

En la reflexión sobre la identidad latinoamericana, los estudiantes reconocen que los medios de comunicación social son constructores de sentido sobre la identidad. Por eso resaltan el papel de las telenovelas, como producto de exportación global de la industria cultural subregional, en la "universalización" de una imagen pública global de lo que somos los latinoamericanos. Nuestras telenovelas conquistan audiencias en todo el mundo, haciendo que los televidentes perciban una idea renovada de las múltiples identidades culturales que conviven en Latinoamérica y facilitan una comprensión de la diversidad cultural, en un mundo que requiere ser tolerante frente a las diferencias para alcanzar el proyecto de una paz perpetua (Eduard Bacca).

## NUESTRAS HISTORIAS



## EN DIFERENTES LENGUAS

Realizado por Diego Villabona, María Fernanda Vela, Laura Sarmiento, Shirley Peña y Laura Romero. Segundo semestre 2005

Historia *magistra vitae* y algo más:  
formas de contar el pasado que  
construyen el futuro

Roberto Sancho Larrañaga

## Historia *magistra vitae* y algo más: formas de contar el pasado que construyen el futuro

Roberto Sancho Larrañaga<sup>1</sup>

En esta época de la velocidad, de las tecnologías de la información y de la comunicación, tiempo de la globalización y glorificación del presentismo e individualismo. Período donde la centralidad social de los medios de comunicación intenta imponer un “presente perpetuo”, máquinas de fabricación de felicidad y de producir presentes. Eclósion del presente y amnesia del pasado, presente que como los sujetos se convierte en autosuficiente, se basta a sí mismo no necesita del incómodo pasado. En esta crisis de la temporalidad moderna, “los medios se han constituido en un dispositivo fundamental de instalación en un presente continuo”, como plantea Jesús Martín-Barbero, quien continúa afirmando que:

“En lugar de armar la trabazón de los acontecimientos, los medios nos los presentan sin ninguna relación entre ellos, en una sucesión de sucesos –(...)– en la que cada acontecimiento acaba borrando el anterior, disolviéndolo. (...) Asistimos a una forma de regresión que nos saca de la historia y nos devuelve al tiempo del mito, que es el de los eternos retornos, y en el que el único futuro posible es entonces el que viene del ‘más allá’, no un futuro para construir por los que hombres en la historia deben construir sino un futuro que hay que esperar y que nos debe llegar de otra parte. (...) ‘El mesianismo es la otra cara del ensimismamiento de esta

<sup>1</sup> Docente-Investigador, Profesor Asociado Tiempo Completo, Facultad de Comunicación Social, Universidad Autónoma de Bucaramanga. Licenciado en Filosofía y Letras, Universidad de Zaragoza (España), Magister en Historia, Universidad Industrial de Santander (Colombia) y Candidato a Doctor en Historia, Universidad de Zaragoza. Autor del libro, *Guerrilla y terrorismo en Colombia y España: ELN y ETA*, Editorial UNAB, Bucaramanga, 2003. Investigador del grupo ‘Transdisciplinariedad, cultura y política’ de la UNAB. E-mail: rsancho@unab.edu.co

época’, concluye Lechner. Ahí está el reflotar descolorido pero operante de los caudillos y los seupopulismos”<sup>2</sup>.

Los ciudadanos en general y los historiadores en particular debemos entonces seguir reivindicando, como ya hicieron los griegos y otras culturas, el papel de la historia y del conocimiento del pasado como un saber aprovechable. El pasado puede ser ese lugar donde podemos aprender o ese espacio donde se puede “experimentar” la comprensión y posibles soluciones de algunos problemas que atañen a la sociedad actual. Para ello, las personas debemos esforzarnos por acostumbrar nuestras mentes a situar los hechos y los problemas en su dimensión temporal, es así como podremos pensar de forma más amplia la sociedad. En este mundo donde la velocidad y lo efímero priman, debemos establecer referencias continuas a lo temporal e intentar superar los peligros de una habitual no-referencia a la historia y al contexto de aquello que se intenta explicar; un ejemplo claro de ello se puede encontrar en las informaciones periodísticas. Para conseguir este fin, la historia debe convertirse para cualquier ciudadano en un “modo de pensar”, un hábito del pensamiento o lo que Pierre Vilar definió como “pensar históricamente” que “significa situar, medir y datar, continuamente”<sup>3</sup>. Aprender cronológicamente los sucesos y relacionarlos con su contexto específico y cultural, nos puede permitir comprender mejor los mecanismos que articulan los hechos y los procesos sociales que se “esconden” detrás de cualquier acontecimiento. Esta perspectiva hace que la historia no se convierta entonces en una sucesión de contar cosas o hechos, sino en el esfuerzo por intentar explicar racionalmente las relaciones que se establecen entre los mismos.

<sup>2</sup> Jesús Martín-Barbero, “Cambios en la percepción de la temporalidad” en Gonzalo Sánchez y María Emma Wills (Comp.), *Museo, memoria y nación. Misión de los museos nacionales para los ciudadanos del futuro*, Ministerio de Cultura, Bogotá, 2000, p. 38.

<sup>3</sup> Pierre Vilar, *Memoria, historia e historiadores*, Universidad de Granada-Universidad de Valencia, Granada, 2004, pp. 68,69 y 70.

Principalmente nos debe interesar una historia que ayude a descifrar algunos problemas del presente, comprenderlos en su dimensión temporal y una vez entendidos, ponernos en el reto de resolverlos como comunidad. Desde esta perspectiva, los ciudadanos deben entender que el camino que lleva del pasado al presente, nos marca los trazos del futuro; y que esa ruta no es única e inamovible como suelen mostrar los manuales de historia patria. Por el contrario, los pasados pueden ser muchos, tantos como los distintos intereses que se proyectan en el presente, por eso el pasado y la historia son campos de lucha donde lo que está en juego es encontrar caminos distintos que lleven al futuro. Lo que queremos mostrar es que ese pasado único, inamovible, mítico y trascendente que nos han mostrado, no se corresponde con una realidad histórica contingente donde además de las élites han existido otros protagonistas: mujeres, indígenas, negros, judíos, homosexuales, locos, ... Activar esta conciencia crítica del pasado, significa activar las posibilidades de transformar el presente, en definitiva fortalecer la ciudadanía a través la toma de conciencia de que sí se puede cambiar el destino del país y el mundo, como también se puede cambiar el pasado. Como recuerda Josep Fontana:

“Sabemos hoy que nuestra memoria personal no es un depósito de representaciones -un archivo de imágenes fotográficas más o menos borrosas de los hechos del pasado- sino un complejo sistema de relaciones que tiene un papel esencial en la formación de la conciencia. Una de sus funciones más importante es, como ha dicho un gran neurobiólogo -el premio Nóbel Gerald Edelman-, la de permitir ‘una forma de recategorización durante la experiencia en curso, más que una reproducción de una secuencia de acontecimientos’. La conciencia se vale de la memoria para evaluar las situaciones nuevas a que hemos de enfrentarnos mediante la construcción de un ‘presente recordado’, que no es la evocación de un momento determinado del pasado, sino la capacidad de poner en juego toda una serie de experiencias previas para

diseñar un escenario al cual podamos incorporar los nuevos elementos que se nos presentan.

De modo semejante el historiador, al trabajar con la memoria colectiva, no se dedica a recuperar hechos enterrados bajo las ruinas del olvido por el mero gusto del hallazgo, sino que usa su capacidad de construir, a partir de la diversidad de elementos del pasado a su alcance, ‘presentes recordados’ que puedan contribuir a que la conciencia colectiva responda a los nuevos problemas que se le plantean, ...”<sup>4</sup>.

Por lo tanto, el discurso histórico no sólo restaura la sucesión de los acontecimientos, sino que permite el acceso a una existencia más ciudadana y política; por ello, la historia también es utilizada por los gobernantes para domesticar a los ciudadanos, reduciendo el potencial de cambio que pueda tener el pasado. En este punto tenemos que recordar la genial obra de Georges Orwell, *1984*, este escrito puede mostrar el potencial de la historia; “el Gran Hermano” se encarga a través del Partido de controlar el pensamiento y a las personas, y su recurso principal es el establecimiento de una política del olvido:

“El Partido dijo que Oceanía nunca había sido aliada de Eurasia. Él, Winston Smith, sabía que Oceanía había estado aliada con Eurasia cuatro años antes. Pero ¿dónde constaba ese conocimiento? Sólo en su propia conciencia, la cual, en todo caso, iba a ser aniquilada muy pronto. Y si todos los demás aceptaban la mentira que impuso el Partido, si todos los testimonios decían lo mismo, entonces la mentira pasaba a la Historia y se convertía en verdad. ‘El que controla el pasado -decía el slogan del Partido-, controla también el futuro. El que controla el presente, controla el pasado’. Y, sin embargo, el pasado, alterable por su misma naturaleza, nunca había sido alterado. Todo lo que ahora era verdad, había sido verdad eternamente y lo seguiría siendo. Era muy

<sup>4</sup> Josep Fontana, *¿Para qué sirve la historia en un tiempo de crisis?*, Ediciones Pensamiento Crítico, Bogotá, 2003, pp. 116-117.

sencillo. Lo único que se necesitaba era una interminable serie de victorias que cada persona debía lograr sobre su propia memoria. A esto le llamaban 'control de la realidad'<sup>5</sup>.

Georges Orwell, en otras partes de su libro, continúa estableciendo relaciones entre el pasado, la memoria y el control social; como en el diálogo que a continuación exponemos entre O'Brien el torturador al servicio del Partido que intenta borrar la memoria de los ciudadanos rebeldes y el protagonista Winston, sobre la existencia del pasado:

"- No eres metafísico, Winston. Hasta este momento nunca habías pensado en lo que se conoce por existencia. Te lo explicaré con más precisión. ¿Existe el pasado concretamente, en el espacio? ¿Hay algún sitio en alguna parte, hay un mundo de objetos sólidos donde el pasado siga acaeciendo?

- No.

- Entonces, ¿dónde existe el pasado?

- En los documentos. Está escrito.

- En los documentos... Y, ¿dónde más?

- En la mente. En la memoria de los hombres.

- En la memoria. Muy bien. Pues nosotros, el Partido, controlamos todos los documentos y controlamos todas las memorias. De manera que controlamos el pasado ¿no es así?"<sup>6</sup>.

Como vemos es importante reconocer que el pasado y la memoria se convierten en moldes imprescindibles para la construcción de ciudadanos políticos. Por lo tanto, la historia tiene como función social imprescindible construir conciencia del presente e impulsar la construcción del futuro en comunidad. Y es que como plantea Justo Serna: "la historia se la concibe habitualmente como una argamasa o como un reparador, como un cemento que da cohesión a lo que no la tiene o como una lección que endereza y de la que se seguirían

<sup>5</sup> Georges Orwell, 1984, RBA Editores, Barcelona, 1995, p. 32.

<sup>6</sup> *Ibid.* p. 200.

modelos para imitar o ejemplos para evitar. Pero, además, a la historia se le atribuyen valores comunitarios, esto es, si volvemos sobre el pasado, si hacemos ejercicios de memoria es porque su evocación nos hace conscientes de nuestra pertenencia"<sup>7</sup>. El pasado y la memoria se deben convertir en la reserva de las conciencias colectivas, identidades culturales y de las posibilidades existentes para conformar una sociedad mejor, más igualitaria, cohesionada y democrática. Lo cual significa que la historia debe convertirse en referencia crítica de la formación de ciudadanía y de opinión pública sobre los problemas actuales. Así se puede superar esa historia erudita que aporta sólo conocimiento y transformar la historia en problema, un problema de construcción de sociedad, de generadora de vínculos sociales y políticos; en definitiva, la historia y el pasado pueden ser unos buenos cimientos para edificar comunidad y generar unidad (dentro evidentemente, del respeto a la diversidad). Con la historia podemos aprender a construir una sociedad más humana.

La historia también puede entonces ayudar a la creación de valores más democráticos, fortalecer una ética ciudadana, ya que el pasado es un gran depósito u observatorio de experiencias vividas, de modelos de vida,... los adolescentes pueden descubrirse como miembros de comunidades imaginadas que les den seguridad y orientación en su búsqueda. Los relatos de otras experiencias, y no me refiero sólo a los "grandes hombres de la historia" sino también a esas vidas ejemplares de antepasados directos nuestros, pueden ayudar a contrastar la propia existencia y su época con la nuestra. De este contraste se puede discriminar aquellos valores, actitudes y conductas más adecuadas a la construcción de sociedad e individuos. La lectura del pasado puede ayudar a cierto tipo de autoanálisis por el cual buscar perfiles e instrumentos para la propia vida. Como recuerda Paul Ricoeur: "no nos conocemos a nosotros mismos directamente,

<sup>7</sup> Justo Serna, "El historiador como educador", en *Archipiélago. Cuadernos de crítica de la cultura*, n° 47, Junio-Agosto, Madrid, 2001, p. 22.

nos conocemos siempre a través de obras exteriores a nosotros, y concretamente a través de obras escritas como la literatura, la ciencia, y nos vemos obligados a dar un rodeo por el exterior antes de entrar en nuestro propio interior”<sup>8</sup>.

Por lo tanto, la historia y el pasado pueden contribuir a la construcción tanto de sujetos-ciudadanos como de “comunidades imaginadas”, bases imprescindibles para edificar una sociedad mejor. El conocimiento histórico se convierte al final de este viaje propuesto, en un conocimiento práctico que fundamenta una propuesta ética. Cabe recordar que por ética podemos entender el vivir bien los unos con los otros, en una relación amistosa y justa; lo que significa que el deseo personal de autorrealización tiene que ir de la mano de la construcción de una sociedad mejor que asegure las condiciones de reproducción ética. Esta historia “ética” debe ser un instrumento esencial para comprender el presente e intentar mejorarlo, y para ello debemos realizar una “problematización” histórica de los problemas actuales.

Como afirma Jesús Millán: “son los nuevos problemas que nos trae el presente los que deben conducir a replantear los enfoques con los que, hasta ahora, tratábamos de aprender haciendo preguntas al pasado”<sup>9</sup>. Por eso la historia siempre es una propuesta política, en el sentido de construcción política y ciudadana de la sociedad; y es este motivo el que convierte al pasado y a la historia en un campo de conflicto, un conflicto por la forma como interpretar el pasado, en definitiva como interpretar el mundo y construir el futuro. Un conflicto de interpretaciones que se convierte en comunicativo, ya que la imposición y comunicación de un modelo de pasado puede legitimar o deslegitimar un orden presente. Una batalla por las formas de comunicar el pasado que esencialmente se desarrolla en los anchos campos de la cultura, un conflicto por

<sup>8</sup> Paul Ricoeur, “De la fenomenología al conocimiento práctico. Paisaje intelectual de mi vida”, en Archipiélago. *Cuadernos de crítica de la cultura*, nº 47, Junio-Agosto, Madrid, 2001, p. 35.

<sup>9</sup> Jesús Millán, “El contexto de la historia social crítica en la Alemania contemporánea”, en Jürgen Kocka, *Historia social y conciencia histórica*, Marcial Pons, Madrid, 2002, p. 40.

ver quien ocupa el centro del tablero simbólico; en definitiva un problema de mediación simbólica.

Toda lucha por el significado del pasado se convierte en una disputa comunicativa, y en el fondo de este enunciado lo que podemos encontrar es que toda relación social se convierte en una relación de comunicación.

Vemos como aparece el concepto de cultura muy cercano al campo comunicativo, ésta se puede definir como una construcción a lo largo del tiempo de unas reglas sociales de significados y poder transmitidas en el proceso de socialización, por las cuales las personas se comunican y desarrollan; y que marcan posteriormente las actitudes políticas de las personas y grupos sociales, así sea de forma consciente o inconsciente, en ese “inconsciente impensado” del que hablara Pierre Bourdieu. La historia es otro de los componentes de la cultura que construye sujetos y sociedad. Uno de los autores que se toma como referencia en esta perspectiva es Clifford Geertz, quien siguiendo los postulados de Max Weber afirma que: “El hombre es un animal inserto en tramas de significación que el mismo ha tejido, considero que la cultura es esa urdimbre y que el análisis de la cultura, ha de ser por lo tanto, no una ciencia experimental en busca de leyes, sino una ciencia interpretativa de significaciones”<sup>10</sup>. Estas tramas de significación median al individuo con la realidad y “como mediaciones, son formaciones simbólicas (Cassirer)”<sup>11</sup>. Por lo tanto, la historia y la cultura se convierten en actividades de fabricación de sentidos, de signos y símbolos, a disposición de la sociedad para construir o destruir comunidad. Como afirma Jürgen Kocka, siguiendo los postulados de Geertz: “la cultura parece entenderse como un sistema (un ‘tejido’ o un ‘modelo’) de signos, que confiere sentido a la realidad para un número considerable de personas (un grupo profesional, un estamento, una clase, una comunidad religiosa, un pueblo, una nación, los miembros de una sociedad, etc.)

<sup>10</sup> Clifford Geertz, *La interpretación de las culturas*, Gedisa, Barcelona, 1989, p. 20.

<sup>11</sup> Martha Mejía, documento mimeografiado.

y así posibilita sus relaciones sociales (comunicación, pertenencia y diferenciación) tanto como sus relaciones internas y con su entorno (incluida la naturaleza). Estas interpretaciones contienen informaciones sobre lo correcto y lo falso, lo bueno y lo malo (lo justo y lo injusto), lo bello y lo indecoroso. Contribuyen a establecer en qué contextos perciben y ordenan las personas su realidad, cómo valoran los hechos, las acciones y las innovaciones y a qué posiciones estéticas llegan. Estas interpretaciones marcan las mentalidades, cuya transformación es sólo paulatina, las disposiciones a la acción y los modos de vida de la gente. Tales sistemas de signos cargados de significación y proveedores de sentido permiten ser expresados a través de un gran número de fenómenos; a través de aquellos que, como determinados textos, códigos, símbolos, obras artísticas, tradiciones orales, actos religiosos, rituales, usos, gestos, etc., sirven fundamentalmente a este fin<sup>12</sup>.

Rastrear el pasado ayuda a encontrar esas huellas culturales, esos signos, símbolos y mitos, esos “universos de significaciones” que dan sentido a la realidad, a los sujetos y a la sociedad. Estos universos de sentido o cosmovisiones son espacios de mediación simbólica, y principio generador de las prácticas distintivas entre grupos humanos; eso que podemos definir como identidad. Estas cosmovisiones inundan todos los ámbitos sociales, desde la economía a la vida cotidiana, y determinan las acciones de los individuos; acciones eminentemente significativas y que nos trasladan a las formas como los sujetos se representan el mundo. Si la cultura está relacionada con los universos simbólicos de las personas transmitidos de generación en generación; los símbolos deben entenderse como aquellos objetos, acciones, acontecimientos o relaciones que sirven de soporte a formas de re-presentar el mundo. Tal vez para ejemplificar que significado tiene esta cuestión, podemos volver a la famosa

<sup>12</sup> Jürgen Kocka, *Historia social y conciencia histórica*, Marcial Pons, Madrid, 2002, pp. 78-79.

cuestión de Gilbert Ryle sobre: “¿cuál es la diferencia entre un *wink* (guiño) y un *blink* (pestañeo)? El último no es más que un parpadeo, mientras que el primero transmite un sentido. Este sentido puede variar enormemente. No responde a una relación directa y sin ambigüedad entre un símbolo y una cosa, pero establece una cierta complicidad entre lo que emite el signo y quien lo registra. Creo que la mayoría de los intercambios humanos están bañados de relaciones de este tipo”<sup>13</sup>.

Estas tramas o mediaciones simbólicas son soporte de las re-presentaciones (tanto las mental-cognitivas como las sociales, ambas ligadas a través del papel de la comunicación y el lenguaje), entendidas como formas de adquirir/reproducir el conocimiento y que dotan de sentido la realidad. Las representaciones son la base de la construcción simbólica de la realidad. Según Stuart Hall, “Representación es una parte esencial del proceso mediante el cual se produce el sentido y se intercambia entre los miembros de una cultura. Pero implica el uso del lenguaje, de los signos y las imágenes que están por, o representan cosas (...). Porque interpretamos el mundo de manera aproximadamente igual, podemos construir una cultura compartida de sentidos y por tanto construir un mundo social que habitamos conjuntamente. Por ello ‘la cultura’ es definida a veces en términos de sentidos compartidos o mapas conceptuales compartidos (...). La relación entre las ‘cosas’, conceptos y signos está en el corazón de la producción de sentido dentro de un lenguaje. El proceso que vincula estos tres elementos y los convierte en un conjunto es lo que denominamos ‘representaciones’”<sup>14</sup>. Esto marca el carácter eminente discursivo y comunicativo de la historia y de las formas por comunicar el pasado, así como el conflicto entre las distintas formas de re-presentar

<sup>13</sup> Pierre Bourdieu, Roger Chartier y Robert Darnton, “Diálogo a propósito de la historia cultural”, en *Archipiélago. Cuadernos de crítica de la cultura*, nº 47, Junio-Agosto, Madrid, 2001, p. 53.

<sup>14</sup> Stuart Hall, *Representation: Cultural representations and signifying practices*, London, Sage Publications, 1997. Tomado de [www.cholonautas.edu.pe](http://www.cholonautas.edu.pe).

ese pasado. Pues la experiencia histórica no es la traducción directa y objetiva de una realidad externa a las subjetividades de los individuos, así como a las relaciones de poder que se establecen en una sociedad. Con ello la historia debe recurrir también a métodos interpretativo-comunicativos y comprensivos que se acerquen no solamente a las condiciones materiales que constituyen las sociedades sino que “se hace imprescindible reconstruir las creencias, las intenciones y el universo mental de los sujetos, única manera de calibrar los efectos de la mediación simbólica sobre su práctica” porque “el ser social es el *ser percibido*, pues es en éste, y no en el primero, donde están inmediatamente enraizadas la identidad y las acciones de los individuos”<sup>15</sup>. Miguel Ángel Cabrera introduce también la cuestión del poder en este análisis:

“Como argumenta Roger Chartier, el poder no implica sólo relaciones económicas y sociales, sino, además, relaciones de fuerza simbólicas y, por consiguiente, no sólo la dominación política depende del proceso ‘por el que los dominados aceptan o rechazan las identidades que se les imponen con vistas a asegurar y perpetuar su sometimiento’, sino que los conflictos entre grupos son luchas entre representaciones, en las que lo que está en juego es siempre la capacidad de los grupos o individuos para asegurarse el reconocimiento de su identidad. Por supuesto, el hecho de que el poder no sea una mera proyección de las propiedades sociales objetivas, sino una apropiación simbólica de éstas, no significa que las relaciones de poder sean una convención intersubjetiva, sin correlación alguna con las divisiones sociales. Lo único que significa es que la lucha por imponer unas determinadas relaciones de dominación es un proceso histórico que trasciende el funcionamiento de la estructura social y requiere de la participación significativa de los individuos”<sup>16</sup>.

<sup>15</sup> Miguel Ángel Cabrera, *Historia, lenguaje y teoría de la sociedad*, Ed. Cátedra, Madrid, 20001, p. 31.

<sup>16</sup> *Ibid.*, pp. 32-33.

Esa lucha por imponer re-presentaciones, visiones de mundo y relaciones de poder o dominación, vive un momento especial de eclosión con el desarrollo de las nuevas tecnologías de la información y el conocimiento y el fenómeno de la globalización. Es por ello que la reflexión sobre las identidades, no tiene como fin el reconocimiento de peculiaridades, diferencias o exotismos, sino la búsqueda de un espacio de re-conocimiento y no excluyente de las diversas identidades dentro del discurso universalizante hegemónico que está imponiendo la globalización. La reflexión sobre las identidades culturales se convierte en un seguro de mantenimiento de la riqueza y diversidad cultural del planeta. Partiendo claro está, que esas identidades no son esencias; como afirma María Teresa de la Garza:

“En cuanto al concepto identidad, éste se refiere en primer lugar a lo que singulariza, a lo que permite distinguir a un individuo o a un grupo, de otros, su unicidad. Pero en el caso de las identidades colectivas, también puede referirse a una representación compartida, un ‘sí mismo’ colectivo formado por un sistema de creencias, actitudes y comportamientos, un modo de ver el mundo, un modo de vivir que se comparte y que se transmite a los miembros más jóvenes del grupo”<sup>17</sup>.

La identidad se plasma en una constante tensión entre lo que se ha sido y lo que se desea ser, una forma de singularizarnos conciliando estas dos dimensiones. Por lo tanto, “la identidad no es algo perdido que debe ser encontrado, sino algo que debe ser construido y reconstruido siempre”<sup>18</sup>. La identidad se convierte en un problema de mediación entre los deseos y las memorias, las fantasías y la tragedia cotidiana, el olvido y los recuerdos. La identidad se concreta en diversas formas de comunicarnos, acercarnos y distanciarnos, encuentros y desencuentros. Las identidades

<sup>17</sup> María Teresa de la Garza, *Política de la memoria. Una mirada sobre Occidente desde el margen*, Anthropos, Barcelona, 2002, p. 7.

<sup>18</sup> *Ibid.*, p. 7.

culturales son construcciones significativas que intentan articular estos distintos niveles de la realidad social y del sujeto. Si las identidades son entidades simbólicas, podemos hablar de sujetos de significación e identidades colectivas significativas; en definitiva, la identidad sería el sentido de la conciencia del sí mismo (individual o colectivo):

“Aunque las propiedades identitarias son socialmente intrínsecas, las identidades son históricamente concretas y, por tanto, no son esencias sociales, sino realizaciones culturales. La posición social es, sin duda, una potencialidad objetiva de unidad, una identidad probable, pero dicha potencialidad puede o no cristalizar en sujeto, pues es en el curso de la práctica social, que es siempre significativa, donde los individuos establecen los lazos y trazan los contornos identitarios que los convierten en agentes y donde el *sentido objetivo* de las condiciones sociales se transmuta en *sentido vivido*”<sup>19</sup>.

Por lo tanto, los grupos sociales delimitan ciertos componentes de su realidad y los utilizan como referentes identitarios, delimitación que define la emergencia de los sujetos. Lo que significa que las características de la identidad no son anteriores o previamente establecidas, sino que son históricamente seleccionadas y desplegadas para dar forma a una identidad concreta. La identidad de los individuos no es principalmente el reflejo de unas condiciones objetivas que el contexto les impone, sino que depende de unos patrones de subjetivación suministrados en el proceso de socialización. Estos patrones de subjetivación fluyen a través de unos discursos compartidos, un lenguaje común que marca unas coordenadas que todos los miembros del grupo deben compartir:

“En este sentido, se podría decir que los sujetos se constituyen como resultado de la interpelación que el discurso hace a los individuos (...). Lo que esta afirmación significa es que si es el discurso, y no el referente social, el que esta-

<sup>19</sup> Miguel Ángel Cabrera, Op. cit. pp. 30-31.

blece las pautas de constitución de la subjetividad, entonces los individuos devienen sujetos al ser movilizados por y encuadrados en las formas de identidad inherentes a una formación discursiva dada. Es decir, que al ser portador de una rejilla clasificatoria de identificación, el patrón discursivo realmente induce o fuerza a los individuos situados en su ámbito de influencia a clasificarse, individual o colectivamente, mediante dicha rejilla. Y, por tanto, se podría decir, según la terminología habitual, que efectivamente el discurso llama y recluta a los individuos como sujetos”<sup>20</sup>.

Para acercarse al re-conocimiento de cualquier identidad colectiva será preciso entonces indagar las condiciones históricas que permitieron que un tipo de discurso se convirtiera en referente identitario. Toda identidad tiene una dimensión discursiva, lo que no niega que puedan existir otras dimensiones objetivas; sino que estas propiedades “objetivas” de esa identidad se constituyen dentro del propio lenguaje del grupo. El discurso ayuda a crear individuos socialmente situados, en definitiva sujetos sociales. Miguel Ángel Cabrera trayendo a colación lo planteado por K. M. Baker plantea:

“Keith M. Baker ha definido con suma claridad este nuevo concepto de poder político cuando argumenta que si ‘una comunidad existe sólo en la medida en que existe algún discurso común por el que sus miembros pueden constituirse a sí mismos como grupos diferenciados dentro del orden social y hacerse demandas entre ellos que son consideradas como inteligibles y vinculantes’; si, además, la ‘interacción puesta en juego en la configuración de tales demandas está constreñida dentro de ese discurso, al que a su vez sostienen, extienden y en ocasiones transforman’, entonces, efectivamente, la autoridad política es esencialmente ‘una cuestión de autoridad lingüística’”<sup>21</sup>.

Volvemos a la tesis de que el yo es un sujeto de significaciones, pero también el otro; ambos se convierten en posicio-

<sup>20</sup> *Ibid.*, p. 118.

<sup>21</sup> *Ibid.*, p. 169.



nes lingüísticas y significativas. Entra en juego, el adentro y el afuera, dado que la identidad es un juego o efecto de fronteras; fronteras objetivas y esencialmente imaginarias. Toda identidad, entendida como posibilidades de identificación se basa en el contraste, la diferenciación, la inclusión y la exclusión. Toda identidad requiere para constituirse un exterior, un afuera que amenaza a un adentro; ambos son posiciones discursivas dentro de una forma de re-presentar el mundo. Por lo tanto, las identidades surgen principalmente de la esfera cultural de una sociedad, y da como resultado: “una imagen de los sujetos en la que éstos toman la forma de una especie de figura polidrica, incluso caleidoscópica, compuesta de caras o facetas distintas y resultantes de la conjunción, a veces conflictiva, de múltiples referentes identitarios (clase, raza, género, sexo, nación, religión, etc.) que se reordenan y rejerarquizan continuamente en el flujo de la vida social y en función de las estrategias vitales de los propios sujetos”<sup>22</sup>. Las identidades son un problema esencialmente de re-presentaciones y de re-conocimientos, y en América Latina esa forma de presentarse y representarse, de conocerse y reconocerse lleva implícito el debate sobre el mestizaje porque como afirma María Teresa de la Garza:

“El mestizaje nos permite descubrir que el otro está dentro de nosotros mismos. De ahí que la tolerancia no sea tanto un problema de apertura al exterior cuanto de reconocimiento de nuestro interior.

Aquí se insinúa un fructífero conflicto entre identidad y mestizaje. La identidad tiende a construirse negando o depurando el mestizaje interior, mientras que el mestizaje tiende a plantear la identidad como neplantla. Es decir, como encrucijada de caminos”<sup>23</sup>.

Esta encrucijada de caminos en América Latina empata directamente con su pasado y con las memorias colectivas construidas a partir del mestizaje. Continente huérfano de

pasado e impaciente por inventar un futuro, que necesita reapropiarse de su pasado y su identidad para fortalecer su sentido de pertenencia y su confianza en la construcción de un futuro de unión que le permita “competir” con otros bloques culturales y económicos. Este es el nivel político del pasado, por eso la memoria es un territorio en esencia político y conflictivo, donde la memoria es ese “presente del pasado” que puede proyectarnos como comunidad o unicidad. Este lugar político de la memoria, se concreta en la necesidad que tiene el presente y el futuro de legitimarse a través de la memoria. Ésta no sólo es entonces huella del pasado, sino que fundamentalmente se convierte en re-presentación ideal de un presente y futuro deseado. La memoria es más un tema del futuro que del pasado; construcción simbólica necesaria para el mantenimiento y re-producción de un grupo, la memoria se convierte en un dispositivo de lecturabilidad para el re-conocimiento del grupo. Gonzalo Sánchez la define de una forma muy completa, cuando plantea que:

“La memoria, tanto individual como colectiva, en su función cognitiva y en su función social, puede ser definida apretadamente como la capacidad de conservar y actualizar informaciones pasadas, informaciones que mediante el lenguaje escrito o hablado pueden volverse objeto de una acción comunicativa. A la memoria, a veces, se la concibe como un peso del cual hay que librarse, otras, como un repertorio que hay que reinventar constantemente (E. Hobsbawm) para responder a las cambiantes condiciones del mundo en que vivimos. En todo caso, la memoria social, que es la que aquí nos interesa y que define el marco de nuestras acciones, es aprendida, heredada y transmitida a través de innumerables mecanismos que le imprimen un sello a nuestro devenir, a tal punto que nuestra memoria termina siendo la representación de nosotros mismos ante los demás. Esto nos permite, en consecuencia, afirmar un primer gran postulado: la memoria es una forma esencial de construcción de las identidades colectivas.

<sup>22</sup> *Ibíd.*, p. 112.

<sup>23</sup> Reyes Mate, “Presentación”, en María Teresa de la Garza, *Op. cit.* p. IX.

Dicha premisa nos pone de inmediato frente a otra constatación: la diversidad de la memoria social. Los diferentes grupos (sociales, étnicos, nacionales, de género) construyen de manera diferente sus memorias, sus temporalidades, sus legitimaciones, y a partir de éstas le dan también su sentido propio al pasado en función del presente y definen sus aspiraciones identificatorias futuras. Por ello también, más que generadora de consensos narrativos, míticos o visuales, la memoria es un terreno de disputa, de desestructuración y recomposición de las relaciones de poder. Evocar y silenciar son actos de poder<sup>24</sup>.

El interés por la memoria se articula con las necesidades políticas presentes y futuras, el control de la memoria social está atravesado por fuertes relaciones de poder. Siguiendo estos planteamientos, Cristóbal Gnecco define la historia como: “una forma de producción social de saber que se construye a partir de, y estructura, la memoria social, ese dispositivo de referencialidad temporal que reside en prácticas colectivas y que permite que el pasado se perciba de una manera particular, inextricablemente ligada a la forma en que se perciben el presente y el futuro<sup>25</sup>. La historia se convierte en una forma de racionalidad discursiva que “atrapa” el pasado, entendido éste como el devenir de los hechos en un tiempo social; y ambos están mediados por la memoria colectiva o proceso de subjetivación del pasado. Gonzalo Sánchez afirma que: “la memoria es un forma de representación del curso del tiempo<sup>26</sup>. Esa memoria, como dispositivo cultural, se expresa como un patrimonio simbólico

<sup>24</sup> Gonzalo Sánchez Gómez, “Introducción”, en Gonzalo Sánchez y María Emma Wills (Comp.), *Museo, memoria y nación. Misión de los museos nacionales para los ciudadanos del futuro*, Ministerio de Cultura, Bogotá, 2000, p. 21.

<sup>25</sup> Cristóbal Gnecco, “Historia hegemónicas, historias disidentes: la domesticación política de la memoria social”, en Cristóbal Gnecco y Marta Zambrano (Editores), *Memorias hegemónicas, memorias disidentes. El pasado como política de la historia*, ICANH-Univ. del Cauca, Bogotá, 2000.

<sup>26</sup> Gonzalo Sánchez, *Guerras, memoria e historia*, Instituto Colombiano de Antropología e Historia (ICANH), Bogotá, 2003, p. 25.

acumulado por un grupo social y que sirve para aprehender y legitimar significativamente la realidad que le rodea.

Entendemos que la memoria colectiva o social se convierte en una forma de ‘re-presentar’ el pasado, es otra de esas mediaciones simbólico-sociales que constituyen/instituyen al individuo y a la sociedad: “La memoria se vuelve constituyente de lo social (...). La memoria, entonces, se vuelve dinamizadora de los procesos de construcción social, pues activa las posibilidades de conciencias colectivas. Estos procesos paralelos de conformación de conciencia-identidad y de institucionabilidad van tomando forma, sedimentándose como formas estables (que in-forman) a la sociedad. Luego institucionabilidad se comprendería como proyección; en donde lo histórico implica construcción de futuro como posibilidad<sup>27</sup>.”

La memoria es un pasaporte de identidad y esta última es la base sobre la que se construyen las formas de institucionabilidad: “institucionabilidad podría definirse como la cualidad que tienen unos campos de interacción determinados y estables -en el tiempo y en el espacio- para configurar la experiencia social y constituir formas de significación que otorgan sentido a las acciones de los individuos<sup>28</sup>. La memoria común de un grupo de personas, les permite identificarse (identidad) con ciertas formas de organización social. Esta memoria es un soporte fundamental de esas “comunidades imaginadas” pilares de la institucionabilidad de una sociedad. La memoria es dinamizadora de los procesos de construcción social, pues activa las posibilidades de conciencias colectivas. Estos procesos paralelos de conformación de conciencia-identidad y de institucionabilidad van tomando forma, sedimentándose en diversas instituciones, como formas “estables” en el tiempo de organización: “en la interacción social se van perfilando unos campos de interacción (*nosotros planteamos de poder*), cuya estabilidad nos

<sup>27</sup> Julio Benavides, documento mimeografiado.

<sup>28</sup> *Ibid.*

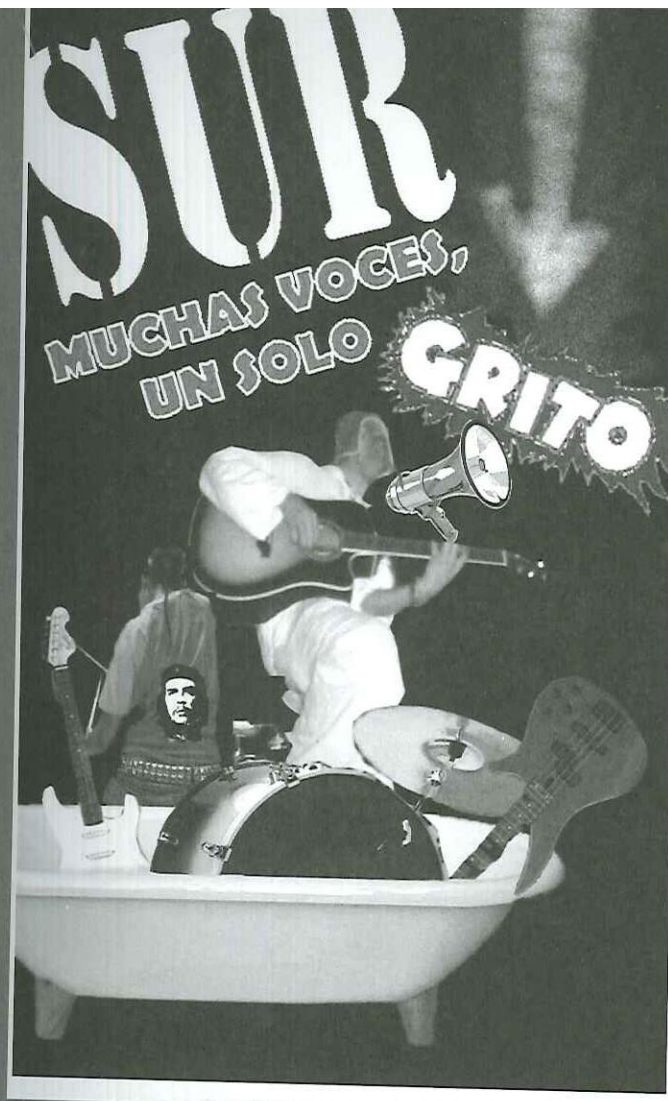
da señales de un proceso de institucionalidad”<sup>29</sup>. Marcelino García afirma que: “...son instituciones —en tanto y en cuanto la manera de ser bajo la cual se dan en lo simbólico, porque configuran una red simbólica que pretende hacerlas valer como tales entre otras— que adquieren cierta centralidad en el proceso de autoinstitución de lo histórico-social. Esta institución es siempre institución del mundo, “como mundo de esta sociedad y para esta sociedad, y como organización-articulación de la sociedad misma. Suministra el contenido, la organización y la orientación del hacer y del representar/decir sociales”<sup>30</sup>.

La memoria (y el olvido) son formas de re-presentar el pasado donde se plantean posibilidades de construcción/destrucción de lo social y de las relaciones de poder. Por lo tanto, el pasado, la memoria y las identidades no son esencias sino formas de nombrar, presentar y re-presentar la historia para organizar y legitimar un presente y un futuro. En palabras de Martha Mejía: “Memoria no sólo es pasado. Memoria también habla de la proyección de un grupo, de sujetos históricos que se ubican en imágenes de futuro como posibilidad. En este sentido encuentro relación con la noción que se intenta construir de institucionabilidad. Posibilidad para construir mundos, obviamente posibles, en el imaginario colectivo. Institucionabilidad de la que se encuentran huellas en la memoria, luego institucionabilidad se comprende como modelo de posibilidad. Entonces, lo histórico implica construcción de futuro como posibilidad”<sup>31</sup>.

<sup>29</sup> *Ibíd.*

<sup>30</sup> Marcelino García, *Narración. Semiósisis/memoria*, Ed. Universitaria de Misiones, Misiones, 2004, p. 186.

<sup>31</sup> M. Mejía, *op. cit.*



Realizado por Lina Villamizar, Sheila Castellanos y Christian Ballesteros. Segundo semestre de 2005

El intercambio cultural entre los países anglosajones y los latinoamericanos, propiciado por los medios de comunicación audiovisuales, genera un híbrido cultural en nuestra música, en la que se exploran las posibilidades expresivas, comunicativas y de resistencia cultural para contar las historias de los latinoamericanos, con sus sueños y frustraciones, desde una cultura de la soledad en la que hemos vivido, según las palabras de Gabriel García Márquez. La música latina —representada por una tina— descubre sus propios sonidos, palabras e historias para satisfacer unos gustos estéticos renovados por las nuevas tecnologías de la música, de los medios de comunicación y la fusión de géneros. El rock latino una huella de lo que somos hoy. (Eduard Bacca).