

HISTORIA Y CULTURA POPULAR A LA LUZ DE LAS REPRESENTACIONES SOCIALES

Catherine Héau Lambert¹

Atrapada en la vorágine del confinamiento, tuve que interrumpir mi curso presencial titulado “Historia y Cultura Popular” en la licenciatura en historia de la Escuela Nacional de Antropología e Historia, México. Con el curso a medias me di a la tarea de retomar el hilo de los conceptos que articulan la historia cultural. Se trata de fichas pedagógicas cortas que sirven de marco para exposiciones (virtuales) de tipo escolar.

1. El concepto de cultura: diversidad o diferenciación históricas, y a veces connotación clasista de la cultura

Cuando nos preguntamos por qué un mismo símbolo tiene varias interpretaciones, estamos enfrentándonos por una parte a la diversidad cultural (a nivel de la producción cultural) y, por otra, a la preeminencia del contexto socio-histórico (a nivel de la recepción o comprensión de las significaciones). Este contexto puede ser homogéneo, por ejemplo, étnico, o heterogéneo; de diferenciación social (cultura académica, de élites, cultura popular, cultura dominante, cultura subalterna); territorial (local, regional, nacional).

Como preámbulo se afirma que la cultura es “la organización social del sentido”. Retomemos cada término:

- 1) La cultura es organización, es decir, un sistema complejo articulado de elementos diversos y particulares.

1 Doctora en sociología y profesora-investigadora en la Escuela Nacional de Antropología e Historia. Sus trabajos giran en torno a la cultura popular campesina, con especial énfasis en el corrido y la música popular.



- 2) La cultura es social, es decir, colectiva y se vincula con grupos sociales. No flota en el aire: las personas (actores históricos), son más importantes que las ideas. Dice Giovanni Levi: “En lugar de estudiar las ideas por sí mismas, creo que es necesario estudiar la relación entre las personas y las ideas... Es necesario estudiar los símbolos, los significados y las imágenes que, si bien son importantes, no deben ser vistos aislados de su contexto... deben estudiarse en relación con las prácticas y acciones sociales” (2010, 199)
- 3) El sentido: es la actividad mental que nos permite entender, comprender, la significación de los objetos, ideas, actitudes, etc. y que guía nuestras prácticas en sociedad.

Estos tres elementos de la definición, son indisociables y deben siempre estudiarse en contexto para aprehender una cultura: el significado de los símbolos es diferente de acuerdo con los distintos grupos de la sociedad. Sin embargo “diferentes clases identifican el mismo símbolo de la misma manera” apunta Levi (ibid.) Por el contrario: ¿Por qué clases altas y bajas participan de distintas festividades en un mismo escenario?

2. Colectivo/individual

Ahora nos toca analizar los conceptos (adjetivos) de, *colectivo* e *individual*, que enmarcan siempre nuestros análisis: sujetos colectivos (grupos sociales) o individuos (héroes), memoria colectiva o memoria individual, identidad colectiva o identidad individual, imaginarios, historias de vida, etc. En cada caso existen dos realidades según nuestras opciones teóricas (en el marxismo el sujeto siempre es colectivo —movimientos sociales— mientras que en la historia de bronce —Carlyle— se estudian individualidades excepcionales, los héroes), o según nuestras herramientas de trabajo (escala individual -biografías de individuos “libres” - o colectiva -comunidad), parece cambiar el enfoque del estudio.

Es una percepción errónea ya que tanto el individuo como la comunidad son y están atravesados por el conjunto de las relaciones sociales. Colectivo e individual son indisociables, sin embargo, se puede enfatizar un aspecto u otro de la realidad según nuestro enfoque de análisis. En historia, el actor individual

representa los valores de su comunidad, pero sin duda tiene un carisma peculiar (personalidad) que provoca solidaridad y lealtad hacia su persona y le permite movilizar a la gente. El actor histórico individual habla en nombre de una colectividad y por delegación: es la persona adecuada en el momento justo. Solo el actor individual tiene conciencia y voluntad propia, pero, por analogía o semejanza, se otorga a un colectivo (formado por un conglomerado de individuos), conciencia y voluntad en la medida en que comparten un mismo repertorio de atributos culturales que los guían en su acción. Para Ginzburg (2001), Menocchio representa una amplia franja de la cultura popular campesina italiana. Lo que Menocchio enuncia ante sus jueces, es el sentir de su comunidad. Por eso la oposición entre individuo/sociedad es un falso debate.

“Las circunstancias hacen al hombre en la misma medida en que éste hace a las circunstancias” (La ideología alemana). Este planteamiento es el fundamento de la microhistoria que analizaremos en seguida; al mismo tiempo que el hábitus y los aparatos ideológicos.

“Son los individuos los que trabajan, los que hacen la historia en la misma medida que la historia es la que hace a los individuos. Y es el sujeto colectivo que atraviesa a los individuos” (Cecilia Rossi 2015).

El individuo lleva inscrito en sí mismo a la sociedad (lo veremos con el hábitus), pero lo individual (escala de análisis), contiene igualmente lo subjetivo (lo precisaremos con las representaciones sociales). En efecto, la subjetividad nos permite vincular situaciones sociales con personalidad. Lo que nos parece justo o injusto, cuando las emociones mueven a la acción. Actualmente se enfatiza mucho el análisis social basado en las emociones (por ejemplo: [Poma, Paredes, y Gravante 2019])

3. Hábitus

Acabamos de revisar la relación (no oposición) entre lo individual y lo colectivo. Ahora nos toca entender *cómo* se relacionan y gracias a qué mecanismos conscientes u automatizados, incorporamos y aplicamos lo colectivo en nuestra vida particular y cotidiana.

Cómo internalizamos en nuestra personalidad los valores colectivos, es decir, “¿cuál es la matriz social, familiar o institucional que origina las disposiciones que los individuos usan en la vida cotidiana?” se interroga el sociólogo



Pierre Bourdieu. Responde mediante la actualización de un concepto antiguo: el hábitus que produce y reproduce a nivel individual las estructuras sociales organizadas y articuladas por los aparatos ideológicos que analizó Gramsci.

Retomaré el concepto de hábitus tal como lo acuñaron Bourdieu y Roger Chartier en una entrevista editada en 2011 por la editorial Abada, Madrid, El sociólogo y el historiador (Bourdieu y Chartier 2011).

Roger Chartier:

Pienso que uno de los problemas a los que te enfrentas, que se le plantea también al historiador, es lo que has llamado ‘la génesis dentro del individuo biológico de las estructuras mentales’, es decir, el proceso a través del cual el individuo interioriza las estructuras del mundo social y las transforma en esquemas de clasificación que guían su comportamiento, su conducta, sus elecciones y sus gustos (2011, 69).

Pierre Bourdieu:

Es un debate muy complejo, pero la noción de *habitus* tiene varias virtudes: es importante para recordarnos que los agentes tienen una historia, que son el producto de una historia personal, de una educación asociada a un medio/entorno social, pero que son también el producto de una historia colectiva y que las categorías de pensamiento, las categorías de entendimiento, los esquemas de percepción, los sistemas de valores, etc., son el producto de la incorporación de estructuras sociales (2011, 70).

Cuando Bourdieu habla de “incorporación”, se refiere a la manera en que hemos integrado las estructuras mentales en nuestro cuerpo (por ejemplo: maneras de hablar, de sentarse, de comer, que denotan pertenencias sociales), y particularmente en el cerebro que ha creado automatismos, respuestas automáticas, no conscientes, ante ciertas situaciones.

Bourdieu:

la sociedad existe en el plano de la objetividad, en forma de estructuras sociales, pero existe también en los cerebros, en los individuos: la sociedad existe en estado individual, en estado incorporado; en otras palabras, el individuo biológico socializado es lo social individualizado (2011, 73) ...

El *hábitus* no es, pues, un destino; no es un *fatum*, como han querido interpretar algunos; es un sistema de disposiciones abierto, que va a quedar constantemente sometido a experiencias y que quedará, por ende, transformado por ellas (2011, 75)

A la interrogación de cómo reaccionamos ante ciertas situaciones, Bourdieu responde que no sólo existen estas situaciones, sino que las creamos, las constituimos:

según el *hábitus* que uno tenga, verá o no verá ciertas cosas ante una misma situación; y, al ver o no ver esas cosas, se verá inducido por su hábitus a hacer o dejar de hacer ciertas cosas. Es una relación muy compleja que, a mi juicio, no puede aquilatarse a partir de todas las nociones habituales (sujeto, conciencia, etc. (2011, 76).

Por ejemplo, en México en junio 2020, la muerte del joven Giovanni López, en Jalisco, puede considerarse como un accidente (mala suerte) o un asesinato (violencia policial). Este hecho ha despertado, en los colectivos mexicanos de mujeres, la memoria de los feminicidios sin castigos. Por ello estas vivencias y estas memorias han creado una situación de protesta en la ciudad de México: no es Jalisco, no son hombres jóvenes, y, sin embargo, las mujeres se identifican, “ven” la violencia social (femicidios) como un hecho de violencia policiaca.

Chartier:

prolongar la reflexión de Elías para tratar de entender cómo han podido modificarse, a lo largo de un proceso de muy larga duración, las categorías de lo mental (2011,76)... mediante nuestros esquemas de apreciación, de percepción y de actuación... el análisis de las condiciones de emergencia de espacios sociales suficientemente unificados para que podamos situar en ellos las posiciones ocupadas por los actores, sus trayectorias y sus competiciones (2011, 80).

El objetivo de esta sesión es tomar conciencia de que el estudio de la teoría nos sirve para analizar nuestra propia realidad. Es difícil entender esta interrelación entre el sujeto y la sociedad, pero es fundamental para la historia cultural.



4. Hegemonía

Al estudiar el hábitus, Roger Chartier (2011), mencionó los “esquemas de clasificación, apreciación, percepción” que guían la actuación histórica. Bourdieu (2011), nos habla de “sistema de disposiciones”, y advierte que otorgamos sentidos diferentes a las situaciones históricas, que, de alguna manera, contribuimos a crear. En efecto, la relevancia de los acontecimientos depende de cómo se evalúan en función de la persona y de la época que los analiza. El asesinato de un joven en Jalisco despertó la ira de las mujeres en la ciudad de México porque actualizó la memoria de los feminicidios.

Ahora bien, nos falta todavía entender de dónde vienen, o quiénes son los autores (agentes sociales e ideologías en la medida en que mueven a los actores y orientan su acción), de estos esquemas de clasificación. Entendimos que de la sociedad pasan al individuo y del individuo a la sociedad con posibilidades de cambios en este ir y venir. Es la reproducción social. Son constituidos y constituyentes.

Se trata de un concepto que nos ayuda a superar los límites de lo interior/ exterior, local/nacional. La hegemonía cumple en el mundo moderno el papel de los mitos y leyendas en sociedades tradicionales en la medida en que fungen como cohesionadores de una comunidad.

Se retroalimentan, pero no flotan en el aire (idealismo), sino que se estructuran socialmente. Se condensan en aparatos ideológicos que son instituciones especializadas en producir y reproducir sentidos y significaciones. Soportan, vehiculan y pueden modificar la cultura, y, por ende, nuestra manera de ver las cosas. En ellos se fomentan y germinan los esquemas de clasificación, es decir, el hábitus.

Son los aparatos ideológicos conceptualizados por Gramsci para asentar la hegemonía política y cultural de una clase social sobre otra. Nosotros los vinculamos con el hábitus para analizar la relación (no oposición) entre sociedad/ individuo. La sociedad formada por individuos y los individuos formateados por la sociedad.

Vimos que ni las sociedades, ni las culturas son homogéneas entre sí: hay una lucha por el sentido que se otorga a las realidades y que guía la acción histórica. Cada grupo social tiene su propia visión del mundo e interpretación de la realidad, que intenta imponer sobre los demás, para que toda la sociedad actúe conforme a la visión del mundo del grupo llamado “dominante” por

su capacidad económica, que le permite promover y divulgar sus formas de pensar (por ejemplo: los medios de comunicación, las escuelas, las iglesias). Es el consenso o hegemonía.

Cuando no se logra el control de la sociedad por consenso, entonces se puede imponer y controlar mediante la fuerza física, es la represión o dominación. Que se gobierne por las buenas o por las malas, de todas maneras, surgen resistencias por parte de los grupos dominados, marginados o subalternos.

Los grupos en resistencia, se organizan a su vez, y deben crear sus propios aparatos ideológicos de contrahegemonía o aparatos ideológicos subalternos (sindicatos, partidos políticos, prensa alternativa).

Cada estamento social debe producir sus propios intelectuales orgánicos, articulados con su grupo social que debe fomentar la cohesión dentro del conjunto proponiendo y organizando visiones del mundo adecuadas con la realidad en que viven los participantes del grupo. El intelectual debe descifrar los mecanismos profundos de la realidad social e histórica para volverlos explícitos y conscientes a fin de que la realidad sea transparente para los miembros de su grupo o estamento. El intelectual puede ser originario del grupo con el que interactúa o puede provenir de otra clase social y optar por defender los intereses de otro grupo.²

5. Ideologías, mentalidades, imaginarios, representaciones sociales

Cuando la historia se volvió una carrera académica en el siglo XIX, su enseñanza se centró principalmente en una historia política de corte nacionalista. Al margen de la universidad surgieron dos historiadores alemanes *sui generis*, Carlos Marx y Max Weber, que analizaron la historia como una sucesión de procesos/coyunturas socio-económicas bajo el impulso de grupos sociales, llamados clases o estamentos, guiados por intereses, valores y creencias colectivos que orientaban su acción.

Para Marx el motor de la historia residía en la lucha de clases (originadas en el sistema económico, pero con conciencia de clase, por ende, ideología), mientras que Weber, en su obra “Economía y Sociedad”, enfatizó el estudio

2 He aquí una buena explicación del concepto de hegemonía en Gramsci: <https://youtu.be/eVB-7km1XG8> (Educatina, s. f.)



de la legitimidad del Estado y el marco cultural (ética) que orienta la acción. Fueron claramente antipositivistas al integrar la ideología y la cultura como componentes del activismo de los actores históricos, pero igualmente anti idealistas, ya que la cultura y las ideologías se plasman y estructuran en instituciones que hemos llamado: aparatos ideológicos.

En 1929 se funda en Francia la revista *Annales* (sociohistórica) que deja de lado la historia política para analizar las motivaciones económicas y culturales de la acción social de las clases subalternas. El estudio de la ideología se homologa con la cultura en tanto que visión del mundo y deja el ámbito de la filosofía para integrar el campo de las ciencias sociales. Coexisten dos concepciones de la ideología: una estrecha que son las formas de pensamiento filosófico-políticas elaboradas por intelectuales articulados a grupos sociales, y, otra, amplia, que considera la ideología como la actividad mental de todo grupo en tanto que significación o percepción del mundo. Esta última se homologa al concepto semiótico amplio de cultura.

A partir de Marx y Weber se desarrollaron grandes paradigmas para explicar el pasado, presente y futuro de las sociedades enfatizando sus contradicciones o, a la inversa, su funcionalidad. El actor social colectivo parece atrapado en engranajes (estructuras) difíciles de cambiar y abrumadores. Una historia sin sujeto individual. La versión amplia del concepto de ideología llega a confundirse con un inconsciente colectivo, una mentalidad que no toma en cuenta la multiplicidad y conflictividad de los grupos en presencia que parecen reproducirse en la larga duración.

Y “sin embargo se mueve...” ¿Cómo se explica entonces el cambio? A partir de los años sesenta del siglo xx, las ciencias sociales vuelven a interesarse en el individuo, en la pluralidad de voces, en la vida cotidiana, en lo local y propugnan por un cambio de escala de análisis de las relaciones de poder (microhistoria) abandonando las grandes magnitudes y la larga duración a favor de la human agency de una historia vivida, siempre enmarcada en un contexto (tiempo y espacio) preciso y puntual que dota de significado al hecho histórico. Es el retorno del sujeto histórico activo y pensante. A partir de Foucault existe un mayor interés en estudiar lo instituyente y no tanto lo instituido.

Como dicen los franceses, “el rey ha muerto, viva el rey”, la escuela de las mentalidades sucumbe ante su imprecisión (el que todo abarca poco aprieta) para dar paso al concepto de imaginario social que no es sinónimo de invención. El concepto de mentalidad remitía al peso del pasado en la acción social

mientras que el imaginario permite entrever la utopía de un cambio social. Sin duda heredamos esquemas (arquetipos) mentales, pero también analizamos la situación presente para actuar con visión a futuro. Según D. Kalifa (2019) hay un imaginario temporal “cómo las sociedades se ocupan, interpretan y a veces reinventan segmentos enteros de su pasado” e imaginario espacial como son los lugares de memoria, “lugares que llevan consigo creencias, representaciones y prácticas...donde convergen los recuerdos, los deseos, las expectativas o las frustraciones”.

Ante la connotación fantasiosa del término “imaginario” (como ficción), se prefiere actualmente el concepto de representación social, entendida como “la manera en que los sujetos ven, piensan, conocen, sienten e interpretan su mundo de vida, su ser en el mundo, desempeña un papel indiscutible en la orientación y la reorientación de las prácticas ... proporciona los criterios de codificación y de clasificación de la realidad, los instrumentos mentales y los repertorios que sirven para construir significados compartidos, y permite la intercomprensión. ... Remite, igualmente, al espacio social y público donde circulan representaciones de origen diverso: la difusión por los medios masivos de comunicación, los marcos impuestos por los funcionamientos institucionales, las hegemonías ideológicas, etc.”(Jodelet, 2008).³

6. Representaciones Sociales

Para entender el sentido de la acción histórica, sus códigos, se requiere ubicar y analizar el corpus de ideas, mentalidades, e imaginarios que utilizaban los actores históricos para explicar su mundo y que los impulsaban a actuar, los movilizaban. Hemos visto anteriormente las diferencias entre estos tres tópicos, siempre estudiados en contexto. Actualmente hablamos de *representaciones sociales*, es decir, las estructuras mentales conscientes (ideas, ideologías), inconscientes (*habitus*) y emocionales que nos permiten pensar nuestra realidad cotidiana y nos orientan, es decir, nos permiten reaccionar y actuar ante ciertas situaciones o acontecimientos. Cuando las compartimos, conforman una identidad colectiva (tema que estudiaremos posteriormente).

3 Se recomienda la lectura de Roger Chartier “El mundo como representación”.



El individuo interpreta, descifra, lo que ve o vive e intenta dar una explicación coherente de la realidad. Son esquemas mentales construidos a partir del hábitus familiar (modelos de pensamiento que recibimos y transmitimos), como ya lo vimos, o esquemas de percepción organizados y formateados por los aparatos de estado que nos permiten articular lo que vivimos en experiencias anteriores o bien, nos proyectan hacia un futuro cuando pensamos que el cambio es posible. Sin embargo, queda claro que nuestro cerebro no está formateado por un algoritmo inmutable, sino por lineamientos familiares y sociales que podemos seguir o, al revés, desviar. Las representaciones sociales son colectivas e individuales. Son un conocimiento práctico socialmente elaborado y compartido.

Debe quedar claro que si bien mediante la educación (familiar y escolar) y la socialización (comportamientos en sociedad), nuestro cerebro se organiza para interpretar lo que ve y darle sentido para actuar de manera racional y conforme al entorno social, siempre en comunicación con otros, no existen individuos aislados, por eso hablamos de construcción social: las categorías que estructuran y expresan las representaciones sociales son tomadas de un fondo común de cultura, no obstante, comporta una parte de autonomía y de creación individual.

No somos robots con una programación predeterminada. El individuo asimila e interpreta sus experiencias sociales y vitales, a su manera, en su vida cotidiana, aplicando un conjunto de criterios distintivos de las diversas dimensiones de su identidad (será objeto de la siguiente ficha de apuntes). La representación es tributaria de la posición que los sujetos ocupan en la sociedad, la economía y la cultura, por eso implica e incluye las relaciones de poder y las desigualdades. En esto se distingue de la Escuela de las Mentalidades.

Estos criterios pueden considerarse como:

...objetivos o subjetivos (como el sentimiento de pertenencia) para definir una identidad social. Esta querella, que divide a los científicos sociales en objetivistas y subjetivistas (o idealistas), supone una concepción ingenua de la dicotomía entre representación y realidad (Giménez 2009b).

La noción de representación social nos sitúa en el punto donde se intersectan lo psicológico y lo social. Antes que nada, concierne a la manera como nosotros, sujetos sociales, aprehendemos los acontecimientos de la vida diaria, las

características de nuestro medio ambiente, las informaciones que en él circulan, a las personas de nuestro entorno próximo o lejano (Jodelet 1986) .

Para los historiadores, el texto de referencia es *El mundo como representación* de Roger Chartier que plantea la posibilidad de:

...analizar las luchas de representación desde una posición que si bien es menos dependiente de las luchas económicas analizadas por la historia social, no por ello deja de prestar atención a lo social fijando su atención 'sobre las estrategias simbólicas que determinan posiciones y relaciones y que construyen para cada clase, grupo o medio un ser-percibido constitutivo de su identidad' (Chartier en Sánchez 2014).

En historia, los acontecimientos históricos se analizan desde una doble perspectiva: la perspectiva de los actores sociales (por qué y cómo realizaron esta acción en el contexto de la época y del lugar) y la perspectiva del historiador que vive en otros tiempos y otros lugares. Lo que llamamos "perspectiva" equivale al enfoque que damos al análisis.

Funciones de las representaciones sociales:

- 1) Funciones cognitivas: permiten comprender y explicar la realidad.
- 2) Funciones identitarias: definen la identidad y permiten salvaguardar la especificidad de los grupos.
- 3) Funciones de orientación de la acción y de las prácticas.
- 4) Funciones de justificación.

Según las norteamericanas Claudia Strauss y Naomi Quinn (1997), los esquemas cognitivos o de interpretación:

- 1) Reconstruyen nuestras memorias de eventos pasados
- 2) Determinan el sentido que atribuimos a nuestras experiencias en curso (en el presente)



- 3) Determinan nuestras expectativas del futuro
- 4) Rellenan las informaciones ambiguas.

7. Memoria e identidad

“Chartier celebra el abandono de la clásica historia cuantitativa de la cultura, reemplazada por una sensibilidad antropológica, atenta a las acciones y mentalidades de los individuos, a las prácticas culturales” (Pons y Serna 2012, 192).

Cuando queremos estudiar un hecho histórico debemos analizar primero su contexto, es decir, los determinantes estructurales que justifican los movimientos sociales, pero éstos no explicitan el proceso de producción de la acción colectiva porque ignoran “algunas dimensiones muy significativas: las que se relacionan con la creación de modelos culturales y los retos simbólicos. Estas dimensiones no pueden percibirse en el ámbito político y para ser detectadas necesitan un enfoque metodológico diferente ...Ni los modelos macroestructurales, ni los basados en las motivaciones individuales tienen capacidad para explicar las formas concretas de acción colectiva o la implicación de los individuos y de los grupos en tales acciones. Entre el análisis de los determinantes estructurales y el de las preferencias individuales falta el análisis del nivel intermedio relacionado con los procesos mediante los cuales los individuos evalúan y reconocen lo que tienen en común y deciden actuar conjuntamente” (Melucci 2010, 61).

El teórico italiano Alessandro Pizzorno enfatiza la existencia de una identidad colectiva para la movilización social que se construye y consolida en interacción entre individuos motivados para la participación ante situaciones de injusticia en función de sus expectativas que conforman su identidad colectiva.

El estudio de la identidad fue el referente privilegiado por los antropólogos Victor Turner, Levi-Strauss, Leach (pero para Fredrik Barth solo se puede definir por los límites trazados por sus diferentes marcadores culturales a lo largo del tiempo), que la concebían como un acervo de prácticas peculiares que ellos registraban (materiales y simbólicas) y que, según ellos, definían una cultura, hasta que los historiadores sociales (Hobsbawm, EP Thompson, Keith

Thomas) se apropiaron del tema para analizar y explicar las formas culturales populares (cultura de bandoleros, cultura obrera, cultura colonial, folklore como crítica o regulación social, cultura religiosa, etc.). Con una mirada antropológica (etnografías) articularon la identidad con la acción política. La identidad y la memoria son sus pivotes ya que la acción social gira en torno a ellas (por ejemplo: Natalie Zemon Davis y el género). Finalmente, el antropólogo Geertz, con su planteamiento semiótico, abrió las puertas transdisciplinarias y permitió analizar la identidad social como una construcción.

En su libro *La historia cultural* Serna y Pons (2012) afirman: “Los hechos no están aislados: ocurren bajo determinadas circunstancias y están relacionados entre sí”, pero ¿qué se entiende por circunstancias? Tiempo y lugar, pero también la percepción y significación de los hechos tanto de parte de los actores como de los historiadores que relatan los acontecimientos. La historia cultural se propone analizar las percepciones y significaciones que relacionan los hechos entre sí, es decir, la cultura (entendida como organización social del sentido) que conforma el contexto de los acontecimientos, su matriz. Recuerden que “las circunstancias hacen al hombre en la misma medida en que éste hace a las circunstancias” (Marx y Engels 2014). Como dice Roger Chartier, “las luchas de representación son estrategias simbólicas que determinan posiciones y que construyen, para cada clase, grupos o medios un ser-percibido constitutivo de su identidad” (Chartier 1996, 57).

Para desmenuzar el vínculo, relación o entramado “actor individual/actor colectivo”, hemos venido trabajando desde el inicio la relación/interrelación entre lo individual y lo colectivo: cómo interactúan y se impregnan (mediante *habitus*, aparatos ideológicos, hegemonía, conceptos que ya estudiamos, que se fundan en la socialización y explican la movilización social formando un eslabón intermedio o mediación entre estructuras e individuo) Estas representaciones sociales internalizadas en la conciencia y en la memoria son el fundamento de toda identidad.

Identidad y memoria son dos fenómenos que no se pueden concebir separadamente. Conceptos cuyas fronteras de delimitación se disuelven, haciendo imposible el estudio de uno sin escuchar los ecos del otro”. Como sugiere Joël Candau (2001,16): memoria e identidad se encuentran en una relación dialéctica, pues, aunque la memoria es generadora de identidad, y ontogenéticamente anterior a ésta, la identidad se erige como marco de selección y significación de



la memoria, por lo que resulta fútil entenderlas como una relación de causa y efecto, latiendo ambos conceptos de una forma tan compenetrada (Souroujon 2011).

El hombre nace, existe y actúa en sociedad, por lo tanto, actualiza una identidad multidimensional y una densa memoria a lo largo de su vida (familiar, estudiantil, política, de género, grupos de pertenencia) que son a la vez individuales y sociales según el contexto en el cual se activan. La identidad se forja tanto en la memoria como en la experiencia de la interacción social (E.P. Thompson) o prácticas sociales.

Hay una profunda continuidad entre cultura e identidad porque la identidad no es más que la cultura (conjunto de significados interiorizados por el grupo y por la persona) en cuanto interiorizada y subjetivada por los grupos y las personas.

Hay igualmente una profunda continuidad entre historia e identidad ya que ésta impulsa y orienta la acción; por ello la identidad social, colectiva, compartida, es un componente esencial de la historia porque permite a los agentes sociales elaborar proyectos de cara al futuro en la medida en que mueve y promueve las actividades sociales. Es el pivote subjetivo de los actores históricos. El actor social o sujeto histórico colectivo actúa en conjunto, al unísono, de manera cohesionada gracias a su visión del mundo, a sus ideologías, que organizan a los actores. Construir una identidad colectiva requiere de símbolos compartidos, privilegiados sobre otros, enaltecidos y discursos propios (eslóganes, siglas, lecturas, canciones, banderas, escritos, etc).

La identidad individual nos indica quién somos y quiénes son los otros, pero también debe ser reconocida por los demás incluso hasta la inversión: una identidad a contrapié (las modas juveniles, punk, que afianzan una identidad generacional). Se descubre en el escrito de Bajtin, que ve al carnaval

como el reverso temporal de lo cotidiano, como una forma de imaginar algo distinto, al margen de que esa transgresión refuerce o ayude a trastocar los valores comunitarios ... Bajtin podía verse, pues, como un teórico que había defendido la idea misma de alteridad, como un analista que estudiaba las identidades en conflicto (Pons y Serna 2012, 65-66).

La cultura provee “materiales de construcción” para las identidades sociales, en tanto que la memoria sería el principal nutriente de las mismas (Giménez 2009a)

8. Aculturación

Actualmente se habla de alteridad o diversidad cultural, con anterioridad se hablaba de *aculturación*, particularmente a partir de la Conquista. El término designa “los fenómenos de interacción que resulten del contacto de dos culturas” muchas veces en términos desiguales (Wachtel 1978, 135). Todas las culturas entran en contacto y resultan en mestizaje, hibridismo, préstamos culturales, circulación cultural, etc. pero este encuentro varía desde el conflicto, la imposición violenta, hasta la integración y asimilación.

En historia cultural queda claro que estos intercambios no son unívocos ni corren en una sola dirección e implican resistencias de parte de “los que no fueron sólo víctimas u objetos de colonización, sino también sujetos y creadores activos... se deben analizar las formas en que éstos reaccionaron y reinterpretaron los mensajes que les fueron transmitidos... adaptándolos a sus necesidades, intereses y expectativas” (Alcántara Rojas 2019, 65-67). En palabras de Gonzalo Aguirre Beltrán “en el contacto entre grupos de individuos que participan de culturas diversas, lo trascendente no es el intercambio o la transferencia de elementos culturales sino las relaciones de interdependencia que se establecen entre los grupos interactuantes que conviven en un mismo territorio” (Aguirre Beltrán 1982, 46).

A fines del siglo xx se reconoció a México como “nación multicultural” en el Artículo 2 de la Constitución, es decir, somos herederos de diferentes pueblos: indios, negros, blancos (tres raíces) originarios o bien migrantes (conquistadores, comerciantes, esclavos). Sin embargo, estas culturas diversas no se hallan en plan de igualdad: una cultura —la occidental— domina y controla a las otras gracias a su poder económico. Es el proceso de hegemonía que estudiamos con anterioridad, y las demás (culturas subalternas) están en posición de inferioridad y subordinación política.

Heredamos los procesos de aculturación, es decir, cambios y persistencias (o resistencias) para formar una nación que ahora denominamos como multicultural, pero preferimos hablar de nación intercultural, es decir, donde se dan



procesos históricos de circulación entre culturas, facilitados por la invención de la imprenta que propició la circulación de ideas y luego la imposición de las colonizaciones.

Se habla de interculturalidad, es decir, interrelaciones entre las culturas que deberían ser equitativas, pero no lo son. Por eso cabe preguntarse ¿Cuáles fueron los procesos históricos de las culturas que residen en el territorio mexicano desde la Conquista?

Para seguir el hilo de nuestra historia, tomaremos la periodización de Steve Stern en su trabajo “La contracorriente histórica: los indígenas como colonizadores del Estado. Siglos XVI a XX” (2000, 73-91) quien analiza la relación de dominación/resistencia entre el Estado (Virrey, República e Iglesia) y las comunidades indígenas porque “muchas veces los indígenas jugaban en el terreno de los colonizadores para colonizar al Estado ‘desde abajo’” (2000,73). Se trata de “una metáfora antes que una descripción literal” (2000,74) que ilustra bien los artilugios de los diversos fenómenos de aculturación y de las mediaciones interétnicas. Los inicios de la conquista se ilustran por un dominio militar total, casi aniquilamiento, sin embargo, en el siglo XVII los contactos culturales promovidos por los frailes (sincretismo religioso, mestizaje étnico) llevan a una adaptación-en-resistencia (con derechos y pactos) hasta las rebeliones de fines del XVIII cuando las Reformas Borbónicas imponen una nueva racionalidad y un control/ataque directo a la identidad indígena colonial. En el siglo XIX el concepto liberal de ciudadanía con su democracia delegada (diputados) se desarrolla paralelamente a la democracia directa (asambleas que buscan consenso comunal) de los indios hasta la represión y despojos del Porfiriato que llevan al enfrentamiento directo en la Revolución.

Estas etapas históricas nos muestran adaptaciones (hibridismo) y, a veces, asimilaciones, transculturación, cuando las comunidades se integran a la cultura dominante. Quizás se pueda distinguir entre un campesino y un indígena analizando el vínculo (y por ende uso) que tiene con la tierra o territorio que conlleva prácticas rituales y culturales diferentes.

El concepto de culturas híbridas es erróneo ya que, como lo vimos muchas veces, el sentido de una cultura depende de la manera en que se la recibe, entiende e interpreta, puesto que forma un sistema de significaciones. Cuando se desplazan algunos elementos de una cultura a otra (como las artesanías, por ejemplo), éstas se integran a un nuevo entramado de significaciones y pierden su vínculo con la cultura originaria.

Otros dos conceptos utilizados en historia y vinculados a esta misma temática son: la circulación cultural y las mediaciones o intermediarios culturales. La circulación cultural es objeto de estudio de la microhistoria, particularmente por parte de Carlo Ginzburg y Roger Chartier. Las mediaciones son agentes sociales (los frailes, por ejemplo) o espacios de sociabilidad (tabernas) que posibilitan o permiten que fluyan elementos culturales y códigos de una persona a otra, de una cultura a otra.

Lectura recomendada

No hay que confundir memoria con historia, dijo Pierre Nora: https://www.armada.mil.co/sites/default/files/no_hay_que_confundir_memoria_con_historia_dijo_pierre_nora.pdf

Reflexionesteórico-metodológicassobrelaidentidad: <http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sciArttext&pid=S2007-49642014000200002>

Sobre la identidad obrera en Yucatán: <https://dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/6163977.pdf>

Sobre la identidad colectiva y los movimientos sociales, ver Melucci: <https://www.jstor.org/stable/pdf/j.ctvhn0c2h.5.pdf?refreqid=excelsior%3A27582cddb3ee156bae14439159adc6d2>

Referencias bibliográficas

- Aguirre Beltrán, Gonzalo. 1982. *El proceso de aculturación*. La casa Chata.
- Alcántara Rojas, Berenice. 2019. «Los textos cristianos en lengua náhuatl del periodo novohispano: fuentes para la historia cultural». En *Dimensión Antropológica*. INAH, 2019.
- Bourdieu, Pierre, y Roger Chartier. 2011. *El sociólogo y el historiador*. Madrid: Abada.
- Chartier, Roger. 1996. *El mundo como representación estudios sobre historia cultural*. Barcelona (España): Gedisa.
- Educatina. s. f. *Antonio Gramsci: Hegemonía y Contrahegemonía - Sociología*. YouTube: Educatina. <https://www.youtube.com/watch?v=eVB-7km1X-G8&feature=youtu.be>



- Giménez, Gilberto. 2009a. «Cultura, identidad y memoria. Materiales para una sociología de los procesos culturales en las franjas fronterizas». En *Frontera Norte*, 2009.
- . 2009b. *Identidades Sociales*. Intersecciones. México: Consejo Nacional Para la Cultura y las Artes / Instituto Mexiquense de Cultura.
- Ginzburg, Carlo. 2001. *El Queso y los gusanos: el cosmos según un molinero del siglo XVI*. Barcelona: Península.
- Jodelet, Denise. 1986. «La representación social: fenómenos, concepto y teoría». En *Psicología social II. Pensamiento y vida social. Psicología social y problemas sociales*, de Serge Moscovici, 478-94. Barcelona: Paidós.
- . 2018. «El movimiento de retorno al sujeto y el enfoque de las representaciones sociales». En *Cultura y representaciones sociales*, 2018.
- Kalifa, Dominique. 2019. «Escribir una historia del imaginario (siglos XIX-XX)*». En *Secuencia* (105), 2019.
- Levi, Giovanni. 2010. «Perspectivas histográficas» Entrevistado por Santiago Muñoz Arbelaez y María Cristina Pérez Pérez. *Historia Crítica* N°40. 197-205.
- Marx, Karl, y Friedrich Engels. 2014. *La ideología alemana*. <http://site.ebrary.com/id/11046803>
- Melucci, Alberto. 2010. *Acción colectiva, vida cotidiana y democracia*. El Colegio de México. <https://doi.org/10.2307/j.ctvhn0c2h>
- Poma, Alice, Juan Pablo Paredes, y Tommaso Gravante. 2019. «Editorial: Resistencias y emociones del activismo en contextos represivos, autoritarios o violentos. Una introducción». En *Polis. Revista Latinoamericana*, n.º 53 (mayo). <http://journals.openedition.org/polis/17384>
- Pons, Analet, y Justo Serna. 2012. «Variaciones sobre la historia cultural en España». En *La historia cultural: ¿un giro historiográfico mundial?*, editado por Philippe Poirier. Valencia: Universitat de Valencia.
- Reina, Leticia y CIESAS de Oaxaca, eds. 2000. *Los Retos de la etnicidad en los estados-nación del siglo XXI*. 1. ed. México: CIESAS : Instituto Nacional Indigenista : M.A. Porrúa Grupo Editorial.
- Rossi, Cecilia. 2015. «Individuo, ser social y sujeto colectivo: conceptos fundantes del socialismo y la teoría social». En *Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires*. Buenos Aires: UBA.

- Sánchez, Emiliano Gastón. 2014. «Reflexiones en torno al concepto de representación y su uso en la historia cultural». En *Question/Cuestión* 1 (42): 228-41.
- Souroujon, Gastón. 2011. «Reflexiones en torno a la relación entre memoria, identidad e imaginación». En *Andamios. Revista de investigación*, 2011.
- Stern, Steve. 2000. «La contracorriente histórica: los indígenas como colonizadores del Estado. Siglos XVI a XX». En *Los Retos de la etnicidad en los estados-nación del siglo XXI*, editado por Leticia Reina, 1. ed, 73-91. México: CIESAS : Instituto Nacional Indigenista : M.A. Porrúa Grupo Editorial.
- Strauss, Claudia, y Naomi Quinn. 1997. *A cognitive theory of cultural meaning*. Publications of the Society for Psychological Anthropology 9. Cambridge, UK ; New York: Cambridge University Press.
- Wachtel, Nathan. 1978. «La aculturación». En *Hacer la historia*, editado por Jacques Le Goff y Pierre Nora, 135-56. Barcelona: Editorial Laia.