

Fragmentación cultural y memoria histórica

Víctor Díaz Gajardo [\[1\]](#)

Introducción

Si hay un tema que ha acaparado la atención de sociólogos, filósofos e historiadores en los últimos años es el de la identidad latinoamericana; la cual, junto con al modernidad, ha sido el centro de discusión, encuentros y desencuentros en los anteriores capítulos del Corredor de las Ideas [\[2\]](#). Sin un afán de alimentar supuestas polémicas o de exasperar ánimos, este trabajo pretende abordar el tema de la identidad latinoamericana desde una reseña histórico-propositiva ara poder ser aplicada en las aulas en pos del triple trabajo rescate, reconstrucción y refuerzo de nuestra identidad.

Según el sociólogo chileno Jorge Larraín, “la pregunta por la identidad surge en momentos de crisis, de cambio histórico y cambio social” [\[3\]](#); y América Latina ha tenido muchas crisis que han puesto de manifiesto el tema de nuestra identidad. Crisis y cambios sociales que provocan transformaciones culturales, sincretismo, mestizaje y adaptación. Bajo esta lógica, para el propósito del presente trabajo, analizaremos el pensamiento latinoamericano del siglo XX en torno a este tema.

Consideraciones preliminares o repaso histórico

Durante las últimas décadas del siglo XIX, Latinoamérica estuvo inspirada en la corriente de pensamiento positivista de la ilustración occidental, la cual fue transmitida y asimilada por los pensadores latinos, quienes consideraban que el racionalismo, al ciencia y la educación redefinirían nuestra identidad bajo el modelo científico-racional europeo de fuerte contenido racista. Sin embargo, no es hasta las décadas del 20 al 40 cuando aparecen trabajos importantes sobre el carácter latinoamericano, los cuales fueron consistentemente críticos sobretodo con la adopción del racionalismo europeo y el materialismo norteamericano [\[4\]](#). Así, aparecen distintas voces como José Martí en Cuba, Rubén Darío en Nicaragua, José Vasconcelos en México, Rufino Blanco Fombona en Venezuela, Manuel Ugarte en Argentina, entre otros.

Tales trabajos insistían en que América latina era diferente al modelo occidental, tal como lo planteaba hacia 1900 José Enrique Rodó en su obra *Ariel*, donde criticaba el afán latinoamericano de copia de modelos extranjeros, especialmente norteamericanos, y sostiene que nuestro continente posee un mayor sentido idealista de la vida que unos Estados Unidos excesivamente materialistas y utilitaristas [\[5\]](#). Del mismo modo Vasconcelos, en su obra *La raza cósmica*, exalta los valores del mestizaje y de la raza latina, la cual es capaz de asimilar otras culturas y no de destruirlas, como los sajones [\[6\]](#). Contemporáneo a estos autores, aparecen trabajos de corte indigenista tanto en México como en Perú, “donde habían existido las civilizaciones más importantes y donde sobrevivían las comunidades indígenas más numerosas” [\[7\]](#). Estos trabajos, lejos de ser una postura uniforme en nuestro continente, proponían cambiar la prevalente visión

negativa de los indios como atrasados y faltos de civilización, y llamaba a implementar reformas sociales que favorecerían a las empobrecidas comunidades indígenas, engrandeciendo la pureza de la raza indígena y rechazando las supuestas virtudes del mestizaje [8].

En las décadas siguientes prevaleció el sentimiento de inferioridad de nuestro continente frente a 'lo occidental' [9], en donde la industrialización, la modernización del Estado se transformaron en los discursos generales, influenciados por la sociología norteamericana y los pioneros trabajos de la CEPAL. La idea de desarrollo, de sociedades en transición a la modernidad mediante el cambio social acelerado, era crucial; el modelo eran aquellos países de Europa y Norteamérica que ya se habían desarrollado.

En la década siguiente, florecen las corrientes marxistas y socialistas “como reacción a los fallidos procesos de industrialización sustitutiva, la falta de crecimiento económico sostenido y el número creciente de contradicciones que aparecían como consecuencia de la pobreza que aquejaba a amplios sectores de la población” [10]. Para entonces, modernización capitalista era un triste sinónimo de imperialismo. Aquella utopía de ver brotar la sociedad socialista en Latinoamérica fue troncada abruptamente por una serie de dictaduras militares que “trataron de imponer otro patrón de desarrollo, esta vez el patrón neoliberal, con consecuencias que hasta el día de hoy resultan dramáticas: las violaciones de los derechos humanos, los desaparecidos, el hambre, la cesantía, la mala redistribución del ingreso, etc” [11].

Los pensadores latinos de esta fecha piensan que nuestra experiencia ha sido un rotundo fracaso; y la discusión en torno a nuestra identidad –según Larraín- vuelve a la carga a través de una especie de neoindigenismo, parecido al de los años '20 y '30, pero esta vez en un contexto mucho más contemporáneo. Nos referimos a autores como el uruguayo Eduardo Galeano y el peruano Aníbal Quijano. Galeano, por ejemplo, propone recuperar un modo de producción comunitario y un modo de vida fundado no en la codicia, sino en la solidaridad, en las viejas libertades y en la identidad entre los seres humanos y la naturaleza [12] un poco más radical, Quijano nos propone que la razón latinoamericana -distinta a la razón instrumental europea- es más maravillosa y dramática, “que se fija más en los fines que en los medios y que caracterizaba a las comunidades indígenas que tenían un sentido público que no era coetáneo con el Estado, sino separado de él” [13].

Finalmente, desde la década de los 80's, la idea de una oposición entre el modelo cultural latinoamericano y el modelo cultural ilustrado europeo ha recibido un apoyo incondicional con el surgimiento del postmodernismo, el cual cuestiona la idea de una verdad general y desconfía de las teorías totalizantes que proponen la emancipación universal. Para el postmodernismo “el mundo carece de coherencia y por lo tanto una representación unificada del mundo es imposible; todo lo que existe es una colección de fragmentos en perpetuo cambio” [14]. Por eso no hay una sola historia ni un punto de vista comprensivo que la pueda entender como un todo. De allí el énfasis postmodernista en la discontinuidad y la fragmentación; los cuales serán nuestros puntos de enlace y comprensión con la memoria histórico-social.

Fragmentación cultural y memoria histórico-social

Néstor García Canclini en su ya célebre obra *Culturas híbridas*, plantea que nuestro continente “es el resultado de la dicotomía entre tradición versus modernización, de culto versus popular” [15]. Según Rodolfo Kusch, hay *dos logos* en nuestro continente que no siempre conjugan el mismo verbo identitario. En primer lugar habría una América periférica, austral que sería dominio de la tradición occidental, depositaria del individualismo, del mundo secularizado, de la racionalidad instrumental y la modernidad que simbolizaría la equivalencia entre "ser alguien" y la acción volitiva del ser humano en el estandarte del control y el dominio, que vive constantemente en una escalada por trascenderse a sí mismo y suprimir al otro en la competitividad y exclusión.

Por otro lado, al interior de América en su "profundidad", existiría una cosmovisión diferente y conservada a pesar de la conquista occidental. Este *logos* no está orientado a la definición sino más bien dirigido hacia el "aquí y el ahora" como una perspectiva de encuentro, donde predominaría una dimensión colectiva de lo humano sobre una individual, la totalidad sobre la particularidad y una concepción de pertenencia al entorno ajustando el mundo a un sentido mítico y religioso, el sujeto "se vive" como domiciliado en su circunstancia, desde la cual se desprende su sentido ontológico particular referido "al estar" [16]. En este punto Kusch realiza un análisis acabado y genial de las diferencias ontológicas de nuestra América multicultural y sincrética que en definitiva se oponen a la homogenización y a la globalización de nuestra cultura social, impidiendo por razones “del ser latinoamericano” la homogenización de una identidad.

Es decir, y como dice García Canclini, la hibridación de América Latina sería “una articulación compleja de tradiciones y modernidad, semejante al mestizaje y al sincretismo, no obstante lo diferencia del primero por cuanto no quiere significar sólo procesos raciales, y del segundo, porque no quiere tratar sólo de fenómenos tradicionales” [17]; vale decir, “una concepción amplia y contemporánea de la combinación y mezcla cultural entre tradición y modernidad” [18].

Ahora bien, y como señala Larraín, la postmodernidad actual de nuestro continente se caracteriza por la fragmentación y discontinuidad cultural, la cual se caracterizaría por una serie de intersticios o vacíos culturales, los cuales –según nuestra lógica- serían ocupados por elementos foráneos, provenientes de la globalización y de la forzosa apertura cultural que ella provoca. Estos elementos reemplazarían imágenes, sonidos, sabores, etc., los cuales –y gracias a la fragmentación cultural híbrida de nuestro continente- son incorporados y asimilados rápidamente como propios de nuestra identidad. La cultura global de masas tiende a la homogenización de las demás culturas sin disolverlas, opera a través de ellas. Por eso tiene un idioma universal que es el inglés, que sin desplazar a las otras culturas las hegemoniza. En este sentido, lo local y lo exótico es sacado de su contexto, reempaquetado y vendido, es decir, “lo global no reemplaza a lo local, sino que lo local opera dentro de lo global” [19]. Por ejemplo, al mismo tiempo que Europa o Norteamérica se llenan de restaurantes de comida tailandesa, música afroamericana y pinturas primitivas neocelandesas; nosotros aprendemos a jugar Nintendo, a saborear hamburguesas McDonalds y a beber la inigualable cerveza Heineken.

Este bombardeo constante y sostenido de elementos defragmentados de distintas culturas provoca –sobre todo en la juventud- lo que el filósofo español Daniel Inenarity llama *ética indolora* [20], caracterizada por la no fijación cultural, descompromiso con el presente y por ende con la idea de futuro; es decir, una

especie de dislocación cultural y amnesia histórica. No profundizaremos en este punto sobre la amnesia histórica, pero sólo argumentaremos que se caracteriza por 3 puntos importantes en nuestro continente: a) rechazo al saber histórico y al pensamiento crítico; b) repudio al compromiso con el presente; y c) desvaloración de la cultura propia. Todo esto se resumiría en la notoria falta de compromiso con el presente y en el sentido de pertenencia social, algo que actualmente rebota en casi todos los ámbitos de nuestra cultura [\[21\]](#).

El desafío desde las aulas

La gran mayoría de nosotros hemos sido socializados bajo una visión tradicional de la historia, tanto en lo relativo a sus temas y enfoques como a sus métodos. La enseñanza de la Historia siempre ha sido utilizada con fines ideológicos, donde el enfoque tradicional y conservador ha puesto énfasis en la historia política, los grandes personajes, la narrativa de hechos históricos y la construcción de conocimiento a través de los documentos escritos que apelarían a la objetividad de esta disciplina. Esta historia debidamente formalizada y reconocida se aleja y toma distancia crítica de nuestra memoria, la de la sociedad en un sentido más amplio, que podemos llamar “memoria social”. Es en estos casos extremos que la historia se hace “historia oficial” y la memoria social deviene en “memoria de resistencia” [\[22\]](#).

Afortunadamente en Chile, desde hace unas 2 décadas atrás se viene trabajando una nueva historia, con nuevos enfoques y apuntada más al cotidiano y al social, que se alimenta de esas “memorias de resistencia” y la “memoria social”, para construir su conocimiento. Para esta Nueva Historia es tanto más importante el papel que juegan en la historia la gente común y los movimientos sociales de base que han encarado los trabajadores, las mujeres, y más ampliamente, los movimientos populares; es decir, una historia “desde abajo”. De este modo en la medida que la historia amplió su campo de interés, debió también ampliar el campo de sus fuentes, valorando, por ejemplo, el testimonio y la historia oral [\[23\]](#). Se trata entonces del rescate de nuestras costumbres populares que en definitiva caracterizan lo local de cada región, lo esencial de cada comunidad; más que la popularización de la cultura, estamos hablando de elementos que han ido desapareciendo en nuestro bagaje cotidiano y que –en definitiva- han sido reemplazados por los elementos foráneos de los cuales enumerábamos anteriormente.

Estos elementos de *memoria social* están presentes en cada familia, en cada comunidad y forman parte de nuestro pasado. Reconocerlos como propios es contribuir al fortalecimiento del sentido de pertenencia del que nos habla McLaren, y que día tras día se pierde en este mundo postmoderno y globalizado. Por tal razón, apelamos a la enseñanza de la historia y memoria social en las aulas latinoamericanas, reconociéndonos, como diría García Canclini, tanto mestizos como híbridos; o en palabras de Kusch, *pulcros y hedientos*.

La disciplina histórica es una herramienta que *per se* ha permitido la construcción de identidades nacionales; y –como se señaló anteriormente- debiese apuntar a nuevas expectativas de conocimiento. Por tal razón, nuestra propuesta de búsqueda, construcción y refuerzo de la tan bullada identidad latinoamericana, debiese estar apuntada a la recuperación de la memoria popular como un elemento indispensable para lograr vencer el fantasma del positivismo y la amnesia histórica. Para ello, nuestra invitación a los profesores de historia, está apuntada

hacia la utilización de la memoria y sus fuentes alternativas –relatos orales, entrevistas, foros comunitarios (individuales y grupales), talleres de charlas, encuentros, programas radiales, etc.- como mecanismos de construcción de conocimiento histórico y de construcción de identidad, donde los participantes experimentarán el formar parte de una historia, de contar con un pasado tan importante como el de los grandes próceres de la historia de los textos de estudio, es decir, “sentirán la historia más cercana y acorde con su propia realidad” [24].

De esta forma, profesores e investigadores debiesen trabajar “la recuperación de la memoria social y popular como un factor relevante de la identidad popular [25]”, la cual “apuntaría a la elaboración de un producto cultural que reforzaría los procesos identitarios” [26] tan necesario en nuestra América de hoy.

En definitiva, nuestro no es más que el de poder construir y alimentar nuestra identidad a través del desarrollo efectivo y sistemático de metodologías de recuperación de nuestra memoria a través de las historias locales, las que en suma, “pueden aportar sobre la conciencia y la identidad local, en el sentido de hacerla explícita, compartida y reconocida socialmente” [27].

BIBLIOGRAFÍA

- Díaz, Víctor. “Amnesia histórica o negación de la memoria”; Ponencia presentada en el IV Corredor de las Ideas, celebrado en Asunción, Paraguay, en julio del 2001. Publicado en *Sala de Profesores* (Revista de los estudiantes de Pedagogía de la Universidad Católica Cardenal Raúl Silva Henríquez) N° 2 de septiembre de 2001.
- Garcés, Mario. “La historia oral, enfoques e innovaciones metodológicas”. En Revista *Última Década*, Centro de Investigación y Difusión Poblacional Achupallas, CIDPA, Viña del Mar, Chile, N° 4 de marzo de 1996.
- Garcés, Mario. *Guía metodológica para la memoria y la historia local*; ECO, Educación y Comunicaciones Ediciones. Santiago, Chile, 2001.
- García Canclini, Néstor. *Culturas híbridas. Estrategias para entrar y salir de la modernidad*. Editorial Sudamericana. Buenos Aires, Argentina, 1995.
- Illanes, María Angélica. *La batalla de la memoria. Ensayos históricos de nuestro siglo. Chile 1900-2000*. Editorial Planeta/Ariel. Santiago, Chile, 2002.
- Innerarity, Daniel. “Ética indolora: en busca de una moral sin inconvenientes”. En *Cuadernos de Bioética*, N° 1, Universidad de Zaragoza, España, 1993.
- Kusch, Rodolfo. *América profunda*. Editorial Bonum, Buenos Aires, Argentina, 1986.
- Martínez Estrada, Ezequiel. *Radiografía de la Pampa*. Editorial Universitaria, Santiago, Chile. 1977.
- Larraín, Jorge. “Las teorías de la identidad latinoamericana”. En Gissi, Jorge, *Cultura e identidad en América latina*. Instituto chileno de Estudios Humanísticos. Santiago, Chile, 1995.

- Larraín, Jorge. *Modernidad, razón e identidad en América Latina*. Editorial Andrés Bello, Santiago, Chile, 1996.

- Paz, Octavio. *El laberinto de la soledad*. Fondo de Cultura Económica. México. 1993.

- Rodó, José Enrique. *Ariel*. Ministerio de Educación y Cultura. Montevideo, Uruguay, 1977.

- Vasconcelos, José. *La raza cósmica: misión de la raza iberoamericana*. Imprenta Cosmos, Barcelona, España, 1927.

[1] Licenciado en Educación, Profesor de Historia y Geografía, Universidad Católica Cardenal Raúl Silva Henríquez, Santiago de Chile.

[2] En especial los 2 últimos eventos realizados en Valparaíso, Chile, en mayo de 2000, y en Asunción, Paraguay, en julio del año recién pasado.

[3] Larraín, Jorge. “Las teorías de la identidad latinoamericana”. En Gissi, Jorge, *Cultura e identidad en América latina*. Instituto chileno de Estudios Humanísticos. Santiago, Chile, 1995. Pág. 40.

[4] Larraín, Jorge. *Modernidad, razón e identidad en América Latina*. Editorial Andrés Bello, Santiago, Chile, 1996. Pág. 150.

[5] Ver José Enrique Rodó, *Ariel*. Ministerio de Educación y Cultura. Montevideo, Uruguay, 1977.

[6] Ver José Vasconcelos, *La raza cósmica: misión de la raza iberoamericana*. Imprenta Cosmos, Barcelona, España, 1927.

[7] Larraín, Jorge. *Modernidad, razón e identidad...* op. cit. Pág. 152.

[8] En esta línea están los trabajos de Manuel González Prada, Eduardo Valcárcel, José Carlos Mariátegui, etc., aunque no siempre con los mismos puntos de vista.

[9] Dos ejemplos notables del sentimiento de inferioridad latinoamericana se pueden encontrar en la obra de E. Martínez Estrada *Radiografía de la Pampa*, y en *El laberinto de la soledad*, de Octavio Paz.

[10] Larraín, Jorge. *Modernidad, razón e identidad...* op. cit. Pág. 168.

[11] Larraín, Jorge. “Las teorías de la identidad...” op. cit. Pág. 47.

[12] El pensamiento de Galeano se puede ver perfectamente en *Las venas abiertas de América Latina, Memoria del fuego, 1492-1992, quinientos años después: América viva*, entre otros.

[13] Larraín, Jorge. “Las teorías de la identidad...” op. cit. Pág. 48.

[14] Larraín, Jorge. *Modernidad, razón e identidad...* op. cit. Pág. 183.

[15] García Canclini, Néstor. *Culturas híbridas. Estrategias para entrar y salir de la modernidad*. Editorial Sudamericana. Buenos Aires, Argentina, 1995. Pág. 14.

[16] Para profundizar este punto véase el “Libro III, Sabiduría de América”, de *América Profunda* de Rodolfo Kusch; Editorial Bonum, Buenos Aires, 1986. Págs. 158-222.

[17] García Canclini, Néstor. *Culturas híbridas...* Ibíd. Pág. 15.

[18] Illanes, María Angélica. *La batalla de la memoria. Ensayos históricos de nuestro siglo. Chile 1900-2000*. Editorial Planeta/Ariel. Santiago, Chile, 2002. Pág. 78.

[19] Larraín, Jorge. *Modernidad, razón e identidad...* op. cit. Pág. 31.

[20] Ver Daniel Innerarity, “Ética indolora: en busca de una moral sin inconvenientes”. En *Cuadernos de Bioética*, N° 1, Universidad de Zaragoza, España, 1993.

[21] En este punto, el pedagogo canadiense Peter McLaren ha profundizado un análisis sobre la cultura norteamericana y su falta de compromiso social, la cual se refleja en los altos índices de violencia juvenil, agresividad social y cultural, etc. También en esta línea el historiador panameño Ángel Vera Ruiz sostiene que la desmemoria social provoca que nuestra juventud viva quebrantada y extraviada, sin presentes y sin ideas de futuro.

[22] Garcés, Mario. *Guía metodológica para la memoria y la historia local*; ECO, Educación y Comunicaciones Ediciones. Santiago, Chile, 2001. Pág. 11.

[23] Ibídem.

[24] Díaz, Víctor. “Amnesia histórica o negación de la memoria”; Ponencia presentada en el IV Corredor de las Ideas, celebrado en Asunción, Paraguay, en julio del 2001. Publicado en *Sala de Profesores* (Revista de los estudiantes de Pedagogía de la Universidad Católica Cardenal Raúl Silva Henríquez) N° 2 de septiembre de 2001. Pág. 25.

[25] Garcés, Mario. “La historia oral, enfoques e innovaciones metodológicas” en *Revista Última Década*, Centro de Investigación y Difusión Poblacional Achupallas, CIDPA, N° 4 de marzo de 1996. Pág. 183.

[26] Ibíd. Pág. 185.

[27] Ibíd. Págs. 189-190.



Información disponible en el sitio ARCHIVO CHILE, Web del Centro Estudios “Miguel Enríquez”, CEME:

<http://www.archivo-chile.com>

Si tienes documentación o información relacionada con este tema u otros del sitio, agradecemos la envíes para publicarla. (Documentos, testimonios, discursos, declaraciones, tesis, relatos caídos, información prensa, actividades de organizaciones sociales, fotos, afiches, grabaciones, etc.) Envía a: archivochileceme@yahoo.com

NOTA: El portal del CEME es un archivo histórico, social y político básicamente de Chile. No persigue ningún fin de lucro. La versión electrónica de documentos se provee únicamente con fines de información y preferentemente educativo culturales. Cualquier reproducción destinada a otros fines deberá obtener los permisos que correspondan, porque los documentos incluidos en el portal son de propiedad intelectual de sus autores o editores. Los contenidos de cada fuente, son de responsabilidad de sus respectivos autores.

© CEME web productions 2005

