

**Para una epistemología de la historia pública
Propuestas conceptuales sobre la historia como hecho público**

**Towards an Epistemology of Public History:
Conceptual Proposals on History as a Public Matter**

Eugenia Gay
Universidad Nacional de Córdoba
Centro Investigaciones
“María Saleme de Burnichon”
(República Argentina)
eugenia.gay@unc.edu.ar
ORCID ID: 0000-0003-1752-9528

Resumen

El presente artículo aborda la posibilidad de construir una epistemología para la historia pública que pueda dar cuenta de una definición positiva de sus objetivos y críticas a la denominada “historia general”, superando la definición negativa por oposición a la historia académica. Para ello, recupera tres discusiones: la de la transdisciplinariedad, la de la epistemología comunitaria y la de la justicia epistémica. A partir de la consideración epistemológica de estas discusiones en el marco de la historia considerada como hecho público, pretende distanciar a la Historia Pública de la noción de “campo en construcción”, cuestionando los beneficios de su normalización, para proponer articularla en cambio como una posición epistemológica abierta y situada.

Palabras clave

Historia Pública, epistemología comunitaria, justicia epistémica, transdisciplinariedad

Abstract

This paper explores the possibility of developing an epistemology of public history that offers a positive definition of its aims and a critical engagement with so-called “general history,” moving beyond a merely oppositional stance toward academic history. It engages three key debates – transdisciplinarity, community epistemology, and epistemic justice – to frame history as a public practice. Drawing on these discussions, the paper challenges the view of Public History as simply a “field under construction” and questions the benefits of its normalization, proposing instead to conceive it as an open and situated epistemological position.

Keywords

Public history, communitarian epistemology, epistemic Justice, transdisciplinarity

Introducción

Se dice en varios foros que la historia pública es “un campo en construcción”.² Y si bien es una frase bastante trillada cuyo significado parece obvio, comenzaremos por preguntarnos qué presuposiciones están implícitas en esta afirmación.

La historiografía, como la mayoría de las disciplinas que se reconocen dentro del modelo acumulativo de la ciencia,³ crece por vía de diversificación y agregación. En ese modelo, un nuevo (o viejo) tema de interés reúne un número significativo de interesados, que puede tener un momento de “auge” a partir de una obra que es fundante o refundante de ese interés y que genera discusión, o de un acontecimiento que pone en perspectiva otros acontecimientos. Cuando el interés se sostiene, estas discusiones se extienden y empiezan a formar dispositivos de institucionalización: un congreso, una revista, una cátedra en una universidad, un proyecto de investigación, algún financiamiento, asociaciones profesionales, etc. Estos dispositivos toman una forma particular a través de diversas discusiones entre los académicos y académicas interesados en la temática por las motivaciones que fuere, que van construyendo un espacio de debate con ciertos límites, ciertos ejes temáticos y conceptuales más o menos problemáticos y sobre todo con la narración de una memoria disciplinar –críticas, referentes, genealogías, hitos, bifurcaciones– que son historizadas y que van definiendo el lugar que este nuevo campo espera ocupar en el mosaico de la denominada “historia general”.⁴ Cuando el dispositivo reúne suficientes elementos y ha ganado alguna trayectoria, comenzamos a hablar de un “campo consolidado”, algo similar a lo que expresa Jim Gardner en el prefacio al reconocido libro sobre historia pública escrito por Thomas Cauvin hace ya una década.⁵

Ser un campo consolidado tiene sus ventajas, porque otorga reconocimiento para sus integrantes, lugares en la academia y sobre todo financiamiento para que el campo

¹ Carl L. Becker, “Everyman His Own Historian”, *American Historical Review*, vol. 7, 2 (1932): 221-236.

² Esta es la perspectiva, por ejemplo, en Thomas Cauvin, “Campo nuevo, prácticas viejas: promesas y desafíos de la historia pública”, *Hispania Nova*, 1 (2020): 7-51. Lo mismo sucede en Carlos Lomas, “Historia pública y enseñanza de la historia: desafíos de un campo en construcción”. *Clío & Asociados*, 28 (2019): 50-65. Véanse también las conclusiones del artículo de Alejandro Morea, “Pódcast e historia pública, potencialidades y desafíos”, en Susana De Luque, Alejandra Rodríguez (comps.), *Historia pública en América Latina. Teoría y prácticas desde el sur* (Bernal: Universidad Nacional de Quilmes, 2025). La introducción a este volumen, de Alejandra Rodríguez y Verónica Chelotti, se refiere también a la historia pública como “un campo de estudio en el que confluyen perspectivas...”, lo cual muestra la familiaridad de los historiadores/as con este tipo de estructura.

³ La crítica al modelo científico clásico fue uno de los temas más debatidos durante el siglo pasado. Un libro clásico que cambió los términos de este debate fue el de Thomas S. Kuhn, *La estructura de las revoluciones científicas* (México: Fondo de Cultura Económica, 1971 [en inglés, 1962¹]), 30-31. Aunque las críticas al modelo acumulativo hayan sido profundas, la mayoría de las ciencias sociales y las humanidades continúa trabajando con los presupuestos de lo que Kuhn llamó la “ciencia normal”.

⁴ La idea de una “historia general” ha atravesado a buena parte de las discusiones y posicionamientos en la historiografía, desde su concepción como equivalente a la “historia universal” hasta los postulados de la *Nouvelle Histoire* pasando por la propuesta de una “historia Total”. Véase el prefacio de Jacques Le Goff a *La nouvelle histoire* (Paris: Editions Complexe, 1998).

⁵ Thomas Cauvin, Prefacio a *Public History: A Textbook of Practice* (New York: Routledge, 2016).

crezca y pueda profundizar sus discusiones. Nadie podrá dudar que la especialización ha posibilitado la necesaria profundización de las discusiones historiográficas y muchísimos trabajos de gran interés y calidad. Sin embargo, quisiera señalar aquí que también tiene sus desventajas. La primera es la de la fragmentación disciplinar, que señala cómo muchas discusiones que surgieron como una crítica a la “historia general” o a modos particulares de abordar la historia quedan circunscriptas a un grupo particular y pierden contacto con problemáticas —a menudo similares— que quedaron, a su vez, subsumidas dentro de otros campos. Con frecuencia, estas discusiones se vuelven incomprensibles o inabordables inclusive para historiadores/as formados que provienen de otros campos. Stefan Berger ha descrito la aceptación de esta fragmentación por parte de los historiadores/as con el término “feliz eclecticismo”, aunque cabría preguntarse si el resultado de esta desconexión entre las discusiones es realmente feliz o deseable.⁶

La segunda desventaja es que las restricciones temáticas o discursivas que sirven para mejor delimitar el campo y para mejor posicionarlo en el ámbito académico muchas veces dependen más de la lógica académica que es necesaria para que esto suceda, que de la lógica de la problemática que proponen abordar. Así, en la medida en que el campo se “normaliza”,⁷ se pierden posibilidades de exploración de la realidad histórica y sobre todo de pluralización de las perspectivas históricas, que en el caso de la historia pública son definitorias de sus objetivos.⁸ Al mismo tiempo, esta normalización reproduce el formato que profundiza el hiato entre los estudios académicos y el conocimiento que proviene de la comunidad no académica.

Ahora bien, si algo está claro tras cincuenta años (o setenta si contamos desde los Talleres de Historia de Raphael Samuel)⁹ de existencia de la historia pública, es que ya no podemos definirla como el opuesto de la historia académica, pues muchos historiadores/as públicos trabajan también allí y cuestionan esa oposición entre lo que se produce en la universidad y fuera de ella, precisamente desde su lugar como académicos. Además, muchas de las temáticas que se identificaban más directamente con la historia pública, como la historia de la empresa, la biografía, la genealogía o la divulgación, tienen hoy un lugar destacado dentro de la Academia. Como decíamos al principio, la historia pública está hoy bastante institucionalizada y cuenta con sus propias cátedras, asociaciones, proyectos de investigación, programas de posgrado, etc.

En ese sentido, quisiera proponer que la historia pública podría ganar mucho de una ralentización del esfuerzo de consolidación o, más precisamente, de un cambio de perspectiva que permita concentrarse antes en las discusiones que plantea para la historiografía “general” que en reunir los atributos que se requieren para pasar de un “campo en construcción” a un “campo consolidado”. Esto es, quisiera ponderar si, debido al tipo de crítica que propone, no sería más conveniente pensar la historia pública como un movimiento *hacia*, como una dirección, o como lo que podríamos llamar una

⁶ Stefan Berger, *History and Identity: How Historical Theory Shapes Historical Practice* (Cambridge: Cambridge University Press, 2022), 27.

⁷ Este concepto también refiere a la crítica de Kuhn sobre la distinción entre ciencia “normal” y períodos de crisis o revolución. Thomas S. Kuhn, Introducción a *La estructura de las revoluciones científicas*.

⁸ Una visión afín a esta propuesta, pero referida más específicamente al campo de la edición pública se presenta en el artículo de Marianela Di Marco, Adrián Maiarota y Victoria Maniago, “Democratización de la historia local desde la edición pública”, en Alejandra F. Rodríguez, Susana De Luque (comps.), *Historia pública en América Latina*, 359-374.

⁹ Andrés U. Alba Bajatta, La propuesta de historia colaborativa de The History Workshop (1967-1994): “Un antecedente para la Historia Pública contemporánea”, *Debates Por La Historia*, vol. 12, 2 (2024): 53-76.

orientación epistemológica. Más precisamente, quisiera contribuir a la construcción de un marco para la reflexión sobre las presuposiciones y expectativas que los interesados/as en la historia como hecho público comparten sobre qué es, cómo se construye y quiénes participan del conocimiento histórico como hecho público.

Desde una perspectiva epistemológica podemos ver que existen muchos historiadores/as que hacen “historia pública” sin reconocerse como parte de un campo así delimitado, o historiadores e historiadoras que quisieran hacer historia pública pero no encuentran bien cómo relacionar lo que hacen (historia oral, divulgación, Historia y Derechos Humanos, Historia reciente, feminismo) con este supuesto “campo”, y quienes tal vez preferirían la definición de su trabajo como historia “aplicada”.¹⁰ En definitiva, lo que quisiera proponer es que no es necesario encorsetar a unas ni a otros en un campo estructurado para encontrar una esquina compartida desde la cual observar la realidad histórica como un hecho público.

Como historiadores/as académicos, además, resulta fundamental plantearnos, citando nuevamente a Cauvin, que si “los trabajos históricos” serán utilizados por la política, la industria del entretenimiento o los emprendimientos de diversos grupos sociales independientemente de lo que los historiadores formados pensemos sobre esa utilización, entonces “la pregunta es si los historiadores quieren participar en las discusiones sobre cómo se utiliza su trabajo”.¹¹ Creo que la respuesta a esa pregunta es – en general– afirmativa. Más allá de definirnos “a favor” o “en contra de la historia pública”, nos cabe explorar el lugar que nos toca en la construcción social del conocimiento histórico como hecho público en estos tiempos. Para ello, quisiera proponer tres conceptos, núcleos problemáticos o miradas que pueden ayudarnos a identificar la orientación epistemológica que surge de los diversos debates y críticas que sostienen el amplio espectro de lo que puede definirse como “historia pública” y que dividirán este artículo en tres apartados: la transdisciplinariedad, la epistemología comunitaria y la justicia epistémica.

Transdisciplinariedad

La transdisciplinariedad es un concepto originalmente propuesto por Jean Piaget en los años 1970, que apuntaba a superar la sobre-especialización, y por lo tanto la parcelación del conocimiento, que en su opinión había sido causada por el modelo científico del siglo XIX.¹²

La presuposición de fondo en esta posición epistemológica reza que la vida humana es demasiado compleja para abordarla desde un punto de vista que es a la vez reduccionista y agregativo, y que por lo tanto reduce el significado del fenómeno a describir y oculta su complejidad. Esto es, la transdisciplinariedad critica la aproximación que supone que puede encontrarse (porque existe) un primer núcleo problemático o conceptual para describir la realidad, que este nudo conceptual se encuadra en los moldes de una determinada disciplina, al cual puede luego “agregársele” complejidad mediante el recurso a conceptos de otras disciplinas discretas. Esto es lo que comúnmente se denomina *interdisciplinariedad*. Esta metodología resulta inadecuada porque impide

¹⁰ Thomas Cauvin, *Public History*, 13.

¹¹ *Ibid.*, 14.

¹² Miguel Martínez, “Conceptualización de la Transdisciplinariedad”, *Polis, Revista de la Universidad Bolivariana*, vol. 6, 16 (2007): 3.

visualizar y ponderar problemáticas, muchas veces contradictorias y otras veces intranferibles, cuyas descripciones son inaprehensibles desde un concepto previo, y que quedan entonces encorsetadas en formaciones explicativas que tienen una lógica que satisface a la racionalidad académica pero que no alcanzan para comprender lo real. Piaget expresaba el proyecto transdisciplinar de la siguiente forma:

Finalmente, podemos esperar ver una etapa superior que suceda a la de las relaciones interdisciplinarias. Esta sería la “transdisciplinariedad”, que no sólo abarcaría las interacciones o reciprocidades entre proyectos de investigación especializados, sino que situaría esas relaciones dentro de un sistema total, sin fronteras firmes entre las disciplinas.¹³

Más allá del “sueño” de Piaget a principios de los años 1970, la transdisciplinariedad fue ganando terreno entre los críticos del paradigma científico tradicional. En su *Manifiesto por la Transdisciplinariedad*, Basarab Nicolescu proponía tres pilares de la transdisciplinariedad, que podrían dialogar con los tres postulados de la ciencia moderna: (1) los Niveles de realidad; (2) la lógica del tercero incluido y (3) la complejidad.¹⁴ Probablemente, la forma más difundida de la teorización sobre la transdisciplinariedad sea el paradigma sistémico planteado por Edgar Morin,¹⁵ que integra diversos aspectos de la vida humana en un mismo fenómeno complejo abarcando desde la biología celular y la física cuántica hasta la espiritualidad, pasando por la ecología y la politicidad. La concepción sistémica puede encontrarse en el interior de disciplinas sumamente diversas, como la geología, la psicología o la lingüística y ha contribuido a mostrar que la renuencia a construir “leyes” no es una forma de resolver una incapacidad de las humanidades, sino que representa un paradigma legítimo para abordar el conocimiento incluso en las ciencias naturales y en las matemáticas, supuestamente más precisas y sofisticadas que las humanidades.

Su mayor virtud es la de entender el resultado de la relación entre las diversas partes de un sistema no como un agregado de características o propiedades individuales, sino como una “propiedad emergente”, no categorizable mediante su disección en partes más pequeñas ni deducible a partir de las premisas anteriores mediante la aplicación de una racionalidad supuestamente neutra *porque* científica.¹⁶ Estas propiedades emergentes tampoco pueden describirse en términos puramente abstractos, como los de la matemática, pues perderían de vista así una de las características elementales de los fenómenos complejos: su dinamicidad y su plurivocidad. Desde nuestra experiencia de formación podríamos decir aquí que lo que las caracterizaciones abstractas de la matemática o de la filosofía pierden de vista es la historicidad de los fenómenos.

Para la historia pública, resultan particularmente interesantes las perspectivas transdisciplinarias que incorporan, como otro pilar, a la trans-sectorialidad. Estas posiciones se caracterizan por resaltar que, sin perjuicio de los avances que representan, los problemas señalados por los estudios transdisciplinares no emanan solamente de la

¹³ Jean Piaget, “The Epistemology of Interdisciplinary Relationships”, en L. Apostel, G. Berger, A. Briggs y G. Michaud (eds.), *Interdisciplinarity: Problems of Teaching and Research in Universities* (Paris: OECD, 1972), 138.

¹⁴ Publicado en español en Basarab Nicolescu, *La transdisciplinariedad. Manifiesto* (México: Multiversidad Mundo Real Edgar Morin A. C., 1996), 38.

¹⁵ Edgar Morin, *Introducción al pensamiento complejo* (Madrid: Gedisa, 1994).

¹⁶ Miguel Martínez, “Conceptualización de la Transdisciplinariedad”, 13.

ciencia.¹⁷ La trans-sectorialidad resalta, sobre todo, las limitaciones del pensamiento segmentado en todas las áreas de la acción social, desde las relaciones familiares hasta la planificación de políticas públicas, incorporando conceptos como la hibridación, la no-linearidad, la reflexividad, y la heterogeneidad.¹⁸ Puede ayudar a comprender, en ese marco, la temprana inserción de los historiadores/as públicos estadounidenses en áreas tan diversas de la administración pública como el sistema de salud, la planificación de hábitat o el servicio forestal.¹⁹

Esto no significa que para acceder a estos fenómenos complejos alcance con la perspectiva histórica. Al contrario, cabe mirar hacia adentro para evaluar hasta qué punto la disciplina histórica no ha sufrido la misma suerte que otros campos del saber. Hasta qué punto no hemos adoptado un modo agregativo de pensar la realidad que nos impide observar la propia historicidad de los fenómenos sin ceñirlos de antemano en un marco conceptual explicativo: hacemos historia política o historia social, desde una perspectiva marxista o narrativista, y las realidades que describimos parecen más un estado de situación o la foto de un proceso delimitado entre ciertos tabiques temporales, que la recuperación de una dinámica vital que permita encontrar sentidos operantes antes que determinaciones taxativas. Más profundamente, en una burda simplificación de la realidad humana y del ejercicio de percepción, organizamos los fenómenos que estudiamos en estructuras lineales rígidas bajo la suposición de que las únicas relaciones posibles entre los elementos que se nos presentan como significativos son siempre relaciones causales. En otras palabras, más que ponderar la primacía de la disciplina histórica como punto de partida –o de llegada– para la transdisciplinariedad, lo que podemos aportar desde nuestra formación disciplinar es una reflexión sobre el principio de “historicidad”.

Encontraremos que este principio no es patrimonio exclusivo de los historiadores, sino que se trata de una inquietud que atraviesa el pensamiento sobre la experiencia humana. Existe, por ejemplo, una visión fenomenológica (ontológica o hermenéutica) que también propone aproximaciones al conocimiento de la experiencia humana desde la perspectiva de la experiencia de la historicidad, la cual antecede al momento de la especificación disciplinar.²⁰ No abordaré aquí esta perspectiva por cuestiones de espacio, pero quiero dejarla planteada como una alternativa a la ciencia tradicional que resulta más congruente con la perspectiva de la historia pública.

De cualquier modo, argumentamos aquí que, igual que la transdisciplinariedad, la historia pública es una perspectiva colaborativa sobre la construcción del conocimiento. Como afirma Thomas Cauvin, no se hace historia *para* el público sino *con* él.²¹

¹⁷ Julie Thompson Klein, “Prospects for Transdisciplinarity”, *Futures*, vol. 36, 4 (2004): 516.

¹⁸ El volumen de Michael Gibbons y otros, *The New Production of Knowledge: The Dynamics of Science and Research in Contemporary Societies*. (London: Sage Publications, 1994) reúne los trabajos más importantes de esta perspectiva.

¹⁹ William Robbins, “The United States Forest Service and the Problem of History”, *The Public Historian*, vol. 15, 3 (1993): 41-48.

²⁰ Esta perspectiva se desprende principalmente de las discusiones filosóficas comprendidas en el trabajo de Hans-Georg Gadamer, y que pueden encontrarse en su obra prima, *Verdad y método* (Salamanca: Sígueme, 2005). La perspectiva hermenéutica ha sido desigualmente incorporada en la reflexión histórica, generalmente a través de otros filósofos que resultan más aceptables para los historiadores, como Paul Ricoeur. Si bien no abordaremos esta corriente en este trabajo, cabe aclarar que sus presupuestos subyacen a buena parte de las reflexiones que aquí se incluyen.

²¹ Thomas Cauvin, *Public History*, 14.

Cualquiera sea el ámbito en que trabaje, el historiador/a público debe construir sus métodos, aproximaciones, presupuestos y soportes en colaboración con especialistas de otras disciplinas, técnicos, representantes del gobierno y miembros varios de la comunidad. La colaboración puede ser un proceso sumamente complejo que en la mayoría de los casos demanda la construcción de categorías que no sólo son “nuevas” sino que no pueden clasificarse rigurosamente dentro de los parámetros de una disciplina particular –o de un campo–.

De este modo, la transdisciplinariedad resulta ser un principio básico de la historia pública y es el más conveniente para acomodar el concepto de “autoridad compartida”, que en 1990 el historiador Michael Frisch definió como la “redistribución de la autoridad intelectual”.²² Si la colaboración entre historiadores “profesionales” y miembros no académicos de la comunidad se detiene en la provisión de información para completar categorías preestablecidas y no avanza sobre la construcción colaborativa de las categorías mismas, entonces lo que se comparte no es la autoridad, sino la información. La direccionalidad del flujo de información y el núcleo de autoridad no se han modificado y continúan del lado del historiador. Esta construcción está antes que la disciplinariedad, parte de la complejidad situada y no de la tradición disciplinar, aunque pueda echar mano de ella si así lo necesitara.

Esto no significa que la autoridad deba ser *cedida* por los historiadores/as. Su rol no es el de revalidar, y mucho menos legitimar, interpretaciones infundadas o estrictamente relacionadas a la memoria individual. La construcción colectiva de la narrativa histórica implica también que el historiador/a debe poder, desde su experiencia, defender, avalar y asumir la responsabilidad pública por los presupuestos interpretativos contruidos en la comunidad que integra. Este es un punto particularmente complejo que ha suscitado un extenso debate. Epistemológicamente hablando, uno de los nudos problemáticos clave para discutirlo está en substituir el presupuesto de la autoridad académica por el de un proceso compartido de construcción del pensamiento histórico crítico,²³ donde todos los participantes constituyen una comunidad epistémica. No cabe duda de que las comunidades epistémicas definen sus propios límites en la práctica, y que pueden “romperse” cuando las afirmaciones de algunos de sus miembros resultan inaceptables para otros. Al igual que en la historiografía académica, no debería exigirse a los historiadores/as que dejen sus propias convicciones fuera del esfuerzo de investigación en beneficio de la voz de la mayoría. Su rol no es el de juez, ni el de guía metodológico para que el grupo pueda vehiculizar sus opiniones, en cuyo caso no estaría ejerciendo un papel muy diferente al de la historia “convencional” en la cual se posiciona como un observador externo. Compartir la responsabilidad implica, por el contrario, discutir las apreciaciones de otros miembros del grupo desde su experiencia de formación y desde su particularidad.²⁴ En ese sentido, el paradigma transdisciplinar de la complejidad puede resultar especialmente útil.

Epistemología comunitaria

²² Michael Frisch, *A Shared Authority: Essays on the Craft and Meaning of Oral and Public History* (Albany: State University of New York Press, 1990).

²³ James B. Gardner, “Trust, Risk and Public History: A View from the United States”, *Public History Review*, 17 (2010): 54-55.

²⁴ *Ibid.*, 56.

La denominada epistemología comunitaria surge de una discusión específica dentro de la epistemología general que se denomina “epistemología del testimonio” la cual, a su vez, resulta de una crítica a la consideración epistemológica del testimonio como una fuente de conocimiento menos confiable que otras. Según esta perspectiva, la epistemología (así como la historiografía, agregaremos) tradicional concibe al testimonio en una forma similar a la del testimonio legal, que se identifica con una concepción individualista. En esta perspectiva, que suele remontarse hasta la opinión del filósofo inglés John Locke según la cual el conocimiento transmitido degenera en creencia,²⁵ el testimonio no es una fuente de conocimiento (como la percepción, la memoria o la razón) sino, en el mejor de los casos, una forma de *transmisión* del conocimiento. Esto es, al comunicarse, el testificante no genera nuevo conocimiento sino que transmite el conocimiento que ya posee a otra persona.²⁶ Se supone que ese conocimiento ha sido originalmente adquirido de modos más sólidos (por la percepción, la memoria o la inferencia racional). Y, sin embargo, a pesar de que este es un presupuesto tácito de la ciencia “normal”, es difícil encontrar algún conocimiento que no nos haya sido transmitido.

Para la epistemología comunitaria, al contrario, todos los testimonios generan conocimiento además de transmitirlo porque son siempre performativos, en la medida en que cualquier comunicación hace otras cosas además de transmitir una pieza de información o constatar un estado de cosas. Al testificar (al comunicarse) se imponen, se determinan y se establecen lugares sociales.²⁷ Esta performatividad no sólo habita en los pronunciamientos individuales, como cuando hablamos de “mi esposo” o nos referimos a “la jefa de”, sino también en los modos colectivos de comunicarse, como cuando se define performativamente, esto es, se da por sentado al expresarse y se acepta como expresión válida, que un grupo o una persona tiene la función de saber, como “los Académicos”, o que un modo de conocer es más aceptable o más acertado que otro, como cuando decimos que algo es “científico”. Estos “performativos comunales” no son declaraciones explícitas ni acuerdos firmados en actos solemnes, como podría serlo la declaración de un juez cuando “casa” a dos personas, sino “testimonios performativos fragmentados y ampliamente distribuidos entre otros actos de habla que crean instituciones”,²⁸ la mayoría de las veces tácitas, como el saludo, la familia, o la expectativa de que un hijo/a termine la escuela y pase a la Universidad.

El reconocimiento del modo tácito en que comunitariamente definimos y aceptamos el lugar social de las personas y de las instituciones se fundamenta en la aceptación de que, al comunicarnos, al prestar testimonio, siempre estamos ejerciendo la función performativa del lenguaje, más allá de nuestra intención de hacer cosas con palabras.²⁹ Al hacerlo, el testimonio no sólo transmite o pretende transmitir una pieza de conocimiento, sino que genera conocimientos sobre el orden social, las normas tácitas que reconoce, o las expectativas que presupone como universales, algo que podrá

²⁵ Michael Welbourne, “The Community of Knowledge”, *Philosophical Quarterly*, vol. 31, 125 (1981): 302-314.

²⁶ Martin Kusch, *Knowledge by Agreement: The Programme of Communitarian Epistemology* (Oxford: Clarendon Press, 2004), 16.

²⁷ *Ibid.*, 18.

²⁸ *Ibid.*, 67.

²⁹ Es claro que la referencia inicial para esta teoría epistemológica remite a la filosofía de J. L. Austin, *How to Do Things With Words* (Oxford: Clarendon Press, 1962). Y de John Searle, que también han informado otros proyectos de teoría historiográfica, como la del contextualismo lingüístico. Aquí la teoría de los actos de habla se utiliza para involucrar al investigador en la comunidad de conocimiento.

verificar cualquier antropólogo o historiador oral. La consideración del aspecto performático del testimonio puede ayudarnos también a comprender mejor por qué, como han afirmado muchos historiadores que suscriben a la epistemología clásica, los testimonios no necesitan ser verdad para generar conocimiento relevante para una investigación histórica.³⁰ En el límite, debemos reconocer que el conocimiento puede ser transmitido incluso si el testimoniante no comprende lo que comunica,³¹ lo cual contribuye a la tesis de que la pieza de información no es todo lo que se moviliza en un testimonio.

En la epistemología individualista, el conocimiento adquirido, por ejemplo, mediante la percepción o la razón se supone “directo”, mientras que el testimonio suele ser tratado como un tipo de conocimiento “inferencial”. Y aunque esta intermediación de la percepción ha sido duramente criticada en los debates epistemológicos de los últimos cincuenta años,³² esta premisa sirve como base para la opinión de que el testimonio tendría una modalidad indirecta, donde la aceptación del carácter verdadero de la información recibida debe pasar por otros tamices, por una serie de corroboraciones de segundo nivel, que evalúan su credibilidad.³³ Otro presupuesto, muchas veces tácito, es que este tránsito por diferentes comprobaciones abre el espacio para la subjetividad del análisis.

Buena parte de estas corroboraciones se relacionan con la verificación de la credibilidad del testigo, que se considera indispensable para establecer la verosimilitud del testimonio. La mayoría de las veces, esta distinción entre los modos de conocimiento conduce de vuelta a una posición fundacionalista, esto es, a la idea de que la atribución de credibilidad del testimonio depende de la capacidad de proporcionar *otro* fundamento, más seguro o verificable de credibilidad, sea la percepción, la razón o la memoria.³⁴ En su propuesta de epistemología comunitaria, Martin Kusch califica esta postura como reduccionista porque la credibilidad del testimonio queda supeditada a otra fuente de conocimiento con mayor autoridad dentro del axioma científico.

En el caso de la historiografía, podemos entender este reduccionismo como la devolución del testimoniante a la categoría de “fuente”, en el sentido de cantera o recurso de donde puede obtenerse una pieza de información, la cual, una vez obtenida, puede ser separada de su origen para ser verificada objetivamente por el investigador/a, mediante la aplicación, por ejemplo, del método crítico.³⁵ Conduce, en otras palabras, de vuelta a la concepción individualista del conocimiento histórico, en la cual diferentes piezas de información se reacomodan en un mosaico construido y definido unilateralmente por el historiador/a, que se atribuye la potestad de definir sobre el valor informativo del testimonio.

³⁰ Véase la introducción a Carlo Ginzburg, *El queso y los gusanos* (Barcelona: Muchnik Editores, 1981), donde se propone “leer la fuente a contrapelo”.

³¹ Michael Welbourne, “The Community of Knowledge”, 213.

³² Mary Hesse, *The Structure of Scientific Inference* (Berkeley, Los Angeles: University of California Press, 1974), 11.

³³ Elizabeth Fricker, “Against Gullibility”, en Bimal Krishna Matilal y Arindam Chakrabarti (eds.), *Knowing from Words* (Dordrecht: Kluwer, 1994), 155.

³⁴ Martin Kusch, *Knowledge by Agreement*, 30.

³⁵ Karl Popper, *Objective Knowledge: An Evolutionary Approach* (Oxford: Clarendon Press, 1994), 106-109.

La epistemología comunitaria trabaja, al contrario, sobre la premisa de la dependencia epistémica, que tiene una relación directa con la ética: no sólo dependemos de los conocimientos de otros para realizar una investigación, sino que debemos confiar en que ese conocimiento es éticamente aceptable. Si la dependencia epistémica es también una dependencia ética, entonces el “sujeto epistémico” deja de ser el individuo y pasa a ser la comunidad. Esa comunidad no se refiere exclusivamente al acuerdo convencional conocido como “evaluación inter pares” o intersubjetividad, los cuales suelen incluir al grupo de los científicos, sino que se extiende a otros sujetos que el individualismo no considera como parte de la comunidad epistémica, sino como meras fuentes de los materiales que los/as científicos/as necesitan para trabajar.

Dada esta inclusión del testimoniante en la comunidad epistémica, la epistemología comunitaria postula que los testimonios a partir de los cuales obtenemos el conocimiento que estamos buscando intencionalmente, son performativos también en el sentido de que generan compromisos normativos.³⁶ Esto es, cada vez que por lo menos dos personas comparten un conocimiento se forma lo que Michael Welbourne denominó una “comunidad de conocimiento”,³⁷ cuyo reconocimiento como tal se asienta en el acto fundante de compartir ese conocimiento y en su resultado, que puede describirse como una expectativa ética. Esto significa que quienes forman parte de esa comunidad actúan ellos mismos y esperan que el otro actúe según ese conocimiento, con lo cual se genera una norma tácita, basada en el reconocimiento mutuo. Cuando A sabe que comparte determinado conocimiento con B, espera que B actúe según ese conocimiento, y B actúa sabiendo que sus acciones serán juzgadas por A considerando ese conocimiento. Partiendo de esta premisa, el conocimiento compartido aparece como más profundo y políticamente fundante que cualquier acuerdo formal –o científicamente probado– sobre lo que es verdadero en la medida en que fundamenta la presuposición (la confianza) de que otros actuaron o actuarán con ese conocimiento. De allí que el testimonio no sea una fuente alternativa, secundaria o subsidiaria para el conocimiento de la realidad histórica, a la que se recurre cuando no existe otro tipo de registros disponibles, sino el elemento principal de la interpretación.

De acuerdo a lo expuesto, podemos comprender la diferencia entre la visión tradicional de la historiografía, y la orientación epistemológica que denominamos historia pública más allá de la oposición simplificadora entre historia académica y antiacadémica. En la primera, el compromiso normativo del historiador/a se limita a sus pares, en la medida en que todo profesional que aspire a pertenecer a la comunidad de historiadores acepta compromisos prefigurados que incorpora a través de la formación profesional y que reafirma cada vez que se somete a la evaluación por pares. La información obtenida a partir de testimonios orales o escritos de sujetos que no pertenecen a la comunidad de historiadores profesionales no tiene, en este caso, el mismo rango, pues el testimoniante se considera una “fuente”, y con eso se excluye su acción performativa. Por lo tanto, el conocimiento compartido no genera compromisos normativos ni participación en la comunidad epistémica. La historia pública se distingue de esta visión no porque renuncie a los compromisos normativos que definen la institución historiográfica, tornándose con eso “antiacadémica”, sino porque incorpora los compromisos normativos generados a partir de la función performativa presente en los testimonios con los que trabaja. El historiador/a público reconoce que ciertos hechos sociales se generan en el mismo

³⁶ Martin Kusch, *Knowledge by Agreement*, 54.

³⁷ Michael Welbourne, “The Community of Knowledge”.

momento en que se producen como conocimientos, y que eran inexistentes antes de que se produjera el testimonio.

Justicia epistémica

El principio de justicia epistémica surge de una imposibilidad racional. Por un lado, la mayoría de los historiadores/as reconocerían su vocación en el impulso de intentar comprender estructuras y dinámicas de pensamiento sumamente diversas, que se intenta traducir para que sean comprensibles por otras culturas o contextos temporales, también diversos y muchas veces inconmensurables. Sin embargo, desde el paradigma científico ese interés por la traducción cultural acaba por subsumir pensamientos y prácticas situadas en conceptualizaciones extremadamente abstractas, a partir de categorías muchas veces inadecuadas que resultan en la jerarquización de racionalidades culturales. La intención de “racionalizar” una práctica determinada con el sincero objetivo de visibilizarla e incluso legitimarla, más de una vez ha implicado imponerle una racionalidad a la que no se adecua, con lo cual, si bien se logra incorporarla al acervo de posibilidades culturales reconocidas, dicha incorporación se produce en una situación de subordinación, de racionalidad menor, local, fallida, o superada. Este resultado es de sobra conocido en el ámbito de los estudios indígenas, pero no se limita a él.³⁸

Desde nuestra posición de sujetos formados científicamente y por eso dotados de autoridad para denominar, las realidades sociales complejas, difícilmente conceptualizables en los términos aceptados por la academia, son tratadas como “objetos” de estudio pasivos y puramente receptivos que el investigador aborda desde una racionalidad que ya se presupone como superior.³⁹ Esta situación de inferioridad axiomática resulta en lo que Miranda Fricker ha denominado “injusticia epistémica”.

Fricker propone dos tipos de injusticia epistémica: testimonial y hermenéutica.

La injusticia testimonial ocurre cuando los prejuicios llevan a un oyente a otorgar a las palabras de un hablante credibilidad disminuida; la injusticia hermenéutica se produce en una fase anterior, cuando una brecha en los recursos de interpretación colectivos sitúa a alguien en una desventaja injusta a la hora de dar sentido a sus experiencias sociales.⁴⁰

Los procedimientos de injusticia epistémica ejercidos sobre el “objeto” de estudio han sido por demás estudiados.⁴¹ Ejemplos clásicos de estos juicios hermenéuticos no son sólo las violencias ejercidas sobre las categorías mágicas del mundo indígena, generalmente justificadas e inferiorizadas mediante procedimientos alocrónicos (en

³⁸ Véase, por ejemplo, el análisis de Elisa Sulca sobre la conjunción de dos categorías igualmente productoras de jerarquía, como “juventud” e “indígena”. Elisa Martina de los Ángeles Sulca, *Juventudes indígenas rurales: Procesos de invisibilización, inferiorización y estigmatización* (Salta: Universidad Nacional de Salta, 2020). Para comprender la extensión de este tipo de mecanismo en otros campos del saber, véase por ejemplo Colin J. Rittberg, Frederick S. Tanswell y Jean Paul Van Bendegem, “Epistemic Injustice in Mathematics”, *Synthese*, 197 (2020): 3875-3904.

³⁹ Lucas Mazur, “The Epistemic Imperialism of Science: Reinvigorating Early Critiques of Scientism”, *Frontiers in Psychology*, 7 (2021).

⁴⁰ Miranda Fricker, *Injusticia epistémica: El poder y la ética del conocimiento* (Barcelona: Herder, 2017), 17-18.

⁴¹ Véase un argumento en este sentido en Eugenia Gay, “More Than Meets the Fact: The Universality of History and the Colonial Mediation”, *History and Theory*, vol. 62, 3 (2023): 386-402.

términos de sobrevivencias, tradicionalidades o consecuencias del aislamiento),⁴² sino también fenómenos contemporáneos como la “negativa al duelo” en algunas culturas o situaciones históricas, donde la irracionalidad o la patología están presupuestas y por esto exigen una explicación. Otro buen ejemplo de este tipo de aproximaciones son los enfoques psicoanalíticos que abordaron el “silencio” en torno al Holocausto en la Alemania de posguerra como una especie de patología social.⁴³ He argumentado en otros lugares que, en general, estas interpretaciones ocultan agendas políticas concretas que determinan el espectro de lo decible ofreciendo una teoría más aceptable –moralmente– para explicar fenómenos incómodos.⁴⁴

Pero vale la pena señalar que estas dos formas de injusticia aplican no sólo al tratamiento del “objeto de estudio”, sino también a la práctica de la historiografía. La injusticia testimonial se hace evidente cuando los investigadores no-académicos o no alineados con la práctica científica tradicional presentan lecturas necesariamente situadas que tienden a ser consideradas subjetivas, interesadas –en el sentido de asociarse a una agenda política más que a un interés de conocimiento– o simplemente no-rationales, por sus “pares” autorizados y en posición de juzgarles.⁴⁵ La injusticia hermenéutica se da en la práctica cuando el investigador/a tiene que adaptar sus categorías y su lenguaje para que se ajusten al estándar de racionalidad convencional.⁴⁶ Hay muchas cosas que no podrá decir, categorías que no podrá utilizar, porque sabe que serán consideradas irracionales. Esto limita el rango de experiencias sociales personales o locales que los investigadores/as no académicos o no alineados pueden movilizar en sus reflexiones. Desde esta disposición de injusticia estructural inscripta en las normas académicas, podemos entender por qué, la mayoría de las veces, el historiador/a elige el paradigma tradicional para ser incluido en el debate global, reproduciendo la “ego-política del conocimiento” que no considera al otro que describe y al que muchas veces pertenece como sujeto productor de conocimiento.⁴⁷ El historiador debe representar el lugar de autoridad para ejercerla, y eso implica posicionarse dentro del campo reproduciendo su lógica.

En este marco de reproducción estructural de la injusticia hermenéutica, independientemente de que los investigadores persigan intereses reivindicativos o visibilizatorios de minorías o sectores postergados, las interpretaciones tienden a cuestionar la racionalidad de las descripciones comunitarias del mundo a partir de la comparación con criterios de racionalidad universal abstracta. Con ello, acaban por

⁴² El texto de referencia para el procedimiento de deslegitimación alocrónica es el de Johannes Fabian, *Time and the Other: How Anthropology Makes Its Object* (New York: Columbia University Press, 2014). Si bien Fabian discute la construcción del objeto antropológico, el procedimiento es el mismo que se utiliza en la historiografía. Vale la pena principalmente el prefacio de Matti Bunzl para comprender la propuesta teórica de esta antropología.

⁴³ Dominick Lacapra, *Representar el Holocausto. Historia, teoría, trauma* (Buenos Aires: Prometeo, 2008).

⁴⁴ Eugenia Gay, “Hurgar el silencio. Sobre el pasado *pasado* de la historia presente”, *Ariadna Historica*, 4 (2015).

⁴⁵ Un estudio clásico sobre este tipo de Justicia epistémica, que no abordaremos aquí en detalle por una cuestión de espacio, es el de Gayatri Chakravorty Spivak, ¿Puede hablar el sujeto subalterno?, *Orbis Tertius*, vol. 3, 6 (1998): 175-235.

⁴⁶ Luisa Martín Rojo, “Hegemonies and Inequalities in Academia”, *International Journal of the Sociology of Language*, 267-268 (2021): 169-192.

⁴⁷ Ramón Grosfoguel, “The Dilemmas of Ethnic Studies in the United States”, en Ramón Grosfoguel, Roberto Hernández y Ernesto Rosen Velásquez (eds.), *Decolonizing the Westernized University. Interventions in Philosophy of Education from Within and Without* (New York: Lexington Books, 2016), 27-38.

producir la mayor de las injusticias. Al “explicar” las supuestas irracionalidades de la memoria colectiva como consecuencias de traumas,⁴⁸ engaños por parte de líderes perversos o faltas de conocimiento, privan a las comunidades de la realidad –de la verdad– de sus experiencias.⁴⁹ Como advertía Michael Frisch, “hay algo ofensivamente condescendiente en la noción de que la gente común tiene escasa capacidad para comunicarse con y para incorporar aproximaciones a su historia que se originan fuera de su propia experiencia y conocimiento inmediatos”.⁵⁰ La idea de que el historiador/a reúne material “puro” o sin procesar de la memoria de las personas o de los documentos archivados para luego construir con eso una historia sugiere una distinción entre “el pasado” (o “la memoria”) y “la historia” que profundiza la diferencia entre el conocimiento que se produce a partir de la actuación académica y lo que circula fuera de ella, soslayando performativamente, en el sentido que describimos en el apartado anterior, la autoridad de las personas comunes para construir su propia historia.

De modo que, en su crítica a este tipo de interpretaciones, el conocimiento histórico que propone la historia pública es necesariamente situado, siempre que comprendamos este concepto desde la idea de una “universalidad concreta” como la definiera Ramón Grosfoguel,⁵¹ y no como la construcción o rescate de una supuesta esencia que define y limita las identidades colectivas particulares, en cuyo caso no habría posibilidad de autoridad *compartida*, sino un traspaso de la autoridad a una identidad que se supone más auténtica, y por lo tanto más autorizada.

Al contrario, la justicia epistémica no depende de la negación de la aspiración de universalidad que inspira a la disciplina histórica, ni de su contraposición con lo local, sino de su redefinición a partir de la consideración de las condiciones de emergencia de las identidades en un sistema desigual de autoridad. En este sentido, la universalidad no es un valor abstracto que precede a la construcción de un relato situado y que debe finalmente adaptarse a él, como en la “gran marcha de la historia” que postulan las grandes teorías históricas,⁵² sino una propiedad que emerge del concierto de contradicciones que ponen en tela de juicio el orden hegemónico que adjudica a cada identidad concreta una autoridad epistémica relativa.⁵³ Al proponerse una construcción compartida de la autoridad del conocimiento, los historiadores públicos están en mejores

⁴⁸ Berber Bevernage, *Historia, memoria y violencia estatal. Tiempo y justicia* (Buenos Aires: Prometeo, 2014).

⁴⁹ El debate sobre el intencionalismo en el nacionalsocialismo se encuadra en esta perspectiva, donde una de las posiciones considera a todo un pueblo como víctima de los artilugios de un líder carismático: Tim Mason, “Intention and Explanation. A Current Controversy About the interpretation of National Socialism [1981]”, en Jane Caplan (ed.), *Nazism, Fascism and the Working Class: Essays by Tim Mason* (Cambridge: Cambridge University Press, 1995), 212-230.

⁵⁰ Michael Frisch, *A Shared Authority*.

⁵¹ Santiago Castro-Gómez, “¿Qué hacer con los universalismos occidentales? Observaciones en torno al ‘giro decolonial’”, *Analecta Política*, vol. 7, 13 (2017): 258. Sin dejar de nombrarlo, quisiera dejar aquí de lado el argumento psicoanalítico utilizado por Žizek para construir el concepto de Universalidad Concreta.

⁵² La pérdida de legitimidad de las grandes narrativas fue teorizada por Jean-François Lyotard en *La condición posmoderna* (Madrid: Cátedra, 1986). Sin embargo, para la historiografía resulta más interesante el texto de Quentin Skinner, *The Return of Grand Theory in the Human Sciences* (Cambridge: Cambridge University Press, 1990).

⁵³ Este es el significado que adquiere el concepto de hegemonía como es recuperado por Laclau y Mouffe, donde “supone la construcción de la propia identidad de los agentes sociales y no la coincidencia racionalista entre agentes preconstituidos”. Ernesto Laclau, Chantal Mouffe, *Hegemonía y estrategia socialista: Hacia una radicalización de la democracia* (Madrid: Siglo XXI, 1987), 101.

condiciones para identificar la injusticia epistémica y para desarrollar estrategias orientadas a contrarrestarla.

Conclusiones

En conclusión, la práctica de historia pública y su crítica a la historia “tradicional”, como perspectiva epistémica antes que como campo “en construcción”, pueden encontrar un anclaje epistemológico en estos tres principios:

Primero, el de la transdisciplinariedad, que postula que la complejidad de los fenómenos históricos es imperceptible y, peor aún, que se ve seriamente distorsionada si partimos del paradigma agregacionista y fragmentado de la ciencia. Esa distorsión es, además, estructuralmente sesgada cuando las categorías utilizadas para organizar la realidad son completamente ajenas a, y muchas veces contradictorias de la pretensión de verdad de los sujetos que supone describir. Aquí vale la pena tal vez recuperar una discusión planteada por el epistemólogo Charles Taylor. En un artículo de 1981, Taylor proponía trabajar sobre un “lenguaje de contrastes transparentes” que pudiera zanzar la distancia entre dos formas igualmente insuficientes de pensar la interpretación intercultural: la que utiliza el lenguaje propio como fuente última de verdad, y la que utiliza el lenguaje del otro.⁵⁴ Esta posición posibilitaría describir diferentes modos de vida como alternativas ligadas a variaciones humanas posibles, y no necesariamente organizadas como opuestos, secuencias o consecuencias una de otra.

Segundo, el principio de la epistemología comunitaria, que sostiene que el criterio de validación del conocimiento histórico no radica necesaria o únicamente en la comprobación empírica de piezas de información aisladas, sino en la inclusión de los sujetos que se identifican con la realidad que describe no como objetos sino como parte de la comunidad epistémica. Esta perspectiva permite cuestionar la categoría de “fuente” histórica tanto como la de “pares”, reconfigurando las relaciones entre conocimiento académico y extra-académico que la historia pública pone en juego.

Finalmente, el principio de la justicia epistémica, que critica la superioridad academicista que pone en duda el contenido de verdad de las afirmaciones de la comunidad sobre su propio pasado. Para ser justo, el conocimiento de la historia debe ser necesariamente situado, sin esperar su elevación a una norma supuestamente abstracta, no porque la perspectiva científica sea menos valorable, sino porque la abstracción necesaria para el proceso de generalización histórica también es un procedimiento situado, que responde a tradiciones, convenciones y expectativas específicas de un grupo social determinado. En este sentido, conviene considerar que la memoria, que muchas veces se presenta como opuesta a la historia en su relación con el pasado, también es una abstracción subjetiva y selectiva.⁵⁵

Estos tres principios no pretenden de ningún modo delimitar lo que debe considerarse “historia pública” y lo que no en un sentido normativo, sino proporcionar un marco epistemológico que permita abrir discusiones, incorporar miradas y repensar la práctica histórica como hecho público desde nuestro lugar como historiadores formados/as. Pretende, asimismo, ayudar a comprender tanto las resistencias como la

⁵⁴ Charles Taylor, “Comprensión y etnocentrismo”, en *La libertad de los modernos* (Buenos Aires: Amorrortu, 2005), 211.

⁵⁵ Michael Frisch, *A Shared Authority*, 10.

atracción que la historia pública genera en tiempos en que la validez, la utilidad y la representatividad del conocimiento generado desde la academia se encuentran en discusión.

Bibliografía

Alba Bajatta, Andrés U., “La propuesta de historia colaborativa de The History Workshop (1967-1994): Un antecedente para la Historia Pública contemporánea”, *Debates Por La Historia*, vol. 12, 2 (2024): 53-76.

Austin, J. L., *How to Do Things with Words* (Oxford: Clarendon Press, 1962).

Becker, Carl L., “Everyman His Own Historian”, *American Historical Review*, vol. 37, 2 (1932): 221-236.

Berger, Stefan, *History and Identity: How Historical Theory Shapes Historical Practice* (Cambridge: Cambridge University Press, 2022).

Bevernage, Berber, *Historia, memoria y violencia estatal. Tiempo y justicia* (Buenos Aires: Prometeo, 2014).

Caplan, Jane (ed.), *Nazism, Fascism and the Working Class: Essays by Tim Mason* (Cambridge: Cambridge University Press, 1995).

Castro-Gómez, Santiago, “¿Qué hacer con los universalismos occidentales? Observaciones en torno al ‘giro decolonial’”, *Analecta Política*, vol. 7, 13 (2017): 249-272.

Cauvin, Thomas, *Public History: A Textbook of Practice* (New York: Routledge, 2016).

Cauvin, Thomas, “Campo nuevo, prácticas viejas: promesas y desafíos de la historia pública”, *Hispania Nova*, 1 (2020): 7-51.

De Luque Susana, Rodríguez, Alejandra (comps.), *Historia pública en América Latina*. (Bernal: Universidad Nacional de Quilmes, 2025).

Fabian, Johannes, *Time and the Other: How Anthropology Makes Its Object* (New York: Columbia University Press, 2014).

Fricker, Elizabeth, “Against Gullibility”, en Bimal Krishna Matilal y Arindam Chakrabarti (eds.), *Knowing from Words* (Dordrecht: Kluwer, 1994), 125-161.

Fricker, Miranda, *Injusticia epistémica: El poder y la ética del conocimiento* (Barcelona: Herder, 2017).

Frisch, Michael, *A Shared Authority: Essays on the Craft and Meaning of Oral and Public History* (Albany: State University of New York Press, 1990).

Gadamer, Hans-Georg, *Verdad y método* (Salamanca: Sígueme, 2005).

Gardner, James B., "Trust, Risk and Public History: A View from the United States", *Public History Review*, 17 (2010): 52-61.

Gay, Eugenia, "More Than Meets the Fact: The Universality of History and the Colonial Mediation", *History and Theory*, vol. 62, 3 (2023): 386-402.

Gay, Eugenia, "Hurgar el silencio. Sobre el pasado *pasado* de la historia presente", *Ariadna Historica*, 4 (2015).

Gibbons, Michael, y otros, *The New Production of Knowledge: The Dynamics of Science and Research in Contemporary Societies* (London: Sage Publications, 1994).

Ginzburg, Carlo, *El queso y los gusanos* (Barcelona: Muchnik Editores, 1981).

Grosfoguel, Ramón, "The Dilemmas of Ethnic Studies in the United States", en Ramón Grosfoguel, Roberto Hernánd y Ernesto Rosen Velásquez (eds.), *Decolonizing the Westernized University. Interventions in Philosophy of Education from Within and Without* (New York: Lexington Books, 2016), 27-38.

Hesse, Mary, *The Structure of Scientific Inference* (Berkeley, Los Angeles: University of California Press, 1974).

Kuhn, Thomas S., *La estructura de las revoluciones científicas* (México: Fondo de Cultura Económica, 1971) (en inglés, 1962¹).

Kusch, Martin, *Knowledge by Agreement: The Programme of Communitarian Epistemology* (Oxford: Clarendon Press, 2004).

Laclau Ernesto, Mouffe, Chantal, *Hegemonía y estrategia socialista: hacia una radicalización de la democracia* (Madrid: Siglo XXI, 1987).

Lacapra, Dominick, *Representar el Holocausto. Historia, teoría, trauma* (Buenos Aires: Prometeo, 2008).

Le Goff, Jacques, *La nouvelle histoire* (Paris: Editions Complexe, 1998).

Lomas, Carlos, "Historia pública y enseñanza de la historia: desafíos de un campo en construcción", *Clío & Asociados*, 28 (2019): 50-65.

Lyotard, Jean-François, *La condición posmoderna* (Madrid: Cátedra, 1986).

Martínez, Miguel, "Conceptualización de la Transdisciplinariedad", *Polis, Revista de la Universidad Bolivariana*, vol. 6, 16 (2007): 1-17.

Mazur, Lucas, "The Epistemic Imperialism of Science: Reinvigorating Early Critiques of Scientism", *Frontiers in Psychology*, 7 (2021).

Morin, Edgar, *Introducción al pensamiento complejo*. (Madrid: Gedisa, 1994).

Nicolescu, Basarab, *La transdisciplinariedad. Manifiesto* (México: Multiversidad Mundo Real Edgar Morin A.C., 1996).

Piaget, Jean, “The Epistemology of Interdisciplinary Relationships”, en L. Apostel, G. Berger, A. Briggs y G. Michaud (eds.), *Interdisciplinarity: Problems of Teaching and Research in Universities* (Paris: OECD, 1972), 127-139-

Popper, Karl, *Objective Knowledge: An Evolutionary Approach* (Oxford: Clarendon Press, 1994).

Rittberg, Colin J., Tanswell, Frederick S., y Van Bendegem, Jean Paul, “Epistemic Injustice in Mathematics”, *Synthese*, 197 (2020): 3875-3904.

Robbins, William, “The United States Forest Service and the Problem of History.” *The Public Historian*, vol. 15, 3 (1993): 41-48.

Martín Rojo, Luisa, “Hegemonies and Inequalities in Academia”, *International Journal of the Sociology of Language*, 267-268 (2021): 169-192.

Skinner, Quentin, *The Return of Grand Theory in the Human Sciences* (Cambridge: Cambridge University Press, 1990).

Spivak, Gayatri Chakravorti, “¿Puede hablar el sujeto subalterno?”, *Orbis Tertius*, vol. 3, 6 (1998): 175-235.

Martina de los Ángeles Sulca, Elisa, *Juventudes indígenas rurales: Procesos de invisibilización, inferiorización y estigmatización* (Salta: Universidad Nacional de Salta, 2020).

Taylor, Charles, “Comprensión y etnocentrismo”, en *La libertad de los modernos* (Buenos Aires: Amorrortu, 2005), 211-226.

Thompson Klein, Julie, “Prospects for Transdisciplinarity”, *Futures*, vol. 36, 4 (2004): 515-526.

Welbourne Michael, “The Community of Knowledge”, *Philosophical Quarterly*, vol. 31, 125 (1981): 302-314.

Perfil Académico

Eugenia Gay es doctora y magister en Historia. Profesora de las cátedras de Introducción a la Historia y de Epistemología de las Ciencias Sociales de la carrera de Historia. Es miembro del Centro de Historia Intelectual de la UNQ y de la International Network for the Theory of History. Co-dirige el proyecto de investigación Teoría y filosofía de la historia: aproximaciones al concepto y al fenómeno de “mediación”, y dirige el proyecto Transhistórica, Debates e intervenciones de historia pública y gestión de la cultura histórica.

Academic Profile

Eugenia Gay holds a PhD and an MA in History. She is a professor in the History program, where she teaches the courses Introduction to History and Epistemology of the Social Sciences. She is a member of the Intellectual History Center at the National University of Quilmes (UNQ) and of the International Network for the Theory of History. She co-directs the research project Theory and Philosophy of History: Approaches to the Concept and Phenomenon of “Mediation”, and directs the project Transhistórica: Debates and Interventions in Public History and the Management of Historical Culture.

Fecha de recepción: 7 de febrero de 2026.

Fecha de aceptación: 29 abril de 2026.

Publicación: 30 junio de 2026.

Para citar este artículo, Eugenia Gay, “Para una epistemología de la historia pública. Propuestas conceptuales sobre la historia como hecho público”, *Historiografías*, 31 (enero-junio 2026), pp. 29-46.