



**FILO:UBA**  
Facultad de Filosofía y Letras  
Universidad de Buenos Aires

A

# Historia, discurso y el paradigma postsocial: ¿Una revolución en historiografía?

Autor:  
Rigby, Stephen

Revista:  
ANALES DE HISTORIA ANTIGUA, MEDIEVAL Y MODERNA

2011, 43, 95-113



Artículo



**FILO:UBA**  
Facultad de Filosofía y Letras

FILODIGITAL  
Repositorio Institucional de la Facultad  
de Filosofía y Letras, UBA

# HISTORIA, DISCURSO Y EL PARADIGMA POSTSOCIAL: ¿UNA REVOLUCIÓN EN HISTORIOGRAFÍA?\* \*\*

*HISTORY, DISCOURSE AND THE POSTSOCIAL PARADIGM:  
A REVOLUTION IN HISTORIOGRAPHY?*

**Stephen Rigby**  
University of Manchester

Fecha de recepción: marzo 2010

## RESUMEN

El Postsocial History: an Introduction de Miguel A. Cabrera es un intento de bienvenida para cambiar el debate sobre el "post estructuralismo" alejado de la epistemología a las preguntas sobre la naturaleza de la sociedad y sobre la explicación histórica. Cabrera sostiene fuertemente una nueva ontología social. A través de ella ve a la ciencia histórica contemporánea como "experimentando un nuevo cambio de paradigma", que implica una ruptura marcada con la escritura de la historia anterior y que está llevando a los historiadores a adoptar una "agenda diferente para la investigación histórica": la *postsocial history*. Entonces, ¿cuál es la naturaleza de este nuevo enfoque? ¿Cuán originales son sus pretensiones? ¿Cuán plausible es y qué tiene que ofrecer a los historiadores? Cabrera distinguirá entre cuatro tipos principales de historia: *traditional history*, *social history*, *cultural history* y *postsocial history* (su enfoque preferido) y sostendrá que no es la "existencia material" de las relaciones sociales la significativa, sino más bien su "existencia significativa".

Esta conceptualización del concepto social "no puede considerarse un acto de conciencia" o como el reconocimiento o representación de una realidad externa. Más bien, el "cuerpo de categorías" a través del cual los individuos captan la realidad social es el mismo "un ámbito social específico", una "estructura relacional independiente", que "desarrolla y cambia sobre la base de sus propias reglas y procesos internos y, así, en

---

\* Corresponde al artículo de Rigby S.H., "History, discourse, and the postsocial paradigm: A revolution in historiography?", publicado en *History and Theory*, 45, 2006. Traducción: Gustavo Aleman (Universidad Nacional de Rosario)

\*\* Al escribir este artículo, me siento muy agradecido por los útiles comentarios y aclaraciones ofrecidas por Theo Balderston, Ros Brown-Grant, Graham Burton, Ian Harrison, Leif Jerram, Pat Joyce, Rob Lapsley, Norris Nash and Garry Runciman. Naturalmente, la responsabilidad de todas las opiniones expresadas a continuación es propia.

poco probable que simpaticen con tal escepticismo, como puede observarse por el tono comprensiblemente impaciente de algunas de sus respuestas sobre ello<sup>2</sup>.

El *Postsocial History: an Introduction* de Miguel A. Cabrera (Lexington Books: Lanham, 2004) es un intento de bienvenida para cambiar el debate sobre el "post estructuralismo" alejado de la epistemología (un campo en el cual nosotros, como historiadores, tenemos poca experiencia profesional) a las preguntas sobre la naturaleza de la sociedad y sobre la explicación histórica - cuestiones que los historiadores "enfrentan a diario" (p. xiv)<sup>3</sup>. Es cierto que Cabrera no invoca la obra de Joan Scott cuando declara que nosotros ahora vivimos en un mundo en el que nos damos cuenta que "las historias son escritas desde fundamentalmente diferentes -verdaderamente irreconciliables- perspectivas o puntos de vista, ninguno de los cuales es completa o totalmente "verdadero" (p.49). También se refiere al cuestionamiento de Mary Poovey de la "condición de verdad" de los hechos (p. 46) y se siente obligado a denunciar la creencia empirista de que "los hechos de la historia hablan por sí mismos" (p.50). No obstante, dado que pocos historiadores (o, de hecho, nadie más aparte de los fundamentalistas religiosos o políticos) alguna vez han pensado que su punto de vista era "completa" o "totalmente cierto" y dado que el reconocimiento de que los hechos no hablan por sí mismos, común en las envejecidas cartillas de filosofía de la historia leída por estudiantes<sup>4</sup>, es poco probable que estas notas epistemológicas puedan menoscabar los reclamos centrales de Cabrera sobre la naturaleza de las relaciones sociales. Ciertamente, en la práctica, Cabrera está, al igual que cualquier otro historiador, dispuesto a ver las cosas como cuestiones de "hecho empíricamente obvio" (p.99, ver también p.103), para mantener una clara distinción entre realidad y ficción (p.31) y aceptar significados como "obviamente" aparentes (p.46). Al igual que todos nosotros, Cabrera está conforme en lo que se refiere a su propio enfoque como superior al de sus rivales (p.70) e incluso lo ve como "esencialmente correcto" (p.125). Si los puntos de vista diferentes que se nos ofrecen son "irreconciliables", también parece que no son ne-

---

<sup>2</sup> Como dice Osborne, tal relativismo filosófico fue, en la práctica, "completamente y totalmente intrascendente" para la actual escritura de la historia (T. OSBORNE, "History, theory, disciplinarity", en *The Social in Question: New Bearings in History and the Social Sciences*, ed. P. Joyce (London: Routledge, 2002), 178). Para una crítica de mayor alcance de tal escepticismo, consultar P. ZAGORIN, "History, the referent and narrative: reflections on postmodernism now", *History and Theory*, 38 (1999), 1-24 y sus posteriores debates con Keith Jenkins, *Ibid.*, 39 (2000), 181-209.

<sup>3</sup> Los puntos de vista de Cabrera se resumieron anteriormente en su "On language, culture and social action", *History and Theory*, 40/1 (2001), 82-100.

<sup>4</sup> Ver, por ejemplo, E. H. CARR, *What is History?* (London: Macmillan, 1962), 5.

cesariamente inconmensurables ya que podemos, aparentemente, preferir un punto de vista a otro por ciertos motivos racionales.

Sin embargo, manteniendo el realismo epistemológico habitual de la profesión histórica (algo que ya ha sido criticado desde el punto de vista relativista del post-estructuralismo)<sup>5</sup>, Cabrera también sostiene fuertemente una nueva ontología social. A través de ello ve a la ciencia histórica contemporánea como "experimentando un nuevo cambio de paradigma", que implica una ruptura marcada con la escritura de la historia anterior y que está llevando a los historiadores a adoptar una "agenda diferente para la investigación histórica" (p.123): "*postsocial history*". Entonces, ¿cuál es la naturaleza de este nuevo enfoque? ¿Cuán originales son sus pretensiones? ¿Cuán plausible es y qué tiene que ofrecer a los historiadores?

Cabrera distingue cuatro tipos principales de historia. La primera es la "*traditional history*", con su enfoque de alta política (p.1), en la que "el objetivo de la investigación histórica es revivir y comprender los motivos e intenciones de los agentes y su universo intelectual y sistema de ideas, creencias y valores en general, todo lo cual se consideran creaciones humanas racionales" (p.125). La subjetividad aquí es "no derivada, entendida como un centro preconstituido sobre el que se basa la práctica social, y los agentes históricos son así considerados individuos que poseen una conciencia autónoma racional cuyas acciones se explican por las intenciones explícitas que los motivan". Como resultado, las intenciones conscientes de los individuos "emplean el lugar de las causas y, en una medida aún mayor, constituyen la base misma de las ciencias sociales" (p.2). Los lectores tal vez dudan sobre si los historiadores "tradicionales" han visto actualmente los sistemas de creencias del pasado (¿por ejemplo nazismo?) como "racional" (aunque la mayoría de los historiadores aceptan que las acciones de, dice, los Nazis, tenían su propia razón interna) o si se han considerado las intenciones humanas como plenamente conscientes y explícitas. Ciertamente, se preguntarán cómo la historiografía "tradicional" puede simultáneamente decir que ha retratado agentes históricos como ahistóricos "no derivados" y "autónomos" (p. 2) y, sin embargo también actúa sobre la base de las ideas históricamente específicas, creencias y valores (pp. 2, 125).

Sin embargo, desde el propio Cabrera nunca se discute un ejemplo actual de la historia "tradicional" en detalle, no está claro cuáles serían sus respuestas a estas preguntas.

En la práctica, más que el "subjectivismo" de la historia política tradicional, Cabrera está mucho más preocupado por vincularse con el legado de una segun-

---

<sup>5</sup> Ver la revisión de Alan MUNSLOW de *Postsocial History*, in *Rethinking History*, 9 (2005), 125-8.

da aproximación al pasado: la "objetivista" historia social característica de, por ejemplo, la historiografía marxista y la escuela de Annales. Aquí, "la práctica consciente de los agentes no es más que una expresión del contexto social, y por lo tanto el objetivo de tal investigación histórica es recrear este contexto" (p.125). En vez de "un paradigma explicativo basado en el concepto de sujeto" hay un cambio hacia la explicación histórica "fundada sobre el concepto de sociedad". La subjetividad se convierte entonces en "un reflejo o expresión del contexto social en el que los seres humanos se colocan" y "dada la naturaleza social de las causas de las acciones, los seres humanos pueden incluso seguir sin saber de ellas" (pp.1-2, en el original). Como sostiene el famoso Marx, "no es la conciencia del hombre la que determina su existencia, pero su existencia social determina su conciencia"<sup>6</sup>. "Formas de conciencia social" (es decir, las ideologías sociales específicas) son vistas aquí tanto como fuerzas que legitiman las desigualdades sociales preexistentes o expresan los intereses de quienes se oponen a esas desigualdades, en lugar de como constitutivos de tales desigualdades o intereses en primer lugar<sup>7</sup>. Si todas las teorías sociales pueden ser vistas como una búsqueda de fundamentos epistemológicos y ontológicos, el materialismo histórico identifica "fundación" de la sociedad como su modo de producción, con una ideología que a continuación será vista como parte correspondiente, de una "superestructura" de segundo orden<sup>8</sup>.

Sin embargo, desde la década de 1960 y, en particular desde el decenio de 1970, un creciente desencanto con la "explicación de todo en términos económicos y sociales" llevó a la creación de un tercer tipo de historiografía: la nueva historia cultural. Los historiadores ahora "trasladan su atención desde las estructuras sociales a las prácticas culturales", es decir, se alejan de la "realidad objetiva" como Raphael Samuel dice, "las categorías en y a través de las cuales se percibió, de la conciencia colectiva a los códigos cognitivos, del ser social al

---

<sup>6</sup> K. MARX y F. ENGELS, *Collected Works*, Volume 29. K.MARX: 1857-61 (London: Lawrence and Wishart, 1987), 263. Para otras referencias, ver S.H.RIGBY, *Marxism and History: a Critical Introduction* (Manchester: Manchester University Press, 1998), 275-98; S.H.RIGBY, *Engels and the Formation of Marxism: History, Dialectics and Revolution* (Manchester: Manchester University Press, 1992), 40-1, 58-9, 73, 77-81, 164, 166-7.

<sup>7</sup> Por ejemplo, ver S.H.RIGBY, "Historical materialism: social structure and social change in the middle ages", *Journal of Medieval and Early Modern Studies*, 34 (2004), 490-3.

<sup>8</sup> Si un modo de producción es una combinación de fuerzas y relaciones de producción, los marxistas tienen famosas diferencias en cuanto a cuál de estos elementos fundamentales goza de una primacía explicativa final. Ver RIGBY, *Marxism and History*, 27-70, 143-74.

orden simbólico" (p.4). En lugar de postular la determinación directa de la conciencia y la acción por la estructura social que se encuentra en la historia social "objetivista", historiadores como Roger Chartier ahora reformulan las relaciones entre los dos en términos de una "interacción recíproca o dialéctica". Este nuevo punto de vista rechazó planteamientos "subjetivistas" por fracasar en reconocer las limitaciones sociales sobre las acciones. Sin embargo, también criticó al objetivismo "por no prestar atención al efecto que las representaciones constitutivas tienen sobre la propia realidad social", insistiendo en que las condiciones materiales siempre se hacen sentir a través de "las disposiciones culturales y experiencias de los individuos" y que la vida social "sólo existe en y a través de acciones simbólicamente mediadas". Como resultado, el cambio social y económico solo impacta en los individuos que ya están imbuidos con "valores culturales y un patrimonio simbólico acumulado" como en el famoso relato de E.P. Thompson de la relación entre el cambio social de la Revolución Industrial y la tradición radical pre-existente de "*the freeborn Englishman*" (pp. 5-8).

A veces, Cabrera parece presentar una nueva historia cultural como poniendo simplemente énfasis en la interacción entre lo social y cultural; en otros, esta perspectiva parece considerar a la cultura como un elemento "constitutivo" en sí mismo en las relaciones sociales (p.6). Sin embargo, es en la nueva "*postsocial history*" que ha surgido en las últimas dos décadas - cuarto tipo de Cabrera de la historia y su enfoque propio preferido- que este rol constitutivo es puesto en relieve y teorizado en su forma más explícita. Considerando que la nueva historia cultural conserva el concepto de una estructura social objetiva o posición social que limita, incluso si no determina monocausalmente, los pensamientos y las acciones de los seres humanos (p. 12), la *postsocial history*, representada por el trabajo de historiadores como Pat Joyce y James Vernon, dice que abandona el concepto de una realidad social objetiva y en su lugar se nos presenta como una explicación alternativa de las relaciones sociales. Para historiadores postsociales, el ámbito social "no es una entidad objetiva o estructural, y por lo tanto no es casual la conexión entre posiciones sociales individuales y sus prácticas significativas". La razón de esto es que "la incorporación de la realidad social en la conciencia siempre se produce a través de la conceptualización de la realidad. Lo que significa que el contexto social sólo empieza a condicionar la conducta de los individuos una vez que lo han conceptualizado o hecho significativo de alguna manera" (p. 20, en el original)

Es, por tanto, no la "existencia material" de las relaciones sociales que es significativa (aunque Cabrera no especifica en la actualidad el sentido de esta existencia "material") sino más bien su "existencia significativa" (p.20). Esta conceptualización del concepto social "no puede ser considerada un acto de conciencia" o el reconocimiento o representación de una realidad externa. Más

bien, el "cuerpo de categorías" a través del cual los individuos captan la realidad social es él mismo "un ámbito social específico", una "estructura relacional independiente", que "desarrolla y cambia sobre la base de sus propias reglas y procesos internos y, así, en interacción histórica con otros dominios de la vida social" (pp. 21-22, en el original). Este campo social específico es el del "discurso". Un discurso es "un cuerpo coherente de las categorías, conceptos y principios por medio del cual los individuos aprenden y conceptualizan la realidad" y a través del cual la gente se concibe a sí misma como "sujetos y agentes". La realidad no es en sí misma significativa, sino que solo adquiere sentido a través del "cuerpo de categorías que la gente aporta para obrar" en ella. Dado que todos los discursos implican "un imaginario social o una concepción general de la sociedad", es el discurso quien "proporciona los principios de estructuración de las relaciones sociales e instituciones". Sin embargo, un discurso no es un simplemente desconectado, esquema intelectual que la gente usa para describir la sociedad; sino que constituye un conjunto más fundamental de suposiciones o expectativas acerca de "cómo todos encajamos en la realización de una práctica común", una que implica también "un sentido ampliamente compartido de legitimidad" de esa práctica (pp. 22-25).

Un discurso es pues una "matriz categorial/conceptual" que las personas "no pueden trascender" y que, a diferencia de los "significados" conscientes de los cuales los mismos individuos son plenamente conscientes, implica una serie de "conceptos" relacionados entre sí en los cuales los agentes sociales son usualmente ignorados y ajenos a su control intencional. Es en esta noción de los significados con que los acontecimientos, cosas o ideas son considerados como activamente generados por "lenguaje" que se distingue la *postsocial history* de todas las formas anteriores de historia. "Lenguaje" aquí viene a significar todos los patrones de significado o "maneras de pensar" acerca del mundo y el lugar que ocupamos en él (pp. 25-27). La subjetividad y la acción social no son, por lo tanto, pasiva reflexión o la expresión de una posición social pre-existente sino que son el resultado de la aplicación a una situación específica de un marco discursivo particular (pp. 29-31).

Un ejemplo que clarifica estas afirmaciones está en el concepto de "interés" social. Para la historia social "objetivista" los individuos tienen "intereses específicos dependiendo de su pertenencia a una cierta categoría social" (p.61), como cuando se dice que los asalariados tienen interés en el aumento de los salarios reales, los campesinos en las rentas más bajas, o los prisioneros de campos de concentración en la libertad. La *postsocial history*, en contraste, rechaza la suposición de que los intereses son objetivos en el sentido de que son generados por una anterior posición social y en su lugar los ve constituyéndose "como resultado que el sentido de la posición social adquiere dentro de un determinado imagi-

nario social" (p.62). Como resultado, "no hay tal cosa como los intereses sociales actualmente existentes" en el sentido tradicional desde "posiciones sociales similares que pueden generar diferentes intereses" (p.63), dependiendo de la matriz discursiva ejercida sobre ellos. Lo mismo puede decirse de la identidad social (por ejemplo, su conciencia de clase) "no es una expresión de su posición social, sino más bien el efecto de una manera particular de articular una posición y la experiencia de ella" (pp. 71, 79-80). Es por lo tanto, "imposible saber de antemano" qué aspecto de la posición social de un individuo realmente "se convierte en un referente de identidad, un criterio que define la subjetividad" (p. 75). Otra forma de decirlo es que no es posición social, es autointerpretación, ya que siempre se interpreta en términos de alguna red discursiva específica. Si todas las teorías sociales implican una búsqueda de fundamentos (p.5 arriba), entonces es el discurso quien se convierte en el elemento fundacional dentro de la teoría social propia de Cabrera.

Por último, Cabrera no sólo tiene por objeto dar cuenta de las relaciones sociales en un momento dado, sino también ofrece una explicación del cambio en el tiempo. Debidamente, enfatiza en que este es un tema central para la postsocial history ya que si el cambio de discurso fue simplemente el producto de cambio social entonces este último factor mantendría una primacía explicativa y "los supuestos básicos de los paradigmas anteriores se mantendrían intactos" (p.36). Argumenta que "cualquier nueva situación social o evento siempre es aprehendido y conceptualizado u objetivado por medio de las categorías heredadas de situaciones previas". Mientras pensadores anteriores habían considerado que este fue el caso, historiadores postsociales mostraron que "en la interacción entre la realidad social y la matriz categorial heredada, la última y no la primera, juega un rol activo", así como los individuos incorporan la nueva realidad social en lo heredado y familiar "marco de inteligibilidades" (pp. 37-38). En este punto, el análisis de Cabrera se convierte más bien en problemático, ya que si la respuesta de la gente al cambio social es "imponerle el patrón conceptual que prevalece" (p.37), no está claro por qué este modelo conceptual (o incluso la propia sociedad, ya que está también discursivamente constituida) es siempre capaz de cambiar. Cabrera sin embargo afirma que a pesar de que "la conciencia reacciona a los nuevos fenómenos" en términos dados por "su propia estructura conceptual", esto puede dar lugar a la aparición de "nuevos conceptos" que nacen de la apertura de un nuevo espacio en la preexistente red categorial/conceptual" y constituye un "despliegue de las posibilidades conceptuales" de discursos previos de los cuales son una "reconfiguración" (p. 38). Efectivamente (por razones que, una vez más, Cabrera no tiene muy en claro), cada discurso es siempre sometido a un proceso de "perenne reconfiguración" hasta que se alcanza un punto en el que estas mutaciones "llegan al punto de modificar el núcleo conceptual básico" del discurso existente, que luego será sustituido por otro (p.40).

"No se incluyen nuevas situaciones sociales en un nuevo discurso, pero hacen una mutación del sistema diferencial en el anterior" (p.40). En su recuento del cambio histórico es, una vez más, el discurso la variable clave en el enfoque postsocial.

A pesar de sus ocasionales oscuridades en la traducción la *Postsocial History* representa un intento de bienvenida para clarificar y explicitar los supuestos que subyacen a una tendencia muy discutida en la historiografía moderna. Sin embargo, para este crítico, al menos, gran parte de su argumento, en términos tanto de su significado y del alcance de su originalidad, está claro. Considerando estos problemas, sospecho que la mayor parte de mis afines empíricamente (que no quiere decir "empiristas") colegas seguirán siendo inmunes a las demandas del paradigma postsocial y que continuarán escribiendo la historia como lo han hecho anteriormente<sup>9</sup>. Una forma de evaluar a la *Postsocial History* podría ser preguntarse cómo resumen fielmente el trabajo de Joyce, Vernon, Scott y otros quienes se invocan como ejemplos del paradigma postsocial. Ciertamente, como Pat Joyce indica en su prólogo a este volumen, las opiniones de estos historiadores son más una "rainbow alliance" (p. ix) de diferentes posiciones de una sola ortodoxia. Tal vez sean estos mismos historiadores quienes digan si Cabrera ha captado o no con precisión sus puntos de vista, aunque si, como afirma Cabrera para todos los otros agentes sociales, los historiadores mismos están sujetos a los discursos que ellos "no pueden trascender" y de los que ellos mismos "no son conscientes", esto puede excluir la posibilidad del entendimiento racional de ellos mismos o, de hecho, de los demás. Aquí, ofrezco una evaluación de la teoría de Cabrera como alguien que no se ve como adherente del paradigma postsocial. No obstante, no he tratado simplemente de criticar la teoría de Cabrera desde el exterior, sino más bien de ofrecer una crítica inmanente que muestra cómo su análisis viene a socavar sus propias afirmaciones y a descartar hipótesis. Cabe destacar que lo que está en cuestión no es si debemos ser teóricos o no (como historiadores, estamos siendo teóricos, todo el tiempo) sino más bien cómo lo que usamos para nuestra práctica son las teorías particulares que Cabrera nos ofrece.

Un problema inicial es que, para un extraño, Cabrera parece proporcionar un relato parcial del desarrollo de la teoría social y la historia social en los últimos cuarenta o cincuenta años. En la práctica, las teorías sociales a menudo no se caracterizan por lo que positivamente afirman, sino más bien por lo que critican y rechazan en las escuelas de pensamiento rivales. En el caso de Cabrera, como sucede tan a menudo con los escritores post-estructuralistas, el objetivo parece ser una forma de marxismo clásico (por ejemplo, p.30) en el cual las relaciones

---

<sup>9</sup> Para la distinción entre lo empírico y lo empirista, ver E. P. THOMPSON, *The Poverty of Theory and Other Essays* (London: Merlin, 1978), 196-8.

sociales y económicas están claramente distinguidas de las formas de conciencia social que les "corresponden": la nueva historia cultural es entonces cuestionada por no romper totalmente con esta perspectiva. Sin embargo, de hecho, este dualismo ha sido criticado por una amplia gama de filósofos, sociólogos e historiadores sociales mucho antes, y muy por separado de, el aumento de la historia postsocial o, nueva historia o, incluso, de su nuevo antecedente cultural. Por tanto, Acton, Plamenatz, Leff y otros desde hace mucho tiempo ponen en tela de juicio la distinción marxista entre base y superestructura sobre la idea de que es imposible caracterizar a la llamada economía de base de la sociedad, sus relaciones de producción, sin recurrir a elementos de la ideología y la política que el marxismo había relegado tradicionalmente a la superestructura social<sup>10</sup>. En la sociedad aborígen australiana, por ejemplo, los sistemas de parentesco no son simplemente una expresión de anteriores relaciones biológicas sino más bien de especificar como las relaciones son significativas para la filiación y además para el acceso al producto social. Aquí, el pensamiento organiza la práctica social: la cultura es constitutiva de las relaciones sociales. Fue precisamente el reconocimiento de esta "interpenetration" de base y superestructura que, treinta años atrás, llevó a Godelier a reformular el materialismo histórico como un reclamo por la primacía de las relaciones de producción en su más amplio sentido, incluyendo sus componentes políticos e ideológicos sobre los elementos "residuales" de la sociedad que no eran, por sí, constitutivos de tales relaciones<sup>11</sup>.

El rol constitutivo de categorías y conceptos en las relaciones sociales fue también enfatizado por las tradiciones sociológicas weberianas y parsonianas en las cuales -incluso antes de la época dorada de la historia social marxista en la década de 1960 y 70- la tensión del materialismo histórico sobre el objetivo de las relaciones económicas fue criticado en términos del concepto de "status". El punto clave sobre el status es, por supuesto, que se trata de un fenómeno cultural, ya que la posición de un individuo en un sistema de *status* estratificado depende de su evaluación en términos de algún esquema de clasificación o conjunto de valores. Historiadores como Finley, Mousnier, Crone, Fourquin y Blum utilizaron esta perspectiva para rechazar la caracterización marxista de las sociedades antigua, medieval y moderna temprana en términos de clase, afirmando en cambio que jerarquías preindustriales sociales se basaron en una "diferenciación evaluativa", de las funciones de los diferentes órdenes sociales, funciones

---

<sup>10</sup> Para referencias de quienes adoptaron esta posición, ver, S.H.RIGBY, "Marxist historiography", *Companion to Historiography*, ed. M. Bentley (London: Routledge, 1997), 910-11.

<sup>11</sup> Para referencias a Godelier, y al arribo de conclusiones similares por otros marxistas, ver RIGBY, "Marxist historiography", 911 and S. H. RIGBY, "Making history", *History of European Ideas*, 12 (1990), 827-31

que no tenían necesariamente conexión con alguna actividad económica. Dado que la naturaleza no nos dice cómo organizar las relaciones sociales todas las sociedades están "encadenadas en torno a invenciones de la imaginación humana" y de tal modo "basadas en la imaginación"<sup>12</sup>. Igualmente, en lugar de ver simplemente las formas de conciencia social como reflejo ideológico de anteriores desigualdades de clase, conflictivos sociólogos neo weberianos como Runciman, Mann y Parkin insisten en que los discursos no económicos (acerca, de por ejemplo, casta, raza o linaje aristocrático) pueden ser motivo de exclusión social *per se* y que ideologías o modos de persuasión constituyen dimensiones de poder social por derecho propio<sup>13</sup>. Incluso antes del surgimiento de la nueva historia cultural o del paradigma postsocial, teóricos e historiadores sociales de una amplia gama de diferentes tradiciones teóricas arribaron a una crítica de "objetivistas" distinciones clásicas entre base socio económica de la sociedad y su superestructura ideológica y han insistido en cambio en el rol constitutivo de la imaginación/ideología/cultura en las relaciones sociales de poder. Habiendo leído el recuento de Cabrera de los últimos cuarenta años aproximadamente de la teoría social e histórica, uno nunca sabe si algo de esto hubiera pasado. Uno podría imaginar que la respuesta de Cabrera a esta crítica puede ser que en realidad hay una diferencia fundamental entre el significado de conceptos como "status" o "cultura" por una parte y de "discurso" por otra, aunque en un punto el mismo admite que algunos sentidos de cultura (que actualmente no especifica) se "acercan al concepto de discurso" (p.30). El problema aquí es que a pesar de su centralidad en el recuento postsocial de la sociedad, el significado de concepto de "discurso" dista de ser claro, al menos en términos de como Cabrera utiliza realmente el término. A veces, el discurso, junto con el imaginario social específico que cada discurso implica, parece ser una estructura profunda que da forma a todos los demás aspectos de la sociedad. Es por lo tanto, "no un conjunto de ideas, sino el transfondo que permite" no "representaciones particulares" de sociedad, sino más bien "los supuestos fundamentales acerca de lo que cuenta como una representación adecuada" un transfondo que existe "mucho antes de que la gente comenzara a pensar acerca del mundo" y de lo cual, como hemos visto, las personas suelen ignorar (p.24). Cabrera por tanto establece una distinción entre, por un lado, los "conceptos" o categorías "a través de los

---

<sup>12</sup> Para referencias a teóricos e historiadores que adoptaron estos enfoques, ver S. H. RIGBY, "Approaches to preindustrial social structure", in *Orders and Hierarchies in Late Medieval and Renaissance Europe*, ed. J. H. Denton (Basingstoke: Macmillan, 1999), 8-10 y S. H. RIGBY, *English Society in the Later Middle Ages: Class, Status and Gender* (Basingstoke: Macmillan, 1995), 6-8.

<sup>13</sup> Para referencias al trabajo de estos sociólogos, ver RIGBY, "Approaches to pre-industrial social structure", 12-25.

cuales los individuos aprenden y dan sentido a la realidad social" y que "llegan a la gente completamente formados por un discurso dado" y, por otro lado, los "significados", incluyendo "interpretaciones, ideas, creencias y sistemas de valores" que derivan de la operación de las categorías discursivas y de las cuales las personas son subjetivamente conscientes. El "concepto" de libertad es una cosa considerando a las "ideas de libertad" (es decir los "significados") que "las personas forjan como consecuencia de estos conceptos que entran en juego como algo muy diferente" (pp. 25-6).

Sin embargo, Cabrera en realidad no especifica cómo un "concepto" particular de libertad es diferente de alguna "idea" particular o "significado" de ella; ni tampoco demuestra que uno es consciente mientras que el otro no lo es. Verdaderamente, en su propia discusión, el término "discurso" algunas veces es utilizado para referirse a las "ideas" explícitas sobre la sociedad y no simplemente a sus categorías subyacentes. Por ejemplo, argumenta, siguiendo a Laclau y Mouffe, que por las restricciones experimentadas por las mujeres en el pasado al ser consideradas oprimidas se requiere la aparición de un nuevo discurso o imaginario social, uno fundado sobre los "principios democráticos de libertad e igualdad" (pp. 56-7). Aquí, como en recuento de concepciones de cambio de lo que es o no considerado como abuso de menores (pp. 32-3), Cabrera parece incluir dentro del concepto de discurso no solo criterios generales "que cuenta como una representación adecuada" de sociedad sino también algunas de las creencias sociales muy específicas (por ejemplo, sobre el significado de la libertad y la igualdad) que se llevaron a cabo conscientemente por los agentes históricos.

Que el sentido de "discurso" sigue siendo problemático en la obra de Cabrera se puede ver en su recuento de la relación entre el discurso y las relaciones sociales. A veces, Cabrera parece estar haciendo afirmaciones muy fuertes sobre el papel constitutivo del discurso, afirmaciones del tipo por las que Foucault ha sido criticado, incluso por sus admiradores<sup>14</sup>. Se nos dice, por ejemplo, que la historia postsocial niega "que los objetos naturales existan" ya que no es la naturaleza, sino el despliegue de "categorías" particulares que determinan si los fenómenos específicos "se convierten en componentes relevantes de la fisonomía social o definen rasgos de la identidad de los individuos" (p.44-5, 97-8). Pero, si el discurso goza de un papel constitutivo en las relaciones sociales, de esta manera, ya no sería posible ver a la historia humana en términos de una "interacción" entre la realidad social por un lado y las categorías discursivas por otro (p.37), desde la propia realidad social ya sea de carácter discursivo. Tampoco podemos concebir al discurso como "mediador" entre las personas y la realidad social si los discursos de la sociedad son ellos mismos los elementos (o incluso los elementos clave) dentro de la realidad social. En resumen B (discursos) no puede

<sup>14</sup> N. FAIRCLOUGH, *Discourse and Social Change* (Cambridge: Polity, 1992), 60.

"interactuar" con A (realidad social) o "mediar" entre A (realidad social) y C (gente/sujeto) si los discursos son actualmente constitutivos de A o C en primer lugar.

Igualmente, si los discursos constituyen los "principios de estructuración de las relaciones sociales y las instituciones" (p.24), esta interpenetración de sociedad y discurso significaría que en lugar de cambio social simplemente habría ocasión para la mutación discursiva, tal cambio sería a su vez una mutación discursiva. Entonces tendríamos mutación discursiva siendo la ocasión para la mutación discursiva con la naturaleza específica estando esta última determinada por ... discurso. En este punto, se hace difícil ver por qué Cabrera objeta a la caracterización de sus puntos de vista como el "idealismo" (p.119) o como el "determinismo lingüístico" (pp. 76-7). Después de todo, él mismo afirma explícitamente que los discursos que "establecen los principios de estructuración de las relaciones sociales y las instituciones" se componen de "categorías, conceptos y principios" que se desarrollan de acuerdo a sus "posibilidades" internas y que estas "formas de pensamiento" discursivas sobre el mundo pueden ser vistas como "lenguajes" (pp. 22-7), todo lo cual puede ser captado perfectamente con precisión bajo los términos de "idealismo" o "determinismo lingüístico".

Sin embargo, si a veces, Cabrera parece estar proponiendo un monismo discursivo (por lo menos del mundo tal como existe para nosotros), en otras ocasiones, parece tener más de la distinción entre, por un lado, "realidad social", "condición social" y su "existencia material", "situación social" y "cambio social" y, por el otro, el marco discursivo en el que la gente tiene sentido de esta realidad social. Como hemos visto, Cabrera considera al cambio social como el catalizador para la mutación discursiva, incluso si, como también afirma, la forma específica tomada por esa mutación no debe nada al cambio social que es dado en esta ocasión (pp.20, 37-40, 74, 76-7, 97-8). Pero, si este es el caso, parecemos tener una interacción dualista entre "discurso" y otros "dominios" sociales (p.22) del tipo para el que, como hemos visto, Cabrera mismo critica a la nueva historia cultural por conservadora. Del mismo modo, a pesar de invocar el análisis de Richard Biernacki de las industrias textiles de lana del siglo XIX como una instancia clave de la historiografía en sus pretensiones para el papel de determinados "antecedentes conceptuales" (en este caso los dos países con conceptos divergentes de trabajo como mercancía) en la formación de relaciones sociales<sup>15</sup>, Cabrera ve, incluso aquí, un retroceso en la noción de grupos sociales con

---

<sup>15</sup> R. BIERMACKI, *The Fabrication of Labor: Germany and Britain, 1640-1914* (Berkeley: University of California Press, 1995). Para una respuesta más escéptica a BIERMACKI ver la revisión de Theo BALDERSTON en *Business History*, 38 (1996), 114-5.

(¿inherentes?) intereses. Así, señala cómo los trabajadores en ambos países "se quejaron acerca de la intensificación del trabajo" (como opuesto, dice, al voluntariado para realizar trabajo extra de forma libre) incluso si, como sostiene Biernacki, expresaron sus quejas en términos de diferentes conceptos discursivos de trabajo que prevalecieron en cada país (pp. 120-1). En esos ejemplos, el cambio social o la posición social parecen haber tenido su propia efectividad causal junto con el "discurso" y terminamos, en la práctica, con un recuento pluralista de cambios históricos en los cuales, como mis alumnos con toda razón dicen "un número de factores tienen que ser tomados en cuenta"<sup>16</sup>.

Por último, a veces, la concepción del "discurso" de Cabrera se vuelve aún más diluida como cuando afirma que las discursivas "categorías que se asientan y autorizan la dominación son las mismas que hacen a la resistencia pensable" de los grupos dominados (p.118). En sí, esta afirmación es irreprochable. Después de todo, los historiadores y teóricos sociales han argumentado durante mucho tiempo que las personas que deseen formular una alternativa utópica al orden social dominante a menudo han hecho concesiones por los conceptos elásticos proporcionados por la cultura propia de ese orden<sup>17</sup>. El problema de Cabrera que se hace bastante difícil de mantener es que es el discurso quien "constituye", o incluso "interpela" (p.73), a los individuos como sujetos sociales, cuando el mismo discurso (por ejemplo, los conceptos específicos de la fuerza de trabajo que fueron compartidos por los empleadores y los trabajadores en Gran Bretaña o en Alemania (pp. 120-1)) pueden ser la ocasión tanto para la dominación social como para la resistencia a ella<sup>18</sup>. Algunos otros factores sociales parecen ser determinantes de cuál de estas opciones es actualmente adoptada por individuos particulares aunque no está claro, al menos dentro de una perspectiva postsocial, que factor podría ser ya que es el discurso supuestamente la fuerza "activa" (p.37) en la explicación histórica. El "discurso" aquí parece haberse convertido en poco más que una retórica bastante flexible cuyas contradicciones internas pueden ser usadas con el fin de legitimar una serie de prioridades, compitiendo con los intereses sociales. Por lo tanto, si (socialmente situados) los sujetos pueden utilizar el mismo discurso para movilizar tanto la dominación social y la resistencia a el, de manera implícita que parecen -en los términos, hay que destacar, de análisis propios de Cabrera- ser los sujetos, no los discursos, quienes

<sup>16</sup> S.H. RIGBY, "Historical causation: is one thing more important than another?", *History*, 80 (1995), 227.

<sup>17</sup> Ver, por ejemplo, N. ABERCROMBIE, *Class, Structure and Knowledge* (Oxford: Basil Blackwell, 1980), 40 y S. H. RIGBY, "England: literature and society", en *A Companion to Britain in the Later Middle Ages*, ed. S. H. Rigby (Oxford: Blackwell, 2003), 512-3.

<sup>18</sup> Sobre la noción de "interpellation", ver RIGBY, *Marxism and History*, 283.

tienen como ventaja, una conclusión que es la opuesta a la cual Cabrera mismo explícitamente llega.

El problema aquí es que mientras que en la perspectiva foucaultiana de Cabrera, sin posición social es auto-interpretación (véase más arriba, pp 9-10), en una perspectiva de Derrida tampoco es un discurso de auto-interpretación. Como Rob Lapsley señala, una vez que permiten que la interpretación que implica un "degree of agency" en la lectura de un texto y que "la interpelación sólo puede operar a través de un acto de interpretación por parte del lector", entonces se deduce que "no hay garantía de que un texto [o, aquí, un discurso - SR] siempre interpele de la misma manera"<sup>19</sup>. Richard Biernacki, cuya obra, como hemos visto, Cabrera presenta como un caso ejemplar del paradigma postsocial, ha criticado a aquellos que han sustituido a la sociedad o a la economía con el texto / el signo / la cultura como la base irreductible de análisis histórico y en cambio, ha pedido a los historiadores preguntarse cómo los agentes históricos se han puesto a trabajar la cultura<sup>20</sup>. Del mismo modo, si es el caso, como afirma el propio Cabrera, que el mismo discurso es tan abierto a la interpretación que se puede utilizar para un número de diferentes, o incluso opuestos, fines sociales, entonces el "discurso" implícitamente deja de ser la base de análisis seguro, central o subterráneo que el mismo Cabrera explícitamente desea que sea y entonces sería necesario algún análisis alternativo de cómo, históricamente, un discurso particular, ha sido actualmente usado en un trabajo.

Un problema relacionado es que, debido a la producción y a la supervivencia de nuestras fuentes, tenemos más posibilidades, particularmente para las sociedades pre-industriales, de conocer acerca de esos discursos y formas de retórica que son utilizados para reproducir la dominación social en referencia a lo que son aquellos discursos que promueven alguna forma de resistencia a tal dominación. Entonces es fácil para nosotros caer en la trampa de usar esas fuentes para llegar a un punto de vista de la sociedad pre-industrial como aquel donde "el cuerpo social fue concebido como un todo" (aunque no se nos dice qué lo hizo concebir) y en el cual los individuos "aparecen fijados en posiciones diferenciadas" (p.56). Aún, en lugar de reproducir simplemente los discursos dominantes que tratan de legitimar la jerarquía social en el pasado, también es tarea de los historiadores examinar las suposiciones implícitas y creencias que en las enseñanzas sociales de la época ahora pueden a menudo ser reconstruidas de la prác-

---

<sup>19</sup> R. LAPSLEY y M. WESTLAKE, *Film Theory: an Introduction* (Manchester: Manchester University Press, 1988), 63-6.

<sup>20</sup> R. BIERNACKI, "Method and metaphor after the cultural turn", in *Beyond the Cultural Turn: New Directions in the Study of Society and Culture* (Berkeley, University of California Press, 1999), 63, 66, 70-1, 73-4, 83-4.

tica actual de individuos que persiguieron la movilidad social o participaron en actos de resistencia social<sup>21</sup>.

Sin embargo, en lugar de luchar con el significado de las palabras como "discurso" en abstracto, tal vez la mejor manera de evaluar las solicitudes de Cabrera sea considerar ahora cómo su perspectiva "postsocial" alteraría nuestras evaluaciones de los análisis del pasado que los historiadores anteriores han producido. Tomemos por ejemplo, los procesos de urbanización y comercialización y de la utilización cada vez mayor de dinero en áreas de la sociedad que participaron en la revolución comercial europea de los siglos XI y XIII y el recuento clásico de las formas en las que los contemporáneos respondieron a estos cambios que fue ofrecido por Lester K. Little en 1978. Poco argumentó que la Iglesia había sido durante mucho tiempo hostil al comercio y a la economía monetaria a los que consideraba inherentemente pecaminosos (a pesar de este discurso hostil fue lo insuficientemente poderoso para prevenir la "revolución comercial" que ocurrió en primer lugar). La discrepancia resultante entre la moral tradicional de la Iglesia y la nueva realidad económica generó un profundo sentimiento de culpa por parte de quienes estaban sometidos a las nuevas formas de práctica comercial. Hubo una serie de respuestas posibles a esta crisis moral y espiritual. Una fue un ascetismo en el que se rechazó la riqueza material y la pobreza fue adoptada voluntariamente (o en los que la gente apoyó a otros que abrazaron la pobreza en su nombre). Una segunda resolución de la brecha entre la práctica y la moralidad fue ofrecer una justificación del comercio y el beneficio en términos de una nueva moral, uno que despejó "un espacio en el marco rígido de la autoridad religiosa para los nuevos y movibles intereses económicos". Una tercera forma de superar la culpa fue proyectar en otra persona, un proceso que, en este período, tomó la forma de un creciente antisemitismo virulento en el que los cristianos atacaron en los judíos lo que ahora "encuentran intolerables en ellos mismos"<sup>22</sup>. A su vez, la medida en que las formas más agresivas de antisemitismo podrían determinar la práctica social estuvo relacionada con las políticas específicas hacia los judíos adoptadas por las autoridades seculares en determinados países, es decir, a lo que particulares discursos extendidos

<sup>21</sup> S. WAUGH, "Closure theory and medieval England", *New Left Review*, 227 (1997), 126-7; S. H. RIGBY, "Medieval England: To Have and Have Not", *New Left Review*, 236 (1999), 158-9; S. H. RIGBY, "Society and politics" en *Chaucer: an Oxford Guide*, ed S. Ellis (Oxford: Oxford University Press, 2005), 26-35; J. WHITTLE y S.H. RIGBY, "England: social conflict and popular politics", en *A Companion to Britain in the Later Middle Ages*, ed. Rigby, 65-83.

<sup>22</sup> K. LITTLE, *Religious Poverty and the Profit Economy in Medieval Europe* (London: Paul Elek, 1978).

encuentran expresión institucional o sanción coercitiva<sup>23</sup>. Pequeños análisis sofisticados tienen tres implicaciones principales para las demandas de Cabrera. La primera es que siendo un comerciante o un judío en los siglos XII o XIII ciertamente involucrando específicas nociones discursivas (como conceptos de propiedad privada y el beneficio o particulares creencias religiosas) estas nociones socialmente constitutivas también han de distinguirse de los discursos con los que ser un comerciante o un judío se evaluó de forma positiva o negativamente, por sí mismo o por otros. Una idea general de "discurso" no parece hacer justicia aquí a la complejidad o a la variedad de la lengua en su uso social actual<sup>24</sup>. En cambio, parece haber toda una gama de diferentes formas de discurso: en primer lugar discursos con formación de posiciones sociales (en conflicto); en segundo lugar discursos que surjan de o en relación a las posiciones sociales, pero que a su vez interactúan con ellos; discursos que son internalizados como supuestos inconscientes; discursos que constituyen sistemas explícitamente teorizados; discursos que son capaces de convertirse en dominantes, porque son respaldados por el poder coercitivo; discursos que carecen de sanción coercitiva; discursos que ayudan a mantener el orden social existente; discursos que desafían ese orden. Así como podemos reconocer que las montañas, osos hormigueros y libros en la historia postsocial son todos objetos "materiales" a pesar que las diferencias entre ellos, que nos pueden parecer más importantes o interesantes, también lo es la variedad de fenómenos sociales cubiertos por el término "discurso" que pueden parecer por lo menos tan significantes como las similitudes entre ellos. Por supuesto, si así lo deseamos, puede cambiarse el término "discurso" por "matrices categoriales" que no son concientes o que no están respaldadas por el poder coercitivo.

En segundo lugar, pequeños análisis parecen sugerir que, si bien la experiencia social de los judíos en este período experimentó un cambio radical en términos de su persecución, el empobrecimiento y, en los casos de Inglaterra y Francia, la eventual expulsión, este cambio no fue el producto de, en términos de Cabrera, una transformación profunda discursiva. Por el contrario, muchas de las categorías y conceptos del pensamiento cristiano medieval que generan antisemitismo (o antijudaísmo) permanecen igual, incluyendo una dependencia con la autoridad bíblica, por la falta de una clara distinción entre el poder secular y eclesiástico, la religión es vista como un componente central de la identidad

---

<sup>23</sup> RIGBY, *English Society in the Later Middle Ages*, 284-90.

<sup>24</sup> Puede ser que un enfoque bajtiniano, tanto como un foucauldiano más precisamente capture la complejidad, inestabilidad y naturaleza conflictiva del discurso socialmente situado. Ver S.O. ROSE, 'Cultural analysis and moral discourses: episodes, continuities and transformations', en *Beyond the Cultural Turn*, eds Bonnell and Hunt, 228-31.

social en lugar de meramente como cuestión privada de fe, y una creencia en la posibilidad de culpa colectiva por ofensas supuestamente cometidas doce siglos atrás.

Lo que ha cambiado -y, a su vez, dio lugar a un nuevo cambio en la posición social de los Judíos- no fue la estructura profunda del pensamiento cristiano, sino más bien reclamos muy específicos y creencias conscientes, acerca, por ejemplo, de si los judíos tenían un lugar legítimo en la sociedad cristiana (como tradicionalmente se había argumentado) o si, como llegó a decirse, que debían ser expulsados como enemigos del rey y de Cristo. En los términos de Cabrera, no fueron los subyacentes "conceptos" los transformados sino más bien las "ideas" específicas o "significados" que la gente tomó de ellos. Esto nuevamente sugiere que tales conceptos discursivos eran bastante elásticos y que, dado los muy diferentes resultados históricos a los que se podría llegar, ellos, en sí mismo, juegan el rol explicativo fundamental que Cabrera mismo les atribuye.

Finalmente, el pequeño análisis es significativo en el sentido que parece proporcionar una explicación coherente y persuasiva de la interacción mutua y la retroalimentación entre el cambio económico, social, político y cultural en los siglos XII y XIII a pesar de que invoca las nociones de interés humano en general (tales como la necesidad de evitar la culpa por la conciliación de la práctica y la moral) y asume que particulares grupos sociales tienen intereses inherentes (por ejemplo, comerciantes cuyos intereses requieren la legitimación por el desarrollo de nuevas formas de moralidad económica). Habiendo leído el libro de Cabrera, no me queda claro lo que la teoría postsocial quiere que hagamos con el impresionante *corpus* de historiografía que los historiadores como pocos nos han ofrecido en el siglo, ya que la historia se convirtió en una disciplina profesional. ¿No son válidos estudios anteriores y entonces deben ser rechazados? ¿Son parcialmente inadecuados, y por tanto necesitan de enmienda? O ¿Son, a pesar de su fracaso en desarrollar un adecuado concepto de "lo social", básicamente aceptables y así simplemente es necesaria la traducción del vocabulario que se ve ahora como pasado de moda dentro de los nuevos términos postsociales?

Desde Cabrera se afirma que la nueva historia no implica simplemente un "cambio" de énfasis sino una "brupta ruptura" y "discontinuidad explícita" con las clases anteriores de historia, incluso con aquellas formas de historia de la que emerge y que se le asemejan más (pp.20-1, 123), parece que es la primera de estas opciones la que se está sugiriendo. Esta discontinuidad con los trabajos anteriores parece oponerse a los historiadores a ejercer su tradicional eclecticismo cuando confronta con una nueva teoría, tomando lo que encuentra útil e ignorando el resto, obligándolos en cambio a adoptar (o rechazar) el nuevo enfoque mayoritario. Es muy posible que, frente al aumento del "paradigma" postsocial (p.123), investigaciones de historiadores anteriores sean ahora tan redundantes como la astronomía ptolemaica convirtiéndose en la cara de la revolución

copernicana. Sin embargo, si este es el caso, es probable que la mayoría de los historiadores requieran de una más clara y coherente demostración de la superioridad del enfoque postsocial que el previsto por Cabrera antes de reconocer el error de sus formas. Al igual que Osborne ha pedido por una "de-dramatization" de la idea de posmodernidad<sup>25</sup>, para los partidarios de la perspectiva postsocial que pueden ser más propensos a atraer el interés y el apoyo de los no convertidos, si pueden mostrarnos cómo, en lugar de constituir un dramático "año cero" rompen con toda la investigación histórica anterior, sus enfoques mejoradores, desarrollos y complementos de los proyectos en los que nosotros, como historiadores, ya estamos comprometidos.

---

<sup>25</sup> OSBORNE, *History, theory, disciplinarity*, 176.