



Konvergencias, Filosofía y Culturas en Diálogo
ISSN 1669-9092
Año VI, Número 17, Abril 2008

LA NUEVA HISTORIA SOCIO-CULTURAL
Alicia Poderti (Argentina)¹

Preliminares

"La historia ofrece un camino: buscar las vinculaciones entre las ideas, los mitos, los sueños, los objetos y los hombres que los producen y los consumen, viven y se exaltan con ellos. Abandonar el territorio apacible de las ideas desencarnadas, para encontrarse con las luchas y los conflictos, con los hombres en plural, con los grupos y clases sociales, con los problemas del poder y la violencia en una sociedad."

Alberto Flores Galindo

El presente trabajo se propone revisar algunas contribuciones que se han generado en la encrucijada de la evolución de la historia de las mentalidades hacia la historia socio-cultural con los aportes originados en el espacio del pensamiento latinoamericano contemporáneo. Estos aportes se inscriben en el diseño actual de rutas teórico-metodológicas para construir una nueva historia socio-cultural. En esta voluntad, la exposición y análisis de los aspectos que pueden contribuir a este modelo historiográfico-transdisciplinario se complementan con una breve nómina bibliográfica de textos y autores.

Partimos de un debate contemporáneo acerca de la superación del mito de la "neutralidad" de la ciencia. Algunos historiadores latinoamericanos cuestionan la tendencia de Occidente

¹ Investigadora Científica del CONICET (Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas. Ministerio de Ciencia, Tecnología e Innovación Productiva). Miembro del Grupo de Gestión Políticas de Estado en Ciencia y Tecnología. Profesora Invitada por Universidades Nacionales y Extranjeras. Co-Directora del Proyecto: "Revistas Culturales en la Argentina: transición a la democracia", Fac. de Periodismo y Comunicación Social, UNLP. Académica del Museo Belgraniano de Buenos Aires. Miembro del Comité Científico de Revista KONVERGENCIAS. Filosofía y Culturas en Diálogo www.konvergencias.net. Colaboradora del Proyecto "Iniciativa Interamericana de Capital Social, Ética y Desarrollo, BANCO INTERAMERICANO DE DESARROLLO. Miembro del Comité Científico, Revista Folios, Univ. Pedagógica Nacional, Bogotá. Miembro del Comité Editorial de la Revista INTI, Rhode Island: Department of Modern Languages, Providence College, USA. Integrante de la cátedra de Comunicación Oral. Facultad de Periodismo y Comunicación Social, UNLP. Directora de Proyectos transdisciplinarios, Consejo de Investigación, UNSa. Asesora Servicio de Información sobre la Lengua (SIL).

que, durante siglos, proyectó la universalización de su experiencia como único horizonte válido para el conocimiento. Así, el hecho de intentar escudriñar las experiencias individuales, o el imaginario de diferentes etnias, clases o sexos, no implica caer en la parcialidad, el subjetivismo, la imprevisión o la irracionalidad. Por ello, las lecturas que intentan construir un modelo que trabaje los universales a partir de la especificidad, se proponen como formas alternativas de pensar la pluralidad etno-cultural de las sociedades latinoamericanas.

Esa lectura de la heterogeneidad cultural necesita enlazar aparatos de expresión provenientes de diferentes campos (artísticos, científicos, etc.) a la vez que apela al trabajo multidisciplinario, recurriendo, entre otros caminos de indagación y análisis, a la antropología, la sociología, la ciencia política o la teoría literaria.

Para comenzar debemos hacer un repaso sobre el estado de la historiografía económico-social de los Andes coloniales, reconociendo la emergencia de tres corrientes principales: la historiografía francesa de los Annales, el marxismo y la etnohistoria. A fines del '70 el debate historiográfico europeo y norteamericano ya no estaba dominado por la convergencia sino por la dispersión. Lawrence Stone, en su artículo sobre "*El retorno de la narrativa*" creía reconocer en esa instancia la quiebra de tres grandes modelos (el francés de los *Annales*, el marxista y el cliométrico norteamericano) y la vuelta al modo narrativo tradicional de hacer historia. Otro ejemplo de esta expansión estaría contenido en la antropología histórica francesa, la microhistoria -especialmente en su línea italiana- y la nueva historia oral y local anglosajona (Cfr. Tandeter, 1990: 87).

Ante este conglomerado de problematizaciones, uno de los abordajes que elige la actual historiografía se sitúa en el paso de la visión más globalizada al enfoque microscópico, una nueva modalidad discursiva que constituye otro método de exploración:

"Pero es evidente que en nuestro campo el microscopio ha sido incorporado en primera línea al instrumental del historiador. Antes que las visiones de conjunto, lo que hoy nos atraen son las elaboraciones de problemas en los que podemos dar cuenta de los actores, tanto individuales como colectivos, y de sus lógicas. Antes que los sistemas, pasan hoy a primer plano, prácticas y actores. Como en la obra de Luis Miguel Glave, por tomar un notable ejemplo, la escena la ocupan los trajines y más aún los trajinantes (Tandeter, 1990: 89).

El debate sobre la microhistoria se centra también en la problemática del discurso historiográfico, reconociendo que la requisitoria que todo historiador emprende no involucra solamente la interpretación de los significados, sino más bien la definición de ambigüedades del mundo simbólico, la pluralidad de posibles interpretaciones del mismo y la lucha que tiene lugar sobre recursos tanto simbólicos como materiales:

"La microhistoria, por lo tanto, tiene una localización muy específica dentro de la llamada "nueva historia". No fue sólo una cuestión de corregir aquellos aspectos de la historiografía tradicional que parecían no funcionar ya. Era más importante combatir el relativismo, el irracionalismo y el reduccionismo del trabajo del historiador en una actividad puramente retórica que interpreta textos y no los sucesos mismos" (Levi, 1993: 13).

El análisis del discurso, la lectura de un texto y de un conjunto de textos plantea, para los historiadores contemporáneos una serie de problemas que se relacionan con la producción social del sentido. El *análisis del discurso* de matriz foucaultiniana trata de superar la concepción referencial de la producción historiográfica tradicional:

"Efectivamente, la superficie del lenguaje era generalmente atravesada para alcanzar el sentido oculto -el de la época o el del autor- que se ponía de manifiesto en el texto. La historiografía no tematizaba la discursividad del documento histórico, su lengua, su estilo, su escritura. La aparición del *análisis del discurso* es así el síntoma de un cambio en el status acordado a los textos: suceden cosas en la superficie del lenguaje que no se explican necesariamente por lo que hay en el *fondo o abajo*" (Goldman, 1989: 19-20).

Reconocer el discurso² como el lugar de construcción por el que todo pasa, implica destronar la obsesión por el fetichismo documentalista -a partir del cual la fórmula documento se equipara al hecho histórico, desconociendo el proceso de construcción que supone todo conocimiento histórico. Y es que la disciplina histórica, según Michel Foucault, ha cambiado su posición respecto al documento:

"se atribuye como tarea primordial no el interpretarlo, ni tampoco determinar si es veraz y cuál sea su valor expresivo sino trabajarlo desde el interior y elaborarlo..." (Foucault, 1979: 9).

Se enfatiza entonces el rescate de la fuente escrita despejando su naturaleza comunicativa, junto a una pléyade de modos de producción diferentes y contradictorios. Se tiene en cuenta aquí que las sociedades ágrafas reconstruyeron y preservaron sus tradiciones a partir de la oralidad. Las genealogías, leyendas y rituales afirman la identidad colectiva, representan y legitiman su imaginario.

La relación escritura-historia, se plasma en la inquietud raigal de los historiadores de Indias, quienes, según Mignolo, mostraron, durante la primera centuria, una fuerte preocupación por las maneras en las cuales los amerindios conservaban memorias del pasado. Esta preocupación que conducía a preguntas tales como "¿pueden los amerindios tener historia si no tienen escritura?", lo que describía la actividad que estaban desempeñando: "escribir historia". Ésta actividad era concebida como una narración lineal en la cual la cadena de las palabras (posibles de distinguir como tales debido a la escritura alfabética y difícil de imaginar en sistemas no alfabéticos de escritura) era una y la misma con la cadena de acontecimientos (Mignolo, 1982: 207-8).

2 Como explica Eliseo Verón, el concepto de "discurso" abre la posibilidad de un desarrollo conceptual que está en ruptura con la lingüística. Una teoría de los discursos sociales se sitúa necesariamente en un plano que no es el de la lengua. Esta teoría discursiva puede darse como objeto, mientras que el surgimiento de la lingüística se da como práctica discursiva científica, y más en general, el surgimiento de los discursos científicos en la historia. Resulta evidente que la lingüística no posee las herramientas para comprender sus propios orígenes y su funcionamiento como discurso sobre el lenguaje (Verón, 1987: 122).

Luego de estas consideraciones introductorias, revisaremos algunos textos de producción historiográfica que se inscriben dentro de un proceso de construcción de la historia que no desea dejarse subyugar por las estrategias de hegemonía discursiva imperantes en el contexto más tradicional. Aún cuando el horizonte de experiencia y el lugar de enunciación de estos investigadores sean diferentes, consideramos que sus esquemas metodológicos y teóricos tejen nuevos paradigmas de interpretación, en tanto que la escritura de la realidad social no se limita a la tarea de recolección de datos, probada y empíricamente verificables -empresa que convierte a la historia en un inventario de nombres y acontecimientos que se imbrican en pos de atrapar una "auténtica realidad", que siempre a de ser parcial-. La interpelación al pasado llega entonces ligada a un sentido de integración e incorporación equitativa de la heterogeneidad y diversidad cultural que caracteriza el espacio andino y sus microespacios interiores.

La utopía como creación histórica colectiva

La utopía y la identidad son dos dimensiones que nacen del esfuerzo del mundo andino por comprender el proceso de conquista colonial, el descubrimiento y, a la vez, la construcción del "hombre andino", que durante tanto tiempo estuvo rezagado en su rol de personaje al margen de la historia, inalterable, viviendo en un eterno retorno sobre sí mismo. Un indio inmóvil y pasivo, singular y abstracto que ha pasado la historia encerrado en un museo. Alberto Flores Galindo propone una re-semantización del término "andino", desprendiéndolo de su connotación racista y haciéndolo extensivo, además del grupo de campesinos, a los pobladores urbanos y mestizos. Un concepto de lo andino que toma como escenario la costa y la sierra, trascendiendo los actuales límites de las nacionalidades y que, al mismo tiempo, ayuda a encontrar los vínculos entre las historias nacionales de distintos países latinoamericanos.

La colonización occidental, al reducir a los hombres andinos a la condición común de indios o colonizados, hizo posible la emergencia de algunos factores de cohesión. A pesar de la estricta demarcación de fronteras jurídicas entre indios y españoles, la relación entre vencedores y vencidos terminó produciendo una franja incierta dentro de la población colonial: los mestizos. A ellos se habrían de añadir los criollos y los múltiples grupos étnicos de la selva, las migraciones procedentes de África y Oriente, todos componentes de una sociedad heterogénea. Conflictos y rivalidades han producido, con los años, un subterráneo racismo. Esta fragmentación se expresa en la conciencia social de los protagonistas. Así, la idea de un hombre andino inalterable en el tiempo y con una totalidad armónica de rasgos comunes expresa la historia imaginada o deseada, pero no la realidad de ese mundo fragmentado.

La "utopía andina" es la integración de los proyectos que pretendían enfrentar esta realidad, de doblegar tanto a la dependencia como a la fragmentación. Esa búsqueda alternativa del encuentro entre la memoria y lo imaginario derivan en una vuelta de la sociedad incaica y el regreso del Inca para encontrar, en la reedificación del pasado, la solución a los problemas de identidad. La elaboración historiográfica atestigua la presencia de esta mistificación intelectual. Al margen de lo que escriben los autores de manuales escolares, profesores y alumnos en el Perú están, según Flores Galindo, convencidos de que el imperio incaico fue una sociedad equitativa, en la que no existía hambre, ni

injusticia:

"La historia de la utopía andina es una historia conflictiva, similar al alma de Arguedas. Tan enrevesada y múltiple como la sociedad que la ha producido, resultado de un contrapunto entre la cultura popular y la cultura de las elites, la escritura y los relatos orales, las esperanzas y los temores. Se trata de esbozar la biografía de una idea, pero sobre todo de las pasiones y las prácticas que la han acompañado. La utopía en los Andes alterna períodos álgidos, donde confluye con grandes movimientos de masas, seguidos por otros de postergación y olvido. No es una historia lineal. Por el contrario, se trata de varias historias: la imagen del inca y del Tahuantinsuyo depende de los grupos o clases que las elaboren" (Flores Galindo, 1986: 24)

En conclusión, la utopía andina es una creación colectiva elaborada a partir del siglo XVI y no constituye una prolongación inalterada del pensamiento andino prehispánico. Para entender esta construcción se puede utilizar el concepto de "disyunción", proveniente del análisis semiótico, y que se utiliza para señalar que en la situación de dominio de una cultura sobre otra, los vencidos se apropian de las formas que introducen los vencedores, pero les otorgan un contenido peculiar, con lo que terminan elaborando un producto diferente. No repiten el discurso que se les quiere exponer, pero tampoco siguen sus propias concepciones³.

La utopía andina no es únicamente un esfuerzo por entender el pasado o por ofrecer una alternativa del presente, sino que constituye también un intento de vislumbrar el futuro. Abarca las tres dimensiones, pues en su discurso importa tanto lo que ha sucedido como lo que va a suceder (Flores Galindo, 1986: 82).

Objetos y actores en la historia de Latinoamérica

Otro ejemplo válido para interpretar algunos tramos de la historia latinoamericana es el que presenta el sueco Magnus Mörner, en su definición de los "indios":

"En el estricto sentido de la palabra no había 'indios' en América antes de la Conquista Europea. Sólo existía una variedad de pueblos y culturas de los más diversos tipos. El "indio", como concepto homogéneo, es resultado del proceso histórico iniciado por la Conquista. En un proceso parecido al que transformó a los africanos, igualmente heterogéneos, en 'negros', los indígenas subyugados, que pertenecían a los más diversos grupos étnicos y estratos sociales, fueron reducidos a simples 'indios' en contraposición a la triunfante categoría 'superior' de los europeos" (Mörner, 1989: 161).

En el esquema de análisis utilizado por Mörner, los 'indios' se convierten en objetos o en

3 En el plano textual, este proceso ha sido estudiado por Martín Lienhard con el nombre de "literaturas alternativas". Para vencer las imposiciones comunicativas, los grupos marginados de las sociedades coloniales se apropian de los códigos discursivos del grupo hegemónico. La filtración del discurso del otro produce textos híbridos en tanto se articulan, en ellos, dos sistemas diferentes. La aparición de los discursos alternativos se ve posibilitada, en gran medida, por la permeabilidad y elasticidad de los modelos escriturarios de los grupos dominantes (Lienhard, 1992).

actores de acuerdo a los roles que juegan oportunamente. Estas perspectivas del desarrollo cubren dos aspectos: por un lado el de los indios como pasivos y por otro el de los que eligen la opción de mejorar su estado. Ambas perspectivas colocan a los indios en la misma "frontera étnica" y los sectores indios o no-indios unifican dialécticamente sus intereses diametralmente opuestos, aunque interdependientes.

Sin embargo, muchos estudios históricos se empeñaron en presentar a los indios siempre como objetos en situación colonial. Pero el papel de objeto del indio se refleja en las acciones y/o intenciones de los agentes y agencias de dominación. Los actores indios incluyen tanto a "colaboracionistas" como a "luchadores por la libertad". A veces el mismo individuo jugaría dos papeles y, en muchos casos, actitudes que en apariencia son humildemente pasivas esconden una resistencia potencial.

Esa complejidad de las conductas humanas induce a Mörner a detectar las principales conexiones histórico-antropológicas y fenómenos psico-sociales como el de la "inversión de papeles", costumbre conocida en los carnavales europeos⁴. Este estudio de la dinámica en las discontinuidades de las relaciones entre los indios y las fuerzas externas de dominación permite un análisis diacrónico que importa en el momento de delinear un esquema de periodización para el análisis de cualquier aspecto de dominación no-india.

Esto implicaría un esfuerzo, ya que al historiador tradicional, según Mörner, le disgusta extender sus comparaciones más allá de lo estrictamente sincrónico o de los procesos análogos. Por ello, la apertura del campo de los estudios historiográficos hacia otras áreas es una propuesta central del historiador sueco:

"a pesar de que soy historiador, estoy todavía consciente del hecho de que un método histórico convencional, basado en fuentes escritas contemporáneas y fenómenos y acciones medibles, no es suficiente para obtener un análisis amplio y profundo de las reacciones indígenas ante la dominación colonial/nacional a través del tiempo. Por eso son sumamente necesarios los enfoques antropológicos, sociales y psicológicos. Al mismo tiempo, ninguno de estos enfoques puede descartar los datos históricos esmeradamente analizados, ni las perspectivas históricas. Por consiguiente, ningún perito es capaz de resolver solo todos los problemas. Difícilmente podría ser más obvia la necesidad de una colaboración interdisciplinaria" (Mörner, 1989: 167).

La leyenda como fuente para la historia

4 Este fenómeno, también repasado por Flores Galindo (1986: 26) es reconocido, en el campo de los estudios teórico-literarios, con el nombre de "carnavalización", y fue estudiado por Mijaíl Bajtín, en el marco de la obra de Rabelais. La carnavalización designa la oposición de la cultura popular a los valores instituidos por la cultura oficial. Durante el carnaval, la plaza, espacio privilegiado por la vida cotidiana, se transforma en el centro del mundo, en el lugar donde es posible la inversión del orden instaurado por la oficialidad, los espectadores se convierten en actores y viceversa, a la vez que las conductas sociales y lingüísticas se liberan del marco de prohibiciones estatuido (Bajtín, 1987).

El espacio otorgado a los relatos orales dentro de las nuevas líneas historiográficas contemporáneas tiende a devolver a la leyenda el valor de "verdad" que había perdido. Los testimonios legendarios se integran a la narración histórica y constituyen fuentes de conocimiento capaces de reconstruir importantes períodos, en igual o mayor medida que los documentos escritos y tradicionalmente aceptados por la metodología de la investigación científica.

La leyenda implica un traspasamiento de los códigos estéticos vigentes en una cultura que amalgama la oralidad con la escritura. Porque la oralidad "es una noción construida desde la cultura de la escritura -de la cultura alfabética, cimentada como un término opositivo y con fines de autoconocimiento. Por lo tanto, al hablar de oralidad nos situamos de hecho en el espacio de la escritura y, cualquiera sea el valor que le acordemos a la primera, al hacerlo no estamos sino reafirmando el valor que le acordamos a la segunda" (Dorra, 1997).

"¿Cómo explorar la 'oralidad' desde la escritura sin traicionarla ni tergiversarla?", se pregunta Lienhard (1992). Por ello, Dorra afirma que "el estudio de la oralidad será siempre insatisfactorio, siempre aproximativo porque nunca estaremos ante la oralidad en tanto tal -si es que esa expresión tiene algún sentido-, sino ante el simulacro que construyamos con nuestras armas conceptuales.

Estas reflexiones nos conducen a la composición detectada en los textos producidos durante el período colonial en América, cuyas principales fuentes de información fueron orales. Las relaciones oralidad/escritura e historiador/testimonio se combinan para ofrecer una versión del pasado más completa y verosímil:

"Los recuerdos orales se presentan con una temporalidad propia y diferente de la histórica, con categorías individuales, mas no personales, sino ejemplares. Pero si los hombres andinos -como todos los que participan de las culturas tradicionales- no podían ofrecernos una visión histórica del comienzo de la dominación española y del tiempo posterior, sí podían reaccionar y reaccionaron dando su imagen a través del mito y del movimiento mesiánico que encierra en sí los primeros elementos de una historicidad"... (Pease, 1991: 250).

El ingreso del discurso legendario en la textura historiográfica, genera una relación entre historia y literatura tenue y difícil de definir. Sin duda esto se debe, en parte, a que la historiografía occidental surge del trasfondo de un discurso definitivamente literario que se configuró frente al discurso más arcaico del mito⁵.

⁵ Acerca de la relación entre el discurso historiográfico y el discurso literario, Betriz Sarlo expresa: "Leer a la literatura en su relación con la disciplina histórica implica, en primer lugar un saber sobre la literatura, porque ella, como cualquier otra fuente, puede proporcionar sólo aquello que se le pregunte (...) Desde la perspectiva histórica la literatura no podría ser tratada como representación de palabras de una realidad exterior, sino como construcción que forma parte de esa realidad, que trabaja con ella, que la altera en un sentido que jamás es arbitrario, aun cuando sea a veces una de las realizaciones más extrañamente libres de la determinación colectiva" (Sarlo, 1993: 171-173).

En su devenir occidental el discurso histórico se diferenciaba del literario en virtud de su materia (acontecimientos "reales" en vez de "imaginarios") más que por su forma. Pero la forma aquí es ambigua, pues se refiere no sólo al aspecto manifiesto de los discursos históricos (su aspecto como relatos) sino también a los sistemas de producción del significado (los modos de entramado) que la historiografía compartió con la literatura y con el mito (Cfr. White, 1992: 62).

En ese sentido es interesante recordar que Herodoto -el Padre de la Historia- llamaba *historia* (indagación) a la parte miscelánea de su obra, mientras que a la sección que hoy llamaríamos historiográfica -a la narración de hechos pasados- le llamaba *logoi* (dichos). Así, lo que para muchos historiadores actuales es "historia" para él equivalía exactamente a la "leyenda", en la medida en que las leyendas son el resultado de un "decir", no de un "leer". Como hemos podido comprobar a través de nuestros estudios, los relatos legendarios sobre el Rey Inca relevados en comunidades andinas evidencian la continuidad de un pensamiento que identifica la imagen del Inca con la de un héroe mesiánico. En ese contexto, Inkarrí es el autor del orden y el fundador tradicional cuya misión es la de reconstruir el mundo andino, sumido en el caos luego de la invasión europea. Así, aún vencidos por las armas y en situación colonial, los pueblos indígenas manifiestan una intensa fidelidad a su tradición, actitud que esconde una forma de resistencia pasiva (Poderti, 1996).

La tradición es un modo de rechazo silencioso y obstinado, pero renovado en cada generación. Como ha afirmado Nathan Wachtel "La descripción de la Conquista 'vista por los indios' conduce a encontrar supervivencias de ella en el folklore actual. El análisis de éste revela una lógica estructural actualizada por un tipo específico de praxis con la finalidad de producir una reestructuración imaginaria" (Wachtel, 1976: 319).

Aunque la superioridad del español convirtió a las etnias autóctonas en pueblos desposeídos de gran parte de sus prácticas culturales, es interesante marcar que el lugar de enunciación desde el que se recrean estos relatos coloca en un mismo nivel a invasores e invadidos. El Rey Inca es tan poderoso como el Rey de España, y el enfrentamiento entre estos personajes se desarrolla a partir de una relación de paridad. Este plano de significaciones, que pulsa gran parte del pensamiento andino durante la Colonia, es el que permanecerá en la base de las grandes rebeliones del siglo XVIII, como la encabezada por el Inca Túpac Amaru II, en la que el discurso rebelde supone el re-conocimiento de los valores que otorgan a los pueblos aborígenes su derecho a la existencia (Poderti, 1997).

Raconto

...“el historiador necesita tener la movilidad de perspectiva necesaria para la focalización. A veces se trata de un movimiento, a veces de una institución, una obra, el gesto de un autor, a veces una inflexión del discurso. El historiador actúa entonces como el fotógrafo o el cineasta: necesita un primer plano, debe decidir si es una toma general, o si esta vez se le impone un gran angular. Si se está trabajando ya no

con historia intelectual sino más bien con historia de las mentalidades y de la cultura, si se trata de las "figuraciones textuales" con que los hombres simbolizan estéticamente su relación con la vida, las perspectivas no pueden ser sino múltiples y de angulaciones diversas"

Ana Pizarro

La historia de la cultura latinoamericana se constituye, en los últimos años, como una narrativa absolutamente dependiente de un aparato de ficciones culturales. En este proceso, la autobiografía, la historia privada de la realidad cotidiana trabajan con el poder de la memoria, intentan explicar el presente, "representarlo", mientras que la Historia concebida como ese pasado definitivo -objeto de la historiografía neopositivista- parece desdibujarse (Cfr. Mariaca Iturri, 1993).

Desde puntos de entrada diferentes, la historiografía contemporánea se aproxima a espacio físico, social y cultural común, reconceptualizando una constelación de "constructos" teóricos, con el fin de aprehender el tema de "lo andino" como identidad de configuración compleja, como problema y como proyecto teórico y político. Así emergen construcciones como la de la utopía andina, pues en los momentos en los que emerge una fuerte movilización social, el campesino indígena recupera el mito de *Inkarri*, que expresa, bajo el simbolismo de la resurrección del cuerpo del Inca, la reconstrucción de la sociedad indígena (Cfr. Poderti, 2000).

Esas realidades históricas, que generalmente pertenecían al imaginario, casi nunca aparecían explícitamente declaradas y su incorporación a la historia de las mentalidades es un reto metodológico, en tanto se integran al campo de los estudios historiográficos ideas heterogéneas, actitudes sociales y genéricas, emociones colectivas, textos artísticos e incluso mitos en los que ese imaginario se vuelve realidad.

Un aspecto que da cuenta de la encrucijada discursiva es la relación "*historia-literatura*", en tanto la literatura, como una de las dimensiones de lo simbólico en la vida social, ingresa a la textura del relato historiográfico:

"La relación entre la historiografía y la literatura es, por supuesto, tan tenue y difícil de definir como la existente entre la historiografía y la ciencia. Sin duda esto se debe en parte a que la historiografía occidental surge frente a un trasfondo de un discurso definitivamente literario (o más bien "novelesco") que se configuró él mismo frente al discurso más arcaico del mito. En sus orígenes, el discurso histórico se diferencia del discurso literario en virtud de su materia (acontecimientos "reales" en vez de "imaginarios") más que por su forma. Pero la forma aquí es ambigua, pues se refiere no sólo al aspecto manifiesto de los discursos históricos (su aspecto como relatos) sino también a los sistemas de producción del significado (los modos de entramado) que la historiografía compartió con la literatura y con el mito" (White, 1992: 62).

La literatura se construye como lugar y como práctica, diferenciándose de otros lugares y otras prácticas, pero desde la perspectiva histórica la literatura es tratada como

construcción que forma parte de la realidad exterior, que trabaja con ella y la altera en un sentido que jamás es arbitrario (Cfr. Sarlo, 1993). Desde esta perspectiva, lo que el historiador puede leer en la literatura no será solamente el depósito de contenidos e informaciones, pues no puede hacer abstracción de su régimen estético. Los saberes con los que se construyen los textos literarios hablan de la sociedad de un modo que no puede ser directamente traducido en términos de contenido, indican cuáles son los tópicos de un imaginario colectivo y los ejes de organización de los deseos:

"La literatura ofrece mucho más que una directa representación del mundo social. (...) La literatura puede ofrecer modelos según los cuales una sociedad piensa sus conflictos, oculta o muestra sus problemas, juzga sus diferencias culturales, se coloca frente a su pasado e imagina su futuro. En las estrategias formales de la literatura, en la afirmación o la ruptura de los géneros, en la retórica de las imágenes puede descubrirse también cuál es el lugar de lo figurado, de lo simbólico y de lo imaginario, la construcción de universos ficcionales no informa sólo sobre lo que esos universos representan sino que las relaciones formales que articulan la construcción pueden explicar (y ser explicadas) en un sentido socio-histórico" (Sarlo, 1993: 172).

En el núcleo de estos planteamientos se sitúa la problematización acerca del carácter narrativo de la historia, tema desarrollado por Hayden White (1992), quien afirma que, dado el carácter siempre fragmentario e insuficiente de los datos históricos, el historiador no puede eludir la estructura narrativa para dotar a ese cuerpo textual de sentido. La narración histórica está allí operando, por tanto, como un artefacto literario, en tanto que las secuencias pueden ser organizadas de uno y otro modo para permitir la elaboración de diferentes interpretaciones de una misma narración.

La narración histórica intenta construir la verosimilitud de los documentos (lo que no implica que los documentos sean "falsos") pues no puede limitarse a la recopilación y transcripción de documentos, sino que requiere reunirlos en una narración, en un relato que se inserta en la estructura y especificidad de un imaginario social: el imaginario construido por la escritura.

La historiografía andina, como las otras ciencias sociales y humanas, se encuentra actualmente en el centro de los debates culturales. Los estudios del área se ven forzados a proponer nuevos interrogantes acerca de sus propias metodologías e interpretaciones, redefiniendo algunos "constructos" teóricos a la luz de los enfoques más profundizados sobre las etapas tempranas del proceso constitutivo de las sociedades.

Así, los textos historiográficos dan cuenta de una heterogeneidad cultural convergente. El análisis de los períodos de colonización y expansión occidental y la construcción de una perspectiva que reconsidere los aspectos discursivos de las lecturas historiográficas realizadas hasta el momento, se integran a este cuerpo de desafíos. También se construyen, desde la etapa postmoderna y postcolonial, nuevos lugares de enunciación que permiten la "re-locación" de las construcciones imaginarias coloniales "Oriente/ extremo Occidente" producidas por la expansión occidental y por el crecimiento de la creencia de que el único lugar de enunciación que se arroga el derecho de estudiar a las culturas es el de Occidente (Cfr. Mignolo, 1994).

Bibliografía:

- ANGENOT, Marc y ROBIN, Regine, 1988, **Pensar el discurso social: problemáticas nuevas e incertidumbres actuales**, en Sociocriticism, III, 2, Montpellier.
- ANDERSON, Benedict, 1993, **Comunidades imaginadas. Reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo**, México: Fondo de Cultura Económica.
- ANRUP, Roland, 1990, **El Taita y el Toro**, Edición conjunta del Departamento de Historia de la Universidad de Gotemburgo y el Instituto de Estudios Latinoamericanos de la Universidad de Estocolmo.
- BAJTIN, Mijail, 1987, **La cultura popular en la Edad Media y en el Renacimiento**, Madrid: Alianza.
- BOURDIEU, Pierre, 1983, **Campo de poder y campo intelectual**, Buenos Aires: Folios.
- BRIGGS, Charles, **The politics of discursive authority in research on the 'invention of tradition**, en Cultural Anthropology, American Anthropological Association, II, 4.
- BURGA, Manuel, 1988, **Nacimiento de una utopía: muerte y resurrección de los Incas**, Lima: Instituto de Apoyo Agrario.
- , 1990, **La región andina: integración, desintegración. ¿Historia hacia adentro o historia hacia afuera?" y "La emergencia de lo andino como utopía (siglo XVII)**, en Los Andes: el camino del retorno, Quito: ABYA-YALA.
- DORRA, Raúl, 1997, **Grafocentrismo o fonocentrismo (perspectivas para un estudio de la oralidad)**, en Memorias de JALLA Tucumán 1995, Jornadas Andinas de Literatura Latinoamericana, Tucumán: Proyecto "Tucumán en el contexto de los Andes Centromeridionales", Instituto de Historia y Pensamiento Argentinos de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Nacional de Tucumán, vol I.
- FLORES GALINDO, Alberto, 1986, **Europa y el país de los Incas: la utopía andina**, Lima: Instituto de Apoyo Agrario.
- FOUCAULT, Michel, 1979, **La arqueología del saber**, México: Siglo XXI.
- , 1986, **Microfísica del poder**, Madrid: La Piqueta.
- , 1989, **Tecnologías del yo**, Madrid: Tecnos.
- , 1993, **El pensamiento de afuera**, Valencia: Pre-textos.
- GLAVE, Luis Miguel, 1989, **Trajinantes. Caminos indígenas en la Sociedad Colonial. Siglos XVI/XVII**, Lima: Instituto de Apoyo Agrario.
- , 1992, **Vida, símbolos y batallas**, Lima: Fondo de Cultura Económica.
- GOLDMAN, Noemí, 1989, **El discurso como objeto de la historia**, Buenos Aires: Hachette.
- JITRIK, Noé, 1995, **Historia e imaginación literaria**, Buenos Aires: Biblos.
- KOSELLECK, Reinhart, 1993, **Futuro Pasado. Para una semántica de los tiempos históricos**, Barcelona: Paidós.
- KUSCH, Rodolfo, 1976, **Geocultura del hombre americano**, Buenos Aires: García Cambeiro.
- , 1977, **El pensamiento indígena y popular en América**, Buenos Aires: Hachette.
- , 1988, **América Profunda**, Buenos Aires: Bonus.
- LEVI, Giovanni, 1993, **Sobre microhistoria**, Buenos Aires: Biblos.

- LEONI PINTO, Ramón, 1994, **La historia oral en el noroeste argentino**, en Revista de la Junta de Estudios Históricos, Tucumán, N° 6.
- LIENHARD, Martín, 1992, **La voz y su huella. Escritura y conflicto étnico cultural en América latina, 1492-1988**, Lima: Horizonte.
- LOTMAN, Yuri y Escuela de Tartú, 1979, **Semiótica de la cultura**, Madrid: Cátedra.
- MIGNOLO, Walter, 1992, "Cartas, crónicas y relaciones del descubrimiento y la conquista", en **Historia de la literatura latinoamericana**, Madrid: Cátedra, Vol. I, Colonial, Iñigo Madrigal (coord.).
- , 1994, **Occidentalización, imperialismo, globalización: herencias coloniales y teorías postcoloniales**, Conferencia ofrecida en el *II Encuentro Internacional sobre Teorías y Prácticas Críticas*, Mendoza, agosto 1994, inédito.
- , 1995, **The darker side of the Renaissance. Literacy, Territoriality and Colonization**, Michigan: The University Of Michigan Press.
- MILLONES, Luis, PRATT, Mary, 1989, **Amor brujo. Imagen y cultura del amor en los Andes**, Lima: Instituto de Estudios Peruanos.
- MÖRNER, Magnus, 1989, **Los indios como objetos y actores en la historia de Latinoamérica**, en Revista Anales, Gotemburgo: Universidad de Gotemburgo, N° 1.
- PEASE, Franklin, 1991, **Los últimos incas del Cuzco**, Madrid: Alianza Editorial.
- , 1992, **Perú. Hombre e historia entre el siglo XVI y el XVIII**, Lima: Edubanco, II.
- PIZARRO, Ana, (comp), 1987, **Hacia una historia de la literatura latinoamericana**, México: El Colegio de México - Universidad Simón Bolívar.
- PODERTI, Alicia, 1996, **El rostro legendario de la historia. La leyenda como fuente para la historia del noroeste argentino**, "MORPHÉ", México: Universidad Autónoma de Puebla.
- , 1997, **Palabra e Historia en los Andes. La rebelión del Inca Túpac Amaru y el Noroeste argentino** (Primer Premio del Fondo Nacional de las Artes, categoría Ensayo). Buenos Aires: Corregidor.
- , 1998, **Ambages (Microensayos). Periferias y discursos culturales en el umbral del siglo XXI**, Salta: Ediciones del Robledal.
- , 1999, **Historias de Caudillos Argentinos** (Tomo coordinado por Jorge Lafforgue, Prólogo: Tulio Halperín Donghi), Buenos Aires: Alfaguara, 1999.
- , 1999, **La nación imaginada. Trayectos ideológicos y ficcionales en el espacio andino**, "ANALES", Instituto Iberoamericano de la Universidad de Gotemburgo, Suecia.
- , 2000, **La narrativa del Noroeste argentino. Historia Socio-Cultural**, Salta: Consejo de Investigación Universidad Nacional de Salta.
- , 2002, **Brujas Andinas. La Hechicería Colonial en el Noroeste Argentino**, Salta: Consejo de Investigación de la Universidad Nacional de Salta, 2002.
- , 2007, **63 preguntas sobre el siglo XXI**, La Plata: Ediciones Al Margen.
- RIVEIRO, Darcy, 1977, **Configuraciones histórico culturales latino-americanas**, Buenos Aires: Calicanto.
- SARLO, Beatriz, 1993, **Literatura e Historia**, en Revista Clio, Buenos Aires: Comité Argentino de Ciencias Históricas, Comité Internacional.
- TANDETER, Enrique, et. al., 1990, **Los Andes: el camino del retorno**, Quito: FLACSO, ABYA-YALA.
- VERÓN, Eliseo, 1987, **La semiosis social**, Buenos Aires: Gedisa.

WHITE, Hayden, 1992, **El contenido de la forma. Narrativa, discurso y representación histórica**, Barcelona: Paidós.