enmascara fantasías de omnipotencia. Desde los tiempos de Aristóteles la filosofía ha proclamado su intención de conquistar el mundo natural. Para describirla con un neologismo compuesto haber sido construido para molestar a las feministas y deleitar a los deconstruccionistas, Derrida la califica de «falocéntrica», —masculina, enérgica y agresiva.

Bajo esta óptica la historia es doblemente sospechosa porque basándose en representaciones se hace pasar por veraz. Como ciencia basada en el conocimiento, o disciplina derivada de la evidencia, que debe su autoridad a la investigación empírica, es muy propenso a los achaques del objetivismo, a sus disparates y engaños. En lo concerniente a su tema central siempre está persiguiendo sombras —representaciones más que registros del pasado.

⁴⁸ GEERTZ: *Local Knowledge*, pág. 4. Anteriormente en *The Interpretation of Culture*, 1975, Geertz dijo que su enfoque era «esencialmente semiótico».

Como narrativa es más importante por lo que omite y reprime que por lo que cuenta. No se trata de una producción desinteresada de hechos sino una ficción de orden impuesto sobre el caos, un proceso de «violencia epistémica» según Gayatri Chakravorty Spivak.⁴⁹

La búsqueda de los signos realizada según los estrictos preceptos del discurso analítico vacía el escenario histórico de personajes. No hay una línea argumental porque los hechos no tienen ni causas que los originan ni efectos concretos. De vez en cuando aparecen figuras espectrales que fingen discutir o pelear. Voces sin cuerpo hablan en diferentes lenguas. En vez de existir un tiempo en que ocurren las cosas, el pasado se convierte en un espacio vacío, «un lugar» (utilizando un término muy de moda ahora) en el que las formas de dar significado se divierten y las formaciones discursivas se preparan para la lucha. En palabras de un profesor de Literatura Inglesa de California, la Historia es un «vacío» que la imaginación trata de llenar con «un entretejido de narración».⁵⁰

Es un hecho curioso que la «lectura de los signos», a pesar de estar dedicada a evaporar la noción de lo social y a dejar al descubierto los artificios reales, se asocie con una especie de hiper-realismo que se basa en el estudio de lo minucioso. Su política se encuentra en el dominio de lo personal y sus categorías simbólicas en las mitologías de la vida cotidiana. Anima a que los historiadores abandonen la «gran narrativa» en favor de lo que Foucault llama «conocimiento local». Hace que los filósofos se conviertan en fenomenólogos, incluso (en el caso de Derrida) en adictos a los juegos de palabras. En literatura, en el estudio del uso del espacio narrativo se preocupa de la materialidad del texto y la logística de sus estrategias de comunicación. En estudios visuales, deja al descubierto los mecanismos de visión, reduciendo una imagen a sus componentes para comprobar cómo construyen un significado «concreto», controlando los vacíos y ausencias significativos. Los estudios sobre los medios de comunicación, lejos de prescindir de lo real, practican una especie de lo que Raymond Williams denominó «materialismo cultural», transponiendo nociones marxistas de explotación del campo de la producción al del consumo, y ampliando el estudio de las relaciones con los objetos a la materialización de la fantasía y el deseo. El estudio de las diferencias sexuales, leitmotif de la investigación actual, se realiza siguiendo una tónica similar delinea los comportamientos y expresiones del cuerpo («inscripción de poder en el texto de la carne»), trazando los límites del espacio doméstico, reflejando los temblores de la subjetividad y los traumas de la vida familiar.

En otra inversión extraña, la aplicación de una teoría no referencial del lenguaje a la interpretación del significado ha corrido paralela al surgimiento de una teoría de la poesía sociológica (o ideológica) que ofrece un nuevo

⁴⁹ Gayatri CHAKRAVORTY SPIVAK: *In Other Worlds*. Londres, 1982.

⁵⁰ Anthony KEMP: *The Estrangement of the Past*. Oxford, 1991, pág. VII.

terreno para la interpretación materialista de la cultura y la interpretación social del arte. Los textos, que son objeto de múltiples lecturas muy diversas, psicoanalizados a través de lo que ocultan, revelan un asombroso grado de conciencia social y confiesan toda clase de ideologías ocultas. También vuelven los transfondos históricos. Se les vuelve a permitir entrar de nuevo subrepticamente, reconceptualizando como «momentos» hermenéuticos en los que los significados se articulan y transmiten. Partiendo de los propios textos y moviéndose de dentro afuera, más que de fuera hacia adentro, la crítica contemporánea puede llegar a formas de relaciones asombrosamente parecidas a las alegorías de lo real de que se quejaba la teoría de la reflexión. Es por eso que se interpreta a Conrad «a la luz del debate sobre la evolución del final de la época Victoriana»⁵¹, *El Doctor Jeckyll y Mr. Hyde* se relaciona con la idea que Stevenson llamó «el subconsciente»⁵², ya que *El Paraíso Perdido* (con nos revela una reciente lectura post-estructuralista) «comunica las presiones contradictorias de la estructura familiar burguesa que a mediados del siglo XVII se revela en estereotipos masculinos y femeninos y en formas legales y simbólicas de relación marital».⁵³

La búsqueda de los signos ha dado a la historia del arte social fuerzas renovadas, desviando la atención de artistas y obras de arte individuales hacia el público observador, lo que John Berger llamó en su enormemente influyente y controvertido libro y serie de TV «Formas de Ver». Ha producido una definición de lo visual mucho más generosa y amplia, desplazándose de la pintura a la fotografía, la caricatura, la publicidad, la cartografía y la representación del paisaje. *Painting and Experience in Fifteenth Century Italy* de Michael Baxandall (1974) hace extensiva la noción de forma simbólica de la esfera de la teología, la filosofía, la ciencia y la magia al dominio público, civil y comercial. Su libro se ofrece como «fundamental en la historia social del estilo pictórico»⁵⁴, y, por ejemplo, relaciona a Piero della Francesca, observador de su época con los gestos y mímica del teatro callejero, los estilos de los predicadores populares e incluso las nociones de perspectiva en las encuestas comerciales. Tanto Berger, procedente del marxismo, como Baxandall, procedente de la iconografía Warburgiana y la «lectura detallada» de Leavisiana coinciden con la semiótica en su atención al ritual y a la ideología que lleva consigo la observación. También coinciden con «la teoría de la recepción» (de crecimiento concurrente en los años 70) en su preocupación por la sociología del espectador.

⁵¹ Tony TANNER: «Joseph Conrad and the last Gentleman», en *Futures for English* (Ed. Colin McCabe). Manchester, 1988.

⁵² Stephen HEATH: «Psychopathia-Sexualis: Setevenson's Strange Case», en ed. C. McCabe, *op. cit.*

⁵³ Mary NYQUIST: «Paradise Lost» en *Post-structuralism and the Question of History* (Ed. D. Attridge *et al.*). Cambridge, 1991, pág. 234.

⁵⁴ Michael BAXANDALL: *Painting and Experience in Fifteenth Century Italy*. Oxford, 1990.

La tendencia deconstruccionista del pensamiento contemporáneo, si lo anterior es correcto, es mucho menos iconoclasta de lo que parece, o quizá es menos de lo que a alguno de sus practicantes y fans más destacados les gustaría que fuese. Trata las prácticas materiales como efectos en vez de causas, las ideas son constitutivas, en vez de reflexivas. Pero no disuelve la realidad sino que la reconstituye en un nuevo terreno en el que las expresiones del pensamiento se estudian como expresiones del inconsciente colectivo y los fenómenos visuales como fuerzas materiales de derecho propio. En crítica literaria sus contralecturas, aunque intentan librar al texto de cualquier referencia —lo que Derrida llama «la metafísica de la presencia»— se centran fundamentalmente en el lector y la audiencia, en el lugar social y la identidad sexual de las voces que compiten por el espacio narrativo. La unión de los opuestos no es menos aparente en ciencias humanas en las que la ruptura con las epistemologías realistas coexiste con la sospecha hermenéutica de la abstracción, y una determinación de basar el estudio del orden simbólico en etnografías de la vida cotidiana. La descentralización de lo social se ha puesto en marcha por una creciente conciencia de la construcción social del ser y de las formas en que se producen colectivamente los atributos personales, por toda una serie de investigaciones históricas sobre la aparición de la idea de individuo y por una cada vez más generalizada actitud de considerar al cuerpo como palimpsesto en el que la autoridad y sus adversarios inscriben sus marcas. La semiótica puede comenzar por tratar los fenómenos humanos como lingüísticos y por disolver lo real en una maraña de significaciones; en sus últimas fases, al refinar sus herramientas conceptuales y extender su ámbito interpretativo se ha preocupado más de recontextualizar los objetos de conocimiento y de reinterpretar lo imaginario a la luz de lo real.

La tan aireada ruptura con la «gran narrativa» de la historia también puede que sea más aparente que real. Para empezar, existe en las versiones actuales del análisis del discurso una teleología implícita en la que todos los caminos convergen hacia la modernidad (o post-modernismo); y en esas divisiones maniqueas entre el «antes» y el «después» que han convertido antiguos hitos del camino hacia el progreso como el Renacimiento y el Reformismo, en bloques de una sociedad cautiva. La idea de una ruptura epistemológica o «momento», como el que representó la Ilustración y el advenimiento del racionalismo moderno, se parece sospechosamente al viejo recurso de los libros de antaño, el momento crucial, el momento culminante; mientras que la idea de la «invención» de la tradición (o de «consumismo», o de «nacionalismo inglés», o de «autor»), y similares, como el «descubrimiento» del asilo (o de la identidad homosexual) es, ciertamente resultado tardío de uno de los tropos favoritos de la historia, la «génesis».

El deconstruccionismo trata con sorna la noción de teoría general y postpone las explicaciones gustosamente, haciendo que la interpretación sea aleatoria en el juego de la diferencia. Pero sus aforismos, incluso cuando se

trata de conocimiento incompleto, aún conllevan esa noción de totalidad, y siguen reclamando los universales (sin límites ni exclusiones) tanto como aquellos que las generalizaciones totalizadores en un principio pretendían subvertir. Su insistencia en la heterogeneidad radical va de la mano con un considerable apetito por la identificación de lo genérico, por la reconstitución de las esencias simbólicas como por ejemplo el «Great Confinement» de Foucault, y por la designación de las fuerzas transhistóricas o metahistóricas. El concepto de clase puede haber sido dismantelado como tema colectivo pero su lugar ha sido ocupado por toda una serie de categorías unificadas que sirven de moneda común para el discurso crítico. Se puede poner el ejemplo de la noción de masculinidad y feminidad en la discusión sobre diferencias sexuales, o la noción de «lo transgresivo» en estudios sobre comportamiento simbólico. ¿Puede haber una noción más esencialista que la de Edward Said sobre el Orientalismo —la constitución del Islam como la parte negativa de Occidente? ¿Puede haber algo más reificado que el conocimiento «occidental» o la «mitología blanca»— los dos milenios del pensamiento postaristotélico que Derrida aún a al declarar la guerra al logocentrismo?

La búsqueda de los signos invierte la prioridad que los marxistas dieron a la sabe sobre la superestructura y la que dieron a su vez los empíricos a los hechos documentados. Otorga a las relaciones sociales del pensamiento —lo que Clifford Geertz denomina «la historia social de la imaginación»— una atención que se solía reservar al estudio del desarrollo económico o de la estructura social. Transpone la indagación de la esfera de la experiencia vivida a lo que los empíricos llamarían escalas de valores y los marxistas llamarían ideología —cómo vivimos como ideas, tal y como lo expresa Juliet Mitchell en *Psychoanalysis and Feminism*, o en la bien conocida definición de Althusser «la relación imaginaria de los individuos con sus condiciones reales de su existencia». La dialéctica hegeliana amo-esclavo tampoco queda abolida sino que es transportada del campo de la sociedad civil al de la representación, o, como algunos darían en llamar «la lucha cultural». En crítica textual los espacios vacíos, silencios y aporía se convierten en el equivalente de los que los marxistas llamarían «falsa conciencia» y los existencialistas «mala fe»; mientras que en ciencias humanas, la «fetichización de los bienes» que en el pensamiento marxista está unida al sistema de producción, se actualiza para poder explicar el fenómeno del «consumismo» y la materialización de los objetos de deseo. En cualquiera de estos ejemplos no es el ser social el que determina la conciencia, sino que es la conciencia social o «ideología vivida» la que determina al ser social.

El discurso analítico practicado por los post-marxistas franceses y sus tardíos seguidores americanos es otra forma de escribir sobre el orden social. Bajo la óptica Foucaultiana, un caprichoso pero inspirado historiador que se hacía pasar por teórico, es una especie de marxismo pero sin la visión económica. Sus «formaciones discursivas» son base y superestructura,

teoría y práctica en una sola cosa. Sus «epistemas» las unidades más grandes en las que todo se contiene, son una especie de queivalente funcional de lo que Gramsci llamó «hegemonía»; sueldan las prácticas materiales a las esposas, forjadas en la mente, del poder, controlando las funciones corporales, generan uniformidades conductistas y reglamentan la vida familiar. Foucault concibe la historia como un drama lleno de trampas; para Marx era el calvario de los oprimidos. Y en lo concerniente a la moral, para Foucault el culpable es el conocimiento y la ciencia (especialmente medicina y psiquiatría), mientras que para Marx lo eran la ley y la religión. Pero en ambos casos las tendencias coercitivas son las mismas. Foucault evita el análisis de clases pero la «Sociedad Disciplinar» que es el *terminus ad quem* de sus textos tiene un misterioso parecido con el capitalismo moderno y con lo que los socialistas de antes solían denominar «El Sistema». En su relato de su génesis, las fábricas, prisiones y talleres se contruyen a imagen las unas de las otras como mecanismos de vigilancia y control, y el surgimiento de instituciones carcelarias está íntimamente ligado cronológica y analógicamente al proceso histórico por el que, (como dice en *Discipline and Punish*) «la burguesía se convirtió en la clase dominante en el siglo XVIII». Foucault rechaza la noción marxista de ideología y se distancia de la idea de teoría general. Sin embargo su disposición es totalizante, y el genio de Foucault reside en encontrar un nexo común entre discursos aparentemente diferentes. Foucault no es menos dado al análisis ideal que Marx o Weber, aunque lo disfraya de conocimiento local. Sus «epistemas» evidentemente implican un significant maestro y una serie de significados; sus «formaciones discursivas» son por definición entidades culturales totales. Sus «genealogías», aunque se supone que son discontinuas e ilustrativas de rupturas, tienden a viajar todas en la misma dirección, de la misma forma que las teleologías que pretenden de desplazar. Sus «arqueologías» aunque se supone que ilustran la heterogeneidad radical (la formación discursiva, dice, es «un espacio con múltiples disensiones»), exhiben un asombroso grado de coherencia, incluso cuando, como «great confinement» que supuestamente se asentó en Europa en la «Edad Clásica» (es decir, siglos XVII y XVIII), se constituyen de elementos promiscuos. Como en toda versión de semiótica, nunca estamos demasiado lejos de la idea de esencia simbólica.