

Historia cultural: pasado, presente y futuro

Cultural History: Past, Present, and Future

História cultural: passado, presente e futuro

Peter Burke

University of Cambridge
Cambridge, Reino Unido
upb1000@cam.ac.uk

<https://orcid.org/0000-0002-2471-0141>

<https://doi.org/10.29078/gxr1g240>

Una aseveración frecuente entre los historiadores, y con la que estoy de acuerdo, es que el conocimiento del pasado nos ayuda a comprender el mundo en que vivimos. Sucede al contemplar el presente desde la perspectiva de tendencias más antiguas. A su vez, esta comprensión del presente ofrece pistas al menos sobre el futuro próximo. A continuación, intentaré presentar la práctica de la historia cultural desde este ángulo.

Esta práctica tiene una historia más larga de lo que podría pensarse. Los primeros libros con títulos como “historia cultural” o “historia de la cultura” se publicaron en alemán a finales del siglo XVIII. Antes de esa época ya existían historias de la filosofía, la literatura, la música, el arte, y de algunas ciencias naturales, desde la astronomía hasta la química. Lo novedoso fue el intento de combinarlas en una historia de la cultura en general: la historia del cultivo de la mente.

En el siglo XIX, el mundo germanoparlante siguió dominando lo que los autores denominaban *Kulturgeschichte*. Entre las publicaciones destacadas se encontraba la obra maestra del historiador suizo Jacob Burckhardt, *La cultura del Renacimiento en Italia*, publicada por primera vez en 1860 y que aún se sigue imprimiendo en varios idiomas, incluido el español.

Mi propia incursión en el campo de la historia cultural se produjo a través del Renacimiento italiano, que estudié cuando era estudiante en Oxford a finales de la década de 1950. El tema era una gran excepción en un curso de historia que todavía estaba dominado por la historia política. Mi primer libro fue un estudio sobre el Renacimiento italiano. Se alejaba de Burckhardt al presentar una historia social de la cultura, inspirada en Raymond Williams, un marxista galés que era profesor de teatro en la Universidad de Cambridge. La Facultad de Historia de Cambridge era más conservadora que la Facultad de Literatura Inglesa e incluso en 1979, cuando me trasladé a Cambridge, cada vez que me describía como historiador cultural, la respuesta era miradas de sorpresa y extrañeza.

Sin embargo, la situación en Gran Bretaña, al igual que en otros lugares, estaba cambiando. A partir de la década de 1960, la historia cultural se amplió para incluir lo que se conoció como “cultura popular”. En Francia, por ejemplo, en 1964, Robert Mandrou publicó un estudio sobre la literatura popular de los siglos XVII y XVIII.¹ Mandrou se centró en los folletos baratos conocidos como *Bibliothèque Bleue* porque estaban encuadernados en el papel azul utilizado para envolver azúcar, que eran distribuidos en el campo por una familia de editores de Troyes, a través de una red de vendedores ambulantes. En Inglaterra, en 1963, el famoso libro del historiador marxista Edward Thompson, *La formación de la clase obrera inglesa*, había dedicado una atención inusual a las canciones y los rituales populares.² De hecho, el libro fue criticado por algunos compañeros marxistas de Thompson por lo que denominaron el “culturalismo”. Thompson, un formidable polemista, respondió a sus críticos acusándoles de “economismo”, es decir, de reducir la cultura a una mera superestructura determinada por las fuerzas y tendencias económicas.

Fuera del ámbito de la historia, en esa época también se hacía visible un giro cultural con el auge internacional de lo que se conoció como “estudios culturales”. En 1964, en Gran Bretaña, por ejemplo, se fundó un Centro de Estudios Culturales Contemporáneos en la Universidad de Birmingham, inspirado en la obra de Raymond Williams y Edward Thompson. La historia cultural se amplió de nuevo, esta vez para referirse a todo un modo de vida. Como señaló Williams en su famosa frase, “la cultura es lo ordinario”.³ La definición de cultura como un modo de vida en su conjunto proviene de la

1. Robert Mandrou, *De la culture populaire aux 17^e et 18^e siècles: La Bibliothèque Bleue de Troyes* (París: Stock, 1964).

2. Edward P. Thompson, *The Making of the English Working Class* (Londres: Gollancz, 1963).

3. Raymond Williams, “Culture is Ordinary”, en *Conviction*, ed. por Norman Mackenzie (Londres: McGibbon and Kee, 1958), 74-92.

antropología, especialmente de la norteamericana, desde Ruth Benedict y su libro *Patrones de cultura* hasta *La interpretación de las culturas*, de Clifford Geertz.⁴ Lo que antes se describía como “antropología social” se redefinió como “antropología cultural”. Incluso la economía se ha visto afectada por el “giro cultural”. Como señaló recientemente un escritor del semanario británico *The Economist*, “la cultura es el ingrediente secreto de muchas organizaciones: una planta de Toyota no es solo una fábrica de coches, sino también un sistema de creencias”.⁵

Esta nueva antropología cultural inspiró a algunos historiadores, entre ellos Jacques Le Goff que, en la década de 1970, comenzó a impartir cursos en París sobre lo que él denominó *antropología histórica*. Muy pronto se sumó a su iniciativa un grupo de historiadores estadounidenses, entre los que se encontraban Natalie Davis, Robert Darnton y Lynn Hunt. Todos ellos, al igual que los antropólogos, estaban interesados en la cultura como forma de vida y practicaban lo que se conoció como “la nueva historia cultural”, sobre la cual Hunt editó un manifiesto.⁶ Este tipo de historia cultural enseguida produjo un auge que ha perdurado hasta nuestros días.

La pregunta obvia que surge en este punto es por qué ha aumentado el interés por este tipo de historia en este momento. A medida que el presente cambia, los historiadores ven el pasado desde nuevos ángulos, influenciados, conscientemente o no, por los debates y controversias actuales, como deja muy en claro el reciente auge de la historia del medioambiente.

La nuestra es una época de debates sobre el multiculturalismo, de demandas de reconocimiento de identidades diferentes, por no hablar de las guerras culturales. No es de extrañar, pues, que hoy haya mucha más gente familiarizada con la idea de cultura, como descubrió un antropólogo alemán cuando realizó un trabajo de campo en Gran Bretaña, más concretamente en Southall, una zona del oeste de Londres donde viven muchos punjabíes. Cuando el antropólogo, siguiendo la costumbre de su tribu, preguntó a los entrevistados por qué se comportaban de determinada manera, la respuesta más habitual fue “es parte de nuestra cultura”, en lugar de la respuesta que él esperaba, “es la costumbre”.⁷

4. Ruth Benedict, *Patterns of Culture* (Boston: Houghton Mifflin, 1934); Clifford Geertz, *The Interpretation of Cultures* (Nueva York: Basic Books, 1973).

5. David Chaney, *The Cultural Turn* (Nueva York: Routledge, 1994); *The Economist*, 17 de mayo de 2025: 12.

6. Lynn Hunt, ed., *The New Cultural History* (Berkeley: University of California Press, 1989).

7. Gerd Baumann, *Contesting Culture: Ethnicity and Community in West London* (Cambridge: Cambridge University Press, 1996).

La historia cultural no solo se amplió en ese momento, sino que también incluyó nuevas direcciones de investigación. Una de ellas fue la historia del libro. Ya había sido practicada de forma relativamente limitada por bibliotecarios y bibliógrafos, pero algunos historiadores franceses, entre los que destaca Roger Chartier, adoptaron un enfoque mucho más amplio del tema al combinar su investigación sobre la historia de los textos, los autores, los editores y los lectores con reflexiones generales sobre la historia cultural, que él redefinió como la historia tanto de las prácticas como de las representaciones.⁸ A una historia económica y social más antigua de la producción y venta de libros y la difusión de la alfabetización se unió lo que muy pronto se denominó la *historia de la lectura*, que condujo a nuevos descubrimientos y planteó nuevos retos. Entre los descubrimientos se encontraba la importancia de la lectura en voz alta ante un grupo, lo que permitía la participación de personas analfabetas y el atractivo de ciertos textos para diferentes grupos sociales, desde damas aristocráticas hasta campesinos (Chartier criticó a Mandrou por dar por sentado que la *Bibliothèque Bleue* solo atraía a los campesinos). Entre los retos del nuevo enfoque se encontraba la búsqueda de fuentes para estudiar una actividad que normalmente no deja huellas en el libro que se lee. Afortunadamente para el historiador, aunque no para el bibliotecario, algunos “lectores activos” han sacado sus bolígrafos para subrayar ciertas frases o escribir comentarios en el margen de la página.⁹ Los franceses fueron pioneros en esta forma de historia, seguidos muy pronto por estudiosos de muchos otros países. Por ejemplo, Don Mackenzie, un neozelandés que compaginaba una cátedra de literatura inglesa con la actividad de editor aficionado, demostró que el formato físico de un texto —el papel en el que está impreso, el tipo de letra elegido e incluso el espaciado— influye en la forma en que se lee e interpreta.¹⁰ De este modo, Mackenzie ilustró la máxima expresada de forma exagerada por otro profesor de inglés, el canadiense Marshall McLuhan: “el medio es el mensaje”.¹¹

La lista de nuevos temas en la historia cultural incluye ahora la historia de la imaginación colectiva, la historia de las emociones, la historia de las

8. Roger Chartier, *Lectures et lecteurs dans la France de l'Ancien Régime* (París: Seuil, 1987); Roger Chartier, *El mundo como representación. Estudios sobre historia cultural* (Barcelona: Gedisa, 1992); Robert Darnton, “The History of Reading”, en *New Perspectives on Historical Writing*, ed. por Peter Burke (Cambridge: Polity Press, 1991), 140-167.

9. Heather Jackson, *Marginalia: Readers Writing in Books* (New Haven: Yale University Press, 2001).

10. Donald F. Mackenzie, *Bibliography and the Sociology of Texts* (Cambridge: Cambridge University Press, 1999).

11. Marshall McLuhan, *Understanding Media: The Extensions of Man* (Londres: Sphere Books, 1967).

sensibilidades, la historia de la identidad y la historia de la memoria, incluida la ya célebre serie de volúmenes *Les Lieux de Mémoire*, ideada y organizada por el erudito y editor Pierre Nora.¹² A la iniciativa de Nora le siguieron muy pronto series similares de varios volúmenes dedicadas a los lugares de la memoria en Italia, Alemania y otros países.

Los nuevos historiadores culturales transformaron algunos temas históricos tradicionales. La historia de la brujería, por ejemplo, pasó a abordarse desde la perspectiva de la imaginación; mientras que la historia del nacionalismo se renovó centrándose en los símbolos de la identidad nacional, como Marianne en el caso de Francia.¹³ La historia de la memoria incluye la historia de los monumentos, que tanto los historiadores del arte como los historiadores puros habían descuidado anteriormente, en especial lo que el poeta Pushkin denominó *jinetes de bronce*, que incluye estatuas ecuestres de libertadores nacionales, como Garibaldi o Bolívar, o de generales victoriosos, como los “duques de hierro” de Wellington y Caxías.¹⁴ Como he señalado anteriormente, a medida que el presente cambia y se debaten estos cambios, todos, incluidos los historiadores, vemos el pasado desde nuevas perspectivas. Desde 1989, en muchas partes del mundo se han retirado, derribado, cubierto con pintura o grafitis, o incluso dinamitado monumentos, algo que un historiador irlandés ha descrito como *desconmemoración explosiva*.¹⁵ Entre los ejemplos más conocidos de desmemoria se encuentran Stalin, Lenin, Franco, Colón y, más recientemente, el general confederado Robert Lee, lo que ha provocado un debate sobre lo que representaban los monumentos y qué se debe hacer ahora con ellos.¹⁶ Paradójicamente, el ataque a los monumentos ha tenido la consecuencia involuntaria de hacerlos más visibles. Antes de 1989, creo que los habitantes de las ciudades apenas eran conscientes de esta forma de mobiliario urbano y aún menos de quiénes eran los representados (salvo algunas excepciones famosas) y por qué se les honraba de esta manera.

12. Pierre Nora, ed., *Les Lieux de Mémoire*, 7 vols. (París: Gallimard, 1984-1993).

13. Francisco Bethencourt, *O imaginário da magia* (Lisboa: Centro de Estudos de História e Cultura Portuguesa, 1987); Maurice Agulhon, *Marianne au Combat: l'imagerie et la symbolique républicaines de 1789 à 1880* (París: Flammarion, 1979); José Murilo de Carvalho, *A formação das almas: o imaginário da República no Brasil* (São Paulo: Companhia das Letras, 1990).

14. Sergiusz Michalski, *Public Monuments: Art in Political Bondage, 1870-1997* (Londres: Reaktion Books, 1998); Rebecca Earle, “Sobre Héroes y Tumbas: National Symbols in 19th-Century Spanish America”, *Hispanic American Historical Review* 85 (2005): 375-416.

15. Ian McBride, ed., *History and Memory in Modern Ireland* (Cambridge: Cambridge University Press, 2001), 2, nota 6.

16. Erin Thompson, *Smashing Statues: The Rise and Fall of America's Public Monuments* (Nueva York: Norton, 2022).

El auge de la historia cultural no se ha limitado a Estados Unidos y Francia, sino que se ha extendido a Italia, Gran Bretaña, Alemania y América Latina (por ejemplo, Enrique Florescano en México, Adrián Gorelik en Argentina y la peruana Gabriela Ramos en Cambridge). Los estudios culturales también han experimentado un auge que se ha extendido a muchos países y se ha dividido en secciones, como los estudios de medios de comunicación, de cultura visual, de cultura material, etc. Debo admitir que cuando los acogí en la década de 1980, no estaba seguro de cuánto durarían. Me preguntaba si el auge era en realidad una burbuja que estallaría muy pronto. No habría imaginado que la tendencia continuaría hoy en día y, menos aún, que una editorial británica, Bloomsbury, estaría produciendo tantos estudios en seis volúmenes sobre la historia cultural de todo o casi todo, incluyendo la esclavitud, el color, la juventud, el cabello, el hogar, los sentidos y muchos otros temas.¹⁷

Como era de esperar, también encontramos resistencia al auge, que adopta dos formas principales: la competencia y la crítica. En el caso de la competencia, el rival más serio de la historia cultural hoy en día es, sin duda, la historia del medioambiente, impulsada, al igual que las formas anteriores de la historia, por los debates del presente. Para los historiadores culturales, el reto de la historia del medioambiente es el auge de una forma de historia que no está cerca de la antropología, el arte o la literatura, sino más bien de las “ciencias duras”, como la geología y la climatología.

En cuanto a las críticas a la historia cultural, me gustaría llamar la atención sobre otra paradoja. Los primeros estudiosos que hicieron un uso serio del concepto de cultura, los antropólogos, han sido también los primeros en abandonarlo. Los antropólogos solían escribir estudios sobre culturas enteras, como “los javaneses” o “los azande”. Parecían dar por sentado que las variaciones en los conocimientos o las creencias entre los diferentes grupos —viejos y jóvenes, hombres y mujeres, jefes y gente ordinaria— realmente carecían de importancia. En este sentido, se diferenciaban de los historiadores, que, como señalé anteriormente, descubrieron la cultura popular en las décadas de 1960 y 1970. Hoy en día, el descuido de estas variaciones ha hecho que algunos antropólogos se sientan cada vez más incómodos con el concepto de cultura. Desean sustituirlo. Por desgracia, no se ponen de acuerdo sobre el concepto que debe reemplazarlo.

Sus preocupaciones se han extendido a otras disciplinas. De hecho, solo nueve años después se publicó una continuación del volumen que lanzó la “nueva historia cultural”, titulada *Beyond the Cultural Turn* (más allá del giro cultural) y que incluía a uno de los mismos editores. Cabe añadir que el

17. Benjamin Lawrence, ed., *A Cultural History of Slavery*, 6 vols. (Londres: Bloomsbury, 2024).

término “nuevo”, que hace que los eslóganes sean más eficaces durante un tiempo, también acorta su vida útil. Es lo que ocurrió con la “nueva historia” en Estados Unidos a principios del siglo XX, con la *nouvelle histoire* en Francia en la década de 1970 y con la Nueva Historia Cultural, una vez más en Estados Unidos, a principios del siglo XXI, aunque algunos de los historiadores asociados a este movimiento siguen activos.

Para hablar a nivel personal por un momento, si bien comprendo la propuesta de abandonar el concepto de “cultura”, no estoy de acuerdo con ella. La comprendo porque el término “cultura” a menudo en la actualidad es utilizado de manera imprecisa, sobre todo por periodistas que escriben sobre lo que denominan “cultura de las armas”, “cultura de las drogas”, “cultura del miedo”, etc. Por otra parte, no deseo abandonar el concepto de “cultura”. Creo que sigue siendo útil porque funciona como una especie de pegamento conceptual que conecta diferentes actividades humanas, tal y como lo hacía a finales del siglo XVIII, cuando se acuñó el término “historia cultural”. Para desempeñar esta importante función de conexión, cualquier sustituto del término “cultura” tendría que ser tan general y, por ende, tan impreciso como la propia palabra “cultura”. Por supuesto, entonces sería criticado por la misma razón. Por lo tanto, no es de extrañar que los antropólogos que critican el concepto de cultura no logren ponerse de acuerdo sobre el concepto que debería sustituirlo.

Otro problema importante que plantea una definición amplia de la cultura puede expresarse con una simple pregunta: ¿qué no es cultura? No hace mucho, un colega holandés me pidió que contribuyera a un libro de ensayos sobre historia cultural que estaba editando. Cuando se publicó el libro, descubrí que el título en holandés era *La cultura lo es todo*. Escribí al editor para decirle que no estaba de acuerdo con el título, ya que, si la cultura lo es todo, ¡no necesitamos la palabra! Por otra parte, como seguí explicando, habría preferido el título “La cultura está en todas partes”. Mi argumento era y sigue siendo que el término “cultura” ya no se limita a un ámbito de actividad concreto, como las artes y las ciencias, tal y como se definía en sus orígenes.

En la actualidad, el término “cultura” se refiere generalmente a los elementos simbólicos de la vida humana, dondequiera que se encuentren, ya sea en la vida cotidiana, en la política, etc. De hecho, si se prohibiera el uso del término “cultura”, los estudios sobre ella podrían seguir utilizando términos como “símbolo” o *performance*. De hecho, la antropología cultural estadounidense se describía a veces como “antropología simbólica”.

Para ilustrar el simbolismo en la vida cotidiana, podemos tomar como ejemplo la comida. Una escritora británica especializada en gastronomía, Katherine Whitehorn, distinguió dos formas de preparar los alimentos, que describió como “cocinar para sobrevivir” y “cocinar para impresionar”. Cocinar para sobrevivir es el ámbito de los historiadores económicos y sociales

e implica, entre otras cosas, calcular el número de calorías disponibles para diferentes grupos en diferentes lugares y épocas. La historia de la cocina para impresionar, por otro lado, se desarrolló más tarde y ha sido escrita por historiadores culturales que han hecho hincapié en los múltiples significados de la comida. Así como regalar flores implica enviar un mensaje, servir platos especiales, como faisán o venado —históricamente considerados alimentos “nobles”— también conlleva un significado. Podríamos describir esta costumbre como “decirlo con comida”.

La comida también simboliza la identidad. Somos lo que comemos. Como dicen los japoneses, “el arroz es un ser”. Las identidades expresadas en los hábitos alimenticios pueden ser religiosas o regionales, pueden ser expresiones de clase o de género, y pueden referirse tanto a lo que insistimos en comer como a lo que nos negamos a comer. No es casualidad que a menudo percibamos a los extranjeros en función de lo que comen. Los ingleses llaman *krauts* a los alemanes porque les gusta el chucrut. Llamamos “ranas” a los franceses y, a cambio, los franceses llaman “rosbifs” a los ingleses.

Pasando ahora a la política, los politólogos descubrieron primero lo que denominan *cultura política* y luego el *poder blando*, es decir, el poder cultural en el siglo XXI.¹⁸ Un ejemplo evidente es el del Papa. El poder de esa posición fue ridiculizado por Stalin, quien preguntó: “¿Cuántas divisiones tiene el Papa?”. Podría decirse que el papado se vengó de Stalin cuando el papa polaco Juan Pablo II desempeñó un papel importante en la desintegración de la Unión Soviética.

De nuevo, para un historiador cultural es obvio que el ganador de unas elecciones no suele ser el candidato con los símbolos más efectivos. Estos símbolos a menudo son la representación de metáforas. En Brasil, por ejemplo, Jânio Quadros fue elegido presidente en 1961 después de posar en las fotografías con una escoba que simbolizaba su deseo de barrer la corrupción, una imagen vívida y memorable de pureza. De manera similar, en Argentina, Javier Milei fue elegido recientemente presidente tras una campaña en la que posó para las fotos con una motosierra que simbolizaba su deseo de reducir la burocracia. El éxito de esta imagen queda patente en el hecho de que Elon Musk se apropiara rápidamente de ella. Una vez más, varios escritores han destacado el elemento teatral de la política, ya conocido por los antiguos griegos.¹⁹ Podríamos decir que estos ejemplos respaldan la idea de la prima-

18. Gabriel Almond y Sidney Verba, *The Civic Culture* (Princeton: Princeton University Press, 1963); Joseph Nye, *Soft Power: The Means to Success in World Politics* (Nueva York: Public Affairs, 2004).

19. David Apter, *Politics as Theatre* (Cambridge: Cambridge University Press, 2009); Jeffrey Alexander, *The Drama of Social Life* (Cambridge: Polity Press, 2017); Richard Sennett, *The Performer: Art, Life, Politics* (Londres: Penguin, 2024).

cía de lo simbólico sobre lo real (al menos en ciertas ocasiones), planteada por el sociólogo francés Jean Baudrillard en su libro *Simulacros*.²⁰

La importancia de la cultura en la política también queda patente en la reciente ola mundial de ataques contra estatuas, entre ellas las de Cecil Rhodes, el rey Leopoldo de Bélgica, Bashar al-Assad e incluso, en Ucrania, Alexander Pushkin. El resurgimiento de la tradición iconoclasta es una prueba, si es que hiciera falta, del poder que siguen teniendo las imágenes, ya sea que simbolizen la tiranía, el imperialismo o la esclavitud. En resumen, los símbolos no parecen estar perdiendo importancia. Aunque la moda de la historia cultural pueda declinar en los próximos años, es poco probable que los historiadores culturales desaparezcan de la escena. ¡Aún les queda mucho trabajo por hacer!

BIBLIOGRAFÍA

- Agulhon, Maurice. *Marianne au Combat: l'imagerie et la symbolique républicaines de 1789 à 1880*. París: Flammarion, 1979.
- Almond, Gabriel, y Sidney Verba. *The Civic Culture*. Princeton: Princeton University Press, 1963.
- Alexander, Jeffery. *The Drama of Social Life*. Cambridge: Polity Press, 2017.
- Apter, David. *Politics as Theatre*. Cambridge: Cambridge University Press, 2009.
- Baudrillard, Jean. *Simulacres*. París: Galilee, 1981.
- Baumann, Gerd. *Contesting Culture: Ethnicity and Community in West London*. Cambridge: Cambridge University Press, 1996.
- Bethencourt, Francisco. *O imaginário da magia*. Lisboa: Centro de Estudos de História e Cultura Portuguesa, 1987.
- Benedict, Ruth. *Patterns of Culture*. Boston: Houghton Mifflin, 1934.
- Carvalho, José Murilo de. *A formação das almas: o imaginário da República no Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.
- Chaney, David. *The Cultural Turn*. Nueva York: Routledge, 1994.
- Chartier, Roger. *El mundo como representación. Estudios sobre historia cultural*. Barcelona: Gedisa, 1992.
- . *Lectures et lecteurs dans la France de l'Ancien Régime*. París: Seuil, 1987.
- Darnton, Robert. "The History of Reading". En *New Perspectives on Historical Writing*, editado por Peter Burke, 140-167. Cambridge: Polity Press, 1991.
- Earle, Rebecca. "Sobre Héroes y Tumbas: National Symbols in 19th Century Spanish America". *Hispanic American Historical Review* 85 (2005): 375-416.
- Geertz, Clifford. *The Interpretation of Cultures*. Nueva York: Basic Books, 1973.
- Hunt, Lynn, ed. *The New Cultural History*. Berkeley: University of California Press, 1989.

20. Jean Baudrillard, *Simulacres* (París: Galilee, 1981).

- Jackson, Heather. *Marginalia: Readers Writing in Books*. New Haven: Yale University Press, 2001.
- Lawrence, Benjamin, editor. *A Cultural History of Slavery*. 6 vols. Londres: Bloomsbury, 2024.
- McBride, Ian, editor. *History and Memory in Modern Ireland*. Cambridge: Cambridge University Press, 2001.
- Mackenzie, Donald F. *Bibliography and the Sociology of Texts*. Cambridge: Cambridge University Press, 1999.
- McLuhan, Marshall. *Understanding Media: The Extensions of Man*. Londres: Sphere Books, 1967.
- Mandrou, Robert. *De la culture populaire aux 17e et 18e siècles: La Bibliothèque Bleu de Troyes*. París: Stock, 1964.
- Nora, Pierre, editor. *Les Lieux de Mémoire*. 7 vols. París: Gallimard, 1984-1993.
- Nye, Joseph. *Soft Power: The Means to Success in World Politics*. Nueva York: Public Affairs, 2004.
- Sennett, Richard. *The Performer: Art, Life, Politics*. Londres: Penguin, 2024.
- Michalski, Sergiusz. *Public Monuments: Art in Political Bondage, 1870-1997*. Londres: Reaktion Books, 1998.
- The Economist*. 17 de mayo de 2025: 12.
- Thompson, Edward P. *The Making of the English Working Class*. Londres: Gollancz, 1963.
- Thompson, Erin. *Smashing Statues: The Rise and Fall of America's Public Monuments*. Nueva York: Norton, 2022.
- Williams, Raymond. "Culture is Ordinary". En *Conviction*, editado por Norman MacKenzie, 74-92. Londres: McGibbon and Kee, 1958.