

# Historia e historias\*

MARGARITA GARRIDO, PH. D.

Profesora, Universidad de los Andes

Investigación gráfica: Patricia Londoño

HACE unos cinco años, cuando la situación de violencia era ya crítica, comenté con un notable profesor mi inquietud sobre el sentido que podía tener hacer historia colonial en nuestro país. Mi pregunta estaba motivada por la angustia de sentir que lo que investigaba tenía poco que ver con la situación actual, con la realidad macabra que desde hace años vivimos. La respuesta del profesor amigo, con más experiencia y con más visión que yo, fue que este país tenía derecho a tener historiadores de todo su pasado. Ahora sabemos que entender el pasado no es sólo un derecho sino una necesidad del país.

No pretendo hacer una exposición erudita, sino una reflexión sobre la práctica en la investigación y la enseñanza, nutrida de las preguntas del archivo, de los alumnos y de los tesisistas. Desde un lugar abierto, ¿cuáles son las preguntas que hoy le hacemos al pasado? ¿Cuáles son los campos en los que hoy se nos pide con urgencia que ofrezcamos representaciones del pasado? ¿Cuál es nuestro lugar respecto a las teorías en boga?

La urgencia de los historiadores decimonónicos fue legitimar la nación, producir una imagen del pasado que legitimara la independencia, que nos diera una gesta fundante y nos permitiera crear el sentido de destino compartido. Una identidad homogénea. Este propósito rigió los trabajos del siglo XIX y tuvo su mejor versión en la propuesta de identidad de la Regeneración: la de ciudadanos para una república cristiana. El esfuerzo de los historiadores convergía con el del gobierno, pues ambos formaban parte de una política cultural que desconocía la cultura política real, y aun más: ambos formaban parte del proyecto occidental de un mundo de naciones, en el cual la igualdad de los ciudadanos era entendida como la no-diferencia. El resultado fue una historia, una, nacional, heroica, etnocéntrica, sobre todo política en el sentido tradicional, lineal en el tiempo, patriarcal. Esa historia estuvo acompañada de una reflexión sociológica sobre la identidad colombiana que escondía mal su racismo tras tipologías regionales o raciales y proponía campañas civilizadoras por el progreso, por la inmigración extranjera o contra la chicha.

Nuestras urgencias de hoy son otras y varias: ¡ya no se trata de una historia! Ya no podemos producir una sola historia y esperar de ella una propuesta de identidad única. Ésa fue la tarea de los historiadores decimonónicos, y por lograrla dejaron a mucho más de la mitad de los colombianos por fuera. La memoria oficial no es más la tarea de los historiadores. Son muchas las historias, porque todos los grupos humanos tienen derecho a construir su memoria. Son muchas las historias, porque somos de todos los colores, de todas las regiones, de todos los oficios, los gustos, las edades. Y son muchas las historias no solamente porque los sujetos de ellas sean distintos, ni porque las unidades de análisis sean distintas, sino también por-

Página anterior:

Fragmento del "Primer mapa independiente de América" de autor anónimo, 1540, conocido en Europa pues circuló en la geografía de C. Tolomeo (Latorre, Eduardo [comp.], *Atlas de mapas antiguos de Colombia, siglos XVI a XIX*, cuarta edición, Bogotá, 1997, pág. 37).

\* Leído en noviembre de 1999, en la maestría de historia de la Universidad Nacional (Medellín).



“Cómo cruzan los indios sobre las aguas y los ríos sin tener ni puente ni barcas” (*Escenas de América: De Bry grabadores. Francfort del Meno, 1601, México, 1981*).

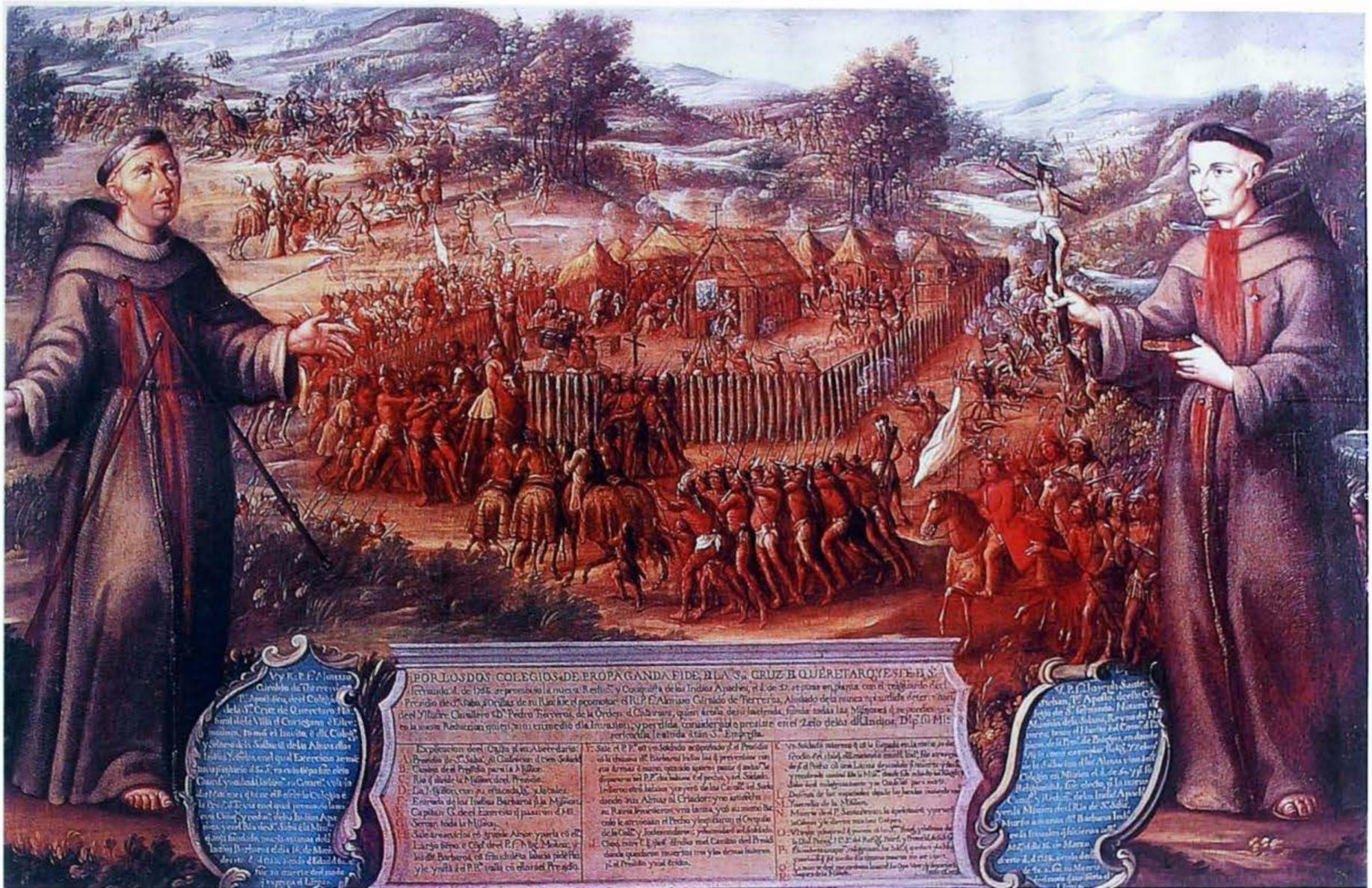
que las preguntas son variadas. No obstante, nos une, y ése es un lazo mucho más fuerte de lo que parece, la historia de las formas de convivir, la forma histórica de articularse nuestras historias.

Con la nueva historia que surge en la segunda mitad de este siglo y con la nueva nueva de los últimos diez años, el marco nacional, etnocéntrico, de un tiempo lineal y patriarcal del cual partía la historia decimonónica, fue cambiando, primero, por una más económica y social, regional, y luego por las etnohistorias, la historia “desde abajo”, la de género, la de la familia, la urbana y la local, y la de la ciencia. Y por la historia de las violencias. Y quizá esas historias diversas también convergieron con otra Constitución, la del 91, que proclama lo pluriétnico y multicultural. En esta Carta sí se entiende la igualdad como reconocimiento de la diferencia.

Pero ni las urgencias de la ley ni las de los historiadores acaban allí. Al contrario, las preguntas se multiplican, se expanden, se diversifican. Y el lugar de la historia resulta hoy potencializado, pues las urgencias son muchas y las respuestas parecen siempre precarias, fragmentarias, parciales y en todo caso insuficientes. A primera vista, sólo para comenzar, podemos decir que con lo que contamos no podemos explicar el presente satisfactoriamente.

El preguntar desde hoy al pasado se inscribe en una de las más largas tradiciones historiográficas que reconoce que toda historia es historia del presente o, dicho de otra forma, cada tiempo formula distintas preguntas al pasado y, por tanto, la historia debe ser siempre repensada. ¡Pero cuidado! No se trata de hacer extrapolaciones simples, ni invenciones de pasados idílicos o vergonzosos, como tampoco de buscar esencias.

Las sociedades no tienen memoria de su vida. Las personas la tienen de la propia vida y pueden dilucidar lo que en ella es significativo. Las sociedades necesitan, para esa operación, de los historiadores. Pero, como sabemos, la memoria y el olvido son



“Destrucción de la misión de San Sabá en la provincia de Texas y el martirio de los padres fray Alonso Giraldo de Terreros y fray José de Santiesteban”, óleo sobre tela atribuido a José Páez c 1758-1765 (Museo Nacional de Arte, *Los pinceles de la historia. De la patria criolla a la nación mexicana, 1750-1860*, catálogo de exposición, noviembre 2000-marzo 2001, México, 2000).

poderosos, y por eso, por su eficacia, no son sólo materia de historiadores. Como lo ha señalado Jacques le Goff, “la memoria ha constituido un hito importante en la lucha por el poder conducida por las fuerzas sociales. Apoderarse de la memoria y del olvido es una de las máximas preocupaciones de las clases, de los grupos, de los individuos que han dominado y dominan las sociedades históricas”<sup>1</sup>.

Partimos de la firme convicción de que de las sociedades que nos antecedieron y de sus prácticas nos separan no sólo discursos y representaciones, sino contextos y rupturas; pero también tenemos la firme convicción de que no hay posibilidad alguna de entender el presente sin preguntar al pasado. Creo que aquí y ahora es urgente, es absolutamente necesario, tomando las palabras de Philippe Ariés, “tomar plena conciencia de lo que otrora fue vivido espontánea y sobre todo inconscientemente”<sup>2</sup>. Esto es un primer paso: tomar plena conciencia. No quiero que se escape la diferencia entre este objetivo y otros que antes han acompañado a los historiadores de distintas corrientes: enaltecer, rescatar, restaurar, o también denunciar, acusar o vituperar el pasado. Tomar conciencia es una primera operación de reconocimiento.

¿Pero qué quiere decir traer a nuestra conciencia y a la de nuestro país (perdonen la personificación) “lo que otrora fue vivido espontánea y sobre todo inconscientemente”? ¿A qué alude? Me atrevo a decir que podría llenar páginas con listas de temas que tienen que ver con ello. Casi todo. Lejos de mí pretender poner sobre la mesa todas las preguntas. Eso es sencillamente imposible, y no diré que por razones de tiempo y espacio, sino porque el corpus de preguntas que el presente hace al pasado es inagotable. Sólo trataré de argumentar la urgencia de cuatro aspectos

1. Jacques le Goff, *El orden de la memoria*, Barcelona, Paidós, 1991, pág. 134.  
 2. Entrevista a P. Ariés, por Michel Vivier, publicada en P. Ariés, *El tiempo de la historia*, Buenos Aires, Paidós, 1988, pág. 280.



*Amazona.*

"Amazona", grabado publicado en *El viajero universal o noticia del mundo antiguo y nuevo*. Obra recopilada de los mejores viajeros por D.P.E.P., vol. XIII, Madrid, 1797, pág. 227.



Dama de familia acomodada atiende sus rutinas domésticas cotidianas, rodeada de sus sirvientes habituales. Acuarela de Jean Baptiste Debret, 1823 (Carlos Martins, curador general, *Brazil redescuberto*, catálogo, septiembre-noviembre, 1999, Río de Janeiro, 1999, pág. 57).

que considero fundamentales, y sólo pondré algunos ejemplos cuya importancia no creo que necesite ser largamente justificada.

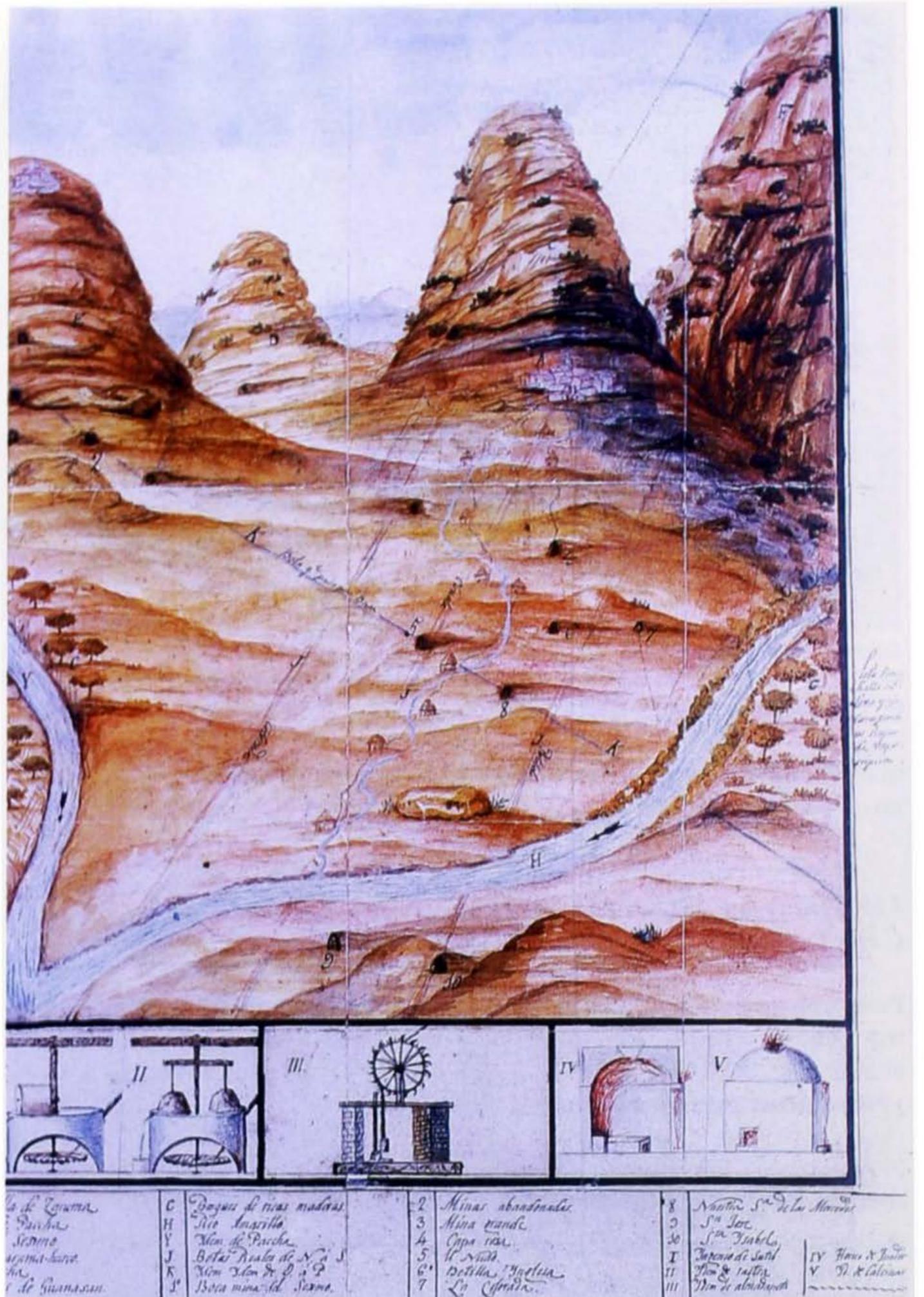
## **IMAGINARIOS, IDENTIDADES Y LUGAR CULTURAL**

Pienso, en primer lugar, en todas aquellas representaciones inconscientes de nosotros mismos, y de los otros. Parto de que toda identidad incluye una noción de alteridad. ¿Quiénes creemos que somos? ¿Quiénes son para nosotros los otros? ¿Para quiénes somos los otros?

Preguntémonos por esa identidad que suponemos compartida por los connacionales. Cómo gravita en nuestra imaginación colectiva cierto sentimiento de ilegitimidad respecto a nosotros mismos, no sólo en lo referente a la muy generalizada ilegitimidad del nacimiento, que hizo que muchos llevaran el curioso estigma de hijos naturales, sino también esa extraña noción de que lo verdadero está en otra parte. Eso tiene que ver básicamente con la representación de nuestro pasado, de nuestra historia.

Aun los intelectuales pensaron con frecuencia que la cultura verdadera era la europea, que la civilización era parecernos a los europeos. Y por eso hemos copiado tanto: Constituciones, modelos económicos, corrientes artísticas, toda suerte de teorías, algunos movimientos sociales, formas de vida... Hemos buscado el reconocimiento afuera, sobre todo por asimilación, aun de las formas de rebeldía. Pero aun cuando se producen las copias no se olvida esa sensación de "chiviado".

La tendencia a la copia de modelos no es exclusiva de nuestros países, y ni siquiera de los países latinoamericanos. La Europa central hace lo mismo con la Europa occidental. En cierta forma somos como ellos, como lo expresó recientemente Eric



Minas de oro de la Real Villa de Zaruma —hoy Ecuador—, según manuscrito de c 1817 conservado en el Archivo General de Indias, Sevilla. Observe los ingenios hidráulicos usados para triturar y moler los minerales (*El oro y la plata de las Indias en la época de los Austrias*, Madrid, 1999, pág. 196).

Hobsbawm: “países decepcionados con su pasado, probablemente muy decepcionados con su presente y con un futuro incierto”. Hobsbawm alertó sobre cómo ese desencanto con el pasado puede llevar a buscar culpables y a justificar posturas muy cerradas, nacionalismos xenófobos, como ha pasado en Europa central<sup>3</sup>. Pero también puede seguir el camino de las copias, siempre con la esperanza de encontrar “la solución” ya hecha y no tener que inventarla.

Es urgente cuestionar nuestra condición colonial, la cual no se acaba con la colonia ni tiene que ver sólo con la dependencia económica. La definición de *sujetos*

3. Eric Hobsbawm, “La historia de nuevo amenazada”, en *El Viejo Topo*, núm. 72, 1994, págs. 74-81.



“Alegoría de la patria”, óleo sobre tela de autor anónimo, 1821 (Museo Nacional de Arte, *Los pinceles de la historia. De la patria criolla a la nación mexicana, 1750-1860*, catálogo de exposición noviembre 2000-marzo 2001, México, 2000).

*coloniales* de Rolena Adorno —es decir, con una condición doble y ambigua; esto es, de *colonizados* por unos y *colonizadores* de otros— pareciera ser apropiada de manera especial, aunque no exclusivamente, para nuestras elites<sup>4</sup>. No sólo para nuestras elites políticas o económicas, para las cuales son quizá innecesarios los ejemplos, sino también para nosotros, los intelectuales, quienes difícilmente podemos negar nuestra colaboración —consciente o inconsciente— con la *colonización discursiva*, no sólo al adoptar las imágenes de nosotros que nos ofrecen aquellos para quienes somos los Otros, sino también al adscribirnos con muy poca crítica a las teorías.

4 Rolena Adorno, “El sujeto colonial y la construcción cultural de alteridad”, en *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana*, año XIV, num. 28, Lima, 1988, págs. 55-68.

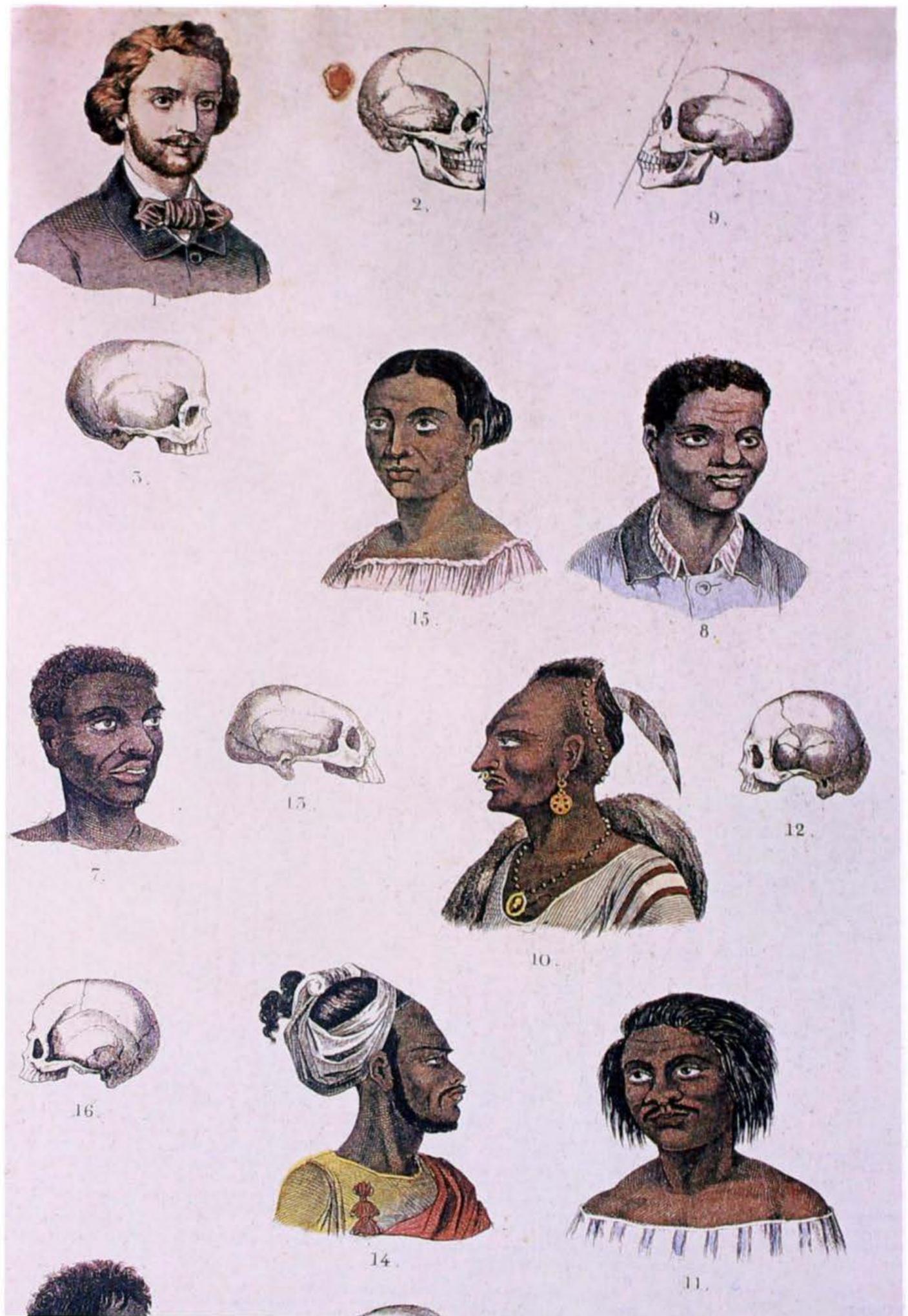
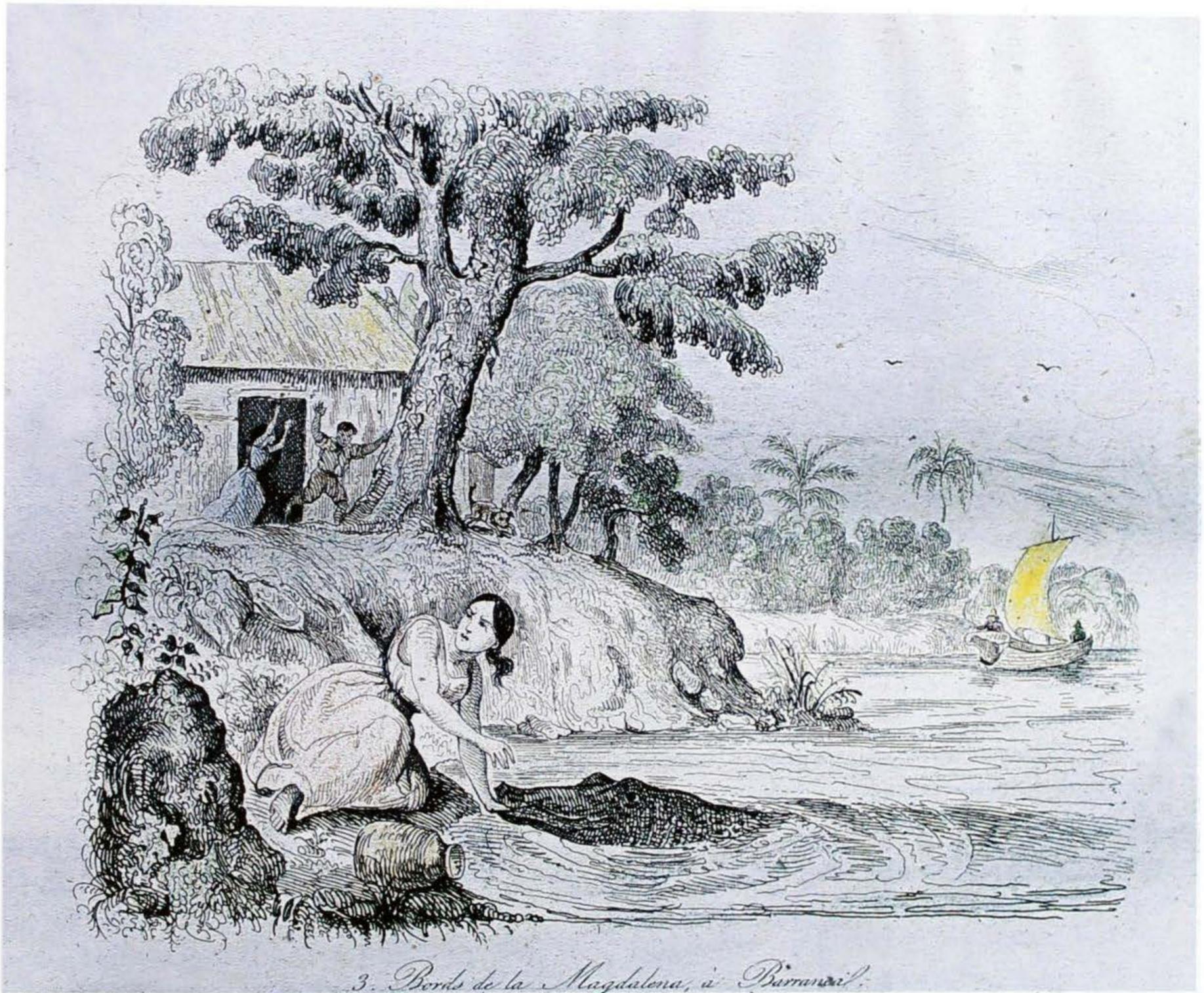


Ilustración alusiva a los tratados de antro-po-geografía que proliferaron en el siglo XIX, y le interesaron, entre otros, al Sabio Caldas (*Francisco José de Caldas*, Bogotá, 1994, pág. 124).

De lo primero —es decir, del adoptar imágenes que de nosotros mismos nos ofrecen—, podemos aludir a la adopción del realismo mágico como identidad nacional, tal y como fue membreada y reducida la obra de García Márquez en el exterior para poder tener una imagen de un otro latinoamericano tan loco, irracional, fantástico y mágico, que no tenía nada que ver con el primer mundo, y podía ser consumido como artículo exótico e inofensivo<sup>5</sup>.

La adopción de las ideas construidas sobre nosotros si bien puede, como en el ejemplo citado, atribuirnos una realidad mágica fascinante, también barre con la posibilidad de una valoración más realista y crítica de aquello que hubo de innova-

5. Erna von der Walde ofrece una reflexión muy interesante sobre el tema en "Realismo mágico y poscolonialismo: construcciones del otro desde la otredad", en Santiago Castro-Gómez y Eduardo Mendieta (eds.), *Teorías sin disciplina. Latinoamericanismo, poscolonialidad y globalización en debate*, México, Miguel Ángel Porrúa, 1998, págs. 207-231.

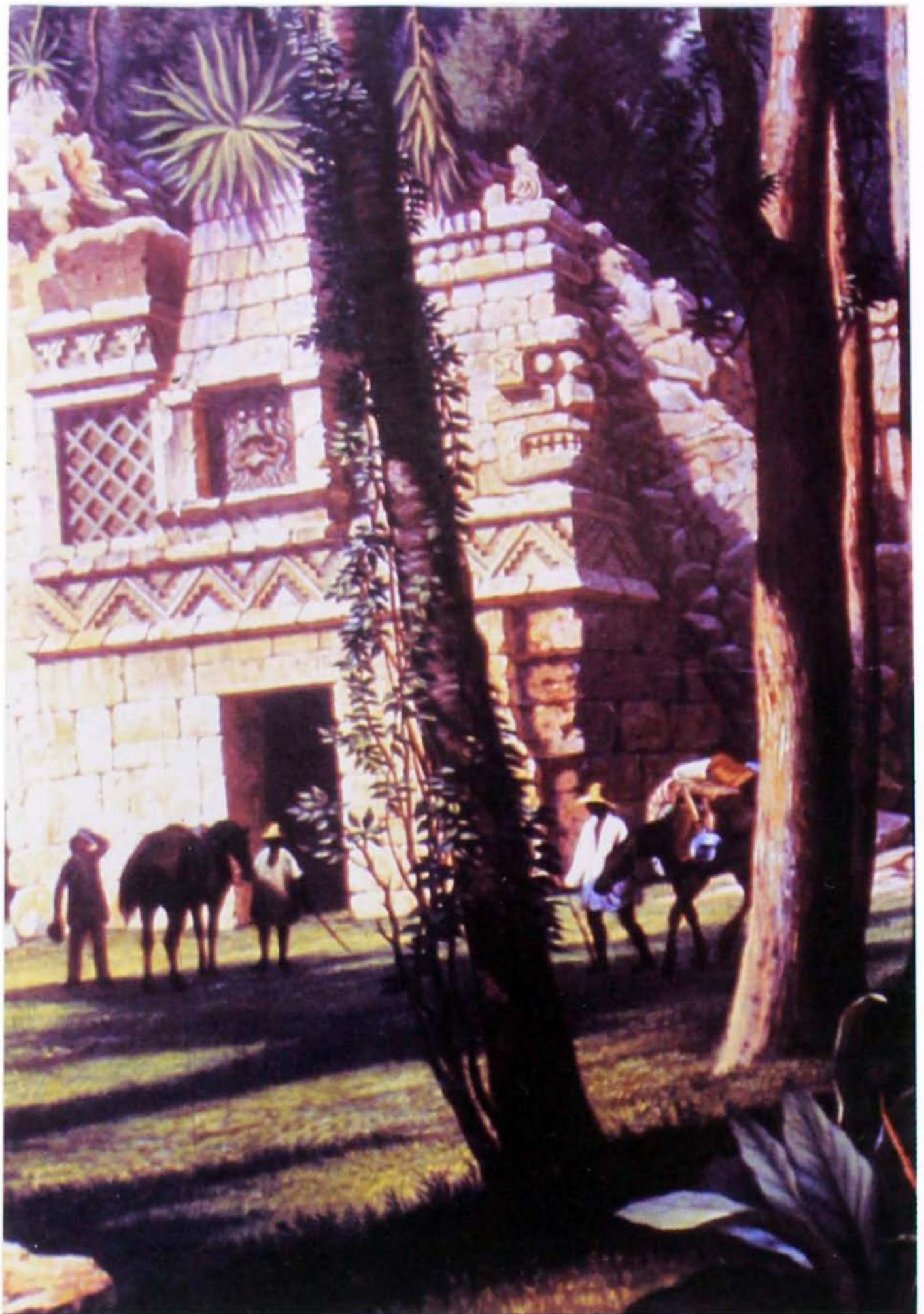


3. Bords de la Magdalena, à Barranquilla.

“A orillas del Magdalena”. Una de las estampas del libro de M. Alcide D’Orbigny, *Voyage pittoresque dans les deux amériques*, París, 1836, pág. 54.

dor, de autónomo, de desafiante. Eso sucede inequívocamente con esa idea que atribuye a la identidad de los colombianos el ser violentos. Por eso insisto en la urgencia de tomar conciencia de las prácticas y de los discursos de convivencia y solidaridad, de entendimiento social —generalmente espontáneos— que tempranamente asumieron numerosas comunidades, los cuales proceden de la negociación a lo largo de años, y no, como se supone vulgarmente, de la ausencia de conflictos. Mayor que el reto de explicar nuestros conflictos y de entenderlos es describir, visualizar las formas de convivencia que, en medio de ellos, nos marcan en medida al menos igual, pero que se nos ocultan por el ruido de la guerra. Al mirar de cerca las prácticas de convivencia descubriremos las estrategias de las familias y de algunas comunidades a lo largo del tiempo para ampliar sus esferas de solidaridad. Éstas, aunque silenciosas, son parte de eso que hoy se llama tejido social, que se está tejiendo hace siglos y tiene que ver con la forma histórica en que diferentes grupos han convivido y han articulado sus historias.

Sobre lo segundo —es decir, sobre adscribirnos con muy poca crítica a las teorías—, también tenemos que preguntarnos. El consumo de teorías históricas, pero sobre todo sociológicas, antropológicas, estéticas y lingüísticas, parece haber marcado nuestro oficio en este atardecer. ¡Bienvenidas! A mí también me fascinan. Lo



Viajeros junto a ruinas precolombinas en México, óleo sobre tela, Hubert Sattler, 1836 (Palacio de Iturbide, *Viajeros europeos del siglo XIX en México*, catálogo de exposición, octubre-noviembre, 1996, Ciudad de México, 1996, págs. 105-106).

digo a propósito. Es fascinación lo que sentimos cuando encontramos en un pequeño fragmento la explicación de un fenómeno que estamos estudiando, cuando sentimos que podemos inscribirnos en reflexiones más universales, que circulan, cuando citamos a los de las grandes ligas y nos parece que así nuestros humildes pensamientos quedan legitimados.

Desgraciadamente, esta fascinación ha dado pie a serios problemas en nuestra historiografía. Entre ellos, un excesivo eclecticismo y un estrecho campo para la autonomía en nuestra reflexión. Los modelos teóricos explicativos son necesarios. Sin un modelo explicativo es difícil producir sentido histórico, tanto como



“Indios de Porco y Chayanta”, Potosí (Bolivia) (Melchor María Mercado: *Álbum de paisajes, tipos humanos y costumbres de Bolivia, 1841-1869*, La Paz, 1991).

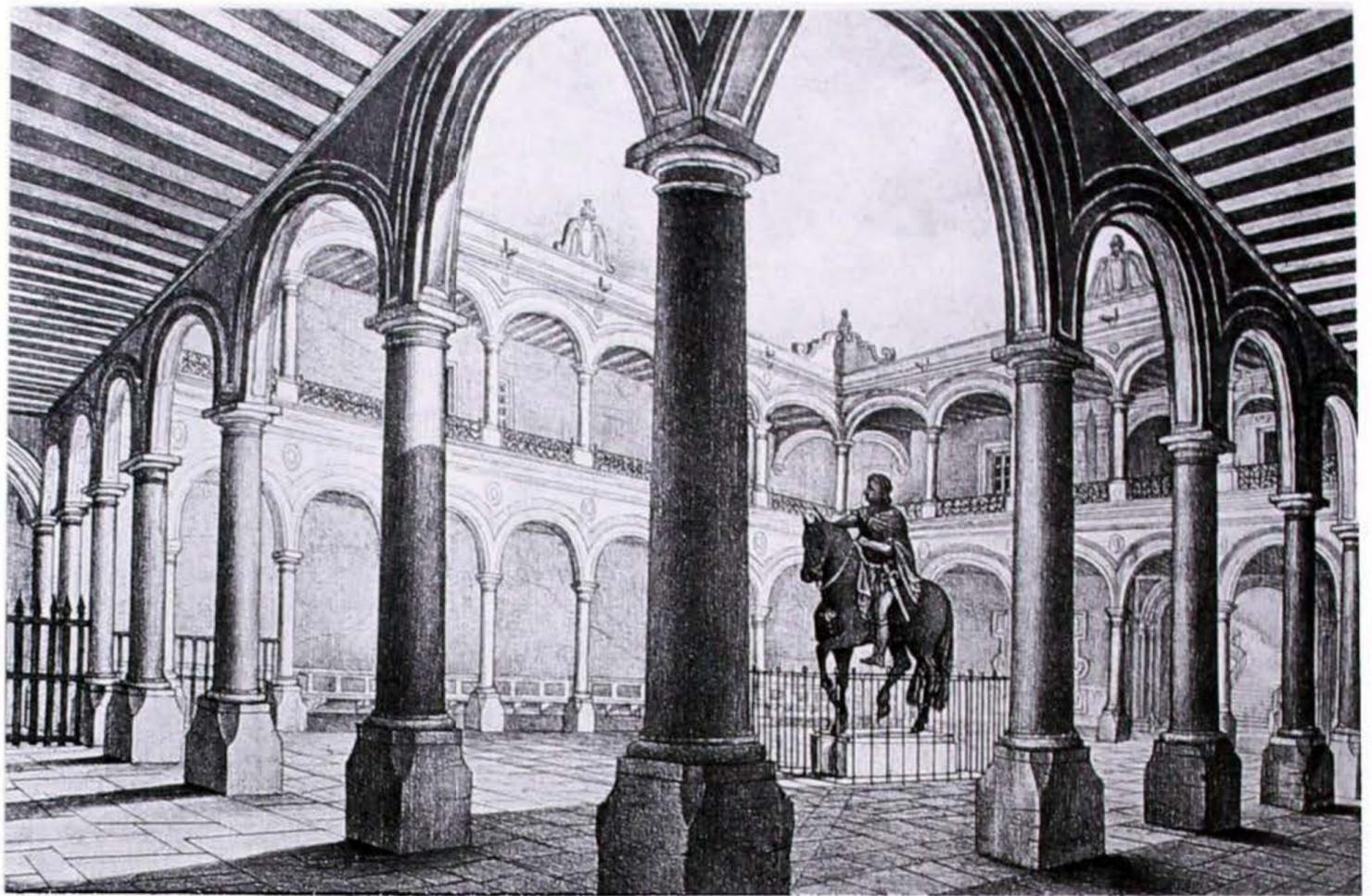
producir sentido ético o estético. Pero con teorías al *collage* tampoco se logra, aunque lo aparente. Consumidas de esta forma, las teorías contribuyen sólo un poco a dar sentido y a veces, sobre todo, a confundir, a desubicar, a obstaculizar el reconocimiento.

Si, por una parte, critico la colonización discursiva de la que hemos sido inconscientemente objeto y sujeto, por otra, le doy la bienvenida a la recepción activa o la llamada traducción cultural. No estoy abogando por el aislacionismo en ningún sentido; sólo por reconocer el *lugar cultural* y la trayectoria histórica desde donde construimos las representaciones de nosotros mismos y de los otros, de nuestro pasado y nuestro presente, para poder negociarlas, también éstas, como otros productos, con el sistema global. Me alinee con el reiterado llamado al contexto en que tanto han insistido científicos sociales, especialmente historiadores y muchos pensadores<sup>6</sup>.

Las muy nuevas historias de las ciencias, de las imágenes, de las mentalidades, de las creencias, de la producción y los consumos culturales, tanto como la del cuerpo, que apuntan precisamente a hacer la historia de aspectos vividos espontánea y quizá inconscientemente, deberán estar muy especialmente atentas a las prácticas de copia, de préstamos, de transmisión, de reducción y de traducción cultural. No se trata de separar lo propio y lo ajeno; se trata de reconocer cómo la relación con el ámbito cultural de Occidente no es algo externo a nosotros. Traerlo a nuestra conciencia para reconocer nuestro *lugar cultural* o nuestros lugares y sus relaciones, es premisa indispensable para entender adecuadamente nuestro pasado, y para hacer los préstamos con las necesarias reservas, con la indispensable diferenciación de contextos y con mayor claridad sobre lo similar y compartido, etc.

La necesidad de construir representaciones complejas de nuestro pasado desde un *lugar cultural* que asume sus relaciones, tanto como sus diferencias, sus continuidades tanto como sus discontinuidades, atañe a toda nuestra historia, a la económica, a la social, a la política y la cultural, para decirlo en una nomenclatura tradi-

6. Claude Bastien, en “Le décalage entre logique et connaissances”, en *Le Courrier du CNRS*, núm. 79, Sciences Cognitives, octubre, 1992, pág. 38, plantea que “la evolución cognitiva no se dirige hacia la elaboración de conocimientos cada vez más abstractos, sino, por el contrario, a su contextualización, la cual determina las condiciones de su activación al mismo tiempo que los límites de su validez”.



“Interior de la Universidad de México”, Litografía de Urbano López, c 1852 (*Álbum pintoresco de la república mexicana*, México, 2000).

cional. Es necesario preguntarnos por las nociones comunes —espontáneas, conscientes o inconscientes— que los individuos y los grupos han tenido y tienen sobre sí mismos y sus relaciones, sobre sus estilos de vida, sobre sus saberes y sobre los sentidos de lo público, porque ellas han orientado formas históricas de convivir y explican otros tiempos y en buena parte nuestro tiempo. Esos imaginarios no pueden rastrearse exclusivamente en el terreno de las ideas sino que implican la valoración de las experiencias y del contexto. Con esto paso a otra insistencia.

### ***HETEROGENEIDAD E INTERCONEXIONES***

En segundo lugar, las identidades y alteridades entre nosotros mismos, los connacionales. ¿Cómo gravita en nuestras representaciones el racismo, cuyas prácticas y discursos sólo fueron abiertamente cuestionadas hace poco? Y no hay una historia del racismo, que reflexione sobre su peso, más allá del registro de los gestos de discriminación que corren el riesgo de convertirse en otra forma de discriminación, o en otro esencialismo etnocéntrico. Me atrevo a tomar en préstamo a Jaime Arocha, sin su permiso, un ejemplo que expuso en reciente conferencia en el Banco de la República, en Cali, y que me pareció muy significativo. Él ha encontrado varios casos en los que la nueva ley de territorios ha levantado fronteras infranqueables entre comunidades indígenas y negras que acostumbraban seculares intercambios culturales. Ya no se pasan los secretos entre chamanes y curanderos. Una disposición probablemente inspirada en versiones de etnohistoria, a su vez inspiradas en esencialismos étnicos, puso fin a espacios de intercambio, de creación y especialmente de convivencia. En nombre de la pluralidad y el reconocimiento a lo multiétnico, se socavaron formas de entendimiento social creado, negociado y refinado por la gente durante años.

Por otra parte, las historias regionales, con pocas excepciones, han asumido la idea de identidad sin alteridad. Comparamos poco nuestras historias. Pero, sobre todo, no las interrelacionamos. Nos contentamos con una estrecha idea de contexto que,



“Episodios del primero de línea de caballería argentina en el Estero Bellaco, el 2 de mayo de 1866”, Colección Museo Nacional de Bellas Artes (*Cándido López*, introducción de Augusto Roa Bastos, textos Marcelo Pacheco, Buenos Aires, 1998, pág. 210).

en su mejor versión, se contenta con relacionar lo regional con un marco nacional generalmente reducido a los hechos políticos que marcan el ritmo del gobierno central. Predicamos demasiado sobre aislamientos, sobre particularidades, sobre diferencias. Poco sabemos de las interconexiones, de lo que se comparte, de lo que en uno es de otro, o de las diferencias que implican ocultas jerarquías culturales entre regiones. Esos olvidos son significativos.

Es, pues, necesario evitar que las etnias, las clases o los territorios se conviertan en entidades personificadas que hacen de la historia ya sea algo absolutamente determinado o algo demasiado relativo, pues ambas, al extremo, como lo ha mostrado



“Esclava de Pernambuco”, fotografía de Alphons Stübel, c 1875 (Andreas Brockmann y Michaela Stuttgart, *Tras las huellas: dos viajeros alemanes en tierras latinoamericanas*, Casa de exposiciones, Banco de la República/Biblioteca Luis Ángel Arango, Bogotá, 1996, pág. 109).

Isaiah Berlin, terminan proclamando cierta inevitabilidad de las acciones humanas y quitando todo espacio a la libertad humana y, por tanto, a la responsabilidad<sup>7</sup>. Agregaríamos que esos reduccionismos nos impiden ver identidades múltiples hechas de complejas tramas de pertenencias y lealtades, y de asimilaciones y resistencias.

Sobre la cuestión de género y sobre la historia popular deberíamos decir otro tanto. El camino se ha iniciado pero está lleno de abismos: el aislamiento, el esencialismo y la visión arqueológica. Son frecuentes las historias desconectadas, tautológicas, míticas y hechas de hallazgos de nuevas heroínas y héroes, casuísticas

7. Isaiah Berlin, “La inevitabilidad histórica”, en *Cuatro ensayos sobre la libertad*, Madrid, Alianza Editorial, 1988, págs. 106-186.



Prisioneros en Montevideo, Uruguay, 1877 (Hall Hoffenberg, Bogotá, *Nineteenth-century South America in photographs*, Nueva York, 1982, pág. 43).

en la peor acepción de esta palabra. ¿Cómo lograr la comprensión de los sistemas culturales en los que vivieron y evitar que sus semblanzas obedezcan sobre todo a necesidades de antecedentes y precursores? ¿Cómo evitar que el historiador, al comprobar que existen las representaciones antinómicas, decida exaltar el lado débil sin cuidarse de caer en los mismos modelos? ¿Cómo aprovechar el desafío epistemológico que conllevan estas nuevas historias y no sólo su desafío político? La propuesta que se ha hecho es la de ir más allá de la elección de nuevos sujetos y nuevos temas, y pasar a nuevos modelos de análisis cuidándose del peligro de cambiar unos a priori por otros<sup>8</sup>.

Tenemos, pues, la tarea de construir historias en las que los sujetos, sean grupos étnicos, sociedades regionales, mujeres, elites o subalternos, no estén aislados, en sus ámbitos. De evitar que se atribuya una conciencia crítica por su sola condición

8. Immanuel Wallerstein (coordinador), *Abrir las ciencias sociales. Informe de la Comisión Gulbenkian para la reestructuración de las ciencias sociales*, México, Siglo XXI, 1996, págs. 59-63.



“Hotel de inmigrantes. Gente esperando”, fotografía anónima, 1912 (Margarita Gutman, *Buenos Aires 1910: memoria del porvenir*, exposición mayo-julio, 1999, Buenos Aires, 1999, pág. 62).

de subalternos. De propiciar que se construyan historias con sentidos diversos pero relacionados, como en “un sistema de mensajes en el cual es importante identificar ‘quién dice qué a quién’”<sup>9</sup>. Es decir, historias hechas tanto de heterogeneidad como de interconexiones complejas. Historias que traigan a la conciencia muchas voces, pero voces en contexto, no sólo inmediato sino amplio, entendido como intertextualidad o campo de coexistencias en el que se dan los enunciados siempre en relación con otros, con series y sucesiones de una red enunciativa (Foucault). Donde los eventos, los procesos, o si se quiere las prácticas, están ligados a un marco más amplio, tanto si lo consideramos contexto, ese concepto tan caro a la historia, como si lo consideramos marco social discursivo.

## INDIVIDUOS Y SOCIEDAD

Al mirar de cerca las prácticas de convivencia, descubriremos las estrategias de las familias y de algunas comunidades a lo largo del tiempo para ampliar sus esferas de solidaridad. Y al mirar de cerca las trayectorias personales, descubriremos las prácticas de autonomía y libertad de los individuos guiadas por deseos de lograr reconocimiento y espacios personales en sociedades que los reconocían sólo precariamente. Ni nuestras preguntas ni nuestras explicaciones se pueden agotar en la definición de las actuaciones de clases u otra categoría de agrupación para contar la historia, sino que también debemos darle espacio a la subjetividad. Estamos de acuerdo con lo que hace poco afirmara Roger Chartier: “El objeto de la historia no es, pues, o ya no debe ser, el de las estructuras y los mecanismos que organizan, por fuera de toda intervención subjetiva, las relaciones sociales, sino más bien las racionalidades y las estrategias que ponen en marcha las comunidades, las parentelas, las familias, los individuos”<sup>10</sup>. Es decir, que la historia “desde abajo” y toda nuestra historia social debe preguntarse por sus sujetos no solamente con la identidad que les asignamos de indios o de esclavos, de obreros o de mujeres en general, sino también por trayectorias y estrategias de individuos concretos. Oír voces, aguzar nuestras preguntas y nuestros sentidos para captar registros esquivos que nos den una representación

9. Peter Burke, *Varieties of Cultural History*. Ithaca (Nueva York). Cornell University Press, 1997. pág. 186.

10. “L’histoire entre récit et connaissance” (1994), en *Au bord de la falaise. L’Histoire entre certitudes et inquietudes*. Paris, Editions Albin Michel, 1998. (Traducción preliminar de Renán Silva. Material de uso exclusivo de la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad del Valle [Cali, Colombia]).



“Simpatía indígena”, ilustración incluida en el libro de Miguel Triana, *La civilización chibcha* publicado originalmente en 1922 (edición facsimilar con prólogo de Luis Duque Gómez, Cali, 1972, pág. 25).

más encarnada, más humana, más inteligible de quienes vivieron en las sociedades que nos antecedieron. Esa heteroglosia será la que nos permitirá contraponer otros relatos a los grandes relatos reductores de nosotros mismos. Esa semántica y esa gramática diversa y múltiple nos permitirá desafiar la inscripción cómoda que de nuestra historia se ha hecho en las historias y epistemología globales, descubrir los destiempos, los espacios y las identidades creadas y, valga la redundancia, las posibilidades creadoras que en su momento tuvieron.

Hace un tiempo que no nos contentamos con historias del pueblo como masa trabajadora indiferenciada, ni con las historias nacionales centradas en el protagonismo de las elites que al identificar su aventura con la del todo social oscurecen las de los sujetos subalternos; ni con la historia descarnada de fuerzas personificadas como sujetos, sean éstas clases o etnias. Tampoco nos podemos contentar, desde el otro lado, con pequeñas historias, si ellas no están articuladas a preguntas significativas y no dan espacio a la comparación. Pero si, por una parte, la historia de las estructuras no deja suficiente espacio a sus fisuras, a los intersticios por donde se filtran los caminos alternativos, las resistencias individuales y los desafíos silenciosos, por otra, la microhistoria de lugares, de pequeños grupos o de individuos, puede perder de vista el contexto amplio y los procesos conexos. ¿Cómo no reducir la microhistoria al relato o a la narrativa, cómo vincularla con la descripción densa de hechos y procesos culturales o con análisis lingüístico, y éstos todos con los contextos amplios y los procesos de mediana y larga duración?



“El doctor Luis Velasco Aragón disertando en una reunión política”, fotografía de Martín Chambi, 1932 (Sara Facio y otras, *Fotografías de Martín Chambi. Fotografía del Perú, 1920-1950*, Buenos Aires, 1985, pág. 39).

La antropología y la sociología han hecho recientemente la propuesta de desplazar la mirada de los grupos hacia los individuos no como una alternativa sino como mutuamente implicados. La comprensión de las personas que para las sociedades tradicionales han ofrecido los antropólogos, ha sido desde su estatus y su rol y, por tanto, desde su grupo definido por género, edad y lugar en la jerarquía, lo que hace que un individuo que comparta estos determinantes con otro sea indiferenciado de él. Esta concepción que ha permitido grandes avances a los trabajos antropológicos ha oscurecido un tanto la comprensión de los individuos diferenciados. La pregunta sobre ello tempranamente propuesta por Mauss (1938) ha sido recientemente recogida por antropólogos y etnógrafos. El objetivo propuesto es, de acuerdo con Cohen, “dilucidar y describir los pensamientos y sentimientos de los individuos a quienes, de lo contrario, pasamos por encima, en las generalizaciones que derivamos de las categorías sociales colectivas”<sup>11</sup>.

La pregunta por el individuo constituye un desplazamiento para quienes, como yo, nos formamos en un medio intelectual donde la categoría del individuo era absolutamente secundaria para leer lo social<sup>12</sup>.

Desde el campo de la sociología, Norbert Elias insistió en que el enfocar al individuo no debe entenderse en ningún momento como una mirada a esa categoría como extrasocial. Por lo contrario, se trata de entender la necesidad de los individuos de forjar, reforzar y afirmar continuamente un lugar en la sociedad y mantener o ampliar su campo de acción en ella. Para ello el concepto de configuración es excelente. La noción de ‘configuración social’, que incluye el estudio de individuo y sociedad, se define como las formas de relacionarse, vincularse y pertenecer los individuos a una red en la que son interdependientes, en una sociedad dada. Los individuos pueden distinguirse pero no separarse de la sociedad. Ésta es anterior y posterior a ellos. Ellos son únicos e irrepetibles, pero fenecen. La sociedad cambia mucho más lentamente y, si bien no depende de los individuos particulares, si depende de ellos en general<sup>13</sup>. Por eso debe-

11. Anthony Cohen, *Self Consciousness. An Alternative Anthropology of Identity*. Londres y Nueva York, Routledge, 1994, pág. 4.

12. En esta constatación para el medio nacional insiste en reciente artículo sobre su trabajo anterior Gilles Lipovetsky, “La era del vacío: trece años después”, en *Revista de la Universidad del Valle*, núm. 14, 1996, págs. 102-103.

13. N. Elias, *La sociedad cortesana*, Introducción.



Mercado de frutas en Barranquilla hacia 1950 (*Colombia: 200 grabados en cobre de Robert M. Gerstmann*, París, 1951, fotografía 65).

mos decir claramente que este regreso al individuo que proponemos, más que una mirada al individuo íntimo y profundo (*the inner self*), aunque reconociendo su interés, enfatiza la noción del individuo como ser relacional, la constitución del sujeto en el entramado de sus relaciones. No se trata, pues, de una reacción pendular ni de una burda propuesta antinómica entre individuo y sociedad. Puesto en términos de recientes tendencias de los llamados estudios culturales, deberíamos ocuparnos de entender las prácticas con las que en cada sociedad se construye la subjetividad.

Estos aportes de la antropología y de la sociología enriquecen y se enriquecen con los de la psicología y el psicoanálisis. Como ha dicho claramente Lynn Hunt, la psicología (y aun el psicoanálisis) ha sido por mucho tiempo resistente a la historización del yo, basado en el fundamento biológico (y por tanto no cambiante) del hombre psicológico. La llamada psicohistoria está marcada por una ahistoricidad declarada al plantear como objeto "la cuestión atemporal de la motivación humana en el pasado"<sup>14</sup>.

Hoy es aceptada la importancia de la relación entre lo social y lo psicológico, pero el acercamiento entre las disciplinas no es fácil. Repensar esta relación implica *historizar* y *desnaturalizar* las categorías de lo social y lo psicológico. Y para la historia, implica erigir, junto al más aceptado paradigma del objetivismo, el paradigma del subjetivismo como su complemento. Con éste último, las experiencias vividas estarían en el foco tanto en su objetivación como formas materiales, reglas, lenguajes y estructuras mentales, como en su interiorización en las personalidades individuales.

Aceptamos esta tensión y pensamos que al transferirla a cuestiones históricas concretas podemos contribuir a historizar la tensión entre individuo y sociedad en la constitución del yo, al referirlos a una sociedad y tiempo dados. Trataremos de evitar el común error de establecer la relación entre lo social y lo psíquico como si esto último fuera un microcosmos de lo primero.

14. Geoffrey Cocks y Travis L. Crosby (eds.), *Psychohistory: Readings in the Method of Psychology, Psychoanalysis and History*, Nueva Haven y Londres, Yale University Press, 1987, citado por L. Hunt, "Psychoanalysis, the Self, and Historical Interpretation", ponencia en el simposio *History and the Limits of Interpretation*, Internet. En lo que expongo a continuación sigo muy de cerca la argumentación de Hunt.



Niños boxeando. Fotografía de autor anónimo, 1924 (Juan Manuel Díaz Burgos y otros, *Cuba. Cien años de fotografía. Antología de la fotografía cubana, 1898-1998*, catálogo de exposición en Murcia [España], 1998, pág. 61).

Es necesario que para toda la microhistoria, la de individuos, la de comunidades o lugares, la de lo cotidiano, la reducción de la escala de observación no signifique una reducción del problema, sino un punto de vista más cercano e interno de éste, desde la opción por la descripción densa y un acercamiento serio a las ciencias del comportamiento. Quizá nos beneficiaríamos mucho si pudiéramos reflexionar en la triple relación individuo-sociedad-especie, como lo ha propuesto Edgar Morin<sup>15</sup>.

### **UN POCO SOBRE TIEMPOS Y CONTEXTOS**

A la pluralidad de territorios y sujetos, y de objetos de la historia, debemos agregar la del tiempo. A las necesidades de asumir críticamente nuestra condición colonial y de sujetos coloniales, por una parte, y de sociedad heterogénea pero conectada, por otra, tenemos que articular la de nuestros tiempos.

Es necesario decir que de la pluralidad del tiempo histórico, y de las articulaciones de tiempos cortos, con los de mediana y larga duración, hemos aprendido y aprovechado. Lo mismo decimos de la de ciclos o semiciclos. La comprensión de que la vida es una, y el pasado es uno, pero existen tiempos diferentes que corresponden a órdenes de hechos y procesos diferentes, ha sido básica. Entre esos tiempos diferentes hay puntos de integración y puntos de ruptura. En una sociedad tan heterogénea como la nuestra, es útil contar con la comprensión de que aun los eventos que tocan a todos lo hacen de muy diversa manera, y de que los modos de transcurrir de lo cotidiano (incluyendo modos de vivir, de querer, de entretenerse, de representar el mundo y de contarlo) son quizá los que más diferencias aparentan. Que hay un tiempo diferente para la coyuntura que modela sentimientos sobre el tiempo, y que hay, también, por supuesto, el tiempo de las estructuras, que subyace, silencioso y duradero. No sólo las económicas, sino también las mentales. Que el tiempo de las creencias suele ser más largo que el de las leyes, y quizá por eso sus transformaciones se nos oculten.

15. Edgar Morin, *Los siete saberes necesarios para la educación del futuro*, París, Unesco, octubre de 1999.

Pero quisiera señalar que, aunque esa comprensión teórica nos resulte útil, el tiempo de nuestra historia no es exactamente el mismo que el del primer mundo, pues hay en nuestros procesos destiempos que deben entenderse desde nuestro lugar. Aunque una primera lectura de nuestras historias nacionales, grosso modo, nos muestren el acompasamiento entre la historia europea y la de América Latina, por ejemplo en el siglo XIX, no debemos dejar de ver que ello resalta, como lo señaló Colmenares, precisamente en las historias nacionales que usaron modelos prestados a la narrativa europea, pero que son “convenciones contra la cultura”. Tampoco nos incluye a todos, ni nos logra explicar el tiempo de los modos de producción, ni aun el de las revoluciones que parecen se plantean a sí mismas inspiradas en las del primer mundo. Hay tanto de conexión como de inconexión. Hay tanto de acompasamiento como de destiempos. Y tenemos que estudiar ambos.

Hoy es más que nunca necesario tener en cuenta nuestros destiempos, precisamente para saber desde dónde hablamos. Las cuestiones de tiempos, territorios y sujetos tan cara a nuestros discursos de identidad hasta ahora, se ven hoy afectadas por el embate de la globalización que desdibuja fronteras entre lo propio y lo ajeno, cuando intereses particulares deciden lo que comemos, vestimos, de lo que nos informamos sobre el mundo y sobre los demás artefactos culturales que consumimos. La globalización deslocaliza lo nacional pero se relocaliza en instituciones y entidades y en nosotros mismos, pues no es externa a nosotros. En cierta forma para nosotros, en América Latina, es menor la novedad. Nuestra cambiante pero persistente condición de sujetos coloniales (colonizadores- colonizados), en cierta forma, repito, ha sido la de vivir esas deslocalizaciones y destiempos en nuestras representaciones de nosotros mismos. Tiempos y escenarios prestados para y por nuestros sueños de país, y de nosotros mismos. Pero no podemos desconocer que la cuestión se hace más grave cuando las culturas ya no corresponden directamente a territorios nacionales, y los contextos tampoco.

El problema que se nos plantea sigue siendo el de reconocer el tiempo y los tiempos de la historia, y el contexto. Esta tarea es pertinente no sólo a la historia socioestructural que reclama la necesidad de descubrir la estructura oculta de la sociedad y el proceso real de cambio estructural, para lo cual es necesaria la multiplicidad de tiempos de lo propio y de lo que lo engloba, sino también a las microhistorias, que deben cuidarse de los peligros de miopía de los tiempos cortos, y sobre todo de la de los espacios muy limitados tanto como de los peligros de inmovilidad de los tiempos largos; y a las historias culturales, que deben examinar con gran detalle no sólo sujetos y lugares sino el tiempo de la enunciación de los discursos.

Finalmente, quisiera decir, en relación con el contexto de los estudios culturales de hoy, que no se nos debe ocultar que la globalización es asimétrica: conecta todo lo que vale la pena para la racionalidad técnico-instrumental y desconecta todo lo que no vale la pena para ella. Y ese todo quiere decir personas, instituciones, países o aun continentes. También selecciona los artefactos culturales consumibles, lo cual incluye las historias y literaturas consumibles. Tenemos que ser muy cautelosos para no caer en la trampa y en la tentación de asumir las nuevas propuestas sin crítica y desde un pensamiento autónomo. Sin un reconocimiento de nuestras condiciones, de nuestros sujetos, territorios y tiempos, nuestros trabajos serían probablemente muy consumibles, pero ofrecerían un falseamiento más, una incompreensión más, una reducción más. No obstante, la propuesta transdisciplinar que ofrece el campo de los estudios culturales debe ser considerada muy seriamente, pues es claro que los problemas que tenemos enfrente son muy complejos y no pueden ser abordados adecuadamente con una perspectiva disciplinar.