

Este fragmento hace parte de un texto titulado *Todos somos historia. Un panorama de las historias de las culturas en Colombia*. Lo publicamos como un aporte a los debates y las reflexiones a propósito de los Bicentenarios de la Independencias y de la programación académica y cultural, alusiva al evento, que se desarrollará durante el mes.

Vigencia de la(s) historia(s) cultural(es)

Eduardo Domínguez Gómez
María Carolina Cubillos Vergara

La memoria y la función de la historia se hacen presentes en los actuales debates en medio de una paradoja: aunque existe un mayor desarrollo tecnológico y crecen las posibilidades para realizar el estudio acerca del pasado, entre las nuevas generaciones se hace evidente el desconocimiento que las sumerge en un eterno presente colmado de situaciones que una y otra vez se reemplazan para dar la sensación de actualidad. Una situación de esta magnitud permite la permanencia de la historia oficialista, porque si nadie se preocupa por interrogar el pasado, ¿quién renovará la historia plagada de sinsentidos e ideologías que perpetúan la idea de un pasado único, inamovible y grandioso, donde sólo aparecen como protagonistas personas excepcionales, grandes héroes y batallas, o mandatarios ensalzados por quienes detentan el poder o aspiran a alcanzarlo?

La historiografía colombiana posterior al Grito de independencia del 20 de julio de 1810 se construyó –como era costumbre– sobre bases que buscaban reflejar aquellos hechos políticos y económicos que los analistas

consideraran más significativos, junto con los personajes destacados que promovieron con sus pensamientos y acciones la idea de la independencia frente a España, y lideraron las decisiones en la construcción de la que después se llamaría *República de Colombia*. Muchas de esas versiones históricas, conocidas como *historia patria*, carecieron de pruebas suficientes o estuvieron plagadas de inconsistencias, atendiendo a intereses particulares, enfoques partidistas o simplemente al entusiasmo narrativo y a la buena voluntad de sus autores.¹

Esta realidad, que generó desazón en el mundo académico, fue el punto de inicio para la creación de propuestas y enfoques que buscaban recuperar la memoria a través de estudios relacionados con la cotidianidad, las instituciones, las creaciones artísticas, las tradiciones. Hacia mediados del siglo XX empezó un cambio de orientación, conocido como la *Nueva Historia*, que buscó superar las versiones bélicas, caudillistas y heroicas, en beneficio de

una comprensión social y cultural de nuestro pasado. En ese contexto aparecieron investigaciones renovadoras que condujeron a la creación de los estudios profesionales de historia en las universidades y exigió a las academias de historia, fundadas desde la última década del siglo XIX, una mayor rigurosidad en sus análisis y elaboraciones. La historia se asumió a partir de entonces como una práctica de investigación que debía nutrirse de las ciencias sociales y a la vez como un recurso para enriquecerlas.²

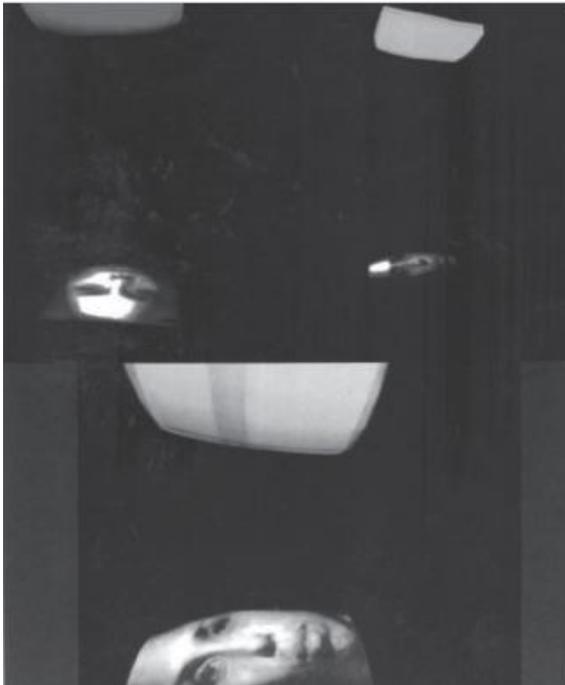
La historia cultural, como género historiográfico, explora no sólo las manifestaciones “oficiales” o “formales” producidas en una sociedad (artes, literatura, filosofía, etc.), sino además las expresiones populares, episódicas o cotidianas, como las fiestas, las creencias o las tradiciones. Por este motivo, no puede ser considerada como un apartado más de la historia general que indaga sobre determinadas temáticas. La historia cultural estudia hechos, tópicos, ideas o creaciones en una perspectiva diferente a la historia política; lo hace buscando las relaciones entre distintos órdenes de poder (no sólo político-estatales) y los modos en que las personas y las organizaciones a las que pertenecen perciben el mundo en que viven y el mundo (o los mundos) en que creen; entienden su sociedad, interpretan los hechos y construyen sus comprensiones, normas y condiciones de existencia. Así, no prescinde del ambiente subjetivo de opiniones y

creencias, temores y saberes, dentro del cual se forman las significaciones que determinan el comportamiento social de las personas (Daniel, 2005: 18-22).

Desde la perspectiva del filósofo norteamericano John Dewey, es concebida como una historia de experiencias puestas en situación, cuyos resultados no proporcionan ninguna norma o verdad:

[Estos estudios] ponen a su disposición un recurso al que no puede renunciar ninguna sociedad moderna: el de la continuidad histórica, que no es un caso de mera sucesión cronológica ni de encadenamiento serial de datos, sino un hecho experiencial que se hace realidad cuando, al toparse con el interés de las preguntas de actualidad, las experiencias del pasado cobran significado para quienes se interrogan por las consecuencias del presente, es decir, por el futuro. Además, cuando las circunstancias lo propician, los resultados de los estudios históricos-culturales pueden proporcionar estímulos para hacer más consciente la experimentación con ciertas problemáticas políticas, sociales o culturales al transmitir experiencias situadas en contextos (Ibíd.: 73).

Como propuesta teórica, la historia cultural no tiene en sí una metodología o una determinada teoría constitutiva que enmarque un rumbo definitivo para afirmar que tiene un estatuto de cientificidad que lo respalde. De ahí que las concepciones trabajadas por académicos como Carlo Ginzburg (noción de cultura popular y concepto de circularidad), Michel Foucault (discurso, juegos de poder, verdad),



Francisco Alejandro Cifuentes Ordóñez, *(Pre) visible 1.2*, video instalación, dimensiones variables, 2010

Robert Chartier (representación), Norman Pounds (cultura material, vida cotidiana), Michel de Certeau (teoría de las microrresistencias), o los actuales estudios de Peter Burke (formas de hacer historia cultural), constituyen diferentes modelos viables de historia cultural que permiten contrastar los símbolos y significados sociales evidentes en el aspecto cultural.³

La propuesta de historia cultural de Carlo Ginzburg parte de dos nociones: la cultura popular y el concepto de circularidad. Dentro de sus trabajos de reflexión relacionados con la hechicería y la herejía de los siglos XV y XVI en Europa, el profesor italiano plantea la posibilidad de estudiar los contrastes y las diferencias existentes dentro de una

mentalidad colectiva y define una diferencia sustancial entre la llamada *cultura popular* y la *cultura de las élites*. Para él, la cultura popular no sólo se define por oposición a la cultura dominante, sino que además se delimita a sí misma mediante las relaciones establecidas con la cultura erudita, adaptando las prácticas y los valores de ésta a los modos de percibir la existencia y las condiciones de vida de las clases subalternas; a la vez, esta acción es realizada por la cultura erudita, que retoma y filtra los elementos de la cultura popular. Y es en esta dinámica recíproca donde el autor propone el modelo teórico de circularidad, para establecer la permeabilidad de las expresiones culturales, alejándose en cierta medida de las concepciones clasistas que establecían diferencias y límites entre los grupos sociales (Vainfas, 1996: 226). Así, el fenómeno histórico es reconstruido a partir de las relaciones entre las diferentes expresiones de cultura, y desde las señales particulares, que, como rastros, evidencian los vínculos y las ideas existentes en una sociedad.

El filósofo, sociólogo e historiador francés Michael Foucault ofrece una historia que elimina conceptos obvios, en especial los que tradicionalmente han servido para crear continuidades históricas. Su propuesta historiográfica parte de tres conceptos esenciales que permiten ahondar sobre temas tan diversos como la sexualidad, la cárcel, los mecanismos coercitivos y de represión, los hospitales y las instituciones educativas: el discurso, el

poder y la verdad. El discurso, definido por Foucault como el conjunto de todos los enunciados efectivos, expresa o “murmura” lo invisible e intangible de un objeto, lo constituye y lo transforma. Aún así, no es suficiente analizar el objeto en cuestión para determinar la unidad de un discurso; es necesario ahondar en el “juego de reglas” que posibilitan la aparición de objetos en un periodo y que son delimitados por las medidas discriminatorias y represivas. Este juego de reglas hace referencia no sólo a las expresiones verbales y textuales, sino también a las prácticas cotidianas que sustentan los mecanismos de poder y dominación en una sociedad. El poder entonces sería considerado como algo inmanente a los procesos económicos y sociales, derivado de las prácticas o discursos generados en los usos diarios que respaldan la dominación de unos sobre otros. No puede ser localizado específicamente en una institución particular, porque esas prácticas que lo fundamentan se encuentran en todas partes. El poder contiene también los juegos de verdad, que disponen al sujeto a autodefinirse en la medida en que enuncia su verdad sobre sí mismo a partir de la definición del otro (los locos, los enfermos, los presos) (Daniel, Op. cit.: 164-166).

A diferencia de Foucault, Michel de Certeau propone una visión que cuestiona la efectividad de los sistemas dominantes impuestos por los poderosos en la sociedad. Su propuesta central, explícita en *La invención de lo cotidiano*, consiste en esbozar una teoría



Gabriel Fernando Botero Serna, *Respiro*, video escultura, 70 x 90 x 83 cm, 2010

acerca de las prácticas cotidianas aparentemente dominantes en una sociedad y de la manera como son asimiladas por los grupos e individuos. Certeau argumenta que, mediante el estudio de esas operaciones culturales, se puede dilucidar cómo la multitud anónima crea microrresistencias, formas de apropiación o “maneras de hacer”, a través de las cuales el ciudadano común expresa silenciosamente su inconformidad con el orden impuesto por los modelos de consumo. En la cultura, el orden establecido por los poderosos es deshecho y burlado mediante el “arte” de hacer evidente un estilo de intercambios sociales: invenciones técnicas y de resistencia moral, una producción casi invisible que opera a partir de las maneras de emplear los productos impuestos por el orden económico dominante. Los mecanismos de “indisciplina” cotidianos, evidentes en la lectura, el lenguaje y las prácticas de apropiación del espacio interior (la vida privada, la cocina) y del espacio exterior (el trabajo, el vecindario, trayectos, centros de comercio), constituyen los procedimientos a través de los cuales los usuarios se reapropian del espacio y

forman la contrapartida a las prácticas sociales y políticas. De los “estilos de acción” o “maneras de hacer”, Certeau propuso un método de análisis de las prácticas culturales organizado en tres niveles: las modalidades de acción, la formalidad de las prácticas y los tipos de operaciones (Giard, 2006: 24).

El modelo de historia cultural propuesto por Robert Chartier en *El mundo como representación: estudios sobre historia cultural* elimina las diferencias existentes entre la cultura popular y la cultura erudita (una concepción interclasista heredada de la historia social). El punto de partida para iniciar los estudios culturales es la *representación*, categoría que permite ver las prácticas sociales que intrínsecamente exhiben las formas simbólicas: los modos como el individuo se apropia de su realidad, las múltiples configuraciones intelectuales construidas por los grupos, y las formas institucionalizadas (colectivas e individuales) que marcan la existencia de un grupo (Vainfas, Op. cit.: 229).

Notas

¹ Entre los historiadores se incluye a José Manuel Restrepo, quien escribió *Historia de la revolución en Colombia* (1827 y 1858), y se destacó por narrar el proceso de independencia y de formación del Estado. Dentro de la historiografía posterior a la segunda mitad del siglo XIX se encuentran dos tendencias. La liberal, que quiso romper radicalmente con la herencia del pasado colonial, en la que se destacaron Antonio Plaza y su libro *Memorias para la historia de la Nueva Granada desde antes de su descubrimiento hasta el 20 de julio de 1810*

(1850) y José María Samper con *Ensayo sobre las revoluciones políticas* (1861). La tendencia conservadora, por el contrario, consideró importante rescatar la herencia colonial, la tradición, la Iglesia. Los más importantes representantes fueron: Sergio Arboleda y *La República en la América Española* (1868-1869); José Manuel Groot y *La historia eclesiástica y civil de la Nueva Granada* (1869), y Juan Pablo Restrepo con *La Iglesia y el Estado en Colombia* (1885). A finales del siglo XIX y principios del XX surgió una historiografía identificada con las academias de historia, que busca evocar el pasado y los valores de la nacionalidad. En esta concepción “romántico-patriótica” se encuentran Jesús María Henao y Gerardo Arrubla con su obra *Historia de Colombia* (1910). Véase: Bernardo Tovar Zambrano, “La historiografía colombiana”, en: *Nueva Historia de Colombia*, vol. 4, Bogotá, Planeta, 1989, pp. 199-204

² Esta nueva tendencia historiográfica aparece como un intento por renovar los estudios históricos, pretendiendo implementar el rigor y la profundidad en el análisis histórico. Por esta razón, las investigaciones se centraron en analizar el proceso o el conjunto de relaciones en una larga y mediana duración, con el fin de establecer la dimensión significativa de un hecho coyuntural. Entre los autores de esta tendencia se destacan: Indalecio Liévano Aguirre, autor de *Los conflictos sociales y económicos en nuestra historia* (1964); Gerardo Molina y *Las ideas liberales en Colombia* (1970-1977); Jaime Jaramillo Uribe y sus obras *El pensamiento colombiano en el siglo XIX* (1964) y *Manual de Historia de Colombia* (1978); Orlando Fals Borda y los libros *Campesinos de los Andes* (1955) y *El hombre y la tierra en Boyacá* (1957); Álvaro López Toro y *Migración y cambio social en Antioquia durante el siglo XIX* (1968). Véase: Bernardo Tovar Zambrano, “La historiografía colombiana”, pp. 207-208.

³ Véase: Michel de Certeau, *La invención de lo cotidiano*, Tomos I (*El arte de hacer*) y II (*Habitar, cocinar*), México, Universidad Iberoamericana, 1999; Robert Chartier, *El mundo como representación: estudios sobre historia cultural*, Barcelona, Gedisa, 1995; Norman Pounds, *La vida cotidiana: historia de la cultura material*, Barcelona, Crítica, 1992; Carlo Ginzburg, *El queso y los gusanos*, Barcelona, Muchnik Editores, 1986; Michel Foucault, *La arqueología del saber*, 23ª ed., México, Siglo XXI, 2007 e *Historia de la sexualidad*, vol. 1 (La voluntad de saber), 13ª ed., México, Siglo XXI, 2001; Peter Burke, *Formas de hacer historia cultural*, Madrid, Alianza, 2000.

Referencias bibliográficas

- DANIEL, Ute, *Compendio de historia cultural. Teorías, prácticas, palabras clave*, Madrid, Alianza Editorial, 2005.
- DE CERTEAU, Michel, *La invención de lo cotidiano*, México, Universidad Iberoamericana, 1999.
- GIARD, Luce, "Introducir a una lectura de Michel de Certeau", en: Carmen Rico de Sotelo (coord.), *Relecturas de Michel de Certeau*, México, Universidad Iberoamericana, 2006, pp. 15-34.
- VAINFAS, Ronaldo, "De la historia de las mentalidades a la historia cultural", *Anuario Colombiano de Historia Social y de la Cultura*, núm. 23, Bogotá, Universidad Nacional de Colombia, 1996, pp. 219-233.

Eduardo Domínguez Gómez. Historiador de la Universidad de Antioquia y Magíster en Historia de la Universidad Nacional, sede Medellín. Profesor Titular en la Universidad de Antioquia, coordinador del Grupo de Investigaciones *Comunicación, Periodismo y Sociedad* de la Facultad de Comunicaciones de la misma universidad y Miembro Correspondiente de la Academia Antioqueña de Historia.

María Carolina Cubillos Vergara. Historiadora de la Universidad de Antioquia. Estudiante de Maestría en Estudios Humanísticos en la Universidad EAFIT. Ganadora del premio a la mejor investigación estudiantil en Ciencias Sociales, Universidad de Antioquia, 2006. Miembro del Grupo de investigación *Comunicación, Periodismo y Sociedad* de la Facultad de Comunicaciones, Universidad de Antioquia.