

## Breves reflexiones en torno a la historia y los estudios culturales

### Brief thoughts about history and cultural studies

*Frida Gorbach*

Universidad Autónoma Metropolitana, Xochimilco, Ciudad de México, México

frida.gorbach@gmail.com

ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-4752-9633>

ISSN-0185-4259; e- ISSN: 2007-9176

DOI: <http://dx.doi.org/10.28928/ri/882020/atci/gorbachf>

#### Resumen:

En un ejercicio interdisciplinario, el objetivo es mirar la historia a través de los estudios culturales y de leer los estudios culturales desde problemáticas que atañen específicamente a la historia. En la primera parte me pregunto así por los efectos de la cultura en la historia analizando el modo como “la historia cultural en México” ha incorporado las propuestas de los estudios culturales, y en la segunda, ya dentro de un ámbito más general, reflexiono en torno a la forma como estos últimos conciben y trabajan la historia. Estoy convencida de que los estudios culturales pueden iluminar en la historia aquellas partes que la legitimidad científica debió eliminar –el lenguaje, la representación, la narrativa–, y que la historia puede interrogar a los estudios culturales acerca de la verdad, la realidad, la totalidad y la evidencia.

**Palabras clave:** cultura, verdad, interdisciplina, temporalidad, evidencia.

#### Abstract:

In an interdisciplinary exercise, the objective is to look the history through the cultural studies, and to read the cultural studies from the problematics that pertain specifically to history. In the first section, I wonder about the effects that culture has in history by analysing the way that “cultural history in Mexico” has incorporated the proposals from the cultural studies. In the second section, I ponder in a general scope, about the way that cultural studies conceive and work the history. I am convinced that in history, the cultural studies can enlighten those parts that the scientific legitimacy should have eliminate –the language, the representation, the narrative-, and that history can question cultural studies about the truth, the reality, the totality and the evidence.

**Keywords:** Culture, truth, interdiscipline, temporality, evidence.



**IZTAPALAPA**

*Agua sobre lajas*

## La no relación

Entre la historia y los estudios culturales parece no existir mayor relación. Si en Gran Bretaña, según Catherine Hall, “el encuentro entre la historia y los estudios culturales ha sido extremadamente limitado” (Jameson, 1988: 72), en América Latina la producción de historia cultural, puede decirse, es prácticamente inexistente. Al menos, ese es el caso de Colombia donde, de acuerdo con Sebastián Vargas, son muy pocos los historiadores que estudian la cultura no como objeto en sí mismo sino como perspectiva teórica de análisis (Vargas Álvarez, 2015);<sup>1</sup> o el de México donde, afirma Gilberto Giménez (2003: 67), no existen estudios en los que se aborde el objeto a la luz de una teoría de la cultura; lo que hay, asegura, son algunas incursiones en la historia de las mentalidades o en la historia oral y su interés por la vida cotidiana, la memoria y la identidad.

Aun así, aunque no se pueda hablar de un encuentro propiamente, el solo hecho de imaginarlo hace que se disparen todos los interrogantes que la relación historia-cultura suscita; basta con intentar definir los términos de esa relación para que las preguntas empiecen a aparecer. Y es que el intento mismo obliga a establecer previamente la naturaleza tanto de la historia como de los estudios culturales, y a esclarecer, en consecuencia, qué entendemos exactamente por una “aproximación histórica” –y más si citamos a Hayden White cuando dice que lo que existe en la historia es una variedad de aproximaciones, al menos tantas como posiciones hay en el espectro ideológico actual (White, 1989: 302)–, y qué por estudios culturales –¿se trata de un campo de conocimiento, un conjunto de temáticas, un recurso

1 Habría que reflexionar nuevamente sobre esta aseveración a la luz de la polémica que se desató entre los historiadores colombianos a raíz de la ponencia que en 1997 presentó un reconocido investigador en el Congreso Nacional de Historia, quien consideraba que perspectivas como la nueva historia cultural conducían a la pérdida de identidad de la historia como disciplina. Para los historiadores esa polémica resulta decisiva en el curso que tomaría la historiografía colombiana. Véase especialmente Pérez Benavides y Herring Torres (2012).

metodológico, una perspectiva o, como sugiere Grossberg, un recorrido que cada quien construye en función de sus propias preguntas y de acuerdo con cierta genealogía y ciertos autores? (Grossberg, 2006: 50)–. Además, definir los términos de la relación obliga, en algún punto, a determinar si la historia y los estudios culturales constituyen dos ámbitos con lógicas propias o si se trata de campos tan fusionados que la distinción carece de sentido –pronunciar la palabra “cultura”, afirma Mauricio Tenorio, significa para los historiadores “autonombrarse” (Tenorio, 1999:154)–.

Los interrogantes son demasiado grandes como para pretender responderlos en este trabajo. Aquí, el objetivo es más acotado y lo que busco no es tanto definir, por ejemplo, qué ha sido la cultura para la historia o cuáles los rasgos característicos de los estudios culturales,<sup>2</sup> como dar vueltas básicamente alrededor de dos cosas: una, la forma como cierta historia profesional ha incorporado las propuestas de los estudios culturales, y dos, el modo como estos conciben y trabajan la historia. Si como dice Lawrence Grossberg, los estudios culturales responden a problemáticas y contextos siempre particulares, no puedo más que abordarlos desde un caso específico, desde lo que se conoce como “la historia cultural en México”, para luego emprender a partir de allí una lectura inicial, parcial, de los estudios culturales.<sup>3</sup> México, digámoslo así, funciona como la plataforma inicial que me permite después, en un segundo momento, formular un interrogante más general, más teórico, sobre el modo en que los estudios culturales conciben la historia, especialmente los trabajos de Lawrence Grossberg y Stuart Hall.

De esta manera, si en la primera parte reflexiono sobre los efectos de la cultura en la historia en el caso de México, en la segunda me desprendo del ámbito estricto

- 2 Existe una amplia discusión al respecto y pocas personas que dicen estar trabajando en los estudios culturales se ponen de acuerdo en una definición. Es más, parecería que cualquier intento por hacer estudios culturales obliga a una reflexión previa sobre qué son exactamente. De todas maneras, por más que su definición sea una tarea riesgosa, es posible delimitar su especificidad. En este sentido, Mario Rufer distingue tres características básicas que, en términos esquemáticos, serían: 1) la cultura entendida en su relación mutuamente constitutiva con el poder, 2) una particular vocación interdisciplinaria y 3) la relación estrecha de los estudios culturales con la voluntad política, es decir, con la inscripción “en las preguntas coyunturales y situadas que obligan a teorizar la política y politizar la teoría” (Rufer, 2016: 48-49). Véanse también, entre otros, Lawrence Grossberg (2009: 13-48) y Eduardo Restrepo (2014: 1-14).
- 3 Tomo la historia cultural en México no solo debido a que no me siento capaz de iniciar el análisis desde un lugar distinto, sino, sobre todo, porque hablar de estudios culturales así, en general, fuera de toda coordenada espacial y temporal, significa contravenir una de sus principales propuestas.

de la *localidad* (con lo difícil que resulta a veces) y me pregunto qué es la historia para los estudios culturales: ¿un objeto que amerita ser discutido, un espacio del que se extrae información sobre el tema que se necesita o algo que terminó diluyéndose al ser incorporado naturalmente a sus postulados? Después de todo, ¿no son los estudios culturales una forma de hacer historia?, ¿no constituye la *contextualización* el corazón mismo de su planteamiento?

De algún modo, la idea es realizar aquí un ejercicio interdisciplinario en el que la historia y los estudios culturales se miren mutuamente desde su propia especificidad. Y es que entiendo la “interdisciplina” no como un ejercicio que promueve la integración de las disciplinas, es decir, que localiza sus características coherentes y construye con ellas “el lenguaje común de las ciencias sociales”,<sup>4</sup> sino como un intercambio o un diálogo cuyo punto de partida es, precisamente, la irreductibilidad de cada campo. El propósito entonces es que los estudios culturales le planteen a la historia interrogantes acerca de la cultura y el poder, y que la historia les devuelva preguntas relacionadas con la historicidad, la totalidad, la verdad y la evidencia.

Si bien es cierto que no siempre logro definir con precisión de qué estoy hablando cuando digo “historia” –¿del discurso histórico, la disciplina, la historicidad, el tiempo pasado?–, y no sé muy bien qué le estoy preguntando exactamente a los estudios culturales –¿sobre su soporte temporal, su manera de abordar el pasado, su discusión con la disciplina histórica?–, de todas maneras busco la forma de convertir esos dos campos en especies de flechas que se apuntan recíprocamente y sacan de la otra aquello que hubo que silenciar a fin de constituirse en un campo o una perspectiva. En última instancia, aun si no consiga entablar un diálogo interdisciplinario propiamente, algo se hace para que esos dos campos empiecen a mirarse de tal modo que los estudios culturales abran la historia hacia nuevos cuestionamientos acerca de su especificidad discursiva, y que la historia se convierta en un lugar crítico desde donde leer estudios culturales.

Eso es la aspiración, aunque quizás ésta termina limitándose a aquello que los estudios culturales me han hecho pensar en relación con la especificidad del discurso histórico, y que por lo tanto no haga más que presentar aquí el recorrido casi personal que fui construyendo a partir de una serie de preguntas acerca de la disciplina histórica. Después de todo, así fue como sucedió: el acercamiento a los estudios culturales me devolvió a la pregunta por las modalidades teóricas y meto-

4 La posibilidad de unir las disciplinas más allá de las fronteras disciplinares es defendida por Bastien Bosa (2010: 509), quien asegura que “El problema principal del proyecto interdisciplinario es (...) que parte de presuponer la existencia de las disciplinas”.

dológicas con las que opera la historiografía; lo que en otras palabras quiere decir que la incursión interdisciplinaria me regresó, paradójicamente, a la propia disciplina.

## La cultura en la historia

La “cultura”, podría afirmarse, entró oficialmente en la historia profesional en la década de los ochenta, cuando en los Estados Unidos apareció lo que Lynn Hunt (1989) y un grupo de historiadores llamó la “nueva historia cultural”, una práctica interesada menos en los acontecimientos y los grandes personajes de la historia política y más en los procesos simbólicos, la vida cotidiana, las representaciones y las creencias de la gente. Por esos años también Roger Chartier (1992), en Francia, propuso pasar de los “datos” de la historia cuantitativa y los “hechos” de la historia “real-empirista” (Ankermit, 2012) a las representaciones que los hombres se hacen del mundo y de los demás a través de discursos, individuales y colectivos, mentales, textuales e iconográficos.

En términos generales, la propuesta consistía en abrir las fronteras disciplinarias, defendidas siempre por los historiadores, e incorporar los recientes desarrollos de la lingüística, la antropología y los estudios culturales. La idea era incluir las nuevas perspectivas sin perder de vista la especificidad histórica, lo que quiere decir que conceptos como “lenguaje”, “representación”, “significado” o “cultura” debían pasar antes por el tamiz de las preocupaciones que los historiadores no pueden abandonar: el pasado y el tiempo, la producción de evidencias, hechos y ficciones, y el problema de la verdad. Para decirlo en palabras de Florencia Mallon (1999: 337), el objetivo era “cultivar una conciencia más sistemática de por qué y cuándo los historiadores desean usar las aproximaciones, analíticas, metodológicas, lingüísticas, de esas nuevas perspectivas”.

Lo sucedido en esos años, en lo que se conoció como la “crisis de la historia” o el “giro histórico”,<sup>5</sup> fue que se derrumbó el aparato conceptual y metodológico que hasta entonces había dominado en la historiografía. Frente a un mundo de discursos y representaciones, tal como se lo figuraban la antropología, la literatura y los

5 Si bien el “giro histórico” identifica una nueva sensibilidad teórica más atenta a la dimensión temporal de los fenómenos, esta no puede desligarse de los efectos que en la década de los ochenta produjo entre los historiadores europeos y estadounidenses el “giro lingüístico” y su interés por la cultura y el lenguaje. De ahí que prefiera hablar de “giro histórico” como una manera de recalcar los efectos del “giro lingüístico” en el campo de la historia.

estudios culturales de ese entonces, la historia no podía más que poner en duda la condición de la verdad y tender hacia el relato; y ante esa posibilidad los historiadores tenían que preguntarse ¿era la historia mera ficción?, ¿era el tiempo histórico ilusión retrospectiva? Pues si la historia se estaba convirtiendo en un tipo particular de narrativa, ¿cómo distinguirla de la antropología o de la literatura? Si el tiempo, eso que tradicionalmente ha definido el objeto de la historia, podía declinarse ahora en todas las disciplinas de las ciencias humanas y para todas era válido recurrir a las nociones de historicidad y contextualización, ¿dónde radicaba la especificidad del discurso histórico? (Delacroix, Dosse, García, 2010). En fin, si la historia se parecía a la literatura o a la antropología, ¿cómo garantizar su supervivencia como campo específico de conocimiento?

El desafío que los historiadores tenían frente a sí consistía en incorporar problemáticas provenientes de otros campos y construir con ellas una perspectiva que, separada tanto de la historia social como de la historia de las ideas y mentalidades, no se diluyera en la literatura o la antropología. Por lo menos, el giro histórico llevó a la disciplina a volver la mirada hacia el interior para definir la consistencia de la especificidad disciplinaria y volver, por tanto, sobre el problema de lo “real-verdad”, cuestión que tradicionalmente había permitido que la historia se diferenciara de otros campos.

Chartier, por ejemplo, ante lo que llamó la “expansión imperialista de la perspectiva antropológica”, se preguntaba cuál era la aportación precisa de la antropología, qué podía ofrecer esta a la historia económica, social o política y más aún cuando la historia siempre había sido cultural en la medida en que los gestos, las conductas y todos los fenómenos objetivamente mensurables son siempre el resultado de las significaciones que los individuos atribuyen a las cosas.<sup>6</sup> Defendía la diferencia de la historia frente a la antropología y aseguraba que una cosa es trabajar con las representaciones que la gente se hace de sus condiciones de vida, como lo hace la antropología, y otra distinta poner en marcha la operación mediante la cual el historiador separa los datos empíricos de los sistemas de creencias de las personas que producen esos datos. Asimismo, defendía la particularidad histórica frente a

6 La reflexión de Chartier (2007: 49-51) parte de la definición de cultura de Clifford Geertz: la cultura denota “un patrón históricamente transmitido de significados expresados en símbolos, un sistema de concepciones heredadas expresadas en formas simbólicas por medio de las cuales los hombres se comunican, perpetúan y desarrollan su conocimiento sobre la vida”.

la literatura, ya que si esta “informa” de lo real, la historia en cambio busca dar una representación adecuada de la realidad que fue y ya no es (Chartier, 2007: 39).

Sin embargo, esa certeza en la especificidad de la historia no era suficiente para evitar que resurgieran viejas preguntas, pues, a final de cuentas, ¿en qué consistía exactamente una representación adecuada a la realidad?, ¿cómo podían distinguirse realidad y verdad?, ¿cómo habría que entender la verdad en un mundo hecho de representaciones y discursos?; en fin, si los discursos están determinados históricamente, ¿cómo establecer el ideal regulativo al que todo historiador debe apelar? (Davison, 1994). Esa es la pregunta que desde entonces quedó en el aire: ¿cómo concebir no ya la cultura o la ficción sino la historia misma?<sup>7</sup>

\*

La historia cultural llegó a México más tarde, a finales de los noventa, y lo hizo a través de los *mexicanistas*, un grupo de historiadores que trabaja sobre México en las instituciones estadounidenses. El número 79 de *The Hispanic American Historical Review*, dedicado a la historia cultural en México y publicado en 1999, es emblemático al respecto. Allí los participantes retoman la discusión iniciada una década atrás y buscan definir el campo de la historia cultural. Se preguntan así por lo novedoso de la aproximación mientras dudan de si esta remite a un ámbito institucional propiamente o si constituye más bien una “comunidad escolar”, un “club social” mediante el cual se busca ocupar un lugar en la academia estadounidense.

Más allá del interés por delimitar el campo, de esos artículos resalta la forma como la argumentación va intersecando cultura y poder, las dos dimensiones fundamentales alrededor de las cuales trabajan los estudios culturales. De esta manera, los *mexicanistas* reflexionan acerca de la historia cultural a partir de una pregunta por la “institución historiográfica”: por sus condicionamientos políticos, los modos en que se suelen distribuir jerárquicamente los temas, las fuentes y las obras, el juego de poder que determina quién está autorizado a llamarse historiador, y las modalidades que se ponen en práctica para definir, de acuerdo con ciertas convenciones, cuáles son los objetos históricos legítimos y cuáles no. La novedad, me lo parece,

7 En este sentido, el historiador estadounidense Stephen Haber (2001: 23), más cerca del positivismo, considera que estudiar los modos en que el significado y el poder se expresan en las formas cotidianas solo se podría hacer renunciado a la evidencia, pues, se pregunta, ¿qué cuerpo de documentos puede proveer evidencias al respecto? “Todo se vale: la “nueva” historia cultural en México”.

radica en el hecho de que definir la “historia cultural” significa *politizar* la historia y mostrar cómo los conflictos epistemológicos son siempre conflictos políticos; lo interesante, pues, consiste en que no solo se habla de la historia cultural sino que se pone en práctica.

Es desde allí que los mexicanistas piensan “México”, su objeto de estudio a final de cuentas. Así, primero se preguntan si en México existe historia cultural tal como la definió el giro histórico, o si más bien esta se inscribe dentro de la larga tradición ensayística latinoamericana preocupada por demarcar el territorio de la identidad nacional –desde Samuel Ramos hasta Octavio Paz, pasando por Leopoldo Zea, Carlos Fuentes, Carlos Monsiváis y otros más (Giménez, 2003:57; Rufer *et al.*, 2004)–.<sup>8</sup> Esos críticos, más apegados a la lógica disciplinar, concluyen que en México no hay historia cultural porque no existe una comunidad académica que aglutine a los investigadores interesados en esa perspectiva, ninguna institución más o menos consolidada y ninguna historia que tome inspiración de Foucault, Habermas, Derrida, Bourdieu o Williams. La “nueva historia cultural”, asegura Haber, constituye un movimiento predominantemente localizado en los Estados Unidos, que ha tenido poco impacto en América Latina, “donde los historiadores se han abocado a aproximaciones más materialistas” (Haber, 2001: 10).

México, en este caso, es el blanco del diagnóstico, aunque también la lente a través de la cual esos historiadores pueden ver con mayor claridad cómo la división internacional del trabajo (académico) otorga a los estadounidenses el monopolio de la interpretación mientras convierte a los mexicanos en informantes locales encargados de ampliar la base empírica de las investigaciones de aquellos (Vaughan 1999: 304 y ss.; Kaltmeier, 2012). “México”, digamos, funciona como el espejo que les devuelve la pregunta por las implicaciones de su propia situación como historiadores que viven en los Estados Unidos y escriben sobre México desde condiciones ventajosas. Lomnitz, en este sentido, reconoce explícitamente que escribe desde la historia cultural que hacen sobre México los estadounidenses en sus instituciones (Lomnitz, 1999: 367- 385).

México, entonces, aparece por momentos como el otro a partir del cual se vuelve posible la reflexión sobre la historia cultural de Estados Unidos; aparece incluso como el terreno escarpado que permite a los mexicanistas asumir la tarea de difundir la historia cultural estadounidense entre los mexicanos, al mismo tiempo que

8 En este sentido, Tenorio, quien se incorporaría más tarde al debate, se pregunta si la historia cultural en México tiene sentido cuando el pensamiento sobre “América Latina” es en sí mismo historia cultural (Tenorio, 199:154) .

se erigen en los mediadores entre la academia de aquel país y la mexicana, en los voceros de los mexicanos frente a los estadounidenses, en la autoridad que legitima qué es lo mexicano para después poder seguir discutiendo con sus colegas del norte. De alguna manera, de allí proviene la forma que toma la historia cultural en México, pues la de los mexicanistas fue sin duda una de las vías principales a través de las cuales la historia cultural llegó a México.

\*

Si nos desprendemos por un momento de la comparación –inevitable– con la historiografía estadounidense y pensamos el trabajo intelectual e institucional desde el lugar social donde esa práctica se ejerce, afirmaríamos que en México sí existe historia cultural, que esta llegó al campo de la historia profesional a través de los mexicanistas estadounidenses y los historiadores franceses y que se instaló en el ambiente como una especie de magma flotante del que cada historiador jala, desde su propia trinchera, alguna partícula. Además, más allá de esa presencia flotante, algunos historiadores mexicanos no solo asumen explícitamente estar haciendo historia cultural, una asunción que le da ya a esta algún tipo de existencia, sino que reconocen que su llegada representó para la historiografía mexicana un cambio con respecto al trabajo que hasta entonces se venía haciendo.

Ciertamente, para muchos historiadores mexicanos la nueva historia cultural produjo un corte con respecto a la “historia de bronce” del último tercio del siglo XIX y a la “historia profesional objetiva” del siglo XX (Sacristán, 2005: 19 y ss.);<sup>9</sup> su llegada no solo significó el inicio de la crítica a la historia oficialista a la que hasta entonces la historiografía se había mostrado dócil y cuyo propósito consistía en dar cuenta de la evolución política e institucional de México y sus protagonistas, sino que representó también una invitación a abrir las fronteras disciplinarias hacia temáticas propias de la antropología y los estudios culturales (vida cotidiana, locura, raza, imaginario, identidad). Diría incluso que, aun si se trata solo de breves incur-

9 En el número 16 de la revista *Política y Cultura, Estudios de historia de México, siglos XIX y XX. Historiografía* (2001:5), los editores, con una perspectiva más cercana a la historia social, localizan en los años ochenta el inicio del cambio que llevaría de la historia narrativa y descriptiva a otra “abierto a los debates de las ciencias sociales en otras partes del mundo”. Sacristán, en cambio, considera que fue en los noventa cuando aparece en México una historia preocupada no por los datos objetivos sino por los significados culturales, que participa de discusiones historiográficas, reflexiona sobre sí misma y reconoce el papel del investigador en la construcción del objeto.

siones y algunas nuevas temáticas, después de los años noventa algo hizo crecer en México el interés entre los historiadores por el análisis de las articulaciones entre disciplina y poder, que desde entonces es perceptible un impulso dirigido a *historizar* la relación de las disciplinas con la reproducción del Estado, de sus instituciones, sus jerarquías y sus formas de identidad, al grado de que hoy muy pocos pueden obviar en el análisis las complicidades que los historiadores hemos tenido con el poder del Estado (Pérez Vejo y Yankelevich, 2017).

Esto no significa que a los mexicanistas les falte razón en su diagnóstico sobre la institución historiográfica mexicana: esta, en efecto, ofrece pocas posibilidades para propiciar un debate serio alrededor de la historia cultural. El hecho de que la institución se organice en función de la separación entre teoría de la historia e historia “empírica” conduce, dice Lomnitz (1999: 367-385), a que los trabajos de corte empírico sean los más valorados y a que la historia nacional acompañe casi siempre el universo completo del trabajo histórico. Porque en eso parecen coincidir casi todos: debido a que la historiografía mexicana sigue siendo empirista y nacionalista, la tentativa de incursionar en la historia cultural carece de relevancia, pues ¿para qué molestarse, dirían algunos, cuando los historiadores mexicanos prefieren seguir siendo cronistas de la opinión nacional?

Al menos, la crítica de los mexicanistas invita a mirar hacia el interior, a vernos hoy a nosotros mismos, en un gesto que replica el efecto que décadas atrás tuvo la nueva teoría cultural sobre la disciplina histórica. En tanto historiadores, nos obliga a preguntarnos si hemos conseguido incorporar a nuestras historias de caso la reflexión alrededor de nociones como “cultura” o “lenguaje”, si cuando hablamos de “poder” lo hacemos desde un lugar distinto al que condiciona cierta idea de Estado, si somos capaces, en suma, de reconocer nuestro complaciente sometimiento a las directrices que impone la historia nacional. Los mexicanistas tienen razón cuando dicen que el desdén por la teoría explica en buena parte la dificultad con la que nos enfrentamos los historiadores mexicanos al momento de querer salir del marco de la historia nacional y escribir desde otro lugar que no sea el de la construcción del Estado. Y es que, sin una teoría previa, ¿cómo evitar que los estudios empíricos terminen desconociendo eso mismo que en un principio postularon y que repitan sin darse cuenta los marcos de comprensión contra los cuales supuestamente debía dirigirse su crítica?

Por eso, aunque los historiadores mexicanos se adscriban a la historia cultural y algunos se empeñen en denunciar la complicidad histórica entre epistemología y política, no por ello se consigue romper la temporalidad de la historia nacional, ese relato de episodios seriales cuya continuidad se levanta por encima de los quiebres

y conflictos. Podrán abrir sus investigaciones a nuevos temas, aunque bajo el marco nacionalista, la “cultura” solo puede definirse desde el Estado-nación, ese espacio que delimita la idea de totalidad social y que tiende, necesariamente, a *despolitizar* la historia.<sup>10</sup> Por eso dice Mario Rufer que en México se hacen “estudios de la cultura”, esto es, estudios sobre temas que provienen de la antropología y los estudios culturales (identidad, nación, subalternidad), que conservan las epistemologías y metodologías tradicionales de la historia económica, social o política (Rufer, 2016; Restrepo, 2016).

Quizás, con el ánimo de justificar un poco esa afirmación primera en el sentido de que en México *sí* existe historia cultural y para no olvidar las modalidades propias del lugar social de cierta producción académica, habría que invertir la pregunta e indagar en las razones de por qué a los historiadores mexicanos nos cuesta tanto trabajo soltar los amarres nacionalistas. Habría que aventurarse con algún tipo de respuesta y decir, por ejemplo, que la escasa producción de historia cultural en México se debe quizás a que no nos sentimos representados en la historia cultural de factura estadounidense o francesa, o a que esa perspectiva de análisis no responde a las preguntas que necesitamos hacernos. O quizás no sabemos cómo proceder para construir un espacio institucional cuando en México la dinámica en la conformación de grupos académicos funciona de manera distinta a la estadounidense ya que pareciera importar menos la formación de grupos que la capacidad individual de cada historiador para convertirse en interlocutor de la academia del vecino país del norte. O puede ser también que otros factores de índole más política que epistemológica se confabulen silenciosamente alrededor de la defensa de las fronteras disciplinarias, en un intento por evitar que la experiencia antropológica de las culturas haga estallar el tiempo de la nación-tradición. Y es que, después de todo, el objetivo ha sido siempre defender la tradición del embate estadounidense, con las armas de la historia nacional.

Posiblemente, para hacer historia cultural haya que empezar por comprender dónde radica la fuente de la fuerza del modelo nacionalista y conocer en detalle de qué están hechas las restricciones que hacen que la historia cultural termine amoldándose a las reglas historiográficas de la historia nacional; quizás haya que

10 Tenorio considera que nuestra conciencia histórica no obedece a otra noción de tiempo histórico y que más allá de nuestra condición posmoderna y a pesar del pluralismo cultural, el calendario del tiempo cultural fue adherido a la cronología de la nación, y entonces la cultura “tiene un espacio-tiempo predominante, que a fuerza implica una historia: la que marca el progreso y, por ello, la del Estado-nación” (Tenorio, 1999: 157).

descomponer primero la textura de ese tamiz por el que pasan las propuestas que llegan desde otros ámbitos y entender así qué es lo que la historia nacional hace ver y qué no, qué permite retomar de la historia cultural estadounidense o francesa y qué necesita dejar fuera. Este podría ser un comienzo.

## La historia en la cultura

Si hay un denominador común en la variedad de estilos que pueden incluirse dentro de los estudios culturales, este sería la crítica a la disciplina histórica; si hay un blanco contra el cual apuntan aquellos que dicen estar haciendo estudios culturales, este lo constituye el tiempo continuo del historicismo. Es más, diría que un requisito para inscribirse en esa perspectiva consiste en liberar el tiempo de sus clausuras teleológicas, escatológicas o deterministas, de tal modo que se desarme hasta prácticamente disolver lo que Foucault llamó, en la *Arqueología del saber*, la “historia global”, un relato que restituye la significación común a todos los fenómenos de un periodo, que dibuja la forma de conjunto de una civilización, que da cuenta de la ley de su propia cohesión (Foucault, 1991: 15).

Esto no significa que la voluntad de fisurar el tiempo continuo sea especialmente una aportación de los estudios culturales en relación con la historia. Ya desde los comienzos del siglo xx los historiadores profesionales lo intentaron. Primero, la Escuela de los Annales en Francia se separó de la historia política hasta entonces hegemónica y descompuso el tiempo en diferentes estratos; levantó así la capa de los acontecimientos, revocó la primacía de los grandes personajes y observó por debajo regularidades, largas duraciones, equilibrios estables y tiempos casi inalterables (Rancière, 1993: 9). Después, en los finales de los sesenta Foucault se deslindó de la historia inmóvil de los Annales y de la idea de que existe un centro –principio, significación, espíritu o visión del mundo– alrededor del cual giran los fenómenos, para concentrarse en las rupturas y así escribir desde el espacio de una dispersión (Foucault, 1991: 12).

Más bien, si seguimos la propuesta de Grossberg, la aportación de los estudios culturales en relación con el tiempo histórico residiría en el intento por ir más allá de Foucault hasta soltar cualquier delimitación espacio-temporal que remita, en un grado u otro, a algún tipo de sistema de relaciones causales y homogéneas. En este sentido, Grossberg (2010: 259) reconoce en Foucault a un “contextualista radical”, aunque le critica el hecho de no haber podido desprenderse del plano de la “época”, un punto de objetividad similar al que Derrida detecta en la *Historia de la locura en*

la *época clásica*. Lo que Grossberg propone entonces es desprenderse de los “siglos” o las “épocas”, ceder a la presión del espacio y entregarse de lleno a la contingencia de una realidad social en la que el cambio, la pluralidad y la heterogeneidad son la norma; de ahí que siga a Hall y trabaje con “coyunturas”, configuraciones de fuerzas momentáneas y cambiantes, con “contextos” que remiten no a marcos de comprensión sino a conjuntos de prácticas cuyas articulaciones dependen de condiciones variables. Los estudios culturales, dice, constituyen un proceso continuo de hacer, deshacer y rehacer relaciones, estructuras, contextos y de establecer nuevas relaciones a partir de viejas relaciones, de mapear conexiones (Grossberg, 2010:34).

En este sentido podría decirse que la noción de tiempo propia de los estudios culturales –si acaso es factible aventurar alguna generalización–, está lejos de la Escuela de los Annales y mantiene a la vez una distancia con respecto a Foucault. Su tiempo, más bien, es un tiempo estallado, desparramado, “desorientado”, término de Grossberg, que permanece siempre en el plano de contextos específicos, tan concretos como para hacer que las categorías más abstractas sean en sí mismas producto de relaciones históricas (Grossberg, 2006: 48). Ese tiempo, si es que se vale algún tipo de categorización, respondería a un “materialismo radicalmente contextual” (Grossberg, 2009: 46) o, visto desde otra perspectiva, a un “empirismo teorizado”, ya que se sostiene en una idea de cultura entendida no como significación común sino como suma de interrelaciones entre prácticas sociales normalmente estudiadas por separado (Hall, 2010: 32). Ese tiempo se funda, por tanto, en una teoría del lenguaje que superpone el deslizamiento perpetuo del significante sobre el sistema de la lengua.

Es el tiempo estallado, precisamente, el que permite que los estudios culturales rompan con la idea de totalidad, “correlato indispensable de la función fundadora del sujeto” (Foucault, 1991: 20) y fundamento de la historia canónica; y lo permite porque convierte cualquier totalidad en mera apariencia al mostrar cómo aquella se construye en cada caso a partir del borramiento de todos los conflictos. Por eso Hall (2010) escribe la totalidad con “t” minúscula, esto es, de forma concreta e históricamente determinada, no a partir de una unidad simple o un principio rector de organización económica y social, sino desde el análisis de los diferentes niveles de la práctica social y sus distintas articulaciones. En última instancia, si es que hay una estructura, dice Hall, esta sería producto de “lo que prácticas previamente estructuradas han producido como resultado” (Hall, 2010: 227).

Pero si a ese tiempo disperso se le mira desde otro lugar, desde lo que podría denominarse una “aproximación histórica”, habría que hablar de una suerte de “historicismo sin diacronía”, en la medida en que se asume que el fenómeno investigado

no puede ser definido fuera de su historia, aunque se desecha simultáneamente la comprensión de ese fenómeno dentro de los marcos de la causalidad y del rol que juega en un proceso de desenvolvimiento (Ankersmit, 2011). El énfasis puesto en la dimensión espacial y por ende en la construcción de una historia política del presente traería a cuento la crítica de Chartier al sesgo “memorístico” que ha dominado el análisis social en las últimas décadas y que le otorga al Testimonio, a la inmediata fidelidad de la memoria, toda la credibilidad, en detrimento del Documento, de naturaleza indiciaria y del cual depende la explicación histórica (Chartier, 2007: 34-39). De la misma manera, ese énfasis nos llevaría a François Hartog cuando advierte sobre los riesgos de caer en lo que llama “presentismo”, una dimensión temporal cuya omnipresencia amenaza la pérdida de la categoría específica de pasado, ya que de este únicamente puede darse razón como trabajo de memoria y no de archivo (Hartog, 2006.) Al menos, ese tiempo estallado obliga a los historiadores a preguntarse por los efectos que el “presente monstruo” ha tenido para la inteligibilidad de nuestra relación contemporánea con el tiempo (Delacroix, Dosse y García, 2010: 10).

\*

No por ello es posible olvidar el efecto inmediato que tuvo la intervención de la teoría cultural en la disciplina histórica y que consistió en una vuelta hacia la reflexión sobre sus propios preceptos, métodos y reglas de operación. Como un espejo que devuelve la imagen sobre sí misma, los nuevos desarrollos teóricos hicieron que reapareciera la brecha contenida en el nombre de “Historia”, la misma que supuestamente la ciencia-historia debía cubrir. De hecho, es de esa manera como la historia cultural marca su distancia con respecto a la tradición ensayística latinoamericana: siguiendo el estilo de la autoconciencia, diría Tenorio,<sup>11</sup> entregándose a un trabajo de “auto-aclaración”, lidiando con la brecha que el giro histórico abrió entre realidad y representación, suceso y discurso, entre el discurso de lo “real” y la presencia (De Certeau, 1995: 67).

Sobre todo, ahora que la historia-ciencia ya no funciona más como el marco que autoriza al historiador a distinguir el pasado tal como fue de las construcciones narrativas que ocupan su lugar, dos problemas teóricos estrechamente vinculados han aparecido, los mismos que De Certeau (1995) detecta para cualquier ciencia. Lo dice así: “Una ciencia, para constituirse, debe hacer su duelo de la totalidad y

11 En sus palabras: la historia cultural “posee un estilo particular que habla (o pretende hablar) no solo de las cosas sino del hecho mismo de hablar” (Tenorio, 1999: 161).

de la realidad”, e inmediatamente agrega “(p)ero lo que le es necesario excluir o perder para formarse regresa bajo la figura del otro” (De Certeau, 1995:67).<sup>12</sup> De un lado, entonces, está el problema de la Totalidad, pues si existe una inexpugnable relatividad en cada representación de los fenómenos históricos, ¿cómo construir una idea de totalidad?; si la interpretación se mueve entre contextos cambiantes, ¿tiene el historiador que limitar su trabajo a dar cuenta de encadenamientos siempre parciales?; del otro lado está el problema de la Realidad ahora que la distinción entre discurso científico y ficción ha dejado de funcionar como el mecanismo que autoriza a hablar en nombre de lo real. Si lo “real” constituye la condición irrenunciable de la historia y Rancière tiene razón cuando dice que la no-relación entre la historia y sus realidades es en última instancia el suicidio de la ciencia historiadora (Rancière, 1993: 48), ¿cómo garantizar su condición de conocimiento verdadero?; si se acepta que las historias constituyen entidades lingüísticas que pertenecen al orden del discurso, ¿cómo pensar la intención de verdad o lo que Ricoeur llamó “la pulsión referencial del relato histórico”? (Chartier, 2007: 37); en fin, si se asume la dimensión retórica y narrativa de la escritura de la historia y las representaciones refieren solo al relato mismo, ¿de dónde obtener evidencias? (Ginzburg, 1994: 293). Formulado de otro modo, el problema consiste en que, sin realidades exteriores, extradiscursivas o extralingüísticas, no hay modo de entender el texto histórico (Ginzburg, 1994: 293).

La realidad y la totalidad constituyen dos problemas teóricos que apuntan directamente tanto a la historia como a los estudios culturales, pues ¿acaso la totalidad no es aquello que hay que borrar para que un mundo en contingencia radical, de múltiples realidades dispersas, pueda analizarse?; ¿no es “lo real” aquello que regresa siempre como lo otro?<sup>13</sup> Es cierto que los estudios culturales han reflexionado en torno a la relación totalidad-contexto desde que Williams se preguntó cómo derivar una estructura de una serie de relaciones particulares y Thompson buscó establecer vínculos entre la experiencia y las condiciones de producción; y es cierto también que Hall hizo de la alternativa culturalismo-estructuralismo –los dos “paradigmas maestros” que marcaron el surgimiento de los estudios culturales– un objeto cons-

12 Se trata de dos problemas ligados estrechamente al problema de la “verdad”, porque al contar “lo que pasó” la historia instituye lo real y hace que la “verdad” y lo “real” sean equiparables (De Certeau, 1995: 54).

13 Una pregunta similar podría hacerse a la etnografía, pues si los datos no provienen de los hechos, sino de la relación entre investigador y los sujetos de estudio, ¿puede inferirse entonces que el único conocimiento posible está encerrado en esta relación? (Guber, 2015: 46).

tante de reflexión a lo largo de su obra (Hall, 2010: 29-49), pero de todos modos, el énfasis contextual obliga a formular de nuevo la pregunta. En este sentido, Jameson considera que lo que le falta a los estudios culturales es un pensamiento sobre la totalidad; aunque hace referencia particularmente a los estudios culturales estadounidenses, argumenta, y hay que tomarlo en cuenta, que “la articulación”, figura “omnipresente” en esos estudios, encubre precisamente el análisis de la totalidad; lo que falta en ellos, dice, es la “dimensión internacional” del capitalismo tardío y sus actuales instituciones globales, que constituye su verdadero otro, su límite (Jameson, 1998: 96 y ss.). De manera similar, Žižek (2003) critica el predominio de la noción de “diferencia” en la teoría cultural “posmoderna” y el consecuente olvido de la pregunta por la determinación estructural; sin esta, pues, se plantearía ¿cómo franquear el abismo que separa la microfísica del poder del espectro del Poder masivo del Estado?

Más allá de discutir hasta qué punto esa crítica solo es pertinente para los estudios culturales estadounidenses o si incluye también los estudios culturales ingleses, la retomo debido a que remite a un problema que ha marcado desde siempre la teoría social en su conjunto y que compete en este caso tanto a los estudios culturales como a la historia. Para ponerlo de modo simple la pregunta podría ser: ¿cómo derivar la totalidad de circunstancias históricas concretas?<sup>14</sup> ¿cómo articular la totalidad con prácticas dispersas, dos instancias que operan con lógicas distintas?<sup>15</sup> A manera de respuesta, teóricos de la historia, sobre todo, apelan a requisitos metahistóricos. Koselleck, por ejemplo, considera que la “sociedad” y el “lenguaje” son extradiscursivos, es decir, anteriores al análisis; asimismo, que las condiciones de carácter diacrónico que hacen posible cada caso particular son también extralingüísticas ya que no están presentes en el lenguaje de las “fuentes” (Koselleck, 2012). Esto significa que sin una distinción analítica que separe suceso y discurso, es decir, un nivel de acción extralingüístico y otro lingüístico, no es posible plasmar ninguna experiencia histórica. Quiere decir también que el historiador no puede escribir más que

14 En palabras de Foucault (1991: 23) el problema sería el siguiente: “¿cómo se podría entonces oponer con cierto aspecto de legitimidad el “devenir” al “sistema”, el movimiento a las regulaciones circulares, o como se dice con una irreflexión bastante ligera, la “historia” a la “estructura”?

15 García Canclini (2003: 47), quien se acerca a los estudios culturales desde los estudios de comunicación, plantea el problema en términos de la oposición entre una narrativa antropológica y una sociológica de la cultura. La primera que dispersa lo social en una atomización separatista y la segunda que reduce la complejidad a oposiciones binarias; una que imagina la actuación del poder en forma diseminada y otra que lo piensa como la oposición extrema entre fuerzas dominadoras y subalternos sometidos.

desde la brecha que separa la realidad de la representación, a partir de la diferencia insuperable que distingue cada historia social de la historia de su concepción, desde la imposible adecuación entre sociedad y lenguaje, pasado y presente, lo real y el discurso (Koselleck, 2015: 22).

En este caso, el tiempo histórico surgiría ya no de la cronología sino de la brecha, esto es, de la imposibilidad de la identidad con el lugar, y por tanto requeriría una teoría del lenguaje que busque con afán conectar signos y mundo; una teoría que en lugar de subrayar el deslizamiento perpetuo de los signos en detrimento de la estructura de la lengua, vuelva sobre la noción de representación y recoja la doble dimensión del lenguaje, doble porque hace referencia tanto al contexto extralingüístico de los acontecimientos como a sí mismo.

## Reflexiones finales

Hasta aquí he buscado el modo de mirar la historia a través de los estudios culturales, y de leer los estudios culturales desde problemáticas que atañen particularmente a la historia, creyendo que, de alguna manera, los estudios culturales pueden iluminar en la historia aquellas partes que la legitimidad científica debió eliminar –el lenguaje, la representación, la narrativa–, y que la historia puede interrogar a los estudios culturales acerca de la verdad, la realidad, la totalidad y la evidencia.

Sin duda, muchas preguntas surgen de ese intento de diálogo, sobre todo hay dos cuestiones sobre las cuales me gustaría decir algo antes de terminar y que gravitan alrededor de la Realidad y la Totalidad. Una tiene que ver con la “evidencia”, noción que después del giro histórico quedó como perdida entre representaciones y discursos, y la otra con el “archivo”, una noción que, al igual que la evidencia, dan generalmente por sentada los profesionales de la historia.

La noción de evidencia me interesa no debido a cierta “nostalgia por el referente”, como si el hecho de traerla a cuento nos devolviera automáticamente a la vieja búsqueda científica de la verdad, sino porque apela de muchas maneras a la justicia recordándonos que la verdad no puede desligarse de ella, que el trabajo de asegurar un registro verdadero de los sucesos se vincula con la posibilidad de un veredicto justo. O ¿acaso no es esa la tarea de la historia?, ¿no tendría que servir esta para sacar del ocultamiento aquello que los Estados y su poder corporativo se niegan a nombrar como tal?, ¿no jugaría un papel importante en el intento de contrarrestar la tiranía de su verdad? (Gordillo, 2015: 383 y ss.), ¿no somos los historiadores también responsables de denunciar los crímenes de Estado dándole visibilidad a la fuerza que

ese aparato posee para borrar evidencias? Si a diferencia de la memoria, el régimen de la historia no es el de la creencia sino el de la epistemología de la verdad, ¿no debemos los historiadores trabajar para que la verdad aparezca?

Pero habría que destacar la evidencia ya no según viejos criterios de verdad o distorsión del documento, ni como medio transparente que abre un acceso directo a la realidad, ni como noción que asienta una determinada relación con la realidad. Más bien se trataría de la “evidencia histórica” pensada a la manera de Ginzburg, como “documento histórico” en el sentido de que se construye según cierto código cultural que cambia históricamente (Ginzburg, 1994: 293), no como una cuestión de “hechos” sino, dice Gastón Gordillo en una reseña al libro *Forensis: The Architecture of Public Truth*, como la decisión que puede tomarse acerca de qué son los hechos en cada caso y en cada momento (Gordillo, 2015: 382-388).

Por otro lado, habría que pensar el “archivo” no como acervo documental, depositario de registros culturales o almacén de la memoria, sino a la manera de De Certeau, como el acto que redistribuye el espacio del Otro pasado (Nava Murcia, 2015:25), o de Foucault, como el sistema que rige la aparición de los enunciados, la ley de lo que puede ser dicho, aquello que fuera de nosotros nos delimita, todo eso que la “representación histórica” tiene que borrar para poder hablar en nombre de lo real. En ese sentido, más que un contenedor de documentos, el Archivo sería un *a priori* histórico, anterior al modo en que el historiador interpreta sus fuentes ya que es exterior al discurso y como tal tiene la facultad de visibilizar los trazos de violencia y destrucción que son siempre fragmentados, dispersos, silenciosos; su función, entonces, tendría que ver con sacar la verdad de esa multiplicidad opaca. Por eso dice Hall que la lógica de la desconstrucción, de la diseminación, de la *différance*, “debe leerse siempre en el contexto de la colonización, la esclavitud y la racialización” (Grossberg, 2006: 51), pues el Archivo sería, en última instancia, el marco-contexto que, dicho al modo de Hardt y Negri (2002), pone el “Imperio” en el dominio público de la opinión.

Sin duda, esto amerita mayor discusión. Por lo pronto, me quedo con preguntas, sobre la “realidad”, la “totalidad” y particularmente sobre la evidencia y el modo como cada campo, disciplinario o no, la produce, la forma en que cada uno utiliza las nociones de prueba y evidencia y apela a ciertos ideales regulativos de justicia y verdad (Davidson, 1994: 308). Queda otra ineludible: ¿constituye la evidencia una puerta hacia la materialidad del mundo o al menos hacia la “negatividad de la materia”? (Weizman, 2014)...

## Bibliografía

- Ankersmit, Frank  
2011 *Giro lingüístico, teoría literaria y teoría histórica*, Buenos Aires, Prometeo.
- Ankersmit, Frank  
2012 *Meaning, Truth and Reference in Historical Representation*, Ithaca, Nueva York, Cornell University Press.
- Barthes, Roland  
1970 *Estructuralismo y literatura*, Buenos Aires, Nueva Visión.
- Bosa, Bastien  
2010 “Un etnógrafo en los archivos: propuestas para una especialización de convenciencia”, *Revista Colombiana de Antropología*, 46, pp. 497-530.
- De Certeau, Michel  
1995 [1987] *Historia y Psicoanálisis*, trad. de Alfonso Mendiola, México, Universidad Iberoamericana.
- Chartier, Roger  
1992 *El mundo como representación. Historia cultural: entre práctica y representación*, España, Gedisa.
- Chartier, Roger  
2007 *La historia o la lectura del tiempo*, España, Gedisa.
- Davidson, Arnold I.  
1994, “Carlo Ginzburg and the Renewal of Historiography”, en James Chandler, Arnold I. Davidson y Harry Harootunian (eds.), *Questions of Evidence. Proof, Practice, and Persuasion across the Disciplines*, Chicago, The University of Chicago.
- Delacroix, Christian, Francois Dosse y Patrick Garcia  
2010, “Prefacio”, en *Historicidades*, Buenos Aires, Waldhuter Editores.
- Del Sarto, Ana, Alicia Ríos, Abril Trigo  
2004 *The Latin American Cultural Studies Reader / Latin American Otherwise*, Durham y Londres, Duke University Press.
- Forensic Architecture  
2014 [1969] *Forensis: The Architecture of Public Truth*, Berlín, Sternberg Press.
- Foucault, Michel  
1991 [1969] *La arqueología del saber*, México, Siglo XXI Editores.
- García Canclini, Néstor  
2003 “Antropología y estudios culturales: una agenda de fin de siglo”, en: José Manuel Valenzuela Arce (coord.), *Los estudios culturales en México*,

México, Fondo de Cultura Económica/ Consejo Nacional para la Cultura y las Artes.

Giménez, Gilberto

- 2003 “La investigación cultural en México. Una aproximación”, en: José Manuel Valenzuela Arce (coord.), *Los estudios culturales en México*, México, Fondo de Cultura Económica/ Consejo Nacional para la Cultura y las Artes.

Ginzburg, Carlo

- 1994 “Checking the Evidence: The Judge and the Historian”, James Chandler, Arnold. I. Davidson y Harry Harootunian (eds.), *Questions of Evidence. Proof, Practice, and Persuasion across the Disciplines*, Chicago, The University of Chicago.

Gleizer, Daniela y Paula López Caballero (coords.)

- 2015 *Nación y alteridad. Mestizos, indígenas y extranjeros en el proceso de formación nacional*, México, Universidad Autónoma Metropolitana/ Ediciones E y C.

Gordillo, Gastón

- 2015 “Review essay. Empire on trial: the forensic appearance of truth”, *Environment and Planning D: Society and Space*, 33, pp. 382 – 388. <https://doi.org/10.1068%2Fd3302rev>

Grossberg, Lawrence

- 2006 “Stuart Hall sobre raza y racismo: estudios culturales y la práctica del contextualismo”, *Tabula Rasa*, 5, pp. 45-65.

Grossberg, Lawrence

- 2009 “El corazón de los estudios culturales: contextualidad, construcción y complejidad”, *Tabula Rasa* 10, pp. 13-48.

Grossberg, Lawrence

- 2010 *Estudios culturales. Teoría, política y práctica*, Valencia, Letra Capital.

Guber, Rosana

- 2015 *La etnografía. Método, campo y reflexividad*, Buenos Aires, Siglo XXI Editores.

Haber, Stephen

- 2001 [1991] “Todo se vale: la “nueva” historia cultural en México”, *Política y Cultura*, 16, pp. 9-34.

Hall, Stuart

- 2010 *Sin garantías: trayectorias y problemáticas en estudios culturales*, edición de Eduardo Restrepo, Catherine Walsh y Víctor Vich, Perú/ Colombia/

Ecuador, Instituto de Estudios Peruanos/ Instituto de Estudios Sociales y Culturales Pensar/ Pontificia Universidad Javeriana/ Universidad Andina Simón Bolívar.

Hartog, François

2006 “¿El historiador en un mundo presentista? Un propuesta de perspectiva crítica”, *Memorias del coloquio Los historiadores y la historia para el siglo XXI*, México, Escuela Nacional de Antropología e Historia.

Hunt, Lynn

1989 “Introduction: History, Culture, and Text”, en Lynn Hunt (ed.), *The New Cultural History*, Berkeley, University of California Press.

Hunt, Lynn (ed.)

1989 *The New Cultural History*, Berkeley, University of California Press.

Jameson, Frederic

1998 “Sobre los “Estudios Culturales”, *Estudios Culturales: reflexiones sobre el multiculturalismo*, Buenos Aires, Paidós.

Lomnitz, Claudio

1999 “Barbarians at the gate? A Few Remarks on the politic of the ‘New Cultural History in México’”, *The Hispanic American Historical Review*, número especial: Mexico’s New Cultural History: una lucha libre, 79, pp. 367- 385.

Kaltmeier, Olaf

2012 “Hacia la descolonización de las metodologías: constelaciones de reciprocidad, horizontalidades poder en el proceso de la investigación social”, en: Sarah Corona y Olaf Kaltmeier (coords.), *En diálogo. Metodologías horizontales en ciencias sociales y culturales*, México, Gedisa.

Koselleck, Reinhart

2012 *Historias de conceptos. Estudios sobre semántica y pragmática del lenguaje político y social*, Madrid, Trotta.

Mallon Florencia E.

1999 “Time on the Wheel: Cycles of Revisionism and the ‘New Cultural History’”. *The Hispanic American Historical Review*, número especial: Mexico’s New Cultural History: una lucha libre, 79, pp. 331-353.

Nava Murcia, Ricardo

2015 *Deconstruir el archivo: la historia, la huella, la ceniza*, México, Universidad Iberoamericana.

Negri, Toni y Michael Hardt

2002 *Imperio*, Barcelona, Paidós.

White, Hayden

- 1989 "New Historicism: A Comment", en: H. Aram Veesser (ed.), *The New Historicism*, Londres/ Nueva York, Routledge, pp. 293-303.

Pérez Benavides, Amada Carolina y Max S. Hering Torres (eds.)

- 2012 *Historia cultural desde Colombia. Categorías y debates*, Bogotá, Universidad Nacional de Colombia/ Pontificia Universidad Javeriana/ Universidad de los Andes.

Pérez Vejo, Tomás y Pablo Yankelevich (coords.)

- 2017 *Raza y política en Hispanoamérica*, México, Bonilla Artigas/ El Colegio de México.

Rancière, Jacques

- 1993 *Los nombres de la historia. Una poética del saber*, Buenos Aires, Nueva Visión.

Restrepo, Eduardo

- 2014 "Estudios culturales en América Latina", *Revista de estudios culturais*, 1, pp. 1-14.

Rufer, Mario

- 2016 "Estudios Culturales en México: notas para una genealogía desobediente", *Intervenciones en Estudios Culturales*, 3, pp. 47-87.

Sacristán, Cristina

- 2005 "Historiografía de la locura y de la psiquiatría en México. De la hagiografía a la historia posmoderna", *Frenia. Revista de historia de la Psiquiatría*, 1, pp. 9-33.

Tenorio-Trillo, Mauricio

- 1999 *Argucias de la historia. Siglo XIX, cultura y "América Latina"*, México, Paidós.

Van Young, Eric

- 1999 "The New Cultural History Comes to Old Mexico", *The Hispanic American Historical Review*, número especial, Mexico's New Cultural History: una lucha libre, 79, pp. 211-247.

Vargas Álvarez, Sebastián

- 2015 "Stuart Hall y el oficio de historiador. Categorías teóricas y prácticas intelectuales", *Intervenciones en estudios culturales*, 2, pp. 195-183.

Vaughan, Mary Kay

- 1999 "Cultural Approaches to Peasant Politics in the Mexican Revolution", *The Hispanic American Historical Review*, número especial, Mexico's New Cultural History: una lucha libre, 79, pp. 269-305.

Urías, Beatriz

2007 *Historias secretas del racismo en México (1920-1950)*, México, Tusquets.

Weizman, Eyal

2017 “Prólogo”, en *Forensic Architecture. Hacia una estética investigativa*, España, MUAC/ MACBA/ Editorial RM.

Zizèk, Slavoj (comp.)

2003 *Ideología. Un mapa de la cuestión*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica.

FRIDA GORBACH

.....

Es Profesora-Investigadora en la Universidad Autónoma Metropolitana-Unidad Xochimilco. Es licenciada en Estudios Latinoamericanos por la Universidad Nacional Autónoma de México, y doctora en Historia del Arte por la misma Universidad (2000) y miembro del Sistema Nacional de Investigadores del Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología. Realizó un Posdoctorado en la School of Art History and Archaeology de la University de Manchester (2002-2003). Sus líneas de investigación se orientan a la historia de la ciencia en México, los estudios culturales y poscoloniales. Ha coordinado, junto con Carlos López Beltrán, los volúmenes colectivos *Saberes locales: ensayos sobre historia de la ciencia*, publicados por El Colegio de Michoacán, México, en 2008. También, *(In)disciplinar la investigación. Archivo, trabajo de campo y escritura*, junto con Mario Rufer, Siglo XXI Editores-UAM, México, 2016. Es autora del libro *El monstruo, objeto imposible. Un estudio sobre teratología mexicana. Siglo XIX* (Itaca-UAM, México, 2008) y el libro *Histeria e Historia. Un relato sobre el siglo XIX mexicano*, de próxima publicación en la UAM Cuajimalpa.

---

Citar como: Frida Gorbach (2020), “Breves reflexiones en torno a la historia y los estudios culturales”, Iztapalapa. Revista de Ciencias Sociales y Humanidades, núm. 88, año 41, enero-junio de 2020, ISSN: 2007-9176; pp. 19-41. Disponible en <<http://revistaiztapalapa.izt.uam.mx/index.php/izt/issue/archive>>.

---