



SOCIOLOGÍA E HISTORIA DEL CONOCIMIENTO

Eduardo Domínguez Gómez¹

Universidad de Antioquia

En uno de los foros internos para evaluar el Sistema de Investigaciones de la Universidad de Antioquia, se revivió el debate fomentado por Umberto Eco en 2001, en el que propuso que desde la actividad de profesores, comunicadores y científicos, la presentación pública del conocimiento se despoje del hálito de magia y maravilla milagrosa con el que se le ha cubierto².

Allí se decidió asumir el reto de Eco, y lo primero que se acordó fue aclarar que se habla del *conocimiento* en un sentido general, el cual abarca lo científico, filosófico, jurídico, religioso y artístico. Lo segundo, invitar a ponerle fin a una vieja discusión académica entre quienes creen que la *apropiación* consiste en que la sociedad en su conjunto se vuelva practicante de la ciencia, la entienda y además trate de vivir científicamente; y quienes piensan que intentar la unión de intereses de las ciencias con los de la sociedad es imposible y alienante para ambas partes. Se sabe ya que no se trata de lo uno ni de lo otro. Si el conocimiento científico fuera el único modo de conocer

¹ Coordinador (2002-2014), Grupo de Investigaciones en Comunicación, Periodismo y Sociedad, Facultad de Comunicaciones. Intervención en el Diplomado *Apropiación Social del Conocimiento*, 10 de mayo de 2011.

² “El mago y el científico” es un artículo de prensa que resume lo que el mismo autor había escrito en *La recepción de la ciencia por parte de la opinión pública y de los medios de comunicación*, texto que presentó en la Conferencia Científica Internacional, en Roma. El artículo completo en: <http://biblioweb.sindominio.net/escepticos/eco.html>; http://www.dgdc.unam.mx/muegano_divulgador/no_24/mivision.pdf



válido socialmente y si la sociedad en su conjunto pudiera apropiárselo, ¿para qué las instituciones de educación superior? y ¿para qué grupos y centros de investigación? No tendrían razón de existir. La universidad ya no sería ese lugar especializado para fomentar las ciencias y sus métodos de investigación, como también el arte, la filosofía, el derecho y la teología, que no resisten una metodología científica del tipo de las ciencias naturales o las básicas.

Superar esta discusión es posible si nos ponemos de acuerdo en que los conocimientos, al intervenir en la vida social, transforman el modo de vivir de los pueblos; y viceversa: la vida cotidiana contribuye a la modificación de los objetos y métodos del conocimiento. Y así es porque los pueblos son capaces de valerse de conocimientos para cambiar sus modos de existencia. Cuando irrumpe una tecnología, esta modifica costumbres, y trae innovaciones en el lenguaje y variaciones en las rutinas. No obstante, muchas veces lo hace de manera inconsciente; sobre todo en América Latina, donde predomina el desprecio por el cultivo metodológico y sistemático del conocimiento. A investigadores, científicos y artistas se les mira como magos, creadores divinos o inventores; de ahí las expresiones *descubrimiento*, *invento* o *genialidad* referidas a sus obras como si estas fueran conejitos que salen de sombreros de prestidigitadores.

Nuestra hipótesis en el *Programa Regional de Apropiación Social del Conocimiento* es: si los estamentos comprometidos con la producción del conocimiento ejercen una influencia mayor en el conjunto social, tendrán más capacidad de cambiar esa percepción de la sociedad hacia la ciencia y sus cultivadores; y lograrán que se



considere a sus investigadores como personas dedicadas a trabajos especializados y no como creadores milagrosos. Investigar —“ir tras los vestigios”—, en cualquiera de sus ámbitos, es una profesión ejercida por personas de carne y hueso que tienen necesidades psicológicas, fisiológicas, sociales y culturales, como las demás. Simultáneamente, las comunidades científicas, los grupos y los centros de investigación aprenderían a reconocer el valor de lo social en la configuración de sus objetos y métodos de investigación; y los investigadores asumirían su trabajo con mayor naturalidad y sencillez, sin dejarse llevar por la ilusión de ser personas superiores.

Ningún científico vive científicamente

Es posible que la imaginación popular ayude a creer que los científicos especializados en *micosis* se mantienen observando dónde hay hongos en sus casas para combatirlos, como recomiendan sus estudios de laboratorio; y que los *oncólogos* toman precauciones contra el cáncer, los químicos evitan las sustancias nocivas para la salud o los biólogos tienen actitud especial frente a la vida. Pero no es así. No viven en función de su ciencia, mezclan sus conocimientos con los demás ingredientes de la vida diaria, pero forman un criterio distinto para enfrentarse a los interrogantes y desafíos de la cotidianidad. Es posible que si el científico ve a una persona tomando agua en una botella de plástico le diga: “Cuídese, que esas boquillas acumulan bacterias”; y que esta



recomendación vuele de boca en boca hasta convertirse en norma preventiva. Ese tipo de conocimiento le puede llegar a la gente de la calle. De ahí estamos partiendo.

Es urgente que el común de la sociedad entienda, primero, que los conocimientos no son milagrosos; y segundo, que estos tienen relación con el contexto social e histórico en el que se mueven. Todo conocimiento tiene condicionantes culturales e históricos, no es fortuito. Se debe investigar, por ejemplo, por qué a Miguel Servet le fue mal en el siglo XVI cuando habló de la circulación de la sangre³; y por qué les ha ido bien a quienes desde la segunda mitad del siglo XX han hecho trasplantes de corazón o los han recibido. Porque las condiciones de la cultura son muy distintas: los sistemas de creencias, los medios de comunicación disponibles, el modo de usar los sentidos perceptivos humanos y los modos de crear conocimientos en esos tiempos. De ahí que la ley de la relatividad, la física cuántica, la biología molecular y la nanotecnología sean del siglo XX y no de antes.

De lo individual a lo social

Las condiciones socioculturales del conocimiento se han estudiado con sistematicidad desde la sociología del conocimiento y la historia del pensamiento. Uno de los pioneros fue Gustave Le Bon, en la última década del siglo XIX, con lo que él llamaba la

³ Ver: <http://www.portalplanetasedna.com.ar/harvey.htm>, visitada el 2 de junio de 2012.



*psicología colectiva*⁴. Hasta entonces se había especulado mucho sobre la *psique individual*, la relación de la persona con la sociedad a través de vínculos prácticos, pero Le Bon decía que también hay vínculos simbólicos, aparentemente intangibles, presentes entre nosotros: amistad, alegría, dolor, libertad, satisfacción, ansiedad, etc., que se manifiestan en los modos como procedemos con la vestimenta, la comida, la diversión, el canto y con las decisiones trascendentales de la política, la religión, el derecho o las ciencias.

Desde entonces, los mundos del conocimiento, de las ideas y del espíritu —*noosfera*— ya no se estudian por separado de las actividades humanas, ni se les considera siempre dependientes y determinados por las prácticas económicas o de subsistencia. Se les entiende como dimensiones simultáneas del sujeto individual y colectivo que tienen autonomía relativa; es decir, están determinados por las circunstancias, pero ellos también determinan y actúan sobre estas. Hay interdependencia.

Aspectos sociológicos

Una contribución contundente para aclarar los condicionamientos del ambiente social y cultural sobre el conocimiento fue la obra de Ernst Cassirer: *El problema del*

⁴ Le Bon, Gustav *La psicología colectiva* (1912) es la traducción de *La Révolution française et la psychologie des révolutions* que continuó sus análisis iniciados en *La psychologie des foules* (1895).



*conocimiento*⁵, donde examina con filigrana los argumentos de distintos autores y escuelas acerca de cómo ocurre el conocer. La segunda década del siglo XX produjo obras admirables que continuaron sus investigaciones hasta dar existencia a una corriente decisiva en estos debates: la *sociología del conocimiento*, con exponentes que han pasado con renombre a la historia, como Karl Mannheim⁶. Desde entonces, la indagación por la naturaleza de las mentalidades, las representaciones colectivas, las ideologías y los imaginarios no ha cesado⁷.

Todo el siglo XX, en especial después de la Segunda Guerra Mundial que mostró hasta la saciedad la inventiva bárbara del ser humano, fue muy prolijo en estudios acerca de los factores que intervienen en el conocimiento: biológicos, psicológicos —individuales y colectivos—, económicos, técnicos y culturales —convicciones—. Walter Ong hizo una síntesis brillante hacia los años ochenta y la divulgó su discípulo Donald Lowe en la obra *Historia de la percepción burguesa*⁸.

Para hacer entender su tesis de manera esquemática, propone la siguiente secuencia:

⁵ México: Fondo de Cultura Económica, 4 vols. Primera edición en alemán, 1907. Segunda reimpresión en español, 1979.

⁶ Ver: *Ideología y utopía. Introducción a la sociología del conocimiento*. México: Fondo de Cultura Económica, 1941. La versión alemana es de 1929.

(http://classiques.uqac.ca/classiques/Mannheim_karl/ideologie_utopie/Ideologie_utopie.pdf)

⁷ Un compendio reciente puede consultarse en la obra colectiva que dirigió: *Historia de las ideologías políticas*. Versión bibliográfica: Medellín: Fondo Editorial Universidad Eafit, 2008. Versión multimedia: <http://terranova.udea.edu.co/agora>

⁸ Ong, Walter. (1967). *The Presence of the Word*. New Haven: Yale UP.

(1997). *Oralidad y escritura. Tecnologías de la palabra*. México: Fondo de Cultura Económica (primera edición en inglés: 1982).

Lowe, Donald. (1986). *Historia de la percepción burguesa*. México: Fondo de Cultura Económica.



De la *Antigüedad hasta la Edad Media*, las comunicaciones fueron primordialmente quirógrafas —la oralidad ya no tuvo primacía—; entre las reglas de conocimiento prevaleció la anagogía —retorno a las alturas, vuelta hacia Dios—; y los órganos de los sentidos se vieron organizados atendiendo la combinación del oído y el tacto sobre la vista.

Durante el *Renacimiento* (siglos XV y XVI), la comunicación empieza su transición de lo quirógrafo a lo tipográfico, en el orden del conocimiento se impone la analogía o similitud, y entre los sentidos la vista empieza su predominio.

En la *sociedad estamental* (siglos XVII y XVIII), las comunicaciones ven imponerse la tipografía sobre la quirografía y la oralidad; el conocimiento se rige por la taxonomía o representación en el espacio, y los sentidos quedan bajo el mando de la vista.

En la *sociedad burguesa* (siglo XIX), para las comunicaciones empieza lo que hoy se conoce como *convergencia de medios*: la tipografía se ve complementada por la fotografía, luego el telégrafo y el teléfono. El conocimiento está regido por la idea de *progreso* o desarrollo en el tiempo; y los sentidos obedecen a la extensión de la vista y el oído.



El *siglo XX* —que el historiador Eric Hobsbawm calificó después como el más corto de la historia porque los acontecimientos fundamentales se dieron entre 1914, con la primera guerra mundial, y 1989, con la caída del régimen soviético— ve en las comunicaciones el predominio de lo electrónico —digitalización, satélite, cables—, el conocimiento regido por lo sincrónico, la no linealidad y simultaneidad, y la jerarquía de los sentidos sometida a lo audiovisual.

Con la venia de Lowe, se puede ver una fase más, que cambia la percepción humana: la *Sociedad de la Información* (1990 y lo que va del *siglo XXI*): en las comunicaciones predomina la multimedia; el conocimiento se rige por la idea de la simultaneidad adaptativa y compleja; los órganos de los sentidos se organizan por jerarquías efímeras que se combinan: unas veces lo táctil-visual, otras lo audio-visual y otras lo olfativo-gustativo, según las acciones emprendidas.

El valor de las herencias transmitidas

La humanidad no cuenta con un solo modo de conocer ni con inamovibles reglas de conocimiento —epistemes—; estas son diversas y se combinan en condiciones históricas de existencia. La incompreensión de esta sencilla conclusión se debe a que no se volvió a estudiar la historia. El examen de cómo sucedieron y ocurren los hechos en modo, tiempo y lugar, prácticamente se ha desechado. Salvo unos programas



específicos —que en nuestra ciudad son cuatro en el nivel universitario, en el 2011—, ya no se hace en ninguna de las universidades ni, mucho menos, en otros niveles educativos como la primaria o el bachillerato. Se redujeron a coyunturas para conmemorar acontecimientos del orden político, como el ejercicio reciente del Ministerio de Educación Nacional con la campaña de los 200 años de la independencia, tratando de entusiasmar a los niños con una nueva historia... patria. Como reza el dicho popular “Aunque la mona se vista de seda, mona se queda...”

José Ferrater Mora dice en su *Diccionario de filosofía* acerca de *episteme*: “Una estructura subyacente e inconsciente que delimita el campo de conocimientos y los modos como los objetos son percibidos, agrupados y definidos. Es el ‘lugar’ [encierra entre comillas porque no es un lugar físico] en el cual el hombre queda instalado y desde el cual conoce y actúa de acuerdo con la facultad de reglas estructurales de la episteme” (2002, p.1039)⁹. Esta explicación fue un gran aporte y, a la vez, una equivocación de los estructuralistas, ya que si las consecuencias de la teoría de Foucault se llevaran hasta el final, no se entendería por qué ni cómo suceden las revoluciones científicas. Al filósofo francés le faltó precisar este concepto, dar elementos para entender por qué en medio de la episteme desafiamos las estructuras de conocimiento heredadas; es decir, por qué la rebeldía y la capacidad de retar el orden establecido son

⁹ Ferrater Mora, José. (2002). *Diccionario de filosofía*. (Tomo 2). Barcelona: Ariel.



propios del ser humano, tal vez el animal más audaz para transformar las circunstancias que lo rodean.

El ser humano es rebelde por naturaleza, siempre busca el lado contrario y de ahí surgen las preguntas por la validez de la verdad dicha, cuestionamientos por la existencia del ser: quién soy, de dónde vengo, para dónde voy, qué va a pasar conmigo. Y también lo piensa en plural: quiénes somos, etc. Ello le ha permitido desarrollar órdenes epistémicos diferentes que han hecho posibles las revoluciones del conocimiento. Los seres humanos desafían las “evidencias” de las epistemes, que son un estado de convicción profunda.

¿Cómo es posible que desafíemos las verdades establecidas? Por el equipaje mental. El *utillaje* del que hablaron los historiadores, no es una dotación inamovible, sino en ebullición, al ritmo de los acontecimientos de la vida y de la inagotable fuente de cuestionamientos propia de los humanos, que permite formular interrogantes como: ¿Y si fuera de otro modo? ¿Por qué resignarse? ¿Siempre ha sido así? Hasta hoy se ha detectado que los contenidos de la mente que sirven de ingredientes a las preguntas de la vida no son naturales, sino culturales; y se expresan en todos nosotros en forma de mentalidades, ideologías, representaciones colectivas e imaginarios; y que intervienen en el momento de contacto con un nuevo conocimiento.



Otras preguntas serían, entonces: ¿Cuál es nuestra reacción como personas y colectivo cuando hay generación de conocimiento? ¿Cómo se reacciona desde diferentes ámbitos de la sociedad? ¿Cómo lo hacen los que no tienen otro interés que el de sobrevivir? ¿Cómo lo hace aquella persona que tiene alguna inquietud intelectual o poética? Todos reaccionamos ante el invento y ante el nuevo conocimiento con diferentes perspectivas, según los contenidos de conciencia que se exponen a continuación.

¿Qué se entiende por mentalidades?

Se podrían entender como atmósferas espirituales —*noosferas*— civilizadoras. Le agrego este adjetivo porque las grandes civilizaciones de la humanidad se gestaron en consonancia con los libros sagrados. Cuando a la gente le dicen: *bueno, malo, agradable, desagradable, conveniente o inconveniente*, estos adjetivos son valores dados por los libros sagrados del judeocristianismo, el islamismo, el taoísmo, el budismo y el sintoísmo, raíces de las civilizaciones del mundo.

La teoría dice que la mentalidad se configura a partir de cinco elementos: la razón, las emociones, los imaginarios, el inconsciente y el comportamiento. Cuando se habla de conocimientos, se hace bajo unas condiciones históricas; y lo interesante es conocer los estados de racionalidad y emotividad, la imaginación, los tipos de inconsciencia y la actuación, bajo los cuales se encuentran los sectores sociales a los que llegan los



mensajes de ciencia; es decir, las historias que se narran del pasado y han precedido el discurso científico. Cuando se habla de ciencia o de cualquier tipo de conocimiento, quien escucha se encuentra condicionado cultural e históricamente; y el desciframiento que él hace puede coincidir o no con la percepción de quien habla, y dar respuestas distintas frente a sus discursos.

El historiador Peter Burke expone cuatro componentes de las formas mentales complejas: memoria, actitudes, creencias y valores, propios del legado cultural transmitido; los cuales se estudian a través de cuatro aspectos para enriquecer la interpretación histórica: tiempo, espacio, naturaleza y trabajo. Él hace hincapié en las actitudes colectivas más que en las individuales, como característica de las mentalidades. Los historiadores de las mentalidades no toman las ideas conscientes, sino aquello que se detecta por el comportamiento y los usos del discurso, que se identifican en la vida cotidiana, y se interesan más por la estructura de las creencias; en otras palabras: categorías, metáforas, símbolos y pensamientos. No es gratuito el auge que hay detrás del *análisis del discurso*, ya que los estados de conciencia se identifican y detectan a través del lenguaje. Es posible que acciones, vestimentas, pinturas y organizaciones del espacio, todo eso se detecte en función de captar lo que está pensando y valorando un pueblo en un momento determinado.

Las representaciones



Hay una forma sencilla de entenderlas: las representaciones son una herencia de nuestra propia trayectoria antropológica, social e histórica, que en el mundo institucional y en el cotidiano se traducen, toman formas de principios, valores, reglas, frases, pautas y criterios que se anidan. De esto no se escapa el conocimiento de ningún tipo. Cuando alguien está explicando el surgimiento de un conocimiento, así sea en el mundo científico, tiene un lenguaje que hace tamiz y traducción simultánea, por eso hay que considerarlo todo con beneficio de inventario: modos de comprender, valorar y proceder.

Las *representaciones colectivas* no son exactamente la *mentalidad*; más bien deben entenderse como las reglas de juego que se heredan, se van construyendo entre sujetos y tienen como nutrientes las mentalidades y sus valores.

Los contenidos despreciados

Las *mentalidades*, las *representaciones* y el *lenguaje* son parte de la cadena simbólica más importante que nos constituye en sociedad. Pero hay otras dos componentes: las *ideologías* y los *imaginarios*. En la ciencia, durante mucho tiempo se *despreció* la ideología como un asunto de personas incapaces de pensar, guiadas por un pastor que



lleva su grey, pero el debate resulta más interesante porque no hay personas sin ideología. Así como no es posible carecer de identidad, tampoco es posible carecer de ideología, porque las ideologías son unos modos de ver; algo así como depositar la confianza en unas verdades que funcionan y satisfacen; es el resultado de la presión de un sistema ideológico.

Ahora bien, en una sociedad que se rija por los preceptos de la democracia, como las libertades de pensamiento, creencia, culto, expresión y movilización, hay multiplicidad de sistemas ideológicos. Entre más abierta sea la sociedad más ideologías estarán en juego. Una democracia de verdad permite el libre juego de las ideologías, mientras que un régimen autoritario trata al máximo de que todos sus ciudadanos sean feligreses de la ideología del régimen. Esa es la diferencia entre una sociedad abierta y una estatalizada; cuando hay más ideologías en juego, hay más posibilidades de libertad, al contrario de lo que se pensaba. El marxismo dio un debate equivocado al decir que las ideologías eran una *falsa conciencia*. Pero no, sucede que las ideologías polemizan con otras conciencias. Para el ser humano es imposible vivir sin conciencia, sin evaluar, calificar, medir o proyectar.

En la cultura occidental hay miles de *representaciones colectivas*, pero también miles de *ideologías* en ebullición. En todo ese torbellino se crean los conocimientos, y a ningún tipo de ellos se le puede pedir que prescinda de las interpretaciones ideológicas



Los imaginarios

Los imaginarios tienen una procedencia doble; son simultáneamente individuales, personales, subjetivos y, a la vez, sociales, porque dependen del inconsciente colectivo, de aquello que la sociedad no maneja, no es capaz de prevenir y hace que un pueblo se comporte como lo hace en ciertas circunstancias. Los sentimientos de solidaridad, individualidad, agresividad, compasión y venganza parten de los imaginarios. Un ejemplo es lo que está pasando en Colombia con las presiones de una buena parte de la sociedad, que pide pena de muerte o cadena perpetua contra quienes violen o trafiquen con niños. Se cree que una buena venganza acabaría con estos delitos atroces y haría justicia. Esta creencia expresa el imaginario de un pueblo dogmático.

Los *imaginarios* tienen algo valioso. A diferencia de las *ideologías*, las *mentalidades* y las *representaciones*, que se heredan en el largo plazo, aquellos se reconstruyen en cada momento, son el recurso que tenemos en la vida diaria para afrontar imaginativamente la información que nos llega; a veces se cristalizan y se vuelven un dogma, pero el modo en que captamos la postura del otro y su punto de vista es parte de nuestra propia imaginación.



Hay unos imaginarios socioculturales que se ponen en consideración en las conversaciones de la vida diaria; por ejemplo, en un taxi lo mejor es salir de la monotonía hablando del clima. Aunque el taxista y el pasajero no sean meteorólogos ni vengan de consultar las fuentes científicas, empiezan un debate y juntos construyen la verdad de lo que está sucediendo y lo que vendrá en materia meteorológica; y, en general, declaran que el Ideam —Instituto de Hidrología, Meteorología y Estudios Ambientales— está equivocado, que sus pronósticos siempre son errados, etc. Así opera ese dispositivo del ingenio que nos permite dar respuestas a todo.

La apropiación social del conocimiento

Finalmente, estoy argumentando que no existen condiciones transparentes, nítidas para ningún tipo de conocimiento, ni siquiera para el conocimiento científico. Conocer es un procedimiento inter-subjetivo y social; no sucede en estado de conciencia aséptica individual, sino en condiciones de conciencia intervenidas por las relaciones sociales, culturales, familiares, regionales y nacionales. Es decir, en el aquí y el ahora, con determinaciones múltiples. Por tal motivo, su *apropiación social del conocimiento* es posible no solo por transmitirlo, por divulgarlo en periódicos, revistas o multimedia, sino también porque requiere transformar los modos de pensar y de vivir de los usuarios. Requiere que profesores, investigadores, padres de familia y todo tipo de líderes de educación forjen una actitud indagadora, cuestionadora, ingeniosa para las



respuestas; porque, con seguridad, lo que llega como producto de la investigación es susceptible de interpretarse en condiciones psicológicas, sociales y culturales específicas.

La ciencia y la palabra

Uno de los mayores obstáculos para que la gente se apropie el conocimiento proveniente de la ciencia es su terminología. Para identificar con precisión sus objetos de conocimiento, toda ciencia requiere encontrar palabras que eviten a las comunidades científicas perderse en sinónimos e inexactitudes. Por tal motivo, Berta Gutiérrez Rodilla dice: “La ciencia empieza en la palabra” (2001)¹⁰. Y es así porque la diferencia entre el discurso científico y el cotidiano empieza en la terminología —que para la vida diaria se puede llamar *dialecto* y para la ciencia, *tecnolecto*— en razón de unos conceptos contruidos. Todo término en ciencias tiene una explicación etiológica; su razón de ser se puede explicar por las raíces biográficas, geográficas o culturales. En astronomía, por ejemplo, los nombres de estrellas, constelaciones, síndromes o enfermedades resultan asociados a la vida cotidiana en que se “descubrieron” como nuevos conocimientos.

¹⁰ Madrid: Península.



Y porque la ciencia es un artificio, se denominó Historia con mayúscula —“H”— a los estudios del pasado dedicados a identificar las trayectorias de “lo grande”: el poder político: dinastías, papados, reinos, monarquías. La verdadera Historia. Y con minúscula—“h”—, la pesquisa de lo “no importante”, eso que le pasa a todo el mundo, lo del diario acontecer. ¡Como si las monarquías, los papados o el poder político no afectaran a todas las personas; o los “grandes” de las sociedades no tuvieran sus cotidianidades! Las microhistorias, las biografías y, sobre todo, las historias de vida y de las costumbres rutinarias, también reflejan modos de ser de los pueblos, valores de una cultura que se expresan a través de sus individuos o agrupamientos tal y como existen.

Al respecto, el trabajo de Paul Ricoeur es particularmente ilustrativo en su obra *La memoria, la historia, el olvido* (2000)¹¹, para llegar a varios acuerdos: primero, la historia sí es un discurso; segundo, no es posible un método único para interpretarla y escribirla; y tercero, no hay historia única sino representaciones, como la obra de un artista o las descripciones de una persona en una carta, que crean escenas y contribuyen a la memoria, pero en las que se conjuga lo individual y lo colectivo. La historia busca dos modos: *explicación* y *compresión*, para que los pueblos entiendan en qué grado de relación interna se encuentran, se narran y también se pueden representar.

¹¹ Argentina: Fondo de Cultura Económica.



La *historicidad* es diferente de la *historiografía*. La primera es el transcurrir en el tiempo; permite observar constantes y variables e identificar cambios. La *segunda* es la descripción de hechos en el lugar y tiempo precisos. Siguiendo la metáfora de Ricoeur, los historiadores dibujan y proponen panoramas, paisajes, inmersos en sus propias épocas; es decir, con los propios criterios de veracidad, anhelando decir lo que consideran obsoleto y lo que se puede acatar por considerarlo vigente. Hoy el discurso histórico no es científico en los términos positivistas del siglo XIX; el discurso histórico es una interpretación, es una hermenéutica¹².

El determinismo histórico

Si el discurso histórico es una representación, entonces ¿qué valor tiene? ¿Podemos vivir sin historia? O, por el contrario, ¿no podemos separarnos de ella? La respuesta es sí y no, a la vez.

El ser humano no se puede separar de la historia porque él la construye a través del lenguaje; y sin este no es un ser humano, es un animal. Nosotros salimos de la era antropoide por la capacidad de simbolización, de crear vínculos intersubjetivos a través

¹² Con la historia se han hecho juegos y metáforas; por ejemplo: ella es madre, maestra, tejedora, imaginación, ficción o escenificación, como le gusta a Balandier, quien la concibe como *la teatrocracia*, porque el mundo se parece a una puesta en escena, donde todos fingen, actúan, tienen papeles y máscaras; no en vano nos llamamos *persona* —*per sonare*: sonar a través de—, la que en el teatro romano era la actuación del personaje; en público todos somos personajes, somos personas y actuamos, mientras que en privado estamos en otra dimensión.



del lenguaje; luego, no podemos prescindir de la perspectiva de significación que construimos y heredamos; estamos imposibilitados para vivir sin historia, sin reconstrucción de significados.

Un asunto diferente es decir que el pasado nos determina, y que “somos genio y figura del pasado”, porque ahí tenemos otro debate. El ser humano hereda, pero no se resigna a la herencia; es decir, es conservador, pero también destructor, innovador, creador y revolucionario, por eso no depende ni vive solo del pasado; el ser humano vive en una dialógica —o, más bien, en una *multilógica*—, donde siempre confluyen pasados que lo presionan y condicionan, pero también futuros a los que quiere dirigirse, en este sentido.

Hay elementos imprescindibles que por más que uno se esfuerce no logrará cambiar, algunos otros sí. Por ejemplo, nadie puede cambiar su mapa genético a voluntad, pero ese mapa sí se transforma con el modo de vivir de la especie a lo largo de siglos; incluso, desde ahora estamos contribuyendo a una transformación genética venidera que no nos tocará ver. Pasa igual con los sistemas de pensamiento, el arte o la política. Pero el *historicismo* —o determinismo del pasado sobre el presente— es una especie de enfermedad mental. Creer que provenimos solo del pasado y querer explicar nuestra esencia desde el ayer, son errores anti-naturaleza humana, tan inconvenientes como pretender prescindir de ese conocimiento y vivir solo de la perspectiva de futuro. Vivimos en esa tensión: lo que anhelamos y lo que heredamos. Se mira en *perspectiva*



no solo hacia el futuro sino recapitulando. No cortamos la herencia, pero no nos anclamos en ella.