



Aviso Legal

Artículo de divulgación

Título de la obra: La "Historia de las ideas" y la historia de nuestra cultura

Autor: Roig, Arturo Andrés

Forma sugerida de citar: Roig, A. A. (1989). La "Historia de las ideas" y la historia de nuestra cultura. *Cuadernos Americanos*, 5(17), 9-18.

Publicado en la revista: *Cuadernos Americanos*

Datos de la revista:

ISSN: 0185-156X

Nueva Época, Año III, Núm. 17, (septiembre-octubre de 1989).

Los derechos patrimoniales del artículo pertenecen a la Universidad Nacional Autónoma de México. Excepto dónde se indique lo contrario, éste artículo en su versión digital está bajo una licencia Creative Commons Atribución-No comercial-Sin derivados. 4.0 Internacional (CC BY - NC - ND 4.0 Internacional). <https://creativecommons.org/licences/by-nc-nd/4.0/legalcode.es>



D.R. © 2021 Universidad Nacional Autónoma de México. Ciudad Universitaria, Alcaldía Coyoacán, C. P. 04510, México, Ciudad de México.

Centro de Investigación sobre América Latina y el Caribe Piso 8 Torre II de Humanidades, Ciudad Universitaria, C.P. 04510, Ciudad de México. <https://cialc.unam.mx/>
Correo electrónico: betan@unam.mx

Con la licencia:



Usted es libre de:

- ✓ Compartir: copiar y redistribuir el material en cualquier medio o formato.

Bajo los siguientes términos:

- ✓ Atribución: usted debe dar crédito de manera adecuada, brindar un enlace a la licencia, e indicar si se han realizado cambios. Puede hacerlo en cualquier forma razonable, pero no de forma tal que sugiera que usted o su uso tienen el apoyo de la licenciante.
- ✓ No comercial: usted no puede hacer uso del material con propósitos comerciales.
- ✓ Sin derivados: si remezcla, transforma o crea a partir del material, no podrá distribuir el material modificado.

Esto es un resumen fácilmente legible del texto legal de la licencia completa disponible en:

<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/legalcode.es>

En los casos que sea usada la presente obra, deben respetarse los términos especificados en esta licencia.

LA "HISTORIA DE LAS IDEAS" Y LA HISTORIA DE NUESTRA CULTURA

Por *Arturo Andrés ROIG*
CONICET, ARGENTINA

QUISERAMOS HACER algunas consideraciones acerca de la historia de las ideas dentro de ese quehacer más amplio que es la historia de la cultura. Nuestro punto de arranque coincide con algunas sugerencias fundamentales que en su momento enunciara José Luis Romero. Nos propuso, en efecto, constantemente, desplazar la tradicional y por entonces exclusiva "historia política", en favor de una historia social, no con la intención de borrar a aquélla, sino, por el contrario, con el deseo de poder dar con sus "mecanismos profundos". Y paralelamente nos aconsejó que desplazáramos la "historia de las ideas", entendida asimismo por tradición como una historia de sistemas teóricos sustentados por sí mismos, desarrollando en su lugar una comprensión social de las ideas que permitiría encontrar o descubrir lo que también podríamos llamar los "mecanismos profundos" de aquellos "sistemas" y, sobre todo, enriquecer la noción misma de "idea".

En su libro *El desarrollo de las ideas en la sociedad argentina del siglo XX*, escrito, según lo decía en su otro trabajo *Latinoamérica: situaciones e ideologías* "con una marcada intención metodológica", expresaba de modo claro que se ocuparía de las "corrientes de ideas y de opiniones a través de los grupos sociales que las han expresado, defendido o rechazado, para descubrir cómo han obrado sobre las formas de vida colectiva, cómo operaron a través de grupos —mayoritarios o minoritarios— según el diverso grado de vigencia que alcanzaron, cómo inspiraron ciertas formas de comportamiento social o, en fin, cómo expresaron los contenidos de ciertas actitudes espontáneas" ("Advertencia").

Este punto de vista social desde el que se proponía rehacer la historia política sobre nuevas bases, y avanzar hacia una historia

de las ideas, más explicativa que descriptiva, le permitió una reformulación, a su vez, de la historia de la cultura, en particular de nuestra cultura latinoamericana, de lo cual es exponente, sin duda, esa obra tan rica y sugerente con la que se vieron coronadas estas propuestas metodológicas, *Latinoamérica: las ciudades y las ideas*, obra realizada, como allí mismo lo declaraba Romero, con las herramientas y los criterios de un "historiador social".

Pues bien, es esa dimensión de lo social que nosotros quisiéramos, por nuestra parte, reconsiderar para una historia de las ideas, tal como la entendemos y proponemos, como un aspecto dentro de ese quehacer más amplio que es la "historia de la cultura".

No es nuestra intención comenzar por una definición por menorizada de qué entendemos por "cultura", ni tampoco introducirnos en la problemática de una "historia de la cultura". Únicamente diremos, de modo abreviado, que para nosotros todo ese mundo de objetivaciones a través de las cuales el ser humano en sus diversas épocas históricas logró reconocerse a sí mismo como tal, constituye el vasto y complejo mundo de la cultura. Y también diremos, necesariamente, que no podremos alcanzar una noción precisa de la naturaleza de ese fenómeno de objetivación y reproducción, si no partimos de una comprensión social de los mecanismos que lo hacen posible. La "cultura", en pocas palabras, es un fenómeno social, y la historia de la cultura es una historia social del hombre atendiendo al proceso constante de objetivación. Y todavía deberíamos agregar algo más, que de no decirlo podría llevar a entender que nuestra invocación a la naturaleza profundamente social e histórica de los hombres se queda a medio camino y concluye, peligrosamente, en una imagen paradójicamente desocializada: que lo social es un fenómeno que se caracteriza, de modo primario, por la conflictividad y que es el conflicto el motor de todas las posibles transformaciones o cambios sociales que pueda haber experimentado o que experimente el hombre.

Pues bien, desde esos presupuestos intentaremos ahora encarar la cuestión de una historia de las ideas. En primer lugar quisiéramos hablar del papel que, de hecho, ha desempeñado la "historiografía de las ideas" dentro del marco de la cultura de nuestra América, papel que, de no afirmarnos en el valor social de la idea, corre el riesgo de ser invalidado como no pertinente para cierto tipo de mentalidad científica. El segundo aspecto que deseamos abordar es de naturaleza epistemológica: la consideración de un cierto aspecto de las "ideas" que confiere al saber histórico de las mismas, a pesar

de su tradicional "imprecisión de contornos" —tal como lo decía José Luis Romero— un papel ciertamente axial; dicho de modo simple, nos referimos al problema de la "mediación" y conjuntamente con él, al de la "teoría de discurso" que gira por completo sobre ese hecho.

Alguna vez hemos afirmado que, entre nosotros, la historiografía de las ideas se justifica, no sólo porque podamos, a pesar de la imprecisión de sus contornos, sujetarla a una definición en cuanto forma de saber sino también, y a veces más que nada por eso, por las motivaciones profundas que la mueven. Y lógicamente si se trata de tales "motivaciones profundas", que eran precisamente las que intentaba encontrar Romero para las ideas, aquéllas han de estar dadas en la realidad social. Podríamos decir que, dentro de la larga búsqueda de una identidad, que comenzó con nuestro propio origen nacional, una de las líneas a través de las cuales se intentaron respuestas fue ésta de la historia de las ideas, nacida casi a la par de nuestra historia de las letras. Mas junto con la búsqueda de una identidad, que en más de una ocasión llevó a vías muertas, había otras cosas. Se comenzó hablando de una independencia, y luego se propusieron sucesivas "segundas independencias", todo ello ya desde la primera mitad del siglo XIX. ¿Y no estamos ahora nosotros clamando por una liberación, frente a la denuncia de nuestra dependencia, que llega a límites ciertamente humillantes? Lógicamente que una "identidad" en la "dependencia" no es lo que buscamos y, por tanto, todos los esfuerzos de esa ya larga tradición mantenida viva dentro de los que nos hemos interesado por la "historia de las ideas" responden a motivaciones que exceden, sin duda alguna, lo que podría ser una labor historiográfica descriptiva. Se trata de una labor constructiva y determinadamente selectiva, que pretende dar las bases para afianzarnos en una conciencia de lo propio, conciencia de sí y para sí, que permita mantener levantadas las banderas de la autonomía y de la dignidad, nuestras y de nuestra América. Y eso se puede hacer legítimamente, porque hacer historia es también un modo de hacer política. El quehacer historiográfico no pierde su cientificidad porque enuncie juicios de valor, porque construya una objetividad desde una subjetividad, o porque la ordenación del "ser histórico" esté dependiendo en él de un "deber ser histórico". Afirmar lo contrario supone autoengañarnos y hacer que esa compleja naturaleza del saber histórico se convierta ciertamente en simple ideología. Y si hacer historia supone una selección de datos a los que

se declara, precisamente, "históricos", desde ya desconocer la especificidad de ese tipo de conocimientos dejaría sin justificación la posibilidad misma de los criterios selectivos con los cuales se construye. No nos cabe duda, por cierto, que atendiendo a lo que hemos dicho la problemática de la cientificidad de la historia se ha de desplazar, ineludiblemente, a la de la justificación de aquellos criterios de selección y la única vía que arroja luz, a nuestro modo de ver, es la de reinsertar lo histórico en lo social, desentrañar la inserción de clase del historiador y buscar, en el régimen conflictivo de las contradicciones sociales, las líneas de emergencia que nos señalen la marcha hacia la superación de totalidades opresivas. En la medida en que todo esto sea llevado a un plano de razón crítica, el saber histórico se habrá aproximado a esa cientificidad que le es específica, la que, por lo demás, es siempre una meta.

Por cierto que si partimos de una comprensión absoluta de la afirmación de que las ideas dominantes de una época son las de sus clases dominantes, no podremos salir del círculo. Toda la historia de nuestras ideas, en cuanto naciones colonizadas y recolonizadas, no podría ser otra que la de una permanente alienación y una mera repetición de las ideologías de los países centrales que desde el siglo XVIII vienen ejerciendo sobre nosotros su hegemonía y dominación. Nosotros hemos discutido aquella aplicación en términos absolutos de un principio que es verdadero, pero que lo es en la medida en que es relativo. Hasta los bloques más sólidos tienen fisuras y la emergencia social ha generado y genera ideas liberadoras. Tal sería uno de los presupuestos de esa línea de la historia de las ideas latinoamericanas que pretende reencontrarse con los innúmeros mensajes que nuestros pueblos nos han dejado en su lucha contra la opresión social, nacional y continental.

¿Supone todo esto que hemos de desplazar nuestro interés, dentro del campo de la historia de nuestra cultura, de los "hechos" a las "ideas" y hemos de dar prioridad a éstas sobre aquéllos? ¿Por qué, en lugar de ocuparnos de las ideas no nos preguntamos, por ejemplo, por las instituciones? Entre las "ideas de libertad" y las "instituciones libres", ¿qué es lo que más pesa? La respuesta no puede ser sino una. Tanto valen e interesan las unas como las otras. Pero, y he aquí algo que no podemos dejar de señalar, la idea se nos habrá de colocar siempre entre nosotros y la "realidad". No podremos escapar a la mediación. Las "instituciones libres" del pueblo ateniense se nos convierten en la idea que tenemos de ellas y la historiografía, en bloque, es nuestra idea del pasado. ¿Idealis-

mo? De ninguna manera. Simplemente que para poder responder al valor específico de las ideas en cuanto objeto de una "historia de las ideas" debemos asumir el difícil problema de la mediación. Y es este problema el que puede permitirnos enunciar otra respuesta sobre la cuestión del valor epistemológico de aquella historiografía.

Tal vez uno de los inconvenientes que se ha tenido para la comprensión del fenómeno de la mediación sea de carácter semántico. En efecto, la idea nos remite a la intuición, al *idéin*; más, he aquí que la idea no sería tal si no nos remitiera también al *akoúein*, al oír. Dicho de modo simple, la idea es mental, pero es también aquello que se expresa en y por medio del lenguaje y que queda sometido, en última instancia, al lenguaje. Y por lo mismo que goza de la corporeidad de la palabra, tiene su lugar en el sintagma y está acosada por todas las sugerencias innúmeras del complejo mundo de los paradigmas. La idea no es, pues, idea, sino que es discurso y en cuanto tal y en la medida en que seamos capaces de leerlo —pues las ideas se leen— podremos reencontrarnos con aquella propuesta básica de José Luis Romero, la de que es necesario preguntar por las "motivaciones profundas" de las ideas y de que esas "motivaciones" son sociales. Así, pues, es la sociedad la que se mediatiza a sí misma a través de la idea, en el intento de reencontrarse. Y la "historia de las ideas" se resuelve en una historia social que pretende hablarnos de la sociedad a través de los mundos simbólicos, es decir, de los lenguajes mediante los cuales se expresa una cultura. Y todavía tendríamos que agregar —y esto ya para terminar una cuestión llena de complejidades— que de nada nos sirve un discurso como lo "dado ahí", por lo mismo que los discursos se textualizan en una indefinida cadena de reencuentros en los que se van construyendo tanto el texto como el sujeto en los diversos grados en que son posibles. Y así, la "historia de las ideas" deviene, entre otras cosas y partiendo de esta teoría del discurso, también o básicamente, en una teoría del sujeto de discurso, de un sujeto y sus mediaciones, que son reencuentros, pero también pérdidas de sí. Desde este punto de vista reclamamos, pues, un lugar para la historia de las ideas, como una historia bastante singular por cierto pero que merece sin duda que meditemos sobre ella.

Uno de los motivos que han justificado a la historia de las ideas entre nosotros, desde lo que podría considerarse como su etapa de constitución en cuanto campo específico de estudio, ha sido sin duda, el de la *identidad*. Esta sería una de sus motivaciones extra-

científicas más fuertes y, tal vez, constantes, a tal extremo que ha influido muy directamente sobre la metodología.

No cabe duda que la cuestión de la identidad —entendida como identidad nacional básicamente— tiene que ver con lo que se comprende como *cultura* y que al tratarse, no de la cultura en general, sino de la cultura de nuestros pueblos, ha consistido en la búsqueda de algo específico, por lo menos así se lo ha sentido y hasta querido.

Una línea tradicional dentro de aquellas formas metodológicas que en su momento surgieron como primeras respuestas a la relación *identidad-cultura*, fue la de señalar lo diferenciable de las que se entendían como nuestras "pobres ideas", echando mano de la noción de "aplicación". La frase de Alberdi pesó —en una interpretación simplista— de modo constante. Nuestro primer filósofo de la nacionalidad había dicho —en efecto— en 1840, que "lo que la Europa piensa, lo aplica la América" pero que para hacerlo, claro está, debía comenzar adecuando una idea nacida para otras circunstancias a nuestra circunstancia americana. De este modo surgió, ya en el siglo pasado, el "circunstancialismo" y el concepto de "adecuación a la circunstancia", en este caso de la idea europea, como una vía que se consideró algo así como la tabla de salvación de nuestra autenticidad y por tanto de una "identidad cultural". De más está que nos detengamos en señalar la extrema pobreza de este circunstancialismo que no reflejó a nuestro juicio tanto la pobreza de nuestras ideas, sino más bien la pobreza de nuestros historiógrafos.

Este método que en su momento se practicó de manera bastante generalizada entre nosotros, implicaba, además, como es lógico, un interés por la determinación de *influencias*. No sólo se preguntaba por la *adecuación*, también se preocupaba por la ausencia de ciertas ideas. ¿Por qué éstas influyeron y aquéllas no? Pregunta interesante en cuanto hubiera permitido avanzar un poco más allá del impreciso circunstancialismo y abrir las puertas a un planteo propiamente social. De todos modos, esta pregunta por las influencias, que no sólo interesa para las ideas sino, en general, para todas las manifestaciones de la cultura, adolece de un defecto capital que podríamos expresar como el de la problemática de lo *exógeno* y lo *endógeno*. El punto de partida era el que aceptaba, como principio no discutible, en medio de nuestra minoridad, el origen permanentemente exógeno de todo lo que pudiera ser creador, según pautas asimismo importadas. Así, para nuestros filósofos podíamos hasta llegar a tener un buen lector de Kant, pero no

habíamos tenido ni teníamos un Kant. De este modo la historiografía de las ideas se transformó, en ciertos medios académicos, en una a veces bizantina búsqueda de *influencias*, dentro de nuestra pobreza y en una imprecisa y a veces dudosa determinación acerca de cómo esas influencias se hicieron presentes entre nosotros, por cierto, con su "natural" degradación. Se volverá a repetir, por obra de muchos de nuestros propios buscadores de identidad cultural, la "calumnia de América" que en su oportunidad denunciara Antonello Gerbi. Las naranjas que se daban en Europa, aquí no eran sino naranjillas, las manzanas, manzanillas, y así con todo. Que este hecho que forma parte de la ideología justificadora de la colonia, tal como la orquestaron los españoles y los lusitanos y la heredaron luego otros europeos, hubiera tenido fuerza cuando se constituyó, en los siglos XVI y XVII y se hubiera consolidado en el XVIII, no tenía nada de admirable. Si lo tiene su prolongación hasta el siglo XX, visible en estas formas metodológicas puestas en ejercicio en la búsqueda de una *identidad*, lógicamente nunca encontrada o por lo menos, si encontrada, insatisfactoria.

El *exogenismo* ha partido de una desesperada búsqueda de *modelos* que por lo general nunca salieron de nuestra propia realidad, la que de hecho no podía ofrecernos nada, pues se la tomaba precisamente como el *anti-modelo*. Ese *exogenismo* —que ha prolongado el viejo esquema de "civilización y barbarie", ha sido tónica general y hasta ha tenido casos de patología intelectual ciertamente deplorables. Recordemos el caso extremo, por la profunda alienación que expresa, del ensayista Murena. Otros creyeron superarlo y cayeron por su parte en otras formas de patología. La respuesta fue la de que no éramos un vacío, que sí teníamos algo propio con poder conformador, una especie de "barro" nacional con el que hemos ido construyendo nuestra morada. Así aparecieron los teluristas, los enamorados de nuestra tierra que no menos patológicamente veían en ella el *Heimat* que les habían enseñado los alemanes. Curiosa y lamentable vía para evitar la imitación, imitando los modos de no-imitar. Y así podríamos señalar otras irracionalidades no menos irracionales con las que los teóricos de nuestras burguesías encandilaron a sus congéneres, regresando al mito del campo. El asunto ya venía, aunque parezca mentira, de Rodó, con todo el enorme respeto que su figura despierta en nosotros. De paso digamos que algunas de las buenas páginas de Adorno —no me refiero al Adorno de la renuncia, sino al fecundamente crítico— nos han mostrado el regreso a la ideología de la "tierra" y de la "san-

gre" en Heidegger, quien en sus vacaciones en la Selva Negra escuchaba la "voz del Ser" en boca de los ordeñadores de vacas, esa misma "voz" que se había perdido precisamente en la cotidianidad de las ciudades pobladas de oscuros y temidos proletarios. En fin, el tema es largo y no vamos a insistir.

Habíamos comenzado afirmando que uno de los motivos que ha impulsado a la historiografía de las ideas ha sido esa permanente inquietud por nuestra identidad. Algunos de los enfoques metodológicos en los que se ha caído ya los hemos comentado brevemente.

Ahora cabría que nos preguntáramos algo que, tal vez, deberíamos haber puesto en un comienzo. ¿Identidad de qué? Hemos hablado de algunos de los "principios de identidad" que han sido propuestos por teóricos de nuestra cultura, en particular algunos de los que hicieron o hacen historia de las ideas: la "adecuación" de lo exógeno, como principio de endogenación, ya fuera porque de hecho parecía posible constatar aquella "adecuación", ya fuera con más audacia, porque se había descubierto el principio desde el cual llevábamos a cabo la misma: nuestro *tellus*, nuestro "barro", ya fuera teratológico, como trágicamente lo sintió Ezequiel Martínez Estrada en su profunda alienación, o creador, en un sentido mendicante, como lo propuso Carlos Astrada. En otros casos las explicaciones de por qué adecuamos o rechazamos esto o aquello, se orientaron hacia la búsqueda de formas específicas de conciencia, regresando, tal vez, a nuestro modo, a una de las tantas versiones de la gastada *Völkerpsychologie*.

¿Identidad de qué? Volvemos a preguntarnos y ahora nos damos cuenta de que esa pregunta corre el riesgo de dejarnos en un vacío. ¿El "qué" incluye la interrogación? ¿Señala, sin mediaciones, algo "objetivo", en el sentido liso y llano del término? ¿No habrá que preguntar ineludiblemente por el "quién" que interroga por el "qué"? Dicho de otra manera, ¿quién es el que ha preguntado y pregunta por nuestra identidad? ¿No será que el denostado *argumentum ad-hominem* forma parte, y muy justificable, del conjunto de argumentos científicos?

La respuesta es bastante dura y decepcionante. Hace ya casi dos siglos que comenzamos a preguntarnos quiénes éramos. Ese preguntar y ese responder, legítimos sin duda en los momentos iniciales que tenían una transparencia y hasta una ingenuidad que les daba la emergencia social — recordemos el preguntar de un Simón Bolívar —, se fueron opacando en manos de quienes hicieron de

ellos un cuestionamiento de tipo casi profesional. Uno de los síntomas de nuestras burguesías latinoamericanas, con todas las limitaciones que son del caso mencionar, ha sido precisamente la aparición del intelectual, con una tarea muy específica dentro de la cual se encontraba como herencia importante, el hacerse cargo de la pregunta por el "ser" de nuestras nacionalidades. A nadie puede escapar que a los historiadores de las ideas, como integrantes de esa "inteligencia", les ha tocado desempeñar su papel que es justamente el que ahora nos interesa.

Si los historiadores de las ideas se hubieran ocupado más que de hacernos saber las respuestas, de averiguar por quiénes las daban, si de la idea se hubiera desplazado al sujeto de la idea y, todavía más, si de ese sujeto —que siempre puede quedar en un nivel de abstracción— se hubiera intentado avanzar hacia el momento productivo mismo de la idea, otra habría sido la misión cumplida. Evaluar las ideas desde el sujeto y a su vez desde el acto productivo: son todas etapas o momentos de adentramiento en lo social. Una historia de las ideas más explicativa que descriptiva hubiera sin duda ayudado a evaluar respuestas y hubiera dado las bases para un replanteo de la pregunta. Comprender desde una óptica social significa admitir ciertos presupuestos temidos y muchas veces celosamente dejados de lado: significa no ignorar que la conflictividad es un hecho de todos los días, que hay relaciones entre dominadores y dominados, que las ideas dominantes de una época son, como dijimos y con la necesaria relativización que mencionamos, las de las clases dominantes. Claro, todo esto es pecado. Decirlo es denunciar cosas que no convienen y menos a esos académicos que se arropan con sus descripciones "objetivas" y para los cuales la "objetividad" no tiene nada que ver con las formas de la subjetividad que condiciona nuestra propia inserción social.

El necesario enfoque social de las ideas permite pasar de esa "objetividad abstracta" hacia una "objetividad concreta". Permitirá una búsqueda de nuestra identidad desde lo endógeno, sin preguntarnos primero de dónde vino o cómo vino a insertarse lo exógeno en lo nuestro. No son los datos meramente históricos, eruditos, acerca de cuándo aparecieron las ideas, sino qué papel cumplieron quienes las esgrime: ¿a —un "quienes" que es fundamentalmente un sujeto plural— en ese proceso conflictivo que muestra, normalmente, todo desarrollo histórico.

Únicamente desde los enfoques que proponemos será posible llevar a nivel de cientificidad aquellas motivaciones no-científicas

de que hablábamos; así también por esta vía tan sólo podremos lograr para la historia de las ideas un *status* epistemológico. Lo que hasta ahora se ha hecho no es por cierto en nada despreciable, de ninguna manera, pero constituye la ya enorme masa de material que deberá ser sometida a revisión si pretendemos realmente, dentro de las diversas preguntas acerca de nuestra cultura, encontrar las respuestas orientadoras que necesitamos para pensarnos a nosotros mismos como pueblos.

Y sobre todo, y esto ya para concluir, no habrá que temer la enunciación de juicios de valor que nos permitan señalar con fuerza esos episodios que nos muestran, a veces de manera imprevisible y hasta desconcertante, las rupturas de las totalidades opresivas con las que se ha construido la historiografía oficial y se han dado las pautas para entender nuestra cultura. En este sentido y en otros de los que hemos hablado estamos —esto lo dijimos hace ya bastante tiempo y seguimos en eso— y nos honramos de estar, ya que inevitablemente pertenecemos al gremio de los intelectuales, más cerca de los Calibanes que de los Arieles.