

# La rosa de los vi(ol)entos: puntos, líneas, configuraciones y sentidos

Una perspectiva histórico-cultural para el estudio de la violencia  
contemporánea (1968 Y 2008)

Carlos M. García G.<sup>1</sup>

“... no conectar con el buen tiempo pasado,  
sino con el mal tiempo presente”.  
Máxima brechtiana citada por Walter Benjamín

*Resumen: El texto presenta el proceso inicial para el desarrollo de una investigación en el marco de un seminario relativo al surgimiento y presencia del positivismo en las ciencias sociales, las humanidades y la educación contemporáneas en México. El tema elegido, la violencia y el pensamiento conservador, discute la hipótesis que supone una clara delimitación entre medios y fines cuando la violencia se legitima al ser utilizada por el estado. En este texto se plantea una reflexión sobre el proceso de investigación para dar cuenta de la presencia del positivismo en su perspectiva y se vuelve contra éste para una segunda reformulación. El propósito es ilustrar, en el proceso reflexivo de una indagación, la presencia de esta perspectiva y la forma en como se filtra en las formas de realizar investigación.*

*Palabras clave: Violencia, movimientos sociales, positivismo, historia cultural.*

*Abstract: In this paper we present the reflection on the presence of the positivism in the field of social sciences, humanities and education in México. Our subject matter is the relationship between violence and conservative ideology. In this relationship, we discuss the legitimacy of his utilization when the link ends-means appears as a clear cut differentiation. In the context of a research seminar, our reflection leads to the presence of the positivistic perspective in the initial frame of our research. Therefore our paper shows the endurance of this perspective and prevents its logic when we develops a research effort.*

*Key words: Violence, social movements, positivism, cultural history.*

---

<sup>1</sup> Profesor en el Instituto de Investigaciones en Educación de la Universidad de Guanajuato, carlosmanuel@gmail.com

¿Desde hace cuanto tiempo la violencia no era un tema de indagación central en las ciencias sociales y las humanidades de nuestro país; y en particular para la historia? Esta omisión no es total, el término está presente en estudios que abordan los mecanismos de dominación bajo el eufemismo de la coacción, complementaria, pero opuesta al del consenso, o a los trabajos históricos o sociológicos sobre movimientos sociales, en los cuales, el componente de la violencia los acompaña sin ser el núcleo duro del análisis. Es evidente que no me refiero a la amplísima tradición historiográfica mexicana, la cual, al abordar las revoluciones de Independencia, Reforma y “la” Mexicana como punto de partida de nuestra mitología, supone una historia “políticamente correcta” acoplada al ejercicio del poder. La academia ha dejado la documentación de este núcleo duro a los medios masivos: al periodismo, cine y la música por ser este tema indigno de su atención; el efecto Weber al parecer cubrió lo que se podía afirmar sobre el tópico de la violencia; o bien, lo remitió al concepto de hegemonía y al desgaste al que se le sometió en los años setenta. Como si para el historiador, todo lo relevante sucediera antes o después de nuestras revoluciones, pero no durante sus sucesivas traiciones. Tal vez por ser una historia tan reciente, el periodo a trabajar, sí lo incluye en sus crónicas y narrativas, pero su balance contemporáneo, está pendiente. En todo caso, es un tema con el que es necesario conectar en nuestro presente (Benjamin, 1990: 129).

Este texto se estructura desde dos líneas, la primera relativa a una crítica al paradigma funcionalista-positivista en las ciencias sociales, las humanidades y la educación, la segunda, con las configuraciones que ha adoptado la violencia en el presente próximo. Es un intento orientado hacia la formulación teórica y metodológica de una investigación en curso, cuyo sentido radica en comprender una faceta problemática de nuestro presente: la resultante de ambas líneas en la comprensión del pensamiento conservador contemporáneo. La estructura del texto, así planeada, hace un recorrido en esas líneas y arma conceptualmente algunas equivalencias entre lo que se plantea como modelo de indagación o anticipación de sentido de la indagación para su recuperación en un seminario temático. Con excepción de citas de contenido textual amplio, las restantes aparecen intercaladas o a pie de página. Espero que estos puntos y líneas tengan sentido.

## 1. Punto de partida

La existencia de los mitos en este tiempo sin ley ni piedad, no han dejado de satisfacer la necesidad que tuvieron desde la Grecia arcaica; es decir, otorgarle sentido al mundo como producto de su humanización. Un ejemplo lo ilustra Cheimonas con su relato sobre la pareja Estado-Violencia. Por un roce mítico del Estado a la Violencia, fuera de una relación carnal, engendran a *Epaphos*, pero en el camino se desinteresan de su procreación, le abandonan. Así, bajo la

sombra de una justicia desconocida y lejana, *Epaphos* comprende que los hombres existen a fin de testimoniar al mundo y la naturaleza les ha creado para que el mundo adquiriera el órgano de su conciencia. El éxtasis de esta revelación le libera de Prometeo y con el vértigo de su desaparición, aparecen la luminosidad de la razón y con ella, el fin de los tiempos. El hombre deviene mundo, el mundo es portado por el hombre, pero así como el mundo se logra con la presencia del hombre, es el hombre es quién lo agota y seca. El fin de los tiempos se une al mito del fin del mito (Cheimonas, 1989: 3). Por esto, la razón de Estado no concibe al clima de un mundo que lo expulsa de sus riberas, deltas y médanos, el pretendido monopolio del poder y la fuerza enmudece ante las consecuencias de su desidia y abandono. ¿Nos encontramos en un punto de la historia en la cual *Epaphos* está condenado de nuevo a la caverna?

Sean para nuestra indagación los movimientos sociales de los momentos periféricos del 1968 y 2008, nuestro *Epaphos* y sean sus narrativas la búsqueda de esa luminosidad, producto de la orfandad en la constitución de una difícil conciencia.

Partimos de una la crítica al paradigma positivista en torno a la figura del agente y su quehacer histórico. La idea de punto aparece regularmente como metáfora en el discurso histórico para designar: la perspectiva y el asunto central o rupturas, anclajes, inicios, articulaciones o destinos, significados o sentidos. El *punto* (del latín *punctum*), es una señal de dimensiones poco perceptibles que se hace natural o artificialmente en una superficie. Puede ser desde la parte mínima de una cosa, o el momento, porción pequeñísima de tiempo, hasta lo principal o sustancial de un asunto. Se habla de *punto de partida* para lo que se toma como antecedente o fundamento para tratar de deducir una cosa. También se aplica a la acción de desbastar el material de una pieza de madera, mármol o metal, hasta tocar el contorno de la figura que se intenta esculpir, se habla entonces de *meter en puntos*. Finalmente, cuando en una curva, ésta cambia de sentido, se habla del *punto de inflexión*.

## 2. Punto de inflexión

Con una serie de atribuciones del historiador en tanto punto de inflexión, proseguimos con esta metáfora al tocar la referencia de la historia y cerramos con un punteo sobre las implicaciones de estas series en el terreno de la indagación: meter en puntos la violencia en el pensamiento conservador. Iniciamos.

El positivismo —ataca Lardreau— reduce al historiador a un mero un punto de enunciación para que se permita la objetividad; es decir, la sustracción del discurso del historiador en la historia. Y lo hace así, afirmando no sólo la posibilidad de un punto a partir del cual crea una realidad del pasado, sino de ahí, las condiciones de existencia para construir un saber positivo del hecho histórico.

Esta reducción, restituye integralmente una duración, para derivar su verdad científica, ya que, según Ranke, “los documentos ofrecen una ventana transparente hacia el pasado”. Y ya que nunca estará de más ensuciarnos las manos en su consulta (Darnton, 2003: 270), debemos tener en cuenta que jamás nos será dada la inmaculada percepción del positivista.

Es necesario mencionar que la región centro occidente, la formación universitaria del historiador, se fundamenta en este mismo culto reverencial por el dato positivo de los documentos; este rasgo *esnob*, siguiendo a Darnton, supone una distancia casi aristocrática, que tal vez provenga de una tradición en la elite ilustrada de abogados que tomaron el quehacer histórico como actividad intelectual complementaria a la política, el cargo público, los negocios o la guerra durante buena parte del siglo XIX; pero también a la disposición escolástica del gremio; sobre este punto, volveremos. A estos rasgos, se le añade la ausencia de arriesgar la interpretación del hecho histórico que no sea el canon de la Historia positiva, que se traduce en el empleo políticamente correcto de la historiografía, pero en su conjunto constituyen una de las configuraciones hipotéticas con las que se arma el presente ensayo.

En este mismo sentido, Dilthey señala al individuo como punto de conexión entre diferentes sistemas culturales y de organización externa al tratar de comprender su comportamiento en función de las resultantes o nexos finales que se observan en la interpretación de la historia. Y en consecuencia, al historiador como punto de inflexión entre la construcción de hechos y su interpretación.

Para Lefebvre el punto de vista del historiador es un lugar que concita los movimientos generales del pensamiento y la variación de las condiciones históricas, es decir, el historiador encarna o se transforma en el punto de inflexión por virtud de la evolución social y material que gobierna su trabajo. En Duby, el historiador es un punto situado entre el sueño, el medio y las operaciones críticas de la razón. Para H. Berr la historia es el punto de convergencia natural de todas las disciplinas que concurren al estudio comparativo de la sociedad.

Pero también existe el punto desde el cual percibo, o el punto hacia el cual dirijo la mirada sobre los senderos que se bifurcan en los jardines de Borges cuando “la memoria y el olvido son igualmente inventivos”. O, el punto de un acontecimiento memorable que establece un antes y un después siempre relativo y arbitrario. El punto en donde el romanticismo o el nominalismo retorna a nuestra cultura contemporánea bajo el paradigma de investigación interpretativa, la narrativa desde el informante, en algunas formas de etnografía y en los estilos de redacción de la investigación, en particular del *giro lingüístico*, una corriente del análisis del discurso que aborda las “prácticas no-discursivas, como el comportamiento cotidiano, de la misma manera que a los mensajes impresos de los libros... y amenaza con reemplazar a la historia social con la crítica literaria” (Darnton, 2003: 437).

Este punto de inflexión del agente y su quehacer, en realidad remiten a una perspectiva, pero ésta, ¿de dónde proviene? Como recurso para meter en puntos dicho tema la noción de perspectiva trabajada por Pierre Bourdieu, en referencia a la disposición escolástica, será de utilidad:

La perspectiva, en su definición histórica, es sin duda la realización más completa de la visión escolástica: ella supone en efecto, un punto de vista único y fijo —por tanto, la adopción de una posición de espectador inmóvil instalado en un punto (*de vista*)—, así como el utilizar un marco que recorta, encierra y abstrae el espectáculo mediante un límite riguroso e inmóvil.

Es singular que este punto de vista pueda suponerse universal porque a todos los “sujetos” que se encuentran situados, se les asegura como al sujeto kantiano, el tener la misma visión objetiva, cuerpos reducidos a una pura mirada, y en consecuencia, con algo de intercambiables [...] Para comprender el proceso de construcción social de la “mirada escolástica”, será necesario vincularla con el conjunto de transformaciones de la relación con el mundo que acompañan la diferenciación de los órdenes simbólicos y los órdenes económicos, que [...] tiene por contrapartida un divorcio intelectualista, sin equivalente en ninguna de las grandes civilizaciones: divorcio entre el intelecto, percibido como superior, y el cuerpo visto como inferior; entre los sentidos más abstractos, la vista y el oído. [...] Estas oposiciones, que se retraducen con toda claridad en el dualismo cardinal del alma y el cuerpo (o del entendimiento y la sensibilidad), se encuentran enraizadas en la división social entre el mundo económico y los universos de producción simbólica. (Bourdieu, 1997: 13).

Y es precisamente la vinculación de estos dos órdenes lo que subyace en nuestra temática; es decir, ¿la perspectiva desde la que el positivismo vive y construye su punto de inflexión, legítima no sólo al pensamiento conservador, sino también tabica la reflexión sobre la violencia? Una primera línea se desprende de lo anterior, para este primer intento de meter en puntos su núcleo duro. Se apunta entonces hacia la co-determinación y convivencia del orden simbólico del pensamiento en relación al orden económico.

Veremos en seguida un segundo parámetro de la indagación a partir de la conexión entre la ilustración realizada por Walter Benjamin y la segmentación realizada por la perspectiva escolástica presente en la construcción historiográfica-cultural como señal del funcionalismo-positivismo en sus narrativas relativas a los movimientos sociales de estos dos puntos en el tiempo.

### 3. La violencia, meter en puntos

En un breve ensayo sobre la violencia y el derecho, Walter Benjamin anota que la razón efectiva de esta acción humana, vista desde el contexto ético de su empleo, no puede ser resuelto en la segmentación entre medios y fines. Es

decir, la violencia no puede ser aplicada como medio justificado, aun cuando se persigan fines justos. Precisamente, su ensayo cuestiona los criterios más finos de su empleo como justificación en la esfera de los medios. Esta diferenciación entre los medios y fines de la violencia, venía auspiciada, según Benjamin por las concepciones corrientes del derecho natural, tanto como del fondo ideológico del terror en la revolución francesa y de las concepciones darwinianas anudadas a una filosofía burda del derecho. Y no solo ahí, sino también en las concepciones *iusnaturalistas* del espíritu del pueblo preconizadas por la historiografía alemana durante un siglo, (Rossi, 1983: 552), en particular por Dilthey (el de “... no solo se comprende con la cabeza”), así como por Ranke (no obstante que este autor se oponía al uso de la violencia entre Estados) y posteriormente con el fondo comprensivo/racional de las tipificaciones weberianas: “Este destino [racional] —en el empleo de la violencia por el estado— acotamos— puede ser ocultado por la creciente sumisión... al derecho en vigor, mas no puede en realidad ser eludido” (Weber, 1984: 660). Presente, inclusive en la historiografía inglesa, por Lord Acton (el de “Ninguna revolución ha turbado nuestra concepción fundamental —léase teleológica— de la tendencia del desarrollo de los acontecimientos”) y su serenidad beata ante el “*fardello dell’Uomo bianco*” del colonialismo británico; Barraclough *dixit*. No es casual que estas tomas de posición provengan de historiadores, ciudadanos de países propulsores del imperialismo y la colonización.

~~~~~

### Norte

Cuando profesores rurales de Chihuahua, inspirados por la revolución cubana, se transforman en guerrilleros en 1964 y asaltan Ciudad Madera el 23 de septiembre, el estado los derrota rápidamente (Carr, 1996:236). La aplicación de medios justos para fines justos los enfrenta, ambos —estado y movimiento— invocan la legitimidad de la violencia. Los criterios finos de su empleo son, para el estado, la paz social y para la guerrilla, justicia y cambio. El matiz consiste en que el estado se apropia del espíritu presente del pueblo y la guerrilla de su soberanía fundadora como derecho natural.

~~~~~

La crítica a las concepciones anteriores comienza por su imposibilidad de diferenciar el derecho positivo, como dato natural, respecto a la violencia como dato histórico. “Si la justicia es el criterio de los fines, la legitimidad lo es el de los medios” (Benjamin 1921:24), el dogma fundamental compartido por el derecho positivo y el natural, será el que: “fines justos pueden ser alcanzados por medios legítimos, y medios legítimos pueden ser empleados por fines justos”. Lo cual

auspicia una sumisión, sin oposición, a los fines cuando se usa a la violencia como medio. A este entrampamiento, el autor de referencia precisa que en cualquier caso lo que debe interesar a la crítica de la violencia será el *sentido*. Porque, “esta crítica permite localizar su *punto de mira* fuera de la filosofía del derecho positivo... y del natural” (Benjamin 1921:25).

Es más que probable que esta argumentación también vaya dirigida al texto contemporáneo de Max Weber relativo a la política como vocación (Weber, 1997: 60), en el cuál, le adjudica la violencia física al Estado, como medio específico y monopólico para ejercer su dominio. Para el autor, su fundamento reside en tres justificantes: *la legitimidad del perdurable ayer, la validez de los hábitos y la orientación del individuo hacia su respeto*. En otras palabras, traslada la sumisión: de los medios a los fines, mediante la sumisión de los hábitos y orientaciones del individuo —*cuyos comienzos se pierden en los tiempos*— ante el dominio de la razón de Estado; el cual se presenta como una fuerza heredera del perdurable ayer. Esta legitimidad entre fines y medios, será entonces según Benjamin, circular. El coto que el Estado impone a su uso legítimo será preservando la ilegitimidad de otros para fundar derecho a través de la violencia. Aseveración que, de paso, confirma que cualquier estado funda su legitimidad original en el uso de la violencia. Las revoluciones de 1810 y 1910 lo corroboran con matices.

Como evidencia particular, Benjamin aborda el caso de una huelga general, el Estado impone el uso legítimo de la violencia, porque la huelga amenaza ser fundadora de derecho, por ello la reprime. Por tanto, la primera función de la violencia es fundar derecho, la última, conservarlo. “Toda institución de derecho se corrompe si desaparece de su conciencia la presencia latente de la violencia” (Benjamin 1921:33). En este sentido, la crítica radica en que “no debe juzgarse la violencia de una acción según sus fines o consecuencias, sino sólo según la ley de sus medios”. De hecho, sentencia este autor, una consecuencia de la violencia es la de ser inherente al derecho. Argumenta que a lo largo del tiempo la oscilación entre violencia fundante y conservadora termina por deteriorar a la primera, por reprimir la violencia hostil que le es opuesta (i.e. huelga general), ya que la violencia, siendo por su origen fundadora de derecho, al debilitarse por el ejercicio duradero del derecho en su función conservadora, tenderá a debilitar la dominación y la conservación de ese mismo derecho. Por ello la violencia estará interconstruida en la fundación de estado y por esta razón, indisociable en la legitimidad que él mismo se otorga.

Lardreau anota:

... veo al menos dos necesidades absolutas que constriñen a toda especie viva: la rarefacción de la agresividad y la regulación de la natalidad [...] los dispositivos instintivos, los alardes biológicos... se encuentran negados por la lengua, subvertidos, corrompidos, pervertidos por el deseo, y es la cultura...la

que debe encargarse de la respuesta. Ya que no podemos aislar *un punto* donde empieza la historia [...] hay inmanencia en cada una de las instancias". (En: DUBY, 1988: 28-29)



### *Sur*

En el corazón de Oaxaca, una vez más el magisterio y los componentes tradicionales de los derechos ancestrales de autogobierno entran en colisión prolongada con el gobierno establecido. Una huelga magisterial y el movimiento social de la APPO son infiltrados, asediados, cercados y perseguidos en el cambio electoral del régimen, a la violencia conservadora del estado, el movimiento responde con violencia fundante. Ahora ni los inmoviliza ni los arredra; el régimen inicia con las manos ensangrentadas y las formas de organización de la APPO prosiguen subterráneas con la conciencia que otorga la *legitimidad del perdurable ayer; la validez de los hábitos y la orientación del individuo hacia su respeto.*



Por lo tanto, la segmentación logicista entre medios y fines, entre fundar y conservar, entre ámbito e interior, legitimidad y justicia, al estar montados en la noción positiva de la posibilidad de diferenciar el contenido de la forma, imposibilita su aplicación y complica el análisis que se emprende. Benjamin muestra que la forma-fin (derecho) contiene el secreto del contenido-medio (violencia). Este conjunto de proposiciones, sin embargo, ayuda a meter en puntos la multicitada figura.

Desde 1870ca., se había mostrado la improcedencia de cualquier teoría omnicomprensiva de la sociedad por que era difícil encontrar una correspondencia entre paradigma, teoría e investigación sociohistórica. Ya para el novecientos esta perspectiva, resultaba insostenible; debido principalmente a revoluciones y transformaciones de la sociedad que las mostraban caducas. En consecuencia no debería ser factible, en la actualidad, una construcción privilegiada que quisiera dar cuenta de una concepción exhaustiva de la sociedad. Sin embargo, esta caducidad ante los hechos no les impide, y particularmente al positivismo presente en estudios sociales contemporáneos, mantener una relativa vigencia, debido particularmente a la forma en que evoluciona el pensamiento: por un lado, haciendo que lo antiguo entre en lo nuevo bajo las significaciones que el presente tiene disponible y le otorga. Y por otro, como muestra el trabajo de Benjamín, disociar en la investigación social las finalidades de los medios, que si bien es una práctica necesaria para la legitimidad del Estado, aparecen reiteradamente en los análisis y propuestas de, por ejemplo, la investigación



social y educativa. El estado requiere de reformas y programas en los que, en función de los fines, hace abstracción no sólo de los medios, sino también de la historia, cultura y lógicas con las que operan los agentes en la sociedad. Pero que en el caso de la investigación social y en educación se haga lo mismo, nos lo queremos explicar por dos vías; la asunción sin crítica del *modo de operar* del Estado cuando ejerce su dominación; inclusive cuando se le critica. Y por la vía de la lógica positivista, guiando su análisis o propuesta con una idea decimonónica de progreso y su pretensión evolutiva en estadios ascendentes (pero siempre postergados). Observamos que la indagación en estas disciplinas, al “explicar” el estado lamentable de la cosa social, asumen su carácter “de ley natural” o a partir de la lógica de la determinación, practican la escisión entre medios y fines. No consideramos, que la proliferación de este tipo de análisis y propuestas sea casual, no sólo a partir de la larga tradición y profunda raigambre del positivismo en nuestro país; también encontramos que su efervescencia puede ser muestra del regreso al sujeto con la doble cara del dios Jano: la que niega en la práctica, lo que afirma en la retórica. El carácter heterogéneo de los movimientos sociales y su motivo transformador es situado como objeto privilegiado del pensamiento neoliberal conservador y que con un silencio violento, silencian las posiciones marginales que le restituyen, cuando la acción permite reconocerla, de su capacidad indisciplinada o contestataria; la que se finca en la larga tradición mexicana de dichos movimientos: la *legitimidad del perdurable ayer, la validez de los hábitos y la orientación del individuo hacia su respeto* por el anhelo por una patria justa.



### *Occidente*

En 1967, una manifestación de maestros y padres de familia en Atoyac de Álvarez, Guerrero, terminó en masacre. La guerrilla conducida por otro maestro rural, como núcleo de autodefensa armada, duró 10 años en las montañas del occidente. En el 2006, una huelga al sur de Michoacán culminó en la intervención de la fuerza armada y la muerte de obreros siderúrgicos.



Con los argumentos anteriores, se quiere también afirmar que los ideales del consenso positivo, de la integración romántica o del conflicto marxista dejan de ser *puntos* de referencia únicos o absolutos para la comprensión, pero que mantienen una relativa vigencia: ya sean como referentes clásicos planteados para diferenciarse, como adscripciones concientes o supuestos tabicados o no suficientemente reconocidos. Pero su relativa vigencia fue y ha sido actualizada,

por lo que Bourdieu denomina la perspectiva de la disposición escolástica. La cual, desde este punto, puede ser vista como una cara de la violencia sublimada e inmanente en el carácter conservador de dicha perspectiva.

Un problema planteado por Rossi, toca un asunto que quiero clarificar, para meter en puntos el análisis de las evidencias: la *relación* entre individuo y una fuerza histórica supraindividual. Este autor acuerda que los tres paradigmas —positivismo, marxismo y romanticismo— intuyen: un individuo portador/actor de procesos y una entidad que dirige o condiciona la incidencia real del actor y los procesos. Pero ahí terminan sus semejanzas. Sin embargo, las formas particulares en que se articulan (para no hipostasiar la *relación* con la hipercategoría de la determinación), son lo que permite a cada sociedad en cada tiempo, expresar una especificidad o *ecceitas*. Por tanto, toda historia sería individual y peculiar en cada región geográfica. Desde mediados del presente siglo, la relación entre opuestos: el individuo y la fuerza supraindividual, sufre un deslizamiento. Para el propósito de la historia cultural, existe la correlación, no la contraposición entre factores materiales o estructura y las ideas o mentalidad. Actualmente, en la sociología de Bourdieu, se busca restablecer la homología entre las estructuras sociales (divisiones objetivas del mundo) y las estructuras cognitivas (principios de visión y división) con efectos combinados: se emplea fragmentariamente su teoría de campo social, pero no se le cita. Aunque éste es otro tipo de violencia el que nos ocupa, nos hace regresar al tema.



### *Oriente*

Un meteoro produce un millón de damnificados en el estado de Tabasco, el Estado aduce una “catástrofe natural”, pero se documentan las concesiones al sector privado para la generación de la energía y la desaparición de los fondos para la obra civil que disminuirías sus efectos. Se enfrentan significaciones imaginarias de la vivencia de una catástrofe anunciada, predecible, soluble; la experiencia parece vedar la conciencia.



## 4. Meter en puntos a la metodología

Aparentemente quedaba atrás el argumento de Dilthey respecto a la densidad de la vivencia que nos proporciona la experiencia de convivir en el mundo. Esa densidad en la que el mundo exterior se nos da como resultado de la vivencia. Esta vivencia (*inneworden*) se da por el simple hecho de estar dentro de la realidad, la cual nos habita con su presencia. La conciencia es el *punto* en el que el sentir,

obrar y conocer expresa una estructura de intereses, voluntades e intelecciones. La influencia de este autor se percibe, con matices, en los paradigmas contemporáneos de investigación denominados cualitativos. También habría que diferenciar el punto de inflexión de estas ideas para la presente indagación sobre la violencia.

En el plano metodológico, ¿las operaciones lógicas permiten recomponer al objeto conciencia como hecho histórico?, ¿las evidencias, en tanto vehículo de “revivencias y selección espontánea”, permiten construir el orden conceptual de la experiencia vivida?, ¿son sus manifestaciones, el medio para captar lo singular de la individualidad histórica y por la vía de la evocación y sus significados, construir la atribución de su sentido? Aunque porciones de estas problemáticas se aborden por la interpretación o comprensión hermenéutica, nos enfrentamos a otro problema cuando hablamos de lo imaginario.

En virtud de que no es posible reducir el imaginario social al individual, a pesar de su apariencia de realidad, y ya que las significaciones sociales tienen su punto de apoyo en el inconsciente, en consecuencia, todo intento por derivar las significaciones sociales a partir de la psique individual están abocadas al fracaso; lo que produce el individuo son fantasmas, no instituciones.

Retomando la argumentación inicial relativa a la *relación* entre individuo y sujeto supraindividual, ambos son aspectos inseparables de los mismos seres humanos, su diferenciación tiene sólo un carácter instrumental. Si el imaginario es inconsciente y el modo de ser del inconsciente ignora al tiempo como sucesión ordenada y la contradicción, aunque su material sea la representación, ésta sería un flujo indisociable de lo afectivo e intencional. Por tanto, la búsqueda de algún sentido sólo es un delgado revestimiento de lo abismal. En la conciencia y el discurso, la psique individual tiende a referirlo todo a sí misma y viva todo como sentido buscado en el placer de la autorreferencia, lo que se indaga mediante dispositivos metodológicos, en consecuencia, son fantasmas y un *para qué* o sentido anidado por lo social. En consecuencia lo que es posible atrapar en esos discursos y evidencias son jirones de lo que es. Interpretar o simbolizar representaciones implica identificar elementos discretos que separando lo representado de la representación conducen, no a su análisis, sino al artefacto producido por la desagregación instrumental, ese es el límite de la figura y aquí termina el intento de meter esto en puntos.

Concediendo entonces que la conciencia, en tanto objetivación del yo, es algo que existe sólo como un referente de la operación mental que se funda así misma, la posibilidad de objetivar al sujeto de la objetivación residirá, en el recorte metodológico de jirones narrativos, en la pertinencia del control de los afectos (transformaciones de la violencia y sus tipos, su rarefacción cultural) en un proceso civilizatorio de corta duración. Los dispositivos seleccionados serán: el empleo de la narrativa (Mumby, 1997: 76 y McEwan, 1998: 140) y la metáfora (Fernandez, 1991: 56). El primero, por el reconocimiento del poder como

fenómeno discursivo estructurado materialmente. En este sentido, la violencia al interior de los movimientos sociales, como conciencia de acontecimientos ha tenido el suficiente interés como para ser reconocida, recordada y narrada. Una vez más, Duby me aclara:

La ventaja del acontecimiento es la de ser revelador... El acontecimiento, por lo que tiene de excepcional, de sensacional, de improvisado, de turbador, suscita una abundancia de relaciones críticas, una especie de pululación de discursos. En estos superabundantes discursos, este derrumbamiento de palabras, se dicen cosas que generalmente son calladas, de las que no se hablan porque pertenecen a lo banal, a lo cotidiano de la vida, y de las que nadie, cuando todo va bien, piensa en informarnos (Duby, 1988: 59)

Sobre este tema se intentará de llegar por caminos no reactivos durante las entrevistas a estudiantes universitarios, relativas a las configuraciones de la violencia contemporánea en diversos espacios sociales, y en la lectura de los documentos e imágenes, particularmente los avocados a movimientos sociales. En particular a la memoria del 68, y a la resonancia de la violencia en los cuatro puntos cardinales del país. El análisis se está centrando en la terminología de los temas de discusión, en los debates y en los argumentos que implican una toma de decisiones, de acuerdo a su posición y disposiciones. Las categorías discursivas construidas, podrán revelar la sedimentación en la conciencia de estos movimientos, la red simbólica que vehicula el imaginario en torno a la racionalidad que orienta su sentido práctico como acontecimientos que legitima y funda derecho: su resultante es el simbolismo de la conciencia. Teniendo en mente la precaución que aconseja Duby:

... la alta sociedad para la que se escribe siempre, tiene en el fondo miedo al pueblo y el deseo de tener miedo... desean que su inquietud sea avivada constantemente, para que la voluntad de controlar y suprimir no flaquee.... hay que mostrar al pueblo precisamente como *distinto*, como salvaje, como inquietante, y a partir de esto justificar que se aprieten las clavijas. (Duby, 1988: 66)

En este mismo terreno, y en virtud del cuestionamiento al valor referencial del lenguaje como algo transparente, para el segundo dispositivo, las figuras del pensamiento (metáfora, metonimia, sinécdoque e ironía entendidas como hipótesis del mundo), son un referente importante para la comprensión de las estructuras sociales y las visiones de la cultura. El supuesto es que: comprender las metáforas de una cultura universitaria está en la base de la comprensión de la conciencia del estudiante, y este proceso puede ser la base para la constitución del imaginario en la cultura universitaria del estudiante ante dichos acontecimientos y fechas.

#### 4. Meter en puntos, ¿de nuevo?

A pesar de haber cuestionado la segmentación entre medios y fines de la violencia, así como la perspectiva escolástica y su presencia en la disposición positivista, había algo que no terminaba de ser coherente. Me explico. El uso de los medios de comunicación como estrategia de dominación y propaganda, no había sido desarrollado en la época en que Benjamin escribió el ensayo de referencia, esto lo anuncia parcialmente en el arte en tiempos de la reproducción técnica.

A continuación, planteo el itinerario de la indagación que me llevó a reconocer la presencia del pensamiento positivista en las anteriores reflexiones, relativa al planteo del problema y por lo tanto, de acuerdo al mismo Wittgenstein, al método.

En el itinerario de las lecturas realizadas sobre la historiografía cultural sobre movimientos sociales, inicié una primera serie de caracterizaciones sobre su *forma*; la idea que condujo tal propósito radicaba en la posibilidad de ver en ella una expresión de rasgos específicos de la cultura. La suposición básica era *encontrar una relación* entre: el conjunto de sus paradigmas historiográficos, las teorías sociales que tomaban como punto de partida para sus investigaciones históricas, con el conjunto de la cultura local; como si sus contenidos expresaran algo de un continente cultural específico. Es decir, partía del supuesto relativamente falso que establecía una correspondencia unívoca entre los anteriores elementos. Como si la relación ya estuviera inscrita pero no escrita y la investigación, supusiera dar con esa inscripción previa. Encontraba al pensamiento positivo en plena forma, ahí, en esa segmentación entre los fines de la indagación y los medios para llegar a ella. Más bien, como señala Rossi, lo que se presenta en las obras historiográficas, es una diversidad de paradigmas con subdivisiones en su orientación ideológica o de combinaciones que se corresponden con cambios en la época o en los acontecimientos (Rossi, 1983: 552).

En este *punto* me encontré confrontado con el fondo positivista que orientaba mi perspectiva: la de *encontrar una relación que estaba* ahí. Es decir, podía arriesgarme a tomar como algo dado (*positum*) la existencia de dicha relación, como si los hechos cronológicos estuvieran ahí al margen de cualquier interpretación. Era la metáfora del espejo: a tal cultura, tal narrativa. Tomaba como punto de partida una funcionalidad sin fisuras entre el hacer de la historiografía local como resultado de causas o como medios para fines culturales en el marco de un sistema de determinaciones racionales. Lo que esto significaba, era que en el análisis que pretendía, debía estar atento a caracterizaciones polisémicas y tal vez contradictorias en el acto de *meterlo en puntos*. Solamente al emprender dicha tarea, el problema se iría, sino resolviendo, sí complejizando. Debía aceptar, finalmente que estaba “condenado a habitar un mundo desordenado, plagado de inconsistencias, lleno de contradicciones e infestado de fuentes documentales”

(Darnton, 2003: 281). Retorné a las primeras lecturas. Tal vez la cuestión descansa en que los códigos de análisis y la construcción de categorías debían surgir de la propia lectura de materiales. En una antigua pugna de nominalistas y realistas (¿herencia de la diferenciación de Dilthey entre comprender y explicar?), Lardreau la actualiza, escribiendo:

El problema es saber si este objeto construido se perfila sobre la realidad, si es una realidad la que pesa sobre esta construcción y la fuerza, o si el objeto es sólo la propia construcción, puro efecto del discurso, un conjunto coherente de nombres, en el que lo {real} se extingue en esta misma coherencia... pero esta realidad no es más que la que produce la aplicación al *corpus* dado, de las reglas que el historiador ha elegido (Duby, 1988: 13-15)

La diferencia para el nominalista radica en determinar *el punto* en el que el pasado como tal, no es, y si existe, no es más que una invención autorizada por un estilo o un género que moviliza los intereses del presente hacia un discurso, y solo eso, del pasado. Para el realista, la construcción radica en la existencia *de un punto*, “absolutamente fuera de la órbita de los discursos, a partir del cual se pueda construir una historia real” (Duby, 1988: 14). En suma, la discusión reside en la “objetividad”... *como punto de enunciación de un sentido* posible para la historia, tanto para un nominalista, un positivista como para un marxista. Pero este sentido es otro consenso o mejor dicho una hipótesis. Es decir, se basa en el consenso generalizado por el paradigma de la ciencia de que todo objeto es una construcción. Este autor concluye que existe una fusión para construir al realismo posible y necesario de los hechos históricos nominales. Así, las preguntas que plantea Lardreau en el contexto del hacer histórico de los realistas y nominalistas me aclaraba:

¿De dónde obtendría nuestro discurso el extraordinario privilegio de librarse del elemento que describe, cómo evitaría caer bajo determinaciones que desvela para cualquier otro discurso? Lo molesto es que no vemos que sea posible construir tal *punto* en la historia [...] Veremos [...] cómo el historiador no puede evitar reconocer en su obra el sueño de una época, en el que se insinúa el sueño de un sujeto (Lardreau, en Duby 1988: 15).

Este primer problema no transforma una consideración radical —planteada en el proyecto— que es la objeción habitual a la pretensión positivista y que Castoriadis plantea como la indecibilidad del origen en el acto de conocer, a partir de la pregunta: “¿Qué proviene, en lo que conocemos, del observador (de nosotros) y que proviene de que es? Esta pregunta no tiene respuesta ni nunca la tendrá” (Castoriadis, 1988: 65).

Y en este punto específico es en donde la noción de imaginario es relevante. Si la perspectiva sobre ese sueño se articula bajo el estudio de las mentalidades, las formas particulares que adquiere se expresan, en el mundo empírico, como significaciones sociales e históricas. En este corte radica el registro de lo imaginario. Así es posible construir, por ejemplo, una categoría de análisis, referida en mi indagación, como las condiciones de posibilidad de un *proyecto autónomo* en tanto sueño de las narrativas desde los propios movimientos sociales como imaginario social, de larga duración, que les alienta en su perspectiva histórica; pero que se encuentra obturado al hacerlo experiencia. En lo particular, la forma en que los estudiantes describen, son descritos y conceptualizados, a partir de su toma de posición frente a los movimientos sociales objeto de la indagación. Esto es, meter en puntos ese material para construir una figura. Esta figura, aconseja la *Gestalt*, será por referencia a un fondo, la cual anticipo, estará pautado por las partes-totales de lo que nos constituye en el dominio histórico-social, así como a los contenidos atribuidos a la conciencia tanto de las narrativas y del estudiante, como a la mía propia.

Como siempre, resta otro problema: al contrastar algunos de los supuestos del paradigma romántico nacionalista, en las suposiciones relativas a mi construcción de las mentalidades, encontraba un origen o fundamento muy discutible. Parecía un anacronismo tratar de ver en las realizaciones historiográficas locales una entelequia análoga al *Zeitgeist* entendiéndolas como “manifestaciones compartidas en cuanto estilo, formas de vida, ideas y posición espiritual de una época determinada” (Villegas, 1996: 93). Es decir, trasladaba configuraciones desprendidas desde los siglos XVIII al XXI para construir en el presente una continuidad sin rupturas y una identidad cultural igual a sí misma. ¿Esto era una realidad de la historia local o era una constante nominalista en la perspectiva de los autores y sus narrativas, o ambas cosas a la vez? En todo caso: ¿Existen huellas positivas del objeto histórico de la conciencia? Para meter en puntos esta cuestión, anticipo: si como recomienda DUBY, siguiendo a Lucien FEVRE, “la historia es antes que nada puesta en relación”, mi tarea consistiría en trabajar una erudición sobre los intersticios para construir sus huellas aunque sean tenues. Del mismo DUBY:

...los descubrimientos que más conmoción pueden producirnos se darán al intentar detectar aquello que, voluntaria o involuntariamente, callaban estos discursos; aquello que, conciente o inconscientemente, quedaba oculto (DUBY, 1988: 89 y BURKE, 1996: 127)

En nuestro caso, la reconstrucción del *Zeitgeist* local para los acontecimientos 1968 y 2008, vista desde los informantes a entrevistar, y la hemerografía correspondiente, es una veta en la que se indagarán sus ideas en torno de las relaciones

entre los movimientos sociales, la violencia y el estado. Esta reconstrucción analítica permitiría conjuntar la institución de la conciencia con sus imaginarios. Entendiendo por institución, la red simbólica socialmente sancionada en la que se combinan componentes funcionales e imaginarios.

Este *punto* de orientación de conexiones y similitudes entre fenómenos de diversas regiones de la actividad humana, me conducía, según I. Berlin y los comentarios de Susana Quintanilla, al territorio de la *Historia Cultural*, referido en nuestro caso a la *institución de la conciencia como objeto histórico en un continente cultural del presente*. Para esto, requería, como aconsejara Mannheim, de anclarla a conceptos sociológicos y variables concretas múltiples (a diferencia de la idea monocausal de Ortega y Gasset relativa al concepto de generación). A esta indicación añadiría entonces la constitución de parámetros para dicho objeto: la idea del *otro* (dentro del campo universitario, particularmente los vínculos, signados por la violencia (Cf. Infra: 2.Punto de inflexión...), entre los universitarios de un establecimiento periférico de provincia y la institución de otros establecimientos de educación superior local y la violencia en los movimientos sociales referidos, o en la política del estado mexicano; buscando particularmente las huellas tenues, (Duby 1988:89) en los discursos que delimitan (desde la falta, remordimiento, violencia o vocación totalitaria por el orden instituido y la demanda implicada de un lugar para ese deseo siempre en “entre-dicho”). Otro parámetro se funda en la institución de la conciencia en tanto disposición escolástica, pero matizada por la contención emocional hacia el propio cuerpo, que mete en puntos la tesitura del pensamiento conservador en el plano de la ética. Aquí acotada por:

[...]La conquista colectiva e individual de dicha mirada soberana, que ve de lejos en el sentido espacial y temporal, otorga la posibilidad de prever y de reaccionar en consecuencia, pero al precio del tabicamiento de los apetitos de corto plazo o de una suspensión de su satisfacción —por un ascetismo destinado a otorgar un sentimiento de superioridad sobre el común de los mortales condenados a vivir día con día—. (Bourdieu, 1997: 34).

Aun cuando había adoptado el punto de vista romántico, que me permitiera ver la historia local no como la realización del espíritu, sino como su secularización en tanto el imaginario del pueblo, en ello implicaba un tratamiento “como sí”.

... como lo muestra Hans Vaihinger en *La filosofía del como sí*, aquello que hace posible todas las especulaciones intelectuales, hipótesis científicas, “experiencias del pensamiento”, “mundos posibles” o “variaciones imaginarias”. Esto es lo que estimula el ingreso al mundo lúdico de la conjetura teórica y de la experimentación mental, a plantear problemas por el placer de resolverlos,



y no porque ellos se planteen bajo la presión de una demanda, y ahí, tratar al lenguaje no como un instrumento, sino como un objeto de contemplación, de delectación, de investigación formal o de análisis” (Bourdieu, 1997: 24).

Como si este espíritu fuera la realización de la institución de la conciencia. Como si de la impronta de una idea común se tratara, para comprender la integración de la generación bajo estudio. Este segundo problema se corresponde al núcleo duro de la crítica al paradigma positivista, por cuanto al problema ya anotado de la indecibilidad del origen, así como de las vicisitudes en la legalidad de estudiar, comprender diría Dilthey, la cultura como ciencia del espíritu, en tanto el sujeto es y forma parte del propio objeto de estudio.

¿Retomar la fórmula de Lardreau que conjunta los operadores de lo que llama el realismo y el nominalismo, “*el realismo es la convención obligada de la práctica histórica*” (Íbid 1988:18) resolvía la cuestión? No, pese a su argumento de acotar la determinación entre instancias o de reintroducir el registro de lo imaginario en su sistema; había un punto en el debate que me parecía ambiguo: Si, efectivamente en el acto de conocer, no es posible escindir qué proviene del nominalismo y qué del realismo, ¿para qué deslindarlos? Esto en el supuesto de que el problema no se intente resolver en el plano discursivo, sino en el plano de un hacer específico y en el análisis de lo que ese hacer hace ser. Y fundamentalmente porque: “...el hombre vive su relación con la institución en el plano imaginario y por lo tanto no reconoce en el imaginario de la institución su propio producto. Por tanto, esta alienación también está en la raíz de la historia” (Castoriadis, 1988: 98). Otra lectura me parecía complementar esta última argumentación:

Reconociendo la ilusión de una conciencia transparente a ella misma y a la representación de una reflexividad comúnmente aceptada entre los filósofos [...], es necesario resignarse a admitir, dentro de la tradición típicamente positivista de la crítica a la introspección, que la reflexión más eficaz es aquella que consiste en *objetivar al sujeto de la objetivación*; quiero decir, por aquella que, desposeyéndolo del privilegio que se le otorga normalmente al sujeto cognoscente, se arma de todos los instrumentos de objetivación disponibles (encuesta estadística, observación etnográfica, investigación histórica, etc.) para explicitar los supuestos a los cuales debe su inclusión con el objeto de conocimiento (Bourdieu, 1997: 30)

Me encontraba en este punto menos perplejo, y con pistas metodológicas claves. Siguiendo a Mannheim, inspirado por Dilthey, debía buscar la localización común de individuos (*Hagerung*) dentro de una estructura social. “La pertenencia a una clase... otorga a los individuos una localización común en el proceso histórico y social... limitándolos a una gama específica de experiencias

potenciales, predisponiéndolos a un modo característico de pensamiento... así como a un tipo de específico de acción histórica relevante”. Este punto, por otro lado me permitía anclar este concepto de localización al de *habitus* en Bourdieu, por cuanto al estudio de los esquemas de percepción, acción y pensamiento. Asimismo, a su concepto asociado de *orden de sucesión* con el de *generación*. Este anclaje a conceptos sociológicos, permite desarrollar constructos de variables concretas. En el plano del análisis historiográfico, fundamentará la partición de algunas generaciones con base en la localización de sus acciones, las predisposiciones de su pensamiento y las experiencias potenciales que moldean su percepción, por un lado; y por el otro, los pasajes o relevos generacionales. El tipo de vínculo que se establece con el poder estatal y federal será como fondo en donde la figura se desbasta en el orden de sucesión, no tanto de lo que se instituye como legítimo, sino fundamentalmente de lo que es considerado como ruido: proyectos relegados, escisiones, silencios, cismas e ilegitimidad y que aparece en esa misma historiografía como las huellas tenues de una *violencia* cruda sobre todo en la documentación de la propia izquierda mexicana (Carr, 1996: 246). Violencia que no sólo es excrescencia de los conflictos, sino parte consustancial y expresión de la conciencia que se trata de estudiar. Así, en la recopilación de testimonios orales documentales y hemerográficos será posible, espero, realizar esta doble construcción (generación de la conciencia-conciencia de la generación y violencia generacional-generación de la violencia, como uno de los signos a simbolizar en referencia a la expresión de la conciencia). Es necesario insistir que la delimitación de la categoría de análisis: la conciencia del estudiantado, reduce forzosamente otras vetas. En particular por la consideración de que las generaciones rondan cada quince años (Luis González *dixit*) y que, por tanto, en el período bajo estudio, habrían en caso de estar constituidas por los nacidos entre 1950 y en 1990, para reconstruir el *Zeitgeist* de sus conexiones, diferencias y traslapes.

Sin embargo, resta el problema de la definición específica de los cortes generacionales, aquí una vez más Mannheim aclara: la *unidad generacional* es el nexo más concreto que se caracteriza por que “la experiencia compartida en la juventud de los mismos problemas históricos concretos forma parte del mismo complejo generacional” y que se diferencia de otra unidad cuando “manejan el material de su experiencia compartida de manera específicamente diversa”. En los *complejos generacionales actuales* (deberíamos decir *reales*), la realización surge solo cuando individuos localizados similarmente, comparten un destino común y participan activamente en los movimientos sociales e intelectuales que configuran y transforman una situación histórica”. A diferencia de las *localizaciones generacionales potenciales* que en sus realizaciones “excluyen miembros de culturas radicalmente diversas, aunque compartan la misma edad, ya que una misma localización dentro de una misma cultura, no puede desarrollar nexo

generacional entre diversos individuos”, (Villegas, 1996. 96). Añadiríamos, más que potencialmente por oposición.

Esta diferenciación, al *meterla en puntos*, será trabajada para los estudiantes en torno a la institución de la conciencia en el campo universitario, inicialmente en las localizaciones o unidades generacionales reales que guardan memoria de 1968 y en una etapa posterior, las representaciones al 2008 específicamente las simbolizables por la violencia, indagadas en hemerotecas, crónicas y narrativas. Así como a la procedencia generacional de los autores y su producción historiográfica sobre dicho tema. En este momento quedaba por abordar el problema del análisis para este último material.

Si el simbolismo permite establecer un vínculo permanente entre significado y significativo, entre símbolo y cosa, para que uno “represente al otro” en una relación firme pero flexible, entonces el simbolismo presupone a lo imaginario como capacidad para *ver otra cosa*. En todo caso lo que se requería era un punto de partida, un punto de referencia, es decir, de una perspectiva. En este punto, leí a DUBY:

... lo que me ha interesado es *la forma* en que el acontecimiento había sido, ni siquiera percibido, sino *fabricado* [...] no busco establecer la materialidad de las cosas, saber si realmente Pedro se casó con María a tal hora... sino ver *como fueron percibidas* estas cosas, *por qué son presentadas de tal o cual modo* en un texto dado, encontrar *la ojeada que han echado sobre el acontecimiento* actual o pasado, sobre las estructuras actuales o pasadas, la gente de la época (DUBY, 1988: 77-78).

En esta forma de fabricar, percibir, presentar y mirar radica la posibilidad de trabajar las evidencias del trabajo empírico, en tanto son vehículos de los esquemas organizadores de representación, ya que contienen tanto lo racional-funcional, como lo imaginario. De esta forma, preventivamente la pervivencia del paradigma positivista en mi punto de vista podría ser acotado a partir de la

... seguridad de la percepción perspectiva, desde donde [la forma simbólica de una objetivación de lo subjetivo], como dirá Panovsky, opera la objetivación. Así la perspectiva supone un punto de vista sobre el cual no se plantea un punto de vista; el cual, como en un cuadro de la pintura albertiana, es aquello a través de lo que uno ve (*per-spicere*) pero que no es visible. Y no es posible otorgarle una visión a ese punto ciego mas que poniendo la perspectiva en perspectiva histórica, como lo hace Panovsky (Bourdieu, 1997: 35)

## Bibliografía

- ARIÉS, Philippe. *El tiempo de la Historia*. Trad. Ramón Alcalde. Buenos Aires: Paidós, 1988.
- BENJAMIN, Walter. Para una crítica de la violencia. En *Para una crítica de la violencia y otros ensayos, Iluminaciones IV*. Trad. Roberto J. Blatt Weinstein. Madrid: Taurus/ Humanidades, 1991.
- BENJAMIN, Walter. *Tentativa sobre Brecht. Iluminaciones III*. Trad. Jesús Aguirre. Madrid: Taurus/ Humanidades, 1990.
- BLOCH, Marc. *Introducción a la Historia*. Trad. Pablo González Casanova y Max Aub. México: FCE, 1984.
- BOURDIEU, Pierre. *Meditations pascaliennes*. Seuil Paris: 1997.
- BURKE, Meter. *Hablar y callar*. Gedisa Barcelona: 1996.
- CASTORIADIS, Cornelius. *La institución imaginaria de la sociedad* Tusquets, Barcelona: 1988.
- CASTORIADIS, Cornelius. *Los dominios del hombre: las encrucijadas del laberinto*. Gedisa Barcelona 1988.
- CHEIMONAS, Lórgos. “La fin du mythe”. *Lettre Internationale*, Hive19 (1989): 88-89.
- CORCUERA de Mancera, Sonia. *Voces y Silencios en la Historia*. México: FCE, 1997.
- DE CERTEAU, Michel. *La toma de la palabra*. Trad. Alejandro Pescador. México: UIA, ITESO, 1995.
- *Historia y Psicoanálisis*. Trad. Alfonso Mendiola. México: UIA, 1995.
- *La escritura de la Historia*. Trad. Jorge López Moctezuma. México: UIA, 1993.
- DUBY George, *Diálogo sobre la Historia. Conversaciones con Guy Lardreau*. Trad. Ricardo Artola, Madrid: Alianza Universidad, 1998.
- ENCUP, Encuesta Nacional sobre Cultura Política y Prácticas Ciudadanas. Secretaría de Gobernación 2003, 2005 [www.gobernacion.gob.mx/encup](http://www.gobernacion.gob.mx/encup).
- FEBVRE, Lucien. *Combates por la Historia*. Trad. Francisco J. Fernández Buey y Enrique Argullol, Barcelona: Planeta Agostini, 1993.
- FERNANDEZ, James W., ed., *Beyond Metaphor*. Stanford University press, California 1991.
- HUNTER, McEwan & KIERAN, Egan (comps.) *La narrativa en la enseñanza, el aprendizaje y la investigación*. Buenos Aires: Amorrortu eds. 1998.
- LARDREAU, Guy. Prefacio. En *Georges Duby Diálogos sobre la historia*. Trad. Ricardo Artola. Madrid: Alianza Universidad, 1988.
- LEFEBRE, Georges. *El nacimiento de la historiografía moderna*. Trad. Alberto Méndez, México: Martínez Roca, 1974.
- MUMBY, Dennis (comp.) *Narrativa y control social. Perspectivas críticas*. Buenos Aires: Amorrortu, 1997.
- PEREYRA, Carlos, et al. *Historia ¿Para qué?* México: Siglo XXI, 1980.
- ROJAS, Beatriz. *Obras selectas de Georges Duby*. México: FCE, 1999.
- ROSSI, Pietro. “Teoría de la sociedad y paradigma historiográfico entre el ochocientos y el novecientos”. En Tranfaglia, Incola, ed. *Il mondo contemporaneo. Gli instrumenti della ricerca. Questione di metodo*, Firenze: La nuova Italia Editrice 1983.

VILLEGAS M. Francisco Gil. "El Zeitgeist de la Alemania guillermina durante los años de aprendizaje de Lukács y Ortega". México: En *Los profetas y el mesías* Colmex y FCE, 1996.

WEBER, Max. La política como vocación. En *El político y el científico*. Diálogo abierto. México: Coyoacán, 1997.

WEBER, Max. Las comunidades políticas. En *Economía y sociedad*. FCE, 1984.

WINCKLER, Lutz. *La función social del lenguaje fascista*. Trad. Antonio Pérez Ramos. Barcelona: Ariel, 1979.