

Aprender a “historiar”



Graciela Manjarrez Cuéllar¹

¹Mtra. Graciela Manjarrez Cuéllar, investigadora del
Colegio de la Frontera Norte, Ciudad Juárez Chihuahua,
México. Correo: hojarodante@yahoo.com.

Introducción

Este escrito tiene al menos una intención visible, que es provocar una reflexión en torno a algunas de las maneras como practicamos la historia, en diferentes espacios o campos sociales. Quizá pueda recibirse con la soltura que tenemos cuando platicamos con los vecinos o con un compañero de la cafetería, si nos pregunta algo interesante sobre la historia. Una respuesta difícil, si estamos en el sentido común de la posibilidad de que la historia pueda hacer amena una plática informal, animadversión que debemos al aburrido sentido pedagógico que se le ha dado a la historia, que ha prevalecido en el sistema escolar y al reforzamiento que ha tenido la historia oficializada en diversos campos sociales como un signo de devoción a la nación. Aunque aún en la era de los "post" puede la historia anecdótica, entretener a un público ávido de curiosidades, el discurso de la historia se encuentra aún permeado por el esquema de un nacionalismo anacrónico. Con el objeto de reflexionar sobre los lugares sociales dónde situar el discurso² de la historia, vamos a intentar un ejercicio o más bien un recorrido por algunas calles de Ciudad Juárez, no por tratarse de esta ciudad en particular, que ya cuenta con una larga lista de calificativos peyorativos en su leyenda negra, sino porque no es la excepción el encontrar la historia oficializada en el espacio público y privado, como en la mayoría de las poblaciones de México.

El relato

Bueno, debo aclarar que "historiar" no es un verbo, yo historio, tú historias, él historia, pero si lo entrecomillamos nos permitimos una licencia, que más allá de su definición gramatical, nos puede llevar a pensar en el sentido que le damos a diversas prácticas sociales. Muchas de estas prácticas las ejercemos sin darnos cuenta y en esto radica el peso del discurso

² Aquí defino la noción de discurso como el sentido de grupos de conceptos y de herramientas de análisis formados en la historia, en el juego de correlaciones que forma campos semánticos. Parfraseo a Michel Foucault, *Arqueología del saber*, Siglo XXI, México, 1985.

de la historia, que no se necesita leer un libro para hacer que el contenido de una frase, una posición o algún objeto, sea resignificado mediante una apropiación cultural en el mundo de lo cotidiano. Por ejemplo, pensemos en esa forma de comunicación que todos hacemos en todas partes del mundo, que es la de relatar los recuerdos. Es un discurso que se pone en juego dentro de unas coordenadas de tiempo y espacio, cuando nuestros abuelitos o los padres nos platican de las historias de la familia o de la comunidad filial, sobre cómo eran o cómo participaron en tal o cual evento, entre anécdota tras anécdota se va tejiendo una red de pertenencia, un “nosotros”. Se entrelazan tanto los que relatan como los que escuchan, porque en ambos se hace una selección y una representación de lo sucedido. Alguna fragancia, objetos que usaban los antepasados o en el presente, gestos corporales compartidos por una familia o una comunidad; son algunos actos que son percibidos o aprehendidos usualmente en el espacio ordinario regido por el sentido común, el sentido práctico (Berger & Luckmann, 2003: 34).³ Con el relato de las anécdotas se organiza una red verbal compartida, pero no van en línea recta hacia una especie de “conciencia”, se encuentran mediadas por códigos sociales (Bourdieu, 1985: 63-152)⁴ aprendidos y eso permite tener un criterio desde el cual se interpreta el “mundo”, es decir, la localidad desde la que se habla, una ubicación personal de vivencias compartidas, sin lo cual estaríamos perdidos.

Las comunidades tradicionales organizan un ritual para el relato; uno de los mitos usuales que podemos situarlo en el modelo de la familia gerontocrática, es que sólo las personas mayores necesitan del

³ Me refiero al significado que las personas comunes le dan en la vida cotidiana sin estar intelectualizado, como los autores señalan, y legitimados, aunque en algunas posturas de la racionalidad académica se califique de enajenación, falsa conciencia o sentido común, en el cual y del cual surgen los planteamientos más acabados como los que permiten constituirnos como personas ordinarias.

⁴ Parfraseo a Bourdieu: son las condiciones sociales de producción de los discursos, que producen efectos retóricos en la generación de criterios legítimos. En la práctica, las representaciones mentales son actos de percepción y de apreciación, de conocimiento y reconocimiento.

recuerdo, se transmite en forma patriarcal para una colectividad con el objeto de que sea reproducido por generaciones. El relato creado en el ambiente familiar, de compadrazgo o asociación civil consentida, compromete un vínculo emocional en las redes sociales que distribuye entre los filiales. Pero no sólo los jefes asumen ese papel de transmisores, hay otros nexos que se incorporan a la familiaridad de lo conocido, como cuando se va un concierto y guardamos el boleto en un lugar especial dedicado a las memorias, que son los álbumes de fotografías, se quiere hacer perdurar un vínculo y para lograrlo le hacemos inclusive una hechura o una dedicación especial a la hoja,⁵ según el valor sentimental que le da a esos objetos o personas. Los álbumes se muestran como una forma de intimar con quien se tiene afecto, porque se comparte una parte de lo que han significado las vivencias y se hace una representación de lo que hemos querido ser.

Estos objetos o recuerdos remiten más al placer de lo pasado que a la incertidumbre del futuro, en una temporalidad incierta por la fetichización que se hace de los objetos simbólicos que pueden irse heredando en un horizonte de tiempos largos. Los objetos no son cosas inertes es su significación, despliegan el espacio de su enunciación en la relación con el mundo simbólico, van circulando con su carga de valor (Foucault, 1988: 44). Eso, sólo para mencionar algunas experiencias que se encuentran dentro del ambiente más próximo de lo personal o familiar, donde se encuentra un sentido de identificación y cohesión. Todas estas prácticas cotidianas que las hacemos casi sin darnos cuenta, son un aprendizaje social de diversas formas de "historiar", es decir, de poner en juego un discurso de la historia mediante hábitos del ambiente informal, que es donde usualmente se encuentran las redes de comunicación ordinaria.

⁵ En la sociedad de la información los teléfonos móviles cumplen una parte de la función de recordar que tienen las fotos de la cartera, con frases o imágenes que se guardan en esos objetos pequeños de fácil manejo que se portan en el cuerpo. Del mundo de papel vamos pasando al de frecuencias y pantallas, sin embargo las tradiciones inclusive ancestrales permiten la incorporación de nuevos objetos de las telecomunicaciones a la vida cotidiana.

Mediante el relato, una forma narrativa hace posible el darle sentido a la existencia, aquellas experiencias que traducimos como lo ocurrido en sentido fáctico e imaginario, el suceso se resignifica de diversas formas. El lenguaje permite elaborar discursos de y desde las prácticas sociales, en una relación entre la narración y el conocimiento, es decir, conocemos porque tenemos forma de nombrarlo y darle sentido en el tiempo de la experiencia empírica, no tanto de la narrativa aunque los conceptos sirvan para hacer legible un suceso. Por lo que hay una doble facticidad, la de lo ocurrido como hecho y la del lenguaje como “el discurso (que) es el acontecimiento del lenguaje”. Los acontecimientos de la historia existen hasta que son narrados, el sentido de las cosas es producido mediante prácticas discursivas, sistemas de interpretación, necesidad de darle sentido a la existencia. (Palomar, 2001) Es la necesidad colectiva de simbolizarse a sí misma y producir sentido mediante la narrativa. “Las lenguas no hablan, las personas sí... el acontecimiento es que alguien habla (Ricoeur, 1999: 23-27). El relato teje una red narrativa discontinua, sin una lógica literaria o analítica de obra, sino expuesta a la contingencia del devenir y al azar de los acontecimientos.

La calle

La calle es uno de los espacios considerados como públicos, donde se da lugar la vida civil, lugar de encuentros en que se reproducen y resignifican los discursos desplegados en su visibilidad, otros actuando en un relativo ocultamiento por su invisibilidad no por ello menos significativos, en esa figura del “afuera” la calle implica un horizonte de expectativas distantes que parecen fluir como si no tuvieran un asiento fijo.⁶ “Lo social” o civil es el lugar de un espacio racionalizado ocupado

⁶ OJO Derrida hace una relación de la democracia republicana como modelo universalizable entre la filosofía con la cosa pública, con la publicidad, con la luz del día y la virtud esclarecida del espacio público, como un régimen de creencia de la *doxa*, que lleva la *chora*, la actitud circunspecta y suspensiva, en pensar la religión o hacerla aparecer en los “límites de la mera razón”. Una promesa de lugar.

por cuerpos tangibles arquitectónicos y de servicios públicos o los de la materialidad del consumo, todo ese conjunto que compone un entorno "real" o lo que la vista puede ver y la experiencia hacernos figurar que "estar ahí" como prueba irrefutable de objetividad, suponemos. La edificación de la ciudad transcurre en un tiempo progresivo de lo que fue y lo que es, lo que está siendo, en un movimiento continuo de algo que está creciendo; los espacios como los terrenos baldíos tienen la intemporalidad del vacío, como si ahí no ocurriera nada. A diferencia del espacio cotidiano o cercano, donde las expectativas tienen la cercanía de las experiencias vividas, lugar de vínculos afectivos donde se desborda la imaginación de subjetividades resguardadas por las paredes de una casa.⁷

Como ejemplo del espacio racionalizado o métrico con relación a los sucesos históricos convertidos en objetos, está la nomenclatura de las calles o los nombres de las colonias, que nos hablan de personas o sucesos de la historia de México: 16 de Septiembre, Revolución Mexicana o Plutarco Elías Calles. Pero claro, de aquellos sucesos o personajes que son seleccionados como heroicos por los gobernantes y los historiadores de los gobernantes, en muchas ocasiones no son historiadores, se trata de administradores de lo público. Algo singular e intencional, es que en casi todas las ciudades del país, por no decir que todas, en México podemos transitar invariablemente por una avenida de la Raza, Benito Juárez, Abraham González, etcétera, que también circulan en nuestro imaginario como símbolos que dominan el discurso nacionalista. Se inventa una retórica del poder con el espacio correspondiente centrado en las calles principales para el comercio y oficinas de gobierno o la iglesia, esos tres apartados de la historia que han tenido lugares preferentes en el diseño espacial.

Aquí, Ciudad Juárez, ya su nombre nos lleva a la imaginación de un pasaje de la historia consagrada desde la distancia como una figura de

⁷ Se trata de la noción de Descartes de un mundo de cuerpos en su esencia que sólo están ahí en su figura y movimiento, la *res extensa*, como un espacio que no parece estar en el sujeto. A diferencia de la *res cogitans*, como atributos de la mente, la imaginación, el sentimiento y la voluntad. Alma y cuerpo.

lucha por la soberanía entre los países, a la vez por la defensa de particularidades o diferencias culturales. En la calle que empieza en la línea internacional con El Paso, Texas, en Estados Unidos, esa “frontera” que hemos internalizado como límite geopolítico pero que desde la localidad es una región territorial y cultural, se ha fabricado una escenografía de un mosaico folclórico como entrada a la nación mexicana. En el parque Chamizal, hay una pequeña pirámide de Chichén-Itzá en una ciudad carente de una historia de pirámides, se acompaña de esa apología de mexicanidad de la bandera grandilocuente como el discurso nacionalista, para recordarnos dónde y cómo estamos, por si tenemos duda. La misma calle conduce a un hotel con una fachada de grecas amarillas cuya enunciación pretende algo Colonial en la avenida Lincoln; o una hilera de banderas de la América continental y un letrero de “México” con letras de grecas aludiendo al mito fundacional de lo azteca con lo nacional. Más adelante, los bancos, restaurantes, centros nocturnos, oficinas de la Procuraduría General de la República junto a las de Telmex, otro hotel de cadena internacional. El ambiente abigarrado del entorno aniquila la intención nacionalista por el desfado hacia la procuración de un paisaje urbano dirigido a los habitantes locales, dejado al vaivén de las políticas públicas en turno, es una indiferencia a la intención de una apropiación colectiva.



Fotografía 1. Parque del Chamizal, reproducción de una pirámide de Chichén-Itzá y de arcos coloniales detrás.⁸

En otro rumbo con menos intentos folclóricos, el boulevard Tomás Fernández topa abruptamente con un objeto monumental por su tamaño, un Arco del Triunfo que ha de evocar al francés, para referirse a una familia de la burguesía local; lo que más que hablar de historia nos habla del gusto *kitsch* (Hemingway, 199:10)⁹ de un sector social con la ambición de representarse con un estilo afrancesado. Por su parte, contraparte podríamos decir, las colonias llamadas periféricas, también tienen otros márgenes espaciales en sus enunciados de lucha social de masas oprimidas, como la colonia Obrera, México 68, Tierra y Libertad, Guadalajara Izquierda y la Derecha. En una proximidad física cuyo límite en muchas ocasiones es una barda, son los denominados fraccionamientos cerrados de clase media o alta, venden el paquete o *kit* de la familia feliz nuclear en un ambiente higiénico, aislado y ahistórico, propicio para que la familia tenga el ambiente para el ascenso social, con sus evocaciones en fuga de paraísos en el entorno semidesértico de Ciudad Juárez, como Cerrada de los Olivos, Jardines de Aragón, Hacienda del Nogal, Campestre, etcétera. En fin, hay un

⁸ Todas las fotografías presentadas en este trabajo son de Jaime Bailleres.

⁹ Una definición cercana al tema es la del autor: "Para mí *kitsch* es simplemente un producto de la humanidad. Es ridículo: "me hace reír".

entorno (Perez & Villalobos, 1995: 148-150)¹⁰ que recurre a objetos simbólicos para organizar el espacio público histórico que insiste en la nacionalidad popular o ahistórico para apartarse del bullicio de la inseguridad de la ciudad o del ruido de las voces inconformes que usan las calles como textos de muchas historias.



Fotografía 2. *Calle Campos Elíseos con el Arco del Triunfo como glorieta.*

¹⁰ El entorno considerado como el espacio de complejidad de contingencias que permite regenerar las operaciones que requiere el sistema social para su funcionamiento. Giancarlo Corsi, Elena Esposito y Claudio Baraldi.

Mito de la nación en juego

Pero esos textos no se quedan como monumentos inamovibles en la pura representación, se ponen en movimiento al tomar partido o "creer" en favor de tal o cual facción, defender o desacreditar algún suceso histórico como si fuera propio. La noción de ser mexicanos hace mover al cuerpo, en gestos de devoción al sentir una emoción incontrolada frente a la mega bandera —de otra manera no se es un buen mexicano—, cantar o gritar los himnos de la nación o los de las localidades de identificación de origen como chihuahuense, veracruzano, etcétera, frente a los objetos sagrados (Bourdieu, 1985: 90).¹¹ Otro gesto es la intolerancia hacia los foráneos o los extranjeros, para crear un régimen de normalidad y anormalidad, movilizadora en actos que llegan a la agresión en desafortunadas ocasiones, en reacciones emocionales hacia lo diferente como una amenaza a un territorio imaginado como propio (Bartra, 2003: 70).¹²

Pero no son solamente las diferencias físicas o culturales el problema que se está generando o la noción del "otro", sino la disyuntiva del capital que legitima a los grupos sociales representados mediante objetos fetichizados o por los códigos que se han normalizado de los campos sociales construidos a lo largo del tiempo. Así, puede parecer que se trata de la comida, la estatura física, la forma de hablar, de pensar o las costumbres, las que motivan las tensiones y los límites entre los grupos. En los tiempos "post" de liviandad efímera de las certezas, asirse a los viejos estereotipos no significa un regreso a esas creencias, es la puesta en escena de un mercadeo del mito nacionalista y con ello del mantenimiento de las hegemonías milenarias que se ponen

¹¹ Argumenta Bourdieu que el discurso regionalista es "*performativo*, pretende tanto imponer como legitimar una nueva definición de las fronteras y hacer conocer y reconocer la *región* así delimitada frente a la definición dominante y desconocida como tal —por tanto, reconocida y legítima—, que la ignora". Es un discurso que se objetiva en la noción del límite. *Ibid.*, p. 90.

¹² Se trata de una red imaginaria de poder que polariza su representación en una visión emocional maniqueísta de buenos y malos, normales y anormales.

en movimiento en el espacio de lo cotidiano frente a la pantalla o los objetos de telecomunicación, reproduciendo los viejos fetiches convertidos en mercancías.

El asunto de la nacionalidad en la historia de México parece obedecer a una añeja operación, en que se junta la identidad como individuos, el relato melodramático de la epopeya de un territorio glorioso-sufrido entre buenos-malos, y el resultado es ser mexicanos; así parecen haber funcionado durante siglos las fórmulas de la oficialidad y de las instituciones dedicadas a la memoria. Es otra forma de aprender y actuar la historia, en este caso de forma más consciente aunque obligatoria, porque no vamos de manera tan voluntaria a los actos “cívicos” del ritual de la nación; pero es sentida o emocional porque además nos da esa sensación de seguridad, de permanencia y la pertenencia colectiva. Con el tiempo, hemos aprendido a transferir los espacios públicos con los privados, a convertir investiduras en autoridad, los mandatos en obligaciones, los cargos en poder, el ser con la fe, la justicia rebelión, una historia de devoción y poder que tiene sus visos desde el siglo XVI con política de exclusión e inclusión de Cortés en una sociedad jerarquizada y estamental, entre la república de indios y la república de españoles (Aguirre, 2003: 305).¹³

La doctrina cívica es una doctrina religiosa de culto, de actos performativos que comprometen e incitan al vínculo, al deber del ciudadano con la nación. Su horizonte de historicidad revelada o escatológica sitúa sus propios límites espaciales, el *khôra*, en monumentos, bandera, lo militar, edificios, el relato, la Constitución, los gestos de devoción, el sistema de vigilancia y control, la normatividad.¹⁴

¹³

¹⁴ Parfraseo a Jacques Derrida, *op.cit.*, pp. 32 y 101.



Fotografía 3. *Honores a la bandera con la bandera y la trompeta de un militar.*

Recordar lo vivido

Los actos de recordar actúan bajo estrategias de lo cotidiano, su referente es más inmediato, está en lo vivido. ¿Hacer memoria de algo es historiar? (Nora, 1996)¹⁵ Se puede recordar lo que se hizo ayer, unos

¹⁵ Pierre Nora distingue a las sociedades de tradición, interesadas en crear instituciones de transmisión de la memoria y de la creación de sus espacios como lugares de memoria, como los museos, monumentos, santuarios, etcétera. Señala que no hay memoria espontánea, por lo que estas instituciones vigilan la distribución de la memoria, sin las cuales la historia desaparecería.

con más facilidad que otros, inclusive pueden recordar lo que hicieron la semana pasada, hace un año o cuando se era pequeño. La memoria acomoda aquellos eventos que más impresionaron en nuestras vidas de manera favorable o no. Por ejemplo, los que fueron participantes en las guerras en forma directa o indirecta, por un lado recordar tiene una función terapéutica de mitigar el dolor vivido al comunicarlo, pero nada puede restablecer las pérdidas o borrar lo sucedido; por otro lado, no se quisieran olvidar las atrocidades cometidas por los genocidios, hacerlos presente es también advertir al orden público sobre sus posibilidades y riesgos. Entonces, la memoria personal también puede entrar al campo de la conciencia compartida por una comunidad, para incorporar a sus recuerdos lo vivido por otros (Weisel, 2002).¹⁶ Puede convertirse en una ideología de lucha social para combatir contra la injusticia, se realizan actos para recordar lo sucedido, se organizan redes de comunicación o se forman instituciones para no olvidar. ¿Tendremos miedo de olvidar? No querer perder el trazo de lo vivido, le da certidumbre a la memoria, por su parte lo perdido provoca dolor de finitud, de muerte.

Al ser expuestos los recuerdos a una colectividad y organizarse de acuerdo al sistema de una institución, adquiere un sentido adicional de acuerdo a la lógica del museo, de un periódico, de la guía turística, porque se incorporan a otros usos o prácticas más orientadas a justificar o legitimar algún grupo social, recurriendo al discurso de la historia. Cada institución o empresa tiene una forma de organizarse y llevar a cabo sus estrategias de acción. Cuando por ejemplo, un museo presenta un evento relacionado con la historia, se aprende más que nada de la selección de la historia que al grupo dirigente de esa institución le parece legítimo o rentable ofrecer en ese momento. Se incorpora otra representación al discurso de la historia, en este caso la de la esceno-

¹⁶ Este libro objetiva un acto de memoria, mediante la reflexión histórica de la noción de la intolerancia por especialistas. Hay un libro anterior de Weisel, con semejante finalidad de reflexionar sobre la memoria *¿Por qué recordar?*, de la misma editorial, 1999, convoca a otros estudiosos del Foro Internacional Memoria e Historia, celebrado en La Sorbonne, el 26 de marzo de 1998.

grafía que requiere un museo, con su aislamiento pulcro del entorno en que un objeto se produjo y la vigilancia del comportamiento para establecer la distancia que requiere el reconocimiento de las obras perdurables, según el criterio de los museógrafos.¹⁷ Todo acto de recordar es un acto de selección, se recuerdan algunas cosas pero otras se censuran, se omiten o se olvidan. Muchas han quedado en la historia sin ser recordadas por nadie y cuántas se han repetido de manera obsesiva. Entonces, las instituciones también están en el juego de la memoria acompañada del olvido o la censura, porque discrimina entre lo que se quiere recordar y lo que se omite.

Lo vivido no se trata sólo de lo que se experimenta en forma concreta en forma de sucesos, ni de lo que los ojos ven, sino de aquéllo que posibilita que algo sea inteligible y le dé sentido. En la memoria lo acontecido es por igual concreto como imaginado, tanto interpretado como sujeto a su materialidad. Cuántos sucesos no han sido experimentados por los individuos pero compartidos o mejor dicho seleccionados por los *media* por ejemplo; los sistemas de escolarización que normativiza las conductas en su selección de parajes, personajes o sucesos; también las escenas anacrónicas que los mitos religiosos les dan sustento a su gremio, sólo por citar algunos. Los hacemos propios aunque no se hayan vivido en forma directa. Se viven en la imaginación discursiva.

¹⁷ Luis Gerardo Morales, "Ojos que no tocan: la nación inmaculada", *Fractal* 31, www.fractal.com.mx/sumario31.html. El autor menciona que el museo es el escenario del pensamiento visual, supuso otorgarle al ojo con el cerebro una racionalización. En efecto, se incorpora a la museografía la práctica social de asociación de la mirada devota de las imágenes o los objetos idolátricos.



Fotografía 4. *Centro nocturno La Esfinge.*

Historia en las escuelas

La gran Historia, con “H” mayúscula, se fabrica en las instituciones sociales, bajo cánones establecidos para hacer perdurar el discurso de la nación. Su ejercicio ocupa espacios para llevar a cabo los actos de reverencia y oficializar no sólo el lenguaje y sus símbolos, sino sus gestos silenciosos que imponen modelos de conducta para homogeneizar el proyecto de nación con sus ciudadanos y el territorio incluidos, aunque sea usualmente sólo de un grupo gobernante (Roldan, 1996).¹⁸ Una de esas instituciones dedicadas a reproducir viejas prácticas que se han convertido en tradiciones, es la escuela. Construida la tipología de los mexicanos ideales, la narrativa de la historia crea la teleología que sublima la imaginación y los ejercicios escolares hacen operativo el discurso mediante sus técnicas normativas de control y vigilancia de las “buenas costumbres”. Por ejemplo, en la división espacial de la construcción de la escuela, cada quien debe ocupar su lugar, debe ha-

18

cerse evidente en las relaciones de jerarquía social con la autoridad, en el orden que implica la ascesis corporal, con la división social del trabajo entre los géneros, en la imposición del orden con los castigos, los mecanismos de premio-castigo, la selección en el escalafón de ascenso académico, etcétera, impacta sobre la posición en la familia como buenos hijos y futuros buenos padres, buenos alumnos obedientes, trabajadores, con buenas calificaciones, por tanto buenos ciudadanos; y si es que internalizamos todo lo anterior, seremos forjadores de una buena nación en vías del ideal de una institución.

Se ha tenido una persistente idea de que mediante la educación escolarizada, la nación se volverá tan civilizada como creadora del ejército laboral requerido por el mercado, para lo cual trabajan sus ideólogos. Por ejemplo, en últimas fechas, el gobierno federal ha propuesto como obsoleto el estudio de la historia antigua para agregar periodos recientes y dar una idea de progreso lineal hacia la coyuntura del cambio político partidista en el poder. En el sistema escolar la lógica de la producción económica de ganancia, ha generado discursos que desechan tanto las teorías sociales críticas como a periodos de la historia considerados "inútiles" ¿para qué o quién? El discurso de la historia es convertido en un objeto de manipulación ideológica, que en el espacio público se sirve de las reglas de mercadotecnia, especialista en las técnicas de impacto y persuasión de los *media*, abarca un gran público para convencer de una idea. Los partidos políticos, del color que sean, no son ajenos a esta técnica y se sirven de las virtudes de los próceres de la patria para ondear su ideología. Aunque parezca banal, es otra forma de aprender de historia.

Sujeta a otra manipulación, aunque con un aura casi sagrada por su pretensión de objetividad científica, la historia aprendida en las universidades también tiene sus mitos y leyendas. Por un lado, en la construcción de la figura del héroe nacional con sus hazañas que recrea la historia mítica, tiende a exhibir una ambición: la de abarcar la totalidad de una nación ideal con una explicación magistral. Su impacto social ha sido tal que muchas veces proponer su revisión, es como una herejía para los consagrados. Por otro lado, en las investigaciones recientes se representa la figura del hombre ordinario en su quehacer

cotidiano, cercana a su heroico hacer, reúne a ilustres puestos al “rescate” de los olvidados por la Historia con mayúscula para acercarse a la “h” minúscula; hace aparecer a los desaparecidos, con un análisis microscópico de lo singular. Ambas figuras parecen estar en el juego de la escolástica, de una vocación de hagiógrafos dedicados al servicio social actuando desde el monasterio de la academia, con el fin de “aplicar” a los más desfavorecidos los conocimientos ilustrados, mediante políticas públicas que serán administradas por los gobiernos para hacer justicia social. Sin duda, hay anacoretas, individuos sin partido, así como investigaciones que integran el sostén de una base de datos sólida con el refinamiento de buenos análisis. Cada historiador habla de la institución a la que pertenece, del grupo o epistemología a la que se adhiere en forma consciente o no, muestra el lugar social desde el cual se habla.

Los centros de producción de estos saberes, aunque se cruzan en sus dimensiones de análisis, crean conocimientos especializados que defiende cada quien en sus parcelas, como la historia económica, la cultural, etcétera; también se separan por su posición epistemológica, los rudos del “dato duro” o los finos con sus análisis impecables. Los historiadores pueden ser políglotas, hablar otros lenguajes de antropólogos, periodistas, lingüistas, sociólogos o no tener una disciplina formal escolarizada; también están los cronistas, los relatores de las comunidades que reproducen en forma oral las tradiciones colectivas, los integrantes de las familias o colonias que les interesa legitimar su agrupación, mediante la identificación del “somos porque tenemos esta historia compartida”. Sin embargo algunos académicos no los consideran historiadores porque no trabajan con el rigor de una metodología científica las fuentes o documentos. Cuando se busca comprender y explicar un proceso social, de por sí complejo por sus diversas dimensiones relacionadas, no puede aislarse en su propia parcela. Los problemas que se plantean otras disciplinas, nos permite entrar al terreno de posibilidades no contempladas por el gremio de los historiadores. Aprendemos de las maneras de historiar de otras disciplinas. Se aprende de historia, pero sobre todo de esa manera de hacer historia.

Conclusión

Para terminar este escrito, haré referencia a la historia crítica, aquella escondida en los espacios cada vez más restringidos de la resistencia de las liviandades mediáticas con sus "post" antihistoricistas (Grüner, 2002: 103)¹⁹ o las exigencias del pragmatismo de la burocracia académica, al ubicar lo que se dice desde sus lugares sociales de producción. La cuestión que se pregunta aquí es ¿cómo es que se dice lo que se dice? Se revisan tanto los discursos como las formas de hacerlos, para comprender cómo se representan las sociedades en su diversidad cultural, donde tanto el tema como el discurso de la historia son puestos en análisis como objetos de estudio. Es un juego de espejos y de exorcismo, al perseguir los mitos de la historiografía tradicional y los creados socialmente. También es un ejercicio, es historiar poniendo distancia de lo que se hace y lo que se dice, mediante la revisión de su construcción, más que en los resultados. Como en los demás campos sociales, hay tensiones, representaciones y desviaciones, en ningún lugar hay una sola verdad para todos.

Mi idea al escribir este texto es pensar en que la práctica de "historiar" es un aprendizaje social que incorporamos diariamente. No lo aprendemos solamente en las escuelas, lo practicamos a diario tanto en forma de memoria, de historia con minúscula o con mayúscula, en las calles, los anuncios de propagandas, hasta en nuestra forma de vestirnos. La historia sirve para más cosas que hacernos aburridas (Corea &

¹⁹ "Curiosamente, el desinterés del pensamiento "post" —y, con frecuencia, de los estudios culturales— por esas historicidades diferenciales lo desliza —muy a pesar de sí mismo, sin duda— hacia una concepción cuasi *metafísica* y absolutizadora del lenguaje y la *écriture*, que sólo reconoce "diferencias" en el interior de un "texto" que parece haber colonizado por completo un mundo sin Historia" argumenta Eduardo Grüner. En efecto, la ausencia de politicidad de los discursos en su relación con realidades diversas, desaparece el mundo de los sujetos en el mundo de las letras.

Lewkowicz 2004)²⁰ las clases, como es el ejercicio de buscar explicaciones posibles a todo este complejo social, con dimensiones amplias siempre abiertas a lo variado en que la humanidad ha transcurrido. El conocimiento de la historia, nos advierte sobre la variedad de los diferentes presentes que se han dado en el tiempo, para comprendernos y explicarnos. Como contemporáneos, esta dimensión nos pone en una situación de búsqueda de respeto a la diversidad y aceptación de nuestra singularidad. Lo cual ya es bastante para vivir.

²⁰ Cristina Corea e Ignacio Lewkowicz, hacen una reflexión sobre el aburrimiento de las generaciones de jóvenes de las sociedades mediáticas. Su planteamiento nos puede llevar a reconsiderar el clásico aburrimiento de la materia de historia por su repetición temática y la práctica de la memorización de datos, por el asunto de la falta de sentido generalizado debido al agotamiento de recursos de las viejas instituciones encargadas de encuadrar la experiencia pedagógica, como el Estado, la familia y la escuela.

Bibliografía

- Aguirre Lora, María Esther. "Ciudadanos de papel, mexicanos por decreto" en Thomas S. Popkewitz, Barry M. Franklin, Miguel A. Pereyra (comps.), *Historia cultural y educación*. Ensayos críticos sobre conocimiento y escolarización, Col. Educación y Conocimiento, dir. Miguel A. Pereyra. Barcelona / México, Ediciones Pomares, S.A., 2003.
- Bartra, Roger. "El extranjero como simulacro" en Fanny Blanck-Cerejido y Pablo Yankelevich (comps.). *El otro, el extranjero*. Buenos Aires, Libros del Zorzal, 2003.
- Berger, Peter L. y Thomas Luckmann. *La construcción social de la realidad*. Buenos Aires, Amorrortu editores, 2003.
- Bourdieu, Pierre. *¿Qué significa hablar?* Economía de los intercambios lingüísticos. Madrid, Akal / Universitaria, 1985.
- Corea, Cristina e Ignacio Lewkowicz, *Pedagogía del aburrido*. Escuelas destituidas, familias perplejas. ARGENTINA, Paidós Educador, 2004.
- Derrida, Jacques. "Fe y saber: las dos fuentes de la "religión" en los límites de la mera razón". *La religión*, Carmen González Marín (traductora). ARGENTINA, Ediciones la flor, 1997.
- Foucault, Michel. *Las palabras y las cosas*. México, Siglo XXI, 18ª ed., 1988.
- Grüner, Eduardo. *El fin de las pequeñas historias*. De los estudios culturales al retorno (imposible) de lo trágico. Buenos Aires, Paidós, 2002.
- Hemingway, Wayne. 20th Century Icons Kitsch* (selección de Wayne Hemingway). Inglaterra, Absolute Press, 1999.
- Palomar Verea, Cristina. "La función del relato en la producción social de sentido", *Espiral*, vol. VII, núm 21, mayo-agosto, 2001. <http://www.publicaciones.cucsh.udg.mx/ppperiod/espiral/espiralpdf/Espiral%2021/37-58.pdf>.
- Pierre, Nora. "Between Memory and History" en Pierre Nora (coord.) y Lawrence D. Kritzman (ed. y prólogo), *Realms of Memory: rethinking the French past*, Arthur Goldhammer (trad.). Nueva York, Columbia University Press, 1996.
- Ricoeur, Paul. *Teoría de la interpretación*. México, Siglo XXI, 1999.
- Romer Paul y Carlos Villalobos (traductores). *Glosario sobre la teoría social de Niklas Luhmann*, prefacio de Niklas Luhmann, trad. de Miguel Romero Pérez y Carlos Villalobos. México, Universidad Iberoamericana/ITESO/Anthropos, 1995.
- Weisel, Elie (prefacio). *La intolerancia*, Granica. Barcelona, Academia Universal de las Culturas, 2002.