

Los legados activos: patrimonios vivos o Paternidades Sociales Locales.

Niria Suárez y Ana Hilda Duque
niriasuarez@gmail.com / hildaduque@gmail.com



Niria Suárez, Historiadora, graduada CUM LAUDE en la Universidad de Los Andes. Msc en Desarrollo Agrario. Profesora Titular Jubilada de la misma universidad. Actualmente se desempeña como profesora de planta de la Maestría en Historia de Venezuela de la Escuela de Historia donde coordina el Área de Historia Regional; y como Profesora Invitada en la Maestría de Desarrollo Agrario de la Facultad de Derecho.

Es Coordinadora y Miembro Fundador del Grupo de Investigación y Estudios Culturales de América Latina (GIECAL), Directora –Fundadora del Museo de la Memoria Laboral y la Cultura Oral Andina (MUMCOA). Responsable del proyecto de grupo “Patrimonios vivos y web social, y de la publicación “Diálogos Culturales. Cuadernos del GIECAL.



Ana Hilda Duque, Profesora Titular Jubilada, Investigadora Activa adscrita al Grupo de Investigación y Estudios Culturales de América Latina (GIECAL). Es Magíster en Etnohistoria (CIET), grado académico que le ha permitido desarrollar una línea de investigación en el discurso religioso. Realiza una importante labor de conservación y difusión del patrimonio documental venezolano desde la dirección del Archivo Arquidiocesano de Mérida, el Archivo Histórico de la Universidad de Los Andes y del Boletín del AAM. Ha sido merecedora de premios como el PPI, PEI y CONABA.

Introducción

Los estudios culturales en la actualidad y desde hace unas dos décadas han mostrado un extraordinario avance, produciendo un saber y un hacer como legado para la comprensión y representación del mundo. Esto indica un soporte conceptual teórico y metodológico muy valioso desde el sentido estético y filosófico. La penetración y revaloración de la cultura y lo cultural, se pone de manifiesto tanto en numerosas publicaciones, y es tema de discusión en programas de prestigiosos congresos internacionales organizados por asociaciones reconocidas como Americanistas: CERCAL-CEISAL, AHILA, FIEALC.

El tema de la cultura ha estado jalonado entre la **historia** y la **filosofía**. En el primer caso, más que un punto de referencia se erige como un hito con marcada rigidez en nuestro medio académico inmediato. Aún persisten los enfoques generalizadores, los metarelatos, los grandes temas, la Historia. Para los estudios culturales, encontrar espacio en ese contexto es, además de forzoso, contradictorio, pues al concebir y entender la cultura como la expresión concreta del pensamiento y la práctica del hombre en sociedad, estamos remitiendo su objeto de observación y estudio a las particularidades que identifican y cohesionan su contexto inmediato, cercano, local.

En el segundo caso, la situación muestra extraordinarios avances. La filosofía de la cultura se ha ocupado tanto de la complejidad analítica del término como de sus problemas específicos.

El concepto de cultura ha transitado un largo camino desde que Cicerón (43 ac) usara el término. Autores modernos como D. Sobrerilla (1998) desarrollan ampliamente los “sentidos principales de la palabra cultura. En sentido directo sigue significando cultivo (cuidado)”, (p.15); pero en sentido figurado establece una categorización que es en sí misma, una idea y una historia de la filosofía de la cultura:

Cultura objetiva: creación y realización de valores, normas y bienes materiales. Aceptación opuesta a naturaleza y que puede adquirir diversas formas:

Cultura histórica: remitida a grandes épocas (cultura del Renacimiento, cultura del Barroco).

Cultura antropológica: noción referida a un pueblo (cultura asiria, griega, náhuatl, inca...).

Cultura como origen de la civilización en el pensamiento alemán, opuesto al pensamiento francés, en el que la civilización es lo originario y la cultura lo secundario y material.

Cultura subjetiva: remite al hombre y sus facultades (cultura física, de la inteligencia, de los sentimientos).

Cultura *culta*, oficial, académica, opuesta a la cultura popular (arte, religiosidad, folklor). Es interesante no perder de vista esta categorización, por cuanto remite en el fondo al reduccionismo de una cultura impositiva y dominante sobre otra marginal y sujeta a las modas y procesos transitorios.

Cultura de élites y cultura de masas. La primera incluye la cultura objetiva (intelectual, política, económica, tecnológica, eclesiástica...) y la segunda está ligada comúnmente a los medios de comunicación masivos (radio, prensa, televisión...).

Finalmente, Sobrevilla, apoyándose en la tipología de Edgard Shils (1998), establece una diferenciación mucho más abierta y contemporánea que se aleja de la verticalidad de la categorización anterior y avanza en el plano horizontal de la nueva textualidad, auspiciada por la postmodernidad.

Se refiere a las categorías de subcultura y contracultura. La primera “corresponde a grupos humanos diferenciados (clases, etnias, sectores de bajos ingresos) dentro de una sociedad glocal” (p.16); la segunda “...es una determinada subcultura que recusa los valores y el sistema de la sociedad global,

de la cultura culta, que correspondería a la conciencia e intereses de los grupos dominantes” (Salazar Bondy. Cit por Sobrerilla: 16).

Indudablemente, la evolución del concepto se ha manifestado desde varias vertientes, articulando a los derivados teórico-metodológicos y conceptuales, producto de la interdisciplinariedad que domina el actual curso de las ciencias sociales. De allí la necesidad de demarcar no solamente las bases conceptuales que definirán el marco teórico de nuestra propuesta, sino la delimitación de las posibilidades de proyección y reproducción de las categorías de análisis utilizadas. En este sentido, se imponen algunas advertencias.

Fijamos nuestro campo de observación en la identificación y localización de culturas locales. Aquí se presenta ya un primer deslinde: qué estamos considerando como culturas locales. Una predefinición nos lleva a considerar en este concepto a aquellas manifestaciones, expresiones, usos, prácticas y representaciones que, asociadas al escenario natural en el que se asientan, a su capacidad de reproducción interna y reinención, no sólo logran conformar grupos y colectivos cohesionados por su propia identidad, sino que son capaces de generar un legado y un patrimonio que es transferido y apropiado por subsiguientes generaciones. En este sentido, es comprensible que entendamos a la cultura como síntesis, como un presente continuo que no sólo habla ya de su complejidad interna sino de las diferenciaciones que elaboran su discurso, jalonado entre las influencias externas de la dinámica social (reinterpretaciones, reapropiaciones, transferencias) y eso que C. Geertz (1994) llama *conocimiento local*; y ese todavía inquieto asunto que nos hace cada vez más complicado definir cómo es la mentalidad, esa ambigüedad ya prevista por Le Goff (1994), pero reinterpretada para acercarla a los más recientes enfoques que ubican la discusión, aún vigente en estas latitudes, de la dualidad tradición-modernidad, o modernidad incubada por la tradición....

En tal orden de ideas, planteamos la investigación en términos de estudio hermenéutico y observación etnohistórica y etnográfica del legado cultural, que acusa su permanencia y presencia en el discurso en dos grandes ámbitos: el de la religiosidad, construido y renovado por la memoria colectiva y compartida y por las prácticas cotidianas y ritualidades sincréticas; y el del pensamiento local,

representado en el legado literario e histórico de individualidades convertidas en paternidades de los más emblemáticos signos de modernidad y tradición cultural.

Ahora bien. Qué interesa en esta ponencia y qué la justifica?.

Presuponer que somos testigos, protagonistas, reproductores y consumidores de una cultura local es ya un primer acercamiento-reconocimiento de la validez epistemológica de la propuesta investigativa. Por lo tanto, debemos exponer los recursos teóricos que apoyarán la propuesta.

Patrimonio social y Pensamiento local.

Un elemento importante a tomar en consideración en el momento de plantearse el estudio de una formación cultural es la noción de continuidad, aunque no de manera cronológica y lineal, sino aquella susceptible de revalorizar el presente desde una lectura estética e histórica del pasado, es decir, una lectura social de su patrimonio en tanto legado colectivo. Desde esta perspectiva, proponemos los conceptos de *patrimonio social (tangible e intangible)* y *pensamiento local*, como la plataforma teórica que establecerá los enlaces entre las líneas de investigación que integran la propuesta.

Asociado a este concepto aparece el de *memoria social* en tanto que categoría de análisis, ya que como han fijado importantes autores, "...la memoria no es una mera cronología ni registro de distancias. (...). La lejanía o cercanía debemos entenderlas, fundamentalmente, en su dimensión significativa, la de los discursos y las prácticas sociales que compartimos los seres humanos..." (Blondel, 1928; Robin 1989; Castoriadis, 1975, cit. por Vásquez, 2001).

Por lo tanto, es relevante y una de las centralidades de esta propuesta el significado que tiene para un grupo el pasado apropiado, pues cuando hacemos memoria se construyen versiones del pasado, que por cierto no es único; es múltiple y subordinado a las interpretaciones y sentido que le confiere una sociedad (Vásquez. 2001).

Marco teórico en construcción

“...abordar los fenómenos culturales como sistemas significativos, situándolos (...) en marcos locales de conocimiento...” (Geertz. 1994:31); este pensamiento está orientado en su contexto original a exponer de qué manera la antropología interpretativa puede ser tan sostenible como los diversos recursos teóricos de algunos de sus interlocutores cercanos, como los más dignos representantes de la antropología cognitiva, W. Goodenough (1971), Sapir (1976) y Dan Spencer (1978) en particular, para quien el simbolismo crea una orientación cultural común a los miembros de una sociedad, sin excluir las diferencias de interpretación individual. En nuestro caso, es una referencia relevante que sostiene los objetivos de este proyecto. Veamos entonces a dónde nos lleva la formulación teórica de Geertz sobre el conocimiento local.

Geertz (1994) formula su crítica frente a la tradicional argumentación de que los pueblos “más simples” poseen “...un sentido de lo divino, un interés desapasionado por el conocimiento, (...) o una apreciación de la belleza por sí misma”, aun cuando no sean nítidamente perceptibles en la cultura en que se vive. Pareciera que esas formas profundas, como las encontradas por Durkheim en los aborígenes australianos, por Boas allí mismo pero en la costa noreste, o por Lévi-Straus en el Amazonas, son universales; entonces, si es así, se pregunta ¿de dónde viene la diferencia entre las formas elaboradas de la cultura sofisticada y las toscas de la cultura coloquial?

Una primera respuesta la visualiza el autor en el *Sentido Común*: “Si la religión basa su teoría en la revelación, la ciencia en el método, la ideología en la pasión moral; el sentido común se basa precisamente en la afirmación de que en realidad no dispone de otra teoría que la de la vida misma. El mundo es su autoridad” (p.96). No extrañe la relevancia del sentido común como categoría central del sistema filosófico moderno, desde las doctrinas cartesianas y lockianas de lo que era y no era evidente, el lenguaje ordinario de la filosofía alemana, la fenomenología de la vida cotidiana. Lo cierto es que para Geertz, cuando los pueblos extraen conclusiones diferentes a las nuestras o aprenden lecciones diferentes en la escuela de la vida, se muestra claramente el impulso sobre el que se construye: el deseo de representar el mundo de forma distinta.

Sirva esta idea para justificar la noción manejada por Geertz, para quien el sentido común es marco de pensamiento y a la vez forma de éste, de pensamiento no totalizador, que como concepto debe ser escudriñado para llegar a los matices, “...como el arte o la religión, forma parte de nuestra propia forma más o menos sensata de distinguir los géneros de expresión cultural, cuyo contenido real varía radicalmente de un lugar y época a la siguiente como para no tener esperanza de encontrar alguna constante definitoria en su interior (...)”, a partir de lo cual sentencia que “...sólo puede caracterizarse transculturalmente al aislar sus rasgos estilísticos, los signos de esa actitud que le imprimió (sic) su sello particular. Como la voz de la fe, la voz de la sensatez suena de manera muy parecida; lo que la sabiduría simple tiene en común es su tono de sabiduría...” (p. 106), caracterizado como natural, práctico, transparente, asistemático y accesible, propiedades que al atribuírseles al sentido común lo convierten en forma cultural localizada.

Ahora bien, siendo uno de nuestros objetivos localizar al individuo moderno en el marco de culturas locales, y al observar los esfuerzos realizados por C. Geertz por encontrar elementos de significación del sentido común como concepto, que sin llegar a considerarse universal, repetitivo, se aprecia como inherente a la cuestión humana pero al mismo tiempo, fuera de los ámbitos trajinados por la antropología fundamental, aunque equidistantes (magia, mito, prestación, incesto, religión, recogidos en sistemas como la conciencia colectiva –Durkeien–, ensayos sobre el don –Mauss–, estructuras elementales del parentesco –Lévi-Strauss–, nos preguntamos sobre el anclaje fundamental del concepto. En un primer acercamiento a esta interrogante, se afirma el papel de la historia como elemento decisivo en la formulación de una argumentación sostenible: “...si el sentido común es más que nada una interpretación de las inmediateces de la experiencia (...) entonces está construido históricamente (...) puede variar dramáticamente de un pueblo a otro.” (p. 95). Desde nuestra visión, eso es cultura.

Culturas locales y Paternidades Sociales. Un estudio de caso.

La sociedad merideña muestra un perfil que correspondería claramente con las características definitorias de una paternidad social.

Considerando que uno de los objetivos de esta línea de investigación es precisamente la valoración y legitimidad esta categoría, construida en trabajos precedentes, veamos por el momento y brevemente qué entendemos por Paternidad Social.

Aunque la mayoría de los personajes que interesan a este proyecto han sido reconocidos como miembros de una élite o representantes de un linaje, que por supuesto no ignoramos, en este caso distanciamos la noción en favor de una valoración cualitativa apoyada en la vida y obra que, desde el punto de vista ético y estético, se expresan como una unidad, un núcleo; no una dualidad o un binomio, sino una representación del mundo en la que vida y obra vienen siendo la misma cosa.

Damos a la paternidad una acepción de cualidad de autor o inventor. Más allá, nuestras paternidades son individuos fundadores, pero sobre todo, son depositarios de un legado cultural gestado en la modernidad, propiciado por la razón y apropiado por el pensamiento. Así como distanciamos paternidad de élite o linaje, de igual manera distanciamos legado de herencia, pues no se trata de la transferencia automática que implica la segunda, de quien recibe sin mayor esfuerzo, sino del conjunto de ideas y tradiciones que una generación transmite a otra más joven. Por lo tanto, al tratarse de una transferencia histórica, sus depositarios no son herederos pasivos, ni ungidos; son legítimos y activos representantes de una cultura y de una sociedad que ellos mismos han contribuido a forjar; media allí una responsabilidad y un compromiso, no es un legado a látere. En algunos casos puede acercarse a una misión, en otros a una vocación, y en cierta medida a una gestión, pero en todos los casos, asumida con una característica común: una representación estética del mundo y una valoración ética del entorno social.

Don Tulio Febres Cordero: una paternidad inconcusa

En nuestro caso, una paternidad por excelencia es Tulio Febres Cordero (1860-1938), historiador, etnógrafo, cronista, pero sobre todo cultor y humanista. Personaje que reclama la atención de cualquier investigador que,

desde el discurso sensible de la cultura, intente indagar sobre la formación de un pensamiento y una paternidad social en la vinculación entre una ciudad y sus ciudadanos.

Una lectura preliminar de dos fuentes hasta ahora muy poco investigadas (Correspondencias y Páginas Sueltas. BNFC), nos ha movido hacia estas tres consideraciones, las que a la vez nos hemos propuesto como objetivos de investigación en el siguiente orden:

- lo español
- sociedad y grupos de notables
- el personaje: lector de su entorno, “cuidador” de una cultura, maestro.

La consideración de “lo español” se impone con todos sus acentos, no sólo por las numerosas opiniones que sobre el tema tienen intelectuales como Mariano Picón Salas, cuando llega a referirse a Don Tulio como un “santo laico” que luchaba para que la España sembrada en Mérida no se agotara ante los avatares de las nuevas y sucesivas repúblicas, sino por las interpretaciones que hacen historiadores locales del presente, quienes ven en la rectitud del hombre negado al ejercicio de la doble moral que se manifiesta cuando “cuerpo, mente y espíritu no se ponen de acuerdo”, sobre todo entre los miembros de las élites llamadas a dar el ejemplo, una forma de hacer labor de patria.

Luego, él mismo se encarga de exponerlo pero con la conciencia de quien ve los valores que se desintegran. Algunas voces locales dicen que lo español existió en Mérida hasta 1860 ¿acaso nace Don Tulio con esa misión?

La sociedad merideña en la que nace y vive Tulio Febres Cordero es fuente y objeto de observación rigurosa en este proyecto. Es un momento histórico revelador de alianzas y parentescos que entretejen redes familiares, cuyas fortunas, si bien no llegaron al mismo nivel de capitales comerciales del país, hicieron de Mérida la ciudad culta, decente, palabra esta última que tenía su trasfondo en la imagen del mundo que expresaba nuestro personaje; era un elemento con el que pretendía igualar hacia arriba y hacia abajo. Es la sociedad

que reúne el pensamiento literario costumbrista y en la que trataremos de dilucidar quiénes fueron sus verdaderos interlocutores y antecesores.

Arrobo y hermetismo no son precisamente las palabras que describirían a un hombre tan versátil y dinámico, pero la obra sí habla de ello. La numerosa correspondencia respondida a través de artículos de prensa y el embeleso ante la imponente naturaleza, hacen pensar en una agenda de vida para enseñar a vivir sin estridencias, en la más pura sobriedad hecha de modestia y carencias que no se sentían como tales hasta que aparece la opulencia y el brillo del moderno mobiliario europeo, atraído por el poder adquisitivo de la economía cafetalera.

Abordar este caso de estudio implica las siguientes etapas:

Relectura y análisis de la obra del pensamiento andino merideño.

Análisis e interpretación de la obra de Tulio Febres Cordero.

Registro de testimonios orales a personas especializadas en la obra de TFC.

Relectura de clásicos del pensamiento y la sociedad tradicional española.

Relectura de clásicos de la literatura española.

Arqueo documental en curso:

Sección Correspondencias. Biblioteca Nacional Febres Cordero

Páginas Íntimas

Páginas Sueltas. BNFC

Archivo de Familia. BNFC

Arqueo y registro bibliográfico en curso:

Cervantes, Miguel de. Obras completas. Madrid: Librería Hispana, 1997.

Caro Baroja, Julio. Estudios sobre la vida tradicional española. Barcelona (España): Ediciones Península, 1968.

Castro Leiva, Luis. Sed buenos ciudadanos. Caracas: Alfadil Edicionesk, 1999; Pérez, Francisco Javier. Oídos sordos. Julio Calcaño y la historia del purismo lingüístico en Venezuela. Caracas: Universidad Católica Andrés Bello.

Paternidades Universitarias: el caso de Pedro Rincón Gutiérrez. Rector de Rectores. El Rector Magnífico.

Qué hay detrás de estas calificaciones?; qué hizo posible su extensa labor y permanencia en una universidad autónoma y en plena período democrático. Hasta ahora es evidente advertir que el personaje conocía y sabía leer la sociedad en la que vivía. Un lector de su tiempo con un sentido de futuro de la institución universitaria.

Al surgir con el proceso democrático venezolano supo mantenerse en los períodos de paz y en los tiempos de conflictividad, de allí que al contrario del caso anterior, mientras el valor moral acentuaba la conducta en TFC, en este caso, es el valor de lo político lo que ubica como una paternidad en el sentido de la ascendencia que logró en el electorado universitario; pero con la advertencia de que fue posible por su inserción en una cultura local de la cual se sentía no solo su representante sino su forjador. Este es un elemento de gran importancia en el carácter de la paternidad social, el que cede su imagen de líder a la idea de un hacedor de la cultura o un cultor de la sociabilidad, de la representación de la ciudadanía.

La investigación realizada por el historiador Oneiver Araque consistió en el estudio de la situación universitaria y del país durante los diferentes períodos rectorales del Doctor Pedro Rincón Gutiérrez, que comprende una gestión de 22 años, repartidos entre 1958 y 1988. El análisis de entrevistas y discursos expuestos por el ex rector descubren unidades de pensamiento elaborado a partir de la apropiación de la idea de ciudadun sentido de ciudadanía activa y . Como fuente primordial tenemos los documentos resguardados en el Archivo Histórico de la Universidad de Los Andes –AHULA–, concretamente los discursos y entrevistas recopilados en las carpetas numeros160, 161 y 163 de la *Sección 5, Secretaría* del AHULA.

La investigación también advierte la presentación de una sección que incluye el estudio biográfico y la gestión del ex Rector de la Universidad de Los Andes. El trabajo tendrá igualmente como aporte la transcripción y diseño de un catálogo que recopilará el elenco de los discursos y entrevistas reunidos en las tres carpetas, a los fines de ser publicados en los números 11, 12 y 13 del Boletín del Archivo Histórico –AHULA–, en los períodos julio-diciembre 2004, enero-junio 2005 y julio-diciembre 2005, respectivamente. El Boletín del Archivo Histórico, órgano oficial del Archivo Histórico, editado por la Secretaría y fundado en enero de 1999, es una publicación abierta a las investigaciones relacionadas con la archivística y con la historia de la Universidad de Los Andes.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ACEVEDO M., C. (1993). Mito y conocimiento. México: Universidad Iberoamericana.
- AUGE, M. (1998). Hacia una antropología de los mundos contemporáneos. Barcelona: Gedisa.
- BHABHA, H. (1994). El lugar de la cultura. Buenos Aires: Manantial.

-
- BARBERO, J. et al (2000). Región y cultura. Medellín: Centro de Estudios Sociales. Universidad Nacional.
- BERTRAND, P. (1977). El Olvido. Revolución o muerte de la Historia. México: Siglo XXI
- BOURDIEU, P. (1997). Razones prácticas. Barcelona: Anagrama
- BURKE, P. ed. (1996). Formas de hacer historia. Madrid: Alianza Universidad
- (1999). Hablar y callar. Barcelona: Gedisa.
- (2001). Visto y no visto. Barcelona: Crítica
- CHARTIER, R. (1996). El Mundo como representación. Barcelona: Gedisa
- CALSAMIGLIA, B.H. Las cosas del decir. Manual de análisis del discurso. Barcelona: Ariel.
- CASANOVA, J. (2003). La historia social y los historiadores. Barcelona: Crítica.
- CASTRO L., J., (1999). Sed buenos ciudadanos. Lima: Alfadil Ediciones
- CERTEAU, M.D. (1995). Historia y psicoanálisis. México: Universidad Iberoamericana.
- CLIFFORD, J., (1999). Itinerarios transculturales. Barcelona: Gedisa.
- (1983). Conocimiento Local. Buenos Aires: Paidós.
- COLLAZOS, O. (1978). Memoria compartida. Caracas: Monte Ávila Editores.

-
- CORCUERA DE M., S. (1997). Voces y silencios de la historia. México: F.C.E.
- ELIAS, N. (1989). Sobre el tiempo. México: F.C.E
- (1987). La sociedad de los individuos. Barcelona: Península.
- FERNADEZ de ROTA, J.A. (2005). Nacionalismo, cultura y tradición. Barcelona, España: Anthropos.
- FOUCAULT, M. Literatura y conocimiento.(1999). Mérida-Vzla: Consejo de Publicaciones. Universidad de Los Andes.
- GARCIA C., N. (1989). Culturas híbridas. México: Grijalbo
- GIDDENS, A. (1995). Modernidad e identidad del Yo. Barcelona: Ediciones Península.
- GINZBURG, C. (1999). Mitos, emblemas, indicios. Barcelona: Gedisa.
- C. (2000). El queso y los gusanos. Barcelona: Gedisa
- HABERMAS, J. (1996). Textos y contextos. Barcelona: Ariel.
- HALBWACHS, M (2004). Los marcos sociales de la memoria. Barcelona, España: Anthropos.
- HISTORIA, ANTROPOLOGÍA y FUENTES ORALES. Recordar el olvido. Barcelona. Nos. 20 y 24.
- HOBSAWM E, y T. R. eds. (1983). La invención de la tradición. Barcelona: Crítica.
- JAMESON, F. (1989). Documentos de cultura Documentos de barbarie. Madrid: Visor.

-
- ORTIZ-OSÉS y P. LANCEROS. (2006). Diccionario de la existencia. Madrid: Anthropos.
- PINO I., E. (1998). Venezuela metida en cintura. 1900-1945.
- PORRAS C., B. (1995). Fondos documentales del Estado Mérida. Siglos XVI-XX. Caracas: Alarcón Fernández ed.
- MARAVALL, J.A. (1995). La cultura del Barroco. Barcelona: Ariel.
- MARDONES, J.M. (2005). El discurso religioso de la modernidad. Madrid: Anthropos.
- METZ, J.B. (1999). Por una cultura de la memoria. Barcelona, España: Anthropos.
- MIDDLETON, D. y EDWARDS D. (1990). Memoria compartida. Buenos Aires: Paidós
- MONSIVAIS, C. (2000). Aires de familia. Cultura y sociedad en América Latina. Barcelona: Anagrama.
- MORAÑA, M. (2003). Crítica impura. Barcelona: Crítica.
- MOSS, W. y P. MAZIKANA (1997). Los archivos, la historia y la tradición orales. Santa Fe de Bogotá: Programa General de Información y UNISIST.
- NAVASCUÉS, J. de (2004). Los refugios de la memoria. Madrid: Iberoamericana.
- LANGA L., A. (1994). Tradición y modernidad en la configuración social de Europa. Madrid: Síntesis
- LE GOFF J. (1991). El orden de la memoria. Barcelona: Paidós.

-
- LE GOFF, J. y P. Nora. (dirs). (1994). Hacer la historia. Barcelona: LAIA
- LEROI, G. (1971). El gesto y la palabra. Caracas: UCV.
- LOWENTHAL, D. (1993) El pasado es un país extraño. Madrid: Akal
- PICÓ, J.C. (1999). Cultura y modernidad. Madrid: Alianza Editorial.
- RICOEUR, P. (1980). La metáfora viva- Madrid: Ediciones Europa.
- (2000). La memoria, la historia, el olvido. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- (2006). Caminos del reconocimiento. México: FCE.
- RIVERO, A. et al. (2000). Memoria colectiva e identidad nacional. Madrid: Biblioteca Nueva.
- RODRIGUEZ, J.A. comp. (2000). Visiones del oficio. Historiadores venezolanos en el siglo XXI. Caracas: Academia Nacional de la Historia
- SANCHEZ, C. C. (1999) Imaginación y sociedad. Una hermenéutica creativa de la cultura. Madrid: Tecnos.
- SERNA, J. y A. P. Cómo se escribe la microhistoria. Valencia-España: Frónesis
- STRAKA, T. (2000). La Voz de los vencidos. Ideas del Partido Realista de Caracas. Caracas: U.C.V.
- SOBREVILLA, D. ed. (1998) Filosofía de la cultura. Madrid: Enciclopedia Iberoamericana de la Filosofía.
- SUÁREZ N. (2006). “Cultura y modernidad: dos lecturas de modernidad en el pensamiento local”; en: Marín, H.E. Soto. Reflexiones para una

modernidad. Mérida-Venezuela: Universidad de Los Andes. Consejo de Publicaciones.

----- (comp.)(2006). Diálogos culturales. Mérida-Venezuela: CDCHT-ULA/AAM/GIECAL.

SUBIRATS, E. (2001). Culturas virtuales. México: Ediciones Coyoacán.

VÁSQUEZ, F. (2001). La memoria como acción social. Barcelona-España: Paidós Ibérica.