

la historia de las mentalidades

philippe ariés

Traducción de María Luisa Jaramillo

Lucien Febvre contaba una historia que cito aquí de memoria, sin verificarla en el texto, porque tal y como ella quedó en mi recuerdo, deformada y simplificada, poco importa, siempre me pareció una aplicación impactante de la difícil idea de mentalidad... Al amanecer, el

* Tomado de *La Nouvelle Histoire*, dirigida por Jacques Le Goff, Retz. C.E.P.L. París, 1978.

** Philippe Ariés nació en 1914. Ha continuado sus investigaciones de historia al margen de una carrera no universitaria. Partió de la historia demográfica (historia de las poblaciones francesas y de sus actitudes ante la vida, 1948) y se interesó por los fenómenos intermedios entre lo biológico y lo mental (familia, muerte) y en sus consecuencias culturales (la educación, el tiempo histórico, la religión popular). Fue elegido en 1978 director de estudios en la Escuela de Altos Estudios en Ciencias Sociales.

rey Francisco I abandonó el lecho de su amante para regresar de incógnito a su castillo. Pasó delante de una iglesia justo en el momento en que las campanas llamaban al oficio. Emocionado, se detuvo para asistir a la misa y orar con devoción.

El hombre de hoy, sorprendido por la relación entre un amor culpable y una piedad sincera, puede escoger entre dos interpretaciones.

Primera interpretación: la campana del santuario despierta en el rey el arrepentimiento de su pecado y ora para pedirle a Dios perdón por la falta que acaba de cometer. No puede ser, sin hipocresía, al mismo tiempo, el pecador de la noche y el devoto del amanecer. Aquí, él actúa como el hombre de hoy, por lo menos el hombre de una cierta racionalidad, que no ha leído a Dostoievski o que desconfía de Freud, el magistrado o el jurado de la corte penal. Está convencido de que la coherencia moral es natural y necesaria. Los seres en los que ella no

actúa son juzgados anormales y excluidos de la sociedad. Esta normalidad es un valor invariable; en un cierto nivel de profundidad y de generalidad, la naturaleza humana no cambia. Una interpretación como ésta es la de un historiador clásico, inclinado a reconocer en todas las épocas y en todas las culturas —al menos civilizadas y, a fortiori, cristianas— la permanencia de los mismos sentimientos.

La otra interpretación es por el contrario la de un historiador de las mentalidades. El rey era, espontánea e ingenuamente, sincero en sus devociones y en sus amores, aún no sentía su contradicción. Entraba a la iglesia y a la cama con la misma fogosidad inocente. La autenticidad de su oración no se alteraba por las huellas de la alcohola. La hora del arrepentimiento vendrá más tarde.

Actualmente, la cuasisimultaneidad de emociones contradictorias ya no es tolerada por la opinión común. A pesar de los esfuerzos para

hacerla admitir, a través de la psicología de las profundidades, la opinión la rechaza siempre al final, aún cuando parezca tomarla en consideración. Antiguamente, este fenómeno parecía por el contrario muy natural. No se trata solamente de una diferencia entre un cristianismo sensible, supersticioso y un cristianismo moralmente más exigente, más racional, más coherente. La diferencia viene de más lejos, y las reformas religiosas de los siglos XVI y XVII no son la causa de ello, aun cuando ellas sean sin duda una de sus manifestaciones.

Lucien Febvre nos ha dado otro ejemplo de compatibilidad entre unas actitudes que luego se volvieron incompatibles. Margarita de Navarra, la hermana de Francisco I, pudo escribir sucesivamente, sin demasiados escrúpulos, el *Hep-taméron*, una colección de cuentos picarescos, y el *Espejo del alma pecadora*, un libro de poemas espirituales. Nuestras costumbres no tolerarían tampoco esa mezcla ingenua y esa buena fe.

En una cierta época y en una cierta cultura algunas cosas eran pues concebibles y aceptables y dejaban de serlo en otra época y en otra cultura. El hecho de que ya no podamos comportarnos hoy en día con la misma buena fe y la misma naturalidad de nuestros dos príncipes del siglo XVI, en las mismas situaciones, indica precisamente que un cambio de mentalidad ha ocurrido entre ellos y nosotros. No es tanto que no se tengan los mismos valores, sino que los reflejos elementales ya no son los mismos. He aquí más o menos lo que entendemos, desde Lucien Febvre, por "actitudes mentales".

NACIMIENTO Y DESARROLLO DE LA HISTORIA DE LAS MENTALIDADES

Los pioneros de otra historia

Es conveniente introducir aquí la idea de mentalidad con la ayuda de ejemplos tomados de la obra de Lucien Febvre. En efecto, la historia

de las mentalidades ya no es nueva. Nació después de la Primera Guerra Mundial en un grupo de historiadores como los franceses Lucien Febvre y Marc Bloch, el belga Henri Pirenne, geógrafos como A. Demangeon, sociólogos como L. Lévy Bruhl, M. Halbwachs, etc., un grupo que inspiró, a partir de 1929 los famosos *Annales de historia económica y social*. Se dice a menudo la "escuela de los *Annales*". Sin embargo, si el grupo de los *Annales* estaba mejor organizado, y era el más combativo, no era el único. Es necesario agregar personalidades independientes y solitarias que desempeñaron el mismo papel de pioneros: el célebre historiador holandés Huizinga, autores que vivieron mucho tiempo en la oscuridad como el alemán Norbert Elías, cuyos libros innovadores, que aparecieron en 1939, fueron arrasados por la tempestad, y que son redescubiertos actualmente⁽¹⁾, y además autores un poco marginales, quiero decir cuya relación con la historia de las mentalidades no apareció y no ha sido reconocida inmediatamente, como Mario Praz, el historiador de la literatura maldita y del género morboso, cuyo libro más importante, que apareció en italiano en 1920, y fue traducido al francés en 1977, importante ensayo que trata de establecer los intercambios entre la expresión literaria y el imaginario colectivo⁽²⁾.

Todos estos autores, pertenecientes al grupo de los *Annales* o que fueron extraños o marginales a él, le reconocían a la historia otro terreno distinto a aquel en el que ella

1. N. Elías nació en Breslau en 1897, huyó de la Alemania nazi en 1930. Vivió en Francia antes de instalarse en Gran Bretaña en donde ha enseñado en la universidad de Leicester. Ver. N. Elías: *la Civilisation des mœurs* (París, Calmann, Lévy, 1976); *La Sociedad Cortesana*, F. C. E., 1982.

2. Es necesario anotar que este movimiento fue poco parisino, y fue en primer lugar "lotaringio". Su conversión parisina fue tardía y estuvo seguida por otra parte por un cambio de rumbo después de la Segunda Guerra Mundial.

había sido anteriormente encerrada, el de las actividades conscientes, voluntarias, orientadas hacia la decisión política, la propagación de las ideas, la conducta de los hombres y los acontecimientos.

Para Huizinga, por ejemplo, el terreno de lo imaginario, del sentimiento, del juego, de la gratuidad es tan importante como el de la economía. Lo dice explícitamente en *El Otoño de la Edad Media*: "La historia de la civilización debe ocuparse tanto de los sueños de belleza y de la ilusión romántica como de las cifras de población y de los impuestos", es decir tanto de la historia demográfica como de la económica. "La ilusión misma en la cual vivieron los contemporáneos tiene el valor de una verdad". Frases a las cuales responde hoy, como un eco, cincuenta años más tarde, Jacques Le Goff, en su prefacio a *Por otra Edad Media*⁽³⁾: "Dar algunos elementos a un estudio del imaginario medieval".

El ilustre Huizinga, el renombrado M. Praz, el desconocido Elías no lograron hacer escuela y forzar la represa de la historia tradicional. El pequeño grupo estraburgués de los *Annales* lo logró.

La primera generación: alrededor de L. Febvre y de M. Bloch

En su época, la de los padres fundadores, la historia de las mentalidades, tal y como la hemos definido más arriba, no era en realidad sino un aspecto, una faceta de una historia más amplia que se llamaba historia social o historia económica y social —y que se consideraba total— pero la totalidad era entonces obtenida en y por la economía. Esta historia es la que se oponía en bloque a la historia política y de acontecimientos. Ha sido siempre bajo el nombre de "*social history*" como se conoce y se practica en Inglaterra y Estados Unidos. Había pues entonces, de un lado historia tradicional y por el otro historia social que comprendía a la vez la historia económica y la his-

3. J. Le Goff: *Pour un autre Moyen Age*, Gallimard, 1977. (Existe traducción al castellano).

toria cultural, que se llamó en adelante historia de las mentalidades.

La historia tradicional se interesaba casi exclusivamente en los individuos, en las clases altas de la sociedad, en sus élites (los reyes, los hombres de Estado, los grandes revolucionarios) y en los acontecimientos (guerras, revoluciones), o en las instituciones (políticas, económicas, religiosas...) dominadas por estas élites. La historia social se interesaba por el contrario por la masa de la sociedad, separada de los poderes; en aquellos que los padecían. Esta orientación no se limitaba a la búsqueda del pasado. Ella fomentaba también las ciencias nuevas del presente, nacidas del mismo interés por lo que era dominado, despreciado por las élites sucesivas, y todavía anónimo, colectivo, pero en donde se estaba cada vez más inclinado a reconocer las fuerzas reales. En francés se llaman ciencias humanas: sociología, sicología, etnología y antropología. Ellas vinieron a unirse a su hermana mayor, la antigua economía. El inglés las confunde a todas bajo el nombre común de "social sciences". En Francia, la separación de la vieja economía y de las ciencias humanas más jóvenes corresponde a los dos compartimientos de la historia, la de los *Annales* de los años 30, que se llamaban *Annales de historia económica y social*. Estos dos compartimientos estaban ciertamente bien diferenciados y vimos cómo a propósito de Francisco I y de Margarita de Navarra el hecho psicológico de mentalidad le era familiar a Lucien Febvre. Diríamos lo mismo de Marc Bloch y de su estudio de los reyes taumaturgos.

Sin embargo, el compartimiento de las mentalidades no estaba aún bien separado, en esta primera generación de los *Annales*, del de la economía, o de lo socio-económico. Ellas dos constituían la historia total o la que se consideraba total.

Actualmente, después de cincuenta años de historia económica, especializada y matemática, no se entiende cómo ésta podía estar entonces asociada tan estrechamente a la historia psicológica. La una y la otra eran igualmente la historia de los humildes y de lo colectivo. Los he-

chos económicos (precios, salarios, impuestos, crédito, mercado) repercutían en la vida cotidiana de todos (carestía, miseria o enriquecimiento, hambre, epidemias, mortalidad). Se descubrió que eran observables y que la *serie* continua de sus datos numéricos permitían una lectura no anecdótica de la vida cotidiana. He aquí por qué un lazo íntimo unía entonces a la historia económica y a la historia psicológica.

La historia económica ha estado desde el principio favorecida porque fue la primera historia científica colectiva. A la historia discontinua de los individuos, de los acontecimientos que ellos provocaban, las instituciones que ellos controlaban, se oponía una historia a la vez colectiva y continua, establecida sin hiato en la larga duración, la de una humanidad anónima, en donde, sin embargo, cada uno de nosotros podía reconocerse.

La segunda generación

Los padres fundadores tendrían actualmente cerca de cien años. La generación que los sucedió tiene ahora más de sesenta. Hizo su escogencia en la herencia. Sin todavía admitirlo, hizo a un lado una gran parte de lo que, en la obra de M. Bloch y L. Febvre desbordaba lo social por el lado de lo imaginario, de la psicología colectiva y de lo cultural. Esta zona de las mentalidades ha sido dejada a algunos aventureros (algunos un poco sospechosos).

Después de 1945 la historia económica ha sido privilegiada.

Por el contrario, la historia económica ha sido privilegiada. No cualquier historia económica: los historiadores franceses, para bien o para mal, conservaron entonces algo del primer carácter de la historia económica: una historia colectiva con ambición humanista, que permitía llegar a la vida de las masas, a la multitud de los pequeños, a los oscuros. Les quedó aversión a tratar a la economía como un terreno reservado, definible por modelos matemáticos, según la tendencia que llevó a considerar, co-

mo en Estados Unidos, a la historia económica como perteneciente en las universidades, al "Department of Economics" y no al "Department of History" (4).

La escogencia de esta generación se explica por la formidable expansión de la economía mundial —y francesa— después de la Segunda Guerra Mundial. La Francia de los años 30 vivía todavía en un ritmo lento que había dejado subsistir muchas costumbres de finales del Antiguo Régimen. Con su imperio colonial, constituía otro modelo completo y cerrado que daba la ilusión del exotismo y de la universalidad, mientras que hoy nos parece una provincia resguardada, en donde las grandes oleadas planetarias no penetraran. Con las sacudidas de la guerra, el hexágono se abrió a las corrientes internacionales, conmocionado por la prosperidad económica, el crecimiento del consumo y de las necesidades, por una industrialización y una urbanización masivas. La muralla China de los años 30 cayó. Los jóvenes intelectuales estaban entonces fascinados con las fuerzas socio-económicas que les parecían ser los motores de esa conmoción inaudita y los historiadores estuvieron inclinados, muy legítimamente, a remitir al pasado los intereses de su presente y a buscar allí los orígenes (o los retardos) del progreso técnico y económico que los arrastraba. Los hechos de mentalidad les parecieron menores, exagerando los aspectos arcaicos y retrógonos del pasado y difíciles de establecer, no científicos, poco susceptibles de un tratamiento matemático.

Sin embargo, uno de los avatares de la historia económica, tal y como se la concebía tradicionalmente en Francia, debía reintroducir los fenómenos de mentalidad en la gran problemática. Esta es la historia demográfica.

4. Sobre las relaciones de los *Annales* y de la economía, ver R. Forster: "Achievements of the Annals School", in the Journal of Economic History (XXXVIII, N° 1, marzo de 1978, pp. 58-76).

La nueva historia demográfica

Una de las primeras aproximaciones a la historia económica ha sido, como lo veremos más adelante, la monografía regional. Ahora bien, los autores de estas monografías fueron llevados rápidamente a consagrar una gran parte de sus investigaciones al movimiento de las poblaciones y a estudiar de cerca las relaciones entre la población y las subsistencias, las hambres y las epidemias. Como lo escribió Jacques Dupaquier (5): "la aventura comienza en 1946 con la publicación de uno de los primeros números de *Population*, de un artículo del lamentado J. Meuvret titulado "Las crisis de subsistencias y la demografía de la Francia del Antiguo Régimen" (6). J. Meuvret es, en efecto un testimonio ejemplar de esta segunda generación de los *Annales*. Su perfil puede ser considerado como modelo. J. Meuvret no es muy conocido por el gran público intelectual porque no publicó antes de su muerte el gran libro que meditaba y escribía, y que finalmente apareció después de su muerte; había publicado solamente artículos densos y vivos que valen por volúmenes. Por sus artículos y sobre todo por sus consejos, ejerció una gran influencia sobre los historiadores más jóvenes, franceses y extranjeros, que hoy en día se han convertido en maestros. La más célebre de estas memorias, citada más arriba por J. Dupaquier está consagrada a las relaciones entre el hambre y las epidemias, entre la coyuntura económica y la mortalidad. Además, J. Meuvret tuvo siempre el gran cui-

5. J. Dupaquier: *Introduction a la démographie historique* (París, Tournai, Montreal, ed. Gamma)

6. *Population* es la revista del Instituto Nacional de Estudios Demográficos (I.N.E.D.), fundado por A. Sauvy, que ha publicado grandes artículos históricos, destinados a hacer época. El artículo de J. Meuvret "Les crises de subsistences et la Démographie de la France d' Ancien Régime", en *Population* (1946) fue retomado en "Etudes d'histoire économique", en *Annales* 32 (1971).

dado de no desligar los fenómenos socio-económicos y demográficos del contexto cultural.

Durante el mismo período, entre 1944 y 1956, un alumno de J. Meuvret, P. Goubert, preparaba su famosa tesis "Beauvais et le Beauvaisis de 1600 a 1730" (7). El libro se presentaba como una "contribución a la historia social (el subrayado es mío) de Francia en el siglo XVII", pero luego sirvió de modelo de historia demográfica. Tuvo una numerosa posteridad y creó un género, uno de los aportes más importantes de esta generación de los años cincuenta a la historiografía.

La historia demográfica debía por otra parte no solamente reanimar la parte de herencia, congelada, de los padres fundadores, sino además apartar a la nueva historia de las mentalidades del impresionismo anecdótico de la tradición literaria, darle una base documental estadística y finalmente llevarla hacia una interpretación amplia que ya no podía seguir siendo económica.

La demografía revela las mentalidades

Esta es una aventura que viví personalmente. En los años cuarenta, también me sentí atraído por la demografía, no por el lado de la economía sino porque estaba impresionado por la situación demográfica de la Francia de principios del siglo XX y por sus diferencias con la Francia del Antiguo Régimen. ¿Cómo interpretar un cambio tan considerable que no había tenido la misma cronología en Inglaterra por ejemplo? Evidentemente, desde el principio de mi investigación, a diferencia de los historiadores de la economía, me interesaba menos la demografía propiamente dicha, por sus mecanismos, o aún por sus efectos políticos y sociales, que por las actitudes psicológicas secretas que

7. P. Goubert: *Beauvais et le Beauvaisis de 1600 a 1730. Contribution a l'histoire sociale de la France du XVII siècle* (París, S. E. V. P. E. N., 1960); edición abreviada: *Cent mille provinciaux du XVII siècle* (París, Flammarion, 1968).

ella revelaba a quien supiera leer sus estadísticas. Partí de los datos demográficos pero quise abandonarlos muy pronto para pasar —tal vez demasiado rápidamente— a las realidades que escondían. A los hombres de otro tiempo no les gustaba hablar de las realidades de las actitudes ante la vida, la edad, la enfermedad, la muerte y la mayoría de las veces no eran conscientes de ello. Las series numéricas de larga duración hicieron aparecer unos modelos de comportamiento de otro modo inaccesibles y clandestinos. De esta manera las mentalidades surgieron al final de un análisis de las estadísticas demográficas.

Esta experiencia no tiene nada de original: ha sido compartida por casi todos los historiadores demógrafos de esta generación. No les fue posible quedarse en los límites estadísticos de la reconstitución de una población antigua. Preguntas capitales surgieron detrás de sus desbrozamientos, que requerían explicaciones psicológicas, antropológicas, que estaban reservadas anteriormente a los médicos, a los moralistas, a los juristas, o que parecían pertenecer al terreno de lo no escrito donde los historiadores no se les había ocurrido penetrar, tal vez porque creían que los fenómenos medidos por la demografía estaban demasiado cerca de la naturaleza y de la biología. Y es verdad que, en las primeras aproximaciones, se estudia sobre todo la adaptación de la población a las subsistencias, bajo la forma de la economía. Rápidamente se percibió, sin embargo, que esta adaptación no era automática ni inmediata, que entre el comportamiento demográfico y el nivel de los recursos había como un sistema óptico que modificaba la imagen real: el sistema de las mentalidades. La historia de las mentalidades renacía de esta manera por segunda vez gracias a la demografía histórica.

¿Una tercera generación?

Durante los años 60, la reaparición de las mentalidades transformó completamente la historiografía francesa. Fue un acontecimiento capital. Hasta los índices de las grandes revistas más conservadoras

cambiaron, al igual que los temas de las tesis de doctorado. Se observaba entonces, en los años 70, una decadencia de los temas socio-económicos, un desinterés relativo con relación a los temas demográficos del decenio precedente, y por el contrario la invasión de temas anteriormente desconocidos o muy raros. En 1973, la Sociedad de Demografía Histórica consagró un número especial de su revista a "Enfants et Sociétés". En 1972, los *Annales* publicaron un número especial de 433 páginas sobre la familia, que por otra parte siguió en el número siguiente con tres artículos importantes. ¿Cuántos artículos hubo sobre la muerte, la sexualidad, la criminalidad o la delincuencia, la sociabilidad, las clases de edad, los tumultos o la piedad popular? El Minutario Central⁽⁸⁾ era antiguamente frecuentado por algunos historiadores del arte o de las instituciones del Estado que buscaban allí elementos de biografías, o por los historiadores socio-económicos (reparto de fortunas). Ahora, los testamentos en particular, se han convertido en una fuente para el estudio de las mentalidades religiosas, con M. Vovelle, P. Chaunu y sus alumnos. Este gran cambio reciente de la historiografía me parece que escapó a un observador atento y sensible como L. Stone. Este en un estudio reciente⁽⁹⁾ habla de los *Annales* como de un bloque que no se hubiera movido desde la época de los padres fundadores, salvo por la erosión del tiempo y por una latitud debida a la repetición. No, los *Annales* son actualmente diferentes de lo que eran, y por otra parte es solamente ahora que se puede hablar de una historia de las mentalidades como de un fenómeno significativo de nuestra cultura contemporánea. Esta historia desborda el pequeño círculo de los especialistas, penetra los medios, se vende algu-

8. El Minutier central se encuentra en París en los Archivos Nacionales (hotel de Rohan), el depósito de los archivos de los notarios de París.

9. L. Stone, en *The Feature of History*, bajo la dirección de C.F. Delzell (Nashville, Vanderbilt Univ. Press, 1977).

nas veces bien entre el público amplio que ella ganó. Se la llama vulgarmente la "nueva historia". ¿A qué se debe esto?

La historia y las otras ciencias humanas

El lector atento se sorprenderá de que en esta génesis, le haya dedicado tan poco espacio a la influencia de las ciencias humanas. Se tiene sin embargo la costumbre de considerarla como determinante, como lo mejor al principio, y tal vez ahora desgraciadamente como lo peor, si interpreto bien el artículo de L. Stone citado más arriba. Ciertamente, la sociología y la etnología actuaron sobre Lucien Febvre y tal vez aún más sobre el Marc Bloch de los "Reyes Taumaturgos", pero es sobre todo en la medida en que estas lecturas enriquecieron su cultura general, ampliaban sus horizontes de pensamiento, excitaban su curiosidad. En efecto, los historiadores, como en general los intelectuales de finales del siglo XIX, estaban convencidos de la superioridad radical de nuestras civilizaciones salidas de la antigüedad greco-romana y del cristianismo, de lo absurdo que hubiera sido compararlas con las culturas primitivas. La lectura de etnólogos por lo menos hizo desaparecer este prejuicio. Sin embargo, en Francia, su influencia no fue tan determinante en el trabajo del historiador como en las universidades americanas, en donde el historiador "social" no se aventura sin consultar a las otras ciencias sociales para escoger allí un modelo de la talla de su corpus documental.

Al cambiar de título en 1946, los *Annales* quisieron convertirse en una revista de ciencias sociales, incluyendo la historia, en donde los directores de orquesta serían los historiadores⁽¹⁰⁾. Y sin embargo los *Annales* anunciaron su expansión en el momento mismo en el que se

10. Después de haber cambiado varias veces de título durante la guerra, en 1946, los *Annales* tomaron el título de *Annales. Economie. Société - Civilisation* (los *Annales* E.S.C.).

convertían de hecho, en primer lugar, en económicos, como ya se ha dicho más arriba. Ciertamente no se puede olvidar que la economía parecía ser entonces la clave de la historia de hoy, y por qué no de la de ayer. La historia pretendía ser el común denominador de todas las ciencias sociales o humanas, movilizadas en el nuevo proyecto de los *Annales*. De hecho, salvo justamente en el terreno económico en donde los grandes pensadores de otros tiempos y los teóricos de hoy inspiraron inmediatamente a los historiadores y fueron pronto asimilados por ellos, en los años 50, hubo más yuxtaposición de artículos de procedencias diversas que intercambios verdaderos entre las disciplinas.

Algunas interferencias que se podían relacionar entonces con las ciencias humanas no explican la amplitud del cambio actual de la historiografía en Francia. Este corresponde en realidad a la llegada de nuevas generaciones. Una especie de ecuador separa hoy los antiguos y los nuevos: la línea de los cincuenta años que sin embargo algunos centinelas avanzados precedieron en algunos años.

¿El final de las luces?

Al igual que otras actividades intelectuales, la historia no escapa a las grandes influencias culturales que atraviesan el mundo occidental. Los jóvenes que tenían entre 20 y 35 años a finales de los sesenta comenzaron a ver el mundo con una mirada que ya no era la de sus mayores. Su actitud frente al progreso económico, a su bondad, cambió. Los historiadores de las generaciones precedentes tenían la tendencia de buscar y valorar en el pasado los signos que preparaban o anunciaban la modernidad. Esta era considerada como el objetivo o el resultado de una evolución: el progreso de las *Luces*.

Asistimos tal vez actualmente, en este último tercio del siglo XX al final de las *Luces*, al menos al fin de la creencia en la irreversibilidad y la bondad absoluta del progreso científico y técnico. Ciertamente no es el final del progreso, pero es el

fin de la religión del progreso, de la creencia en el progreso. Tal vez es sólo una reacción efímera a una industrialización demasiado rápida y demasiado brutal. Lo cual no quiere decir que la crítica del progreso no se haya convertido en un tema significativo de las opiniones de hoy, en particular en la juventud: pasó de una derecha reaccionaria que la había por otra parte abandonado a una izquierda o más bien a un izquierdismo con límites mal trazados, desordenado, pero vigoroso. Creo (es una hipótesis) que existe una relación entre la nueva reticencia de los años 60 con respecto al desarrollo, al progreso, a la modernidad y la pasión de los jóvenes historiadores por el estudio de las sociedades pre-industriales y de su mentalidad. Aquellos ya no le reconocen a la historia un solo sentido, es decir una dirección. Ya no quieren hacer de las sociedades antiguas las etapas de una evolución programada, hasta el punto de desconfiar de la diacronía y de la búsqueda sistemática de las influencias sufridas o ejercidas. La cultura que ellos estudian está entonces casi apartada de la historia y es apreciada a la manera como los etnólogos estructuralistas consideran la sociedad que han escogido.

Cosa curiosa, mientras que los historiadores están tentados por la sincronía, las ciencias humanas la dejan más a menudo y tratan de situarse en el tiempo largo. Por fin comienzan a disminuir los límites entre la historia y las otras ciencias humanas; es un acontecimiento más reciente de lo que podría creerse después de 50 años de una interdisciplinariedad que se había proclamado, pero que jamás se había vivido.

Un ejemplo notable de esta feliz indecisión de fronteras es el de Michel Foucault, uno de nuestros mejores historiadores que es sin embargo filósofo, y que fue de la filosofía a la historia sin pasar por el purgatorio de la psicología o de otras ciencias humanas, refugios (provisionales) de los filósofos de su generación. Hubiera podido, como otros metafísicos o especialistas de ciencias humanas, situar sus investigaciones en la sincronía o la acronía y construir un sistema conceptual por fuera del tiempo, o en una

duración hecha a propósito, extraña a la experiencia de cada día. Quiso, por el contrario, que su obra fuera una historia de los poderes modernos en el momento en que se mezclan a los saberes, desde finales del siglo XVII cuando penetran la sociedad así como la sangre irriga el cuerpo. El empirismo de los historiadores permitió a este filósofo, que en verdad siguió siendo filósofo, escapar a la univocidad de los sistemas (¿y tal vez de las filosofías?) y captar la extraordinaria diversidad de las estrategias humanas, el sentido profundo de esta irreductible diversidad. Nació filósofo y se convirtió, para seguir siendo filósofo, en historiador por el movimiento de su pensamiento por razones muy diferentes de las que aseguran hoy la popularidad de la historia de las mentalidades.

Empezamos ahora a adivinar al hombre que hoy pide a cierta historia lo que le pedía en otros tiempos a la metafísica y solamente aver a las ciencias humanas: una historia que retome temas de la reflexión filosófica, pero situándolos en la duración y en el volver a comenzar de las empresas humanas.

EL CONCEPTO DE MENTALIDAD

De una manera general, a pesar de las seducciones recientes de la sincronía y de la desconfianza en la "unidimensión" (Edgar Morin), la historia de las mentalidades manifiesta una preocupación constante para comprender mejor el paso a la modernidad. He aquí algunos ejemplos.

El ejemplo del impuesto

El primero ha sido prestado a la reciente obra de uno de los maestros de este género: G. Duby. Este busca qué sentido tenían para sus contemporáneos las deducciones o los intercambios que nosotros considerábamos actualmente como del dominio de la economía⁽¹¹⁾. El título

11. G. Duby: *Guerriers et Paysans* París, Gallimard, 1973).

lo del capítulo es significativo: "Las actitudes mentales". Se trata de lo que nosotros llamaríamos impuesto. El lo relaciona con el don, tal y como ha sido analizado por Marcel Mauss y los sociólogos en las sociedades "primitivas". Estos dones eran "ofrecidos" al soberano que cada uno consideraba como el intermediario natural entre el pueblo entero y los poderes del más allá; les garantizaban a todos la prosperidad, prometían la fecundidad del suelo, las cosechas abundantes, el final de las pestes. Así ocurría en la alta Edad Media. Pero en el siglo XII, al transformarse el sistema, seguirá siendo muy diferente de las economías de mercado modernas y contemporáneas: "A los hombres de este tiempo, en efecto, como a sus más lejanos ancestros... las realidades económicas les parecían accesorias. Estos son los epifenómenos. Las verdaderas estructuras son espirituales, del orden de lo sobrenatural". Se establecerá en efecto, un sistema de intercambio vasto y complicado entre el más allá y el más acá de la muerte, que llevará por medio del canal del testamento a una redistribución de las fortunas que podían llegar hasta el aniquilamiento, lo que desconcierta al hombre de hoy, quien no puede comprender, sin reconstituír, a fuerza de extrañamiento, el conjunto coherente de una mentalidad. El gusto del gasto inútil y loco era común entre los ricos y los pobres. Los días de fiesta, éstos gastaban salvajemente sus ínfimas ganancias y las munificencias de los grandes: "En ese mundo tan pobre, dice G. Duby, los trabajadores más humildes no ignoraban las fiestas cuyo objetivo, por medio de la destrucción colectiva, breve y alegre de las riquezas, en el seno de una privación universal, era periódicamente el de hacer renacer la fraternidad y forzar la benevolencia de las fuerzas invisibles".

El ejemplo del tiempo

Para que nazcan nuestra economía moderna y sus condiciones: la preocupación por el ahorro, la voluntad de procurarse en el futuro un goce moderado, la ubicación de los ingresos, la acumulación capita-

lista y finalmente la división del trabajo, fue necesario que antes de que cambiaran la tecnología y las fuerzas de producción cambiara primero la actitud mental ante la riqueza y el goce.

La Edad Media atravesó de esta manera por cambios de mentalidad. J. Le Goff analizaba otro caso en un brillante ensayo "Temps de l'Eglise et Temps des marchands" (12). El tiempo de la iglesia estaba bien dividido por la campana que llamaba a los monjes y a los canónigos al oficio del coro para el canto de las "Horas". Todavía era un tiempo desigual según nuestros usos: el tiempo del día estaba dividido a la manera romana por períodos de más o menos tres horas, el de la noche, repartido entre la oración y el reposo, estaba dividido por las vísperas de la tarde, los maitines de mitad de la medianoche y los laudes de la aurora.

Estas eran ya, sin embargo, horas fijas que imponían una cierta regularidad a la jornada de trabajo de los campesinos, aunque ésta se extendía sin mucha precisión desde el amanecer hasta el anochecer. El tiempo del monje y el campesino hacían buena pareja, aun cuando no coincidían todavía del todo. Las cosas cambiaron con lo que J. Le Goff llama el "tiempo de los comerciantes", que es también el "tiempo del trabajo". Un tiempo que debía prestar a la Iglesia su campana, la campana del trabajo (*Werkglocken*), una campana que "ellos (los obreros de Amiens) hicieron colgar del campanario" y que ellos "pudiesen tocar... "cuando (ellos) se dirigieran en los días laborables a sus trabajos por la mañana, cuando fueran a comer y cuando debieran regresar a sus trabajos después de comer..."

Entonces sucedió algo sorprendente y apasionante. Nada más conservador y tenaz que la medida del tiempo. El tiempo del obrero fue al principio calcado por el de la Iglesia, es decir sobre las horas del oficio divino. Este empezaba con la oración de la mañana hacia las seis

12. J. Le Goff: "Temps de l'Eglise et Temps des marchands", en Por otra Edad Media.

y terminaba con nonas, a las tres de la tarde. El día entonces había terminado. Así era en Roma en el tiempo del Foro de las Termas. En suma, la "jornada continua". Pero, en el siglo XIII, ocurrió, por una parte, que ese tiempo no satisfizo las necesidades de los comerciantes empleadores, ni las de los obreros y, por otra, que no se creía todavía posible la invención de otro tiempo mejor adaptado (el que más tarde se impuso poco a poco por el reloj mecánico). El tiempo de la Iglesia estuvo disimuladamente manipulado por una especie de compromiso para plegarse al tiempo de los trabajadores. "Hemos notado, escribe J. Le Goff, que del siglo X a finales del XIII un elemento de la cronología diurna evolucionó: nona, que estaba situada más o menos a las dos de la tarde actuales, avanzó lentamente, para fijarse alrededor del mediodía" (de allí el mediodía inglés noon). "Nona, continúa J. Le Goff, es (...) la pausa del trabajador en el taller urbano sometido al tiempo clerical de las campanas. Es aquí donde podemos imaginar una presión... que llegó por el desplazamiento de nona, a crear una importante subdivisión del tiempo del trabajo: la media-jornada, que va por otra parte a afirmarse en el siglo XIV". He aquí pues como aparece nuestro tiempo moderno, dividido en dos jornadas, la mañana y la tarde separadas desde hace mucho tiempo por el intocable almuerzo. Ejemplo menor solamente en apariencia, puesto que todo lo que se refiere a las repeticiones banales de la existencia se convierte en rasgo esencial de mentalidad. Ejemplo característico de lo que llamamos mentalidad y que aparece mejor en el momento en que esta mentalidad cambia, como ocurre en la segunda Edad Media.

El ejemplo de Satanás

A propósito de la brujería, Lucien Febvre expresó con mucha fuerza en un artículo de los *Annales* de 1948 su sentimiento de historiador ante la diferencia de las mentalidades: "Fue necesario que, en su estructura profunda, la mentalidad de los hombres más ilustra-

dos de finales del siglo XVI y principios del XVII (los magistrados) haya diferido radicalmente de la mentalidad de los hombres más ilustrados de nuestro tiempo". Un tipo de oposición bien delimitada que, personalmente, siempre he aceptado, pero que, tengo la impresión, incomodaría actualmente a los más jóvenes historiadores de las mentalidades. Aquellos tendrían más bien la tendencia a substituir el macrocambio del paso a la modernidad por microcambios más complejos y contradictorios, más extendidos en el tiempo y donde por otra parte el paso a la modernidad, que se había convertido en algo sospechoso, tendría alguna oportunidad de diluirse.

"El análisis de sicología histórica" de R. Mandrou (13) es aún, en su sobria elegancia, un modelo clásico del estudio de las mentalidades, (palabra de la que hace una gran economía ya que prefiere la palabra "estructura mental", cuando no lo puede evitar).

He aquí cómo planteó el problema: "A principios del siglo XVII, las persecuciones por brujería alimentaban todavía los buenos tiempos del aparato judicial laico...; esta enorme institución, llena de personas instruidas tanto como era posible (pero que todavía no eran "ilustradas") da caza sin vacilar (salvo algunas excepciones) a los satélites de Satanás, a los cómplices de una perversión aterradora que ponen en peligro la salvación de los hombres... A finales del siglo, todos los Parlamentos renunciaron a este tipo de acusación y ya no conocen sino a los pastores envenenadores, a los estafadores que juegan con la credulidad pública y a los falsos devotos. ¿Cómo una jurisprudencia sólidamente asentada durante siglos de práctica continua se encuentra puesta en cuestión, discutida y finalmente abandonada en algunos decenios? La cuestión va a plantearse... Todo el universo mental (el subrayado es mío) de los jueces (y de los acu-

13. R. Mandrou, *Magistrats et Sorciers en France au XVII siècle* (París, Plon, 1968).

sados) está en cuestión puesto que los crímenes cotidianos de Satanás y de sus cómplices testimonian la presencia diabólica en el mundo... A través de estos procedimientos, toda su concepción de los poderes sobre la naturaleza y sobre los otros hombres ejercidos por el hombre, Dios y Satanás está implicada y se encuentra finalmente criticada (...). En una palabra, el abandono de las persecuciones por crímenes de brujería representa la dislocación de una estructura mental que hizo parte integral de esta división del mundo durante siglos (el subrayado es mío)."

Al final del análisis de esta larga mutación de un siglo, sobre la que se discutirán la cronología y las etapas, más no el sentido masivo, se ve surgir lo que llamamos la modernidad: "...no sólo el progreso científico, la verdad de las ciencias con las que se encantó el siglo XVIII: no sólo los debates de ideas a las que cada gran filósofo aportó su contribución... sino de tomas de conciencia más amplias (el subrayado es mío) que pusieron en cuestión los modos de pensar y de sentir las estructuras mentales (el subrayado es mío) inveteradas, constituidas por visiones del mundo heredadas de un pasado lejano y reconocidas por ciertos grupos, incluso por la sociedad global". La "mutación esencial" es la siguiente: "Dios y Satanás dejan de intervenir cotidianamente en el curso natural de las cosas y en la vida ordinaria de los hombres". En la reflexión, eso no es cierto de Dios, como lo prueban las "Oraciones secretas de los franceses de hoy" del padre Serge Bonnet (14), pero es cierto del Maligno y del Mal en general que comienzan entonces en su retirada, una retirada continuada actualmente por la abolición del mal físico, de la enfermedad, del sufrimiento y hasta de la muerte.

El ejemplo de la contracepción

Mi último ejemplo lo tomaré de la historia demográfica. Este mues-

14. Padre S. Bonnet, *Prieres secrètes des Français d'aujourd'hui* (París, éd. du Cerf, 1976).

tra bien cómo el historiador comenzó a interpretar datos económicos o demográficos de una manera muy diferente de como lo hacían los economistas y los demógrafos, antes de lanzarse a continentes completamente nuevos. Este ilustra el paso de la historia propiamente demográfica a la historia de las mentalidades a la que nos referimos más arriba. El ejemplo es la historia de la contracepción.

Sabemos que las sociedades tradicionales conocieron hasta el siglo XVIII un régimen demográfico en dientes de serrucho, en donde se sucedían períodos de alta mortalidad, debidos a las epidemias, al hambre y otros de rápida recuperación, debidos a la constancia de natalidades altas.

Regulaciones como la edad tardía para el matrimonio y la esterilidad de las mujeres durante la época de la lactancia jugaban un papel... Lo que no impedía que el número de embarazos fuera elevado y que amenazara la salud y la vida de las madres, esto se sabía, y se tenía la tentación de reducirlo de una manera distinta al aborto, la continencia o el infanticidio.

Parece que los esposos no trataron nunca en serio de actuar sobre el acto sexual para bloquear el efecto reproductor. Sin duda, se conocían técnicas que describían los penitenciales, los manuales de los confesores, los tratados de moral. Pero no eran utilizadas. Y de pronto (¡o casi!) a fines del siglo XVIII y a principios del XIX por lo menos en Francia, estas técnicas se expandieron hasta el punto de modificar el movimiento general de la población y la pirámide de las edades: se lee claramente su llegada y su difusión en las estadísticas demográficas. ¿Cómo se pasó del antiguo al nuevo régimen? Se han dado dos respuestas.

Unos (como yo) han puesto en primer plano un cambio de mentalidades. Aun cuando era vagamente conocida, la dicotomía del acto sexual exigía una capacidad de previsión y un control de sí mismo que no eran "pensables" en la sociedad antigua y que llegaron a serlo en el siglo XIX. Otros, por el contrario, han explotado las condenas de los

autores religiosos para sostener que las prácticas contraceptivas eran más familiares de lo que se ha querido admitir y que, si estas prácticas no se extendieron más, esto fue debido a que la vigilancia eficaz de las costumbres por la Iglesia, el temor de las sanciones y la ausencia de publicidad se oponían a su difusión. Esta comenzó cuando las barreras eclesiásticas cedieron, cuando la movilidad geográfica y la secularización de las costumbres liberaron las conciencias y las lenguas.

En el primer caso, se puso el acento en las mentalidades. En el segundo, se enfatizan otras causas de cambio, menos específicas y comunes a otros fenómenos políticos, religiosos y socio-económicos.

Los historiadores que han querido mostrar la permanencia de la contracepción —aun cuando era poco utilizada— citan autores eclesiásticos. En realidad, sus textos son ambiguos. Denuncian prácticas que van en contra de la naturaleza, las que un lector de "Playboy" o del "Kamasutra" reconocería como posiciones clásicas del *Ars erótica*, pero que los historiadores demógrafos consideran métodos contraceptivos. Sin duda el erotismo es estéril, salvo cuando hay accidente, pero se debe convenir que la esterilidad no era el objetivo que se buscaba. A partir de esta discusión de origen demográfico, se ve nacer una historia de la sexualidad que se encuentra hoy en los primeros pasos. Sin duda ella no existiría, como la conciben actualmente J. L. Flandrin, L. Stone, M. Foucault, sin su ancestro demográfico.

EL TERRITORIO DEL HISTORIADOR

Estos ejemplos muestran cómo la introducción del concepto de "mentalidad" provoca —o implica— una extraordinaria ampliación del "territorio del historiador", según P. Nora y E. Le Roy Ladurie. De hecho, desde finales de los años sesenta, este territorio se extendió a todo lo que es perceptible por el observador social sin excepción. La historia

amplió sus fronteras más allá de sus antiguas márgenes y, al mismo tiempo, retornó a su antiguo territorio que se creía era bien conocido: el historiador relee hoy los documentos utilizados por sus predecesores, pero con una nueva mirada y otro marco. Los temas frecuentados por los primeros fueron los que estaban preparados por la historia económica y demográfica: la vida del trabajo, la familia, las edades de la vida, la educación, el sexo, la muerte, es decir las zonas que se encuentran en las fronteras de lo biológico y de lo mental, de la naturaleza y de la cultura. Las publicaciones sobre estos temas, sin embargo inimaginables hace más de cincuenta años, constituyen actualmente un conjunto coherente y una vasta biblioteca. Es el primer territorio ganado por el historiador de las mentalidades.

Otros temas, menos frecuentes, suscitan investigaciones: las variaciones somáticas (estatura, pigmentación, color de los ojos, comportamiento, etc.), la alimentación (carácter esencial de la cultura), la salud y las enfermedades, la peste del Dr. Biraben, las enfermedades de las mujeres de E. Shorter, las de lincuencias (en una sociedad dada corresponden a una relación particular con la justicia) con Nicole Castan, la sociabilidad tradicional —o la del siglo XIX que es tal vez una de las conquistas más ricas de la nueva historia— con E. Le Roy Ladurie, Ives Castan, M. Agulhon, etc. El historiador busca las claves de las estrategias comunitarias, de las organizaciones colectivas, de los sistemas de valor, es decir de todas las conductas que constituyen una cultura rural o urbana, popular o elitista. Se notará de paso la importancia actual de los temas meridionales en una historiografía que había privilegiado la Francia del norte y del este, es decir del oíl (lengua que se habla en el norte de Francia^{*}) y de la escritura. Continuemos nuestra incompleta enumeración con la fiesta, prolongación y apogeo de sociabilidad (M. Vovelle, Y. M. Bercé), con la supervivencia popular y la metamorfosis en mitos de acontecimientos de la historia re-

* Nota del traductor.

cienta (camisards, antiguos combatientes), y terminemos provisionalmente con la religión popular que conquistó un lugar capital en la historiografía, tema de numerosos coloquios y publicaciones en Francia (J. Delumeau), en Inglaterra (K. Thomas), en Italia (C. Ginzburg), en Estados Unidos (N. Z. Davis).

Una historia más sensible a las diferencias regionales que a las diferencias sociales.

La mayoría de las veces los temas que acabo de enumerar han sido estudiados en un espacio geográfico bien delimitado, es decir en el marco de una historia regional. La nueva historia de las mentalidades estuvo muy atenta tanto con respecto a las diferencias regionales como a las diferencias sociales. Este carácter es común a las tres generaciones de los *Annales* y esto se debe a la gran influencia que la obra de los grandes geógrafos de principios del siglo XX ha ejercido en los historiadores franceses, agrupados bajo el nombre de "escuela de Vidal de La Blache", su fundador. Este último fue el autor de la introducción geográfica de la monumental "Histoire de France" dirigida por E. Lavisse.

Estos geógrafos que tendrían actualmente cien años y más fueron, de hecho, precursores de la nueva historia de los *Annales*. Uno de ellos A. Demangeon colaboró con Lucien Febvre para un libro sobre el Rin.

Las tesis de geografía sobre las grandes regiones como los Flandes de R. Blanchard, la Picardía de A. Demangeon, han sido los primeros modelos de una historia regional cultural. Antes de éstos, la historia regional era un desglace regional de la historia nacional política. Estaba constituida por los acontecimientos que habían ocurrido en la región, las instituciones de la región, políticas y religiosas, la vida de los grandes hombres nacidos en la región. Estos geógrafos utilizaron a la vez el estudio del paisaje contemporáneo y los documentos de los archivos antiguos, con el fin de sacar de allí los "caracteres originales", para hablar como Marc Bloch, de

una región: caracteres que daban unidad a esta región. El geógrafo, hombre del presente que se propone comprender, era así llevado a volverse sobre el pasado de los historiadores del acontecimiento, sus colegas, pero un pasado no político que aquellos habían descuidado y que iba a convertirse en adelante en el pasado favorito de los futuros historiadores. Demangeon publicó una guía de los depósitos de archivos utilizados por el geógrafo. La geografía humana tuvo pues una gran influencia en los historiadores de los años 1930-1940.

Luego ocurrió un curioso fenómeno de transferencia. A partir de 1940-1950 la historia regional se deslizó de la geografía humana a la historia económica, social, y más generalmente cultural y antropológica. Creo que la geografía sufrió con esta transferencia y la empobreció. La historia, ganó allí mucho. La región, legada a la historia por la geografía humana sirvió de marco necesario a una investigación innovadora durante las tres generaciones de los *Annales*: la Franche-Comté de L. Febvre, los "Caracteres originaux" de M. Bloch, el "Mediterranée" de F. Braudel, el "Beauvaisis" de P. Goubert, las grandes tesis de historia departamental, el "Languedoc" de E. Le Roy Ladurie y de Y. Castan, las grandes monografías regionales sobre las revueltas campesinas del siglo XVII, etc. Se pretende en adelante lograr la historia total de una región asimilada a una cultura o a una subcultura. Esta nueva aproximación culminó en Francia con una colección de historia de las provincias "L'univers de la France", dirigida por P. Wolff⁽¹⁵⁾. Esta colección pretende ser la historia de las culturas regionales. Recoge la producción ya considerable de una historiografía innovadora.

Comprender las diferencias.

Estos ejemplos —y se pudieran agregar otros— tienen en común la percepción de una diferencia entre

15. "L'univers de la France", colección dirigida por P. Wolff (Toulouse, Privat).

dos mentalidades, una que se supone conocida y de hecho al menos ingenuamente conocida, que sirve de "testigo" y a la cual se hará referencia y la otra, enigmática, cuestionadora, *terra incognita* que nos proponemos descubrir. Pero aquí, descubrir, es en primer lugar una diferencia. La comprensión es rara actualmente entre los hombres de dos culturas contemporáneas, ya lo sabemos muy bien, en nuestros países donde los choques entre las razas que a pesar de estar encubiertos y enmascarados, no por ello son menos frecuentes. La comprensión es también difícil entre dos culturas alejadas en el tiempo. Puede nacer del reconocimiento en la mentalidad extraña de elementos de semejanza con la nuestra, la de hoy, que es ingenuamente conocida: la de las permanencias. Puede nacer también de la constatación de diferencias irreductibles. La diferencia se convierte entonces en la condición de la particularidad y de la inteligencia de la particularidad: ella separa esta cultura de la nuestra y le asegura una originalidad. Es pues en primer lugar por relación a nuestra mentalidad contemporánea que una cultura nos parece distinta.

Ciertamente, en general, la estrategia se complica y un pasado de referencia, un pasado-origen substituye enseguida a nuestro presente para determinar los caracteres específicos de otro pasado, el pasado por conocer. Tenemos entonces una secuencia de este tipo: 1º pasado origen, 2º pasado por conocer y luego un retorno dialéctico del 1º y del 2º pasado al presente⁽¹⁶⁾. Nuestra mentalidad contem-

16. He aquí un ejemplo indirecto de la larga duración. Leí en un artículo de P. Veyne sobre "L'Amour à Rome" que la sociedad romana recurría muy a menudo a la adopción en competencia con la filiación natural. El hecho me interesa por sí mismo, pero me hace pensar inmediatamente en la actitud tan diferente de las sociedades medievales y modernas que estaban obsesionadas por el temor de no tener herederos y donde sin embargo, la adopción no se practicaba. En fin,

poránea, que podemos llamar la modernidad, se encuentra siempre en el origen de la curiosidad historiadora y de la percepción de las diferencias. Sin la conciencia de la modernidad, no habría ya diferencias ni tampoco historia, y hasta las no-diferencias, es decir las permanencias, no serían percibidas.

¿Por qué una historia de las mentalidades?

La historia de las mentalidades es pues más bien la de las mentalidades de otra época, la de las mentalidades no actuales. La fascinación que esta historia parece ejercer hoy, y no desde hace mucho tiempo, se explica tal vez por un grave accidente de nuestra mentalidad de hoy. El hombre de las épocas clásicas, de las luces, del progreso industrial, es decir el hombre occidental del siglo XVIII hasta principios del siglo XX, tenía la certeza de la permanencia y de la superioridad de su cultura. No aceptaba la idea de que ésta no había existido siempre, aun cuando períodos de decadencia parecían interrumpir su continuidad. Ella reemergía con los renacimientos. La historiografía positivista del siglo XIX y de principios del XX admitía desigualdades tecnológicas, económicas, "retrocesos" debidos a la falta de conocimientos, decadencias, pero no diferencias en el terreno de la percepción y de la sensibilidad.

Estas creencias se han debilitado. El hombre de hoy ya no está convencido ni de la superioridad de la modernidad (ya lo hemos anotado), ni de la cultura que parece haber preparado la modernidad... desde la época de la invención de la escritura. Ve culturas diferentes e igualmente interesantes allí donde el historiador clásico veía una civilización de bárbaros y de barbaries. Este último estaba más bien interesado por

mi reflexión va hasta nuestra sociedad contemporánea en donde la adopción da a los padres libertad de escogencia y llega a ser más frecuente, pero donde todavía encuentra obstáculos a la vez psicológicos y jurídicos.

las semejanzas con un modelo universal. Actualmente, la búsqueda de las diferencias predomina sobre la de las semejanzas. Es por esto por lo que la transformación de la historiografía, que hemos descrito en las páginas precedentes, de origen medieval y modernista, se estancó en el umbral de la historia contemporánea: ésta era en efecto una reflexión del hombre sobre el tiempo en que vivía, un tiempo con demasiada semejanza y poca diferencia. Entonces el tamaño de este trozo de historia disminuye: el momento en el que el pasado aparece como diferente de mi tiempo llega a ser cada vez más próximo: ¡formidable desquite de la historicidad! Vemos pues, ante nuestros ojos, cómo masas enteras de lo que considerábamos ayer todavía nuestra historia de hoy, pueden apartarse y sumergirse en el océano de las diferencias, en donde se encuentran con todas las sociedades tradicionales. En consecuencia, éstas dependen en adelante de los métodos de diferenciación sociológica y etnológica de la historia de las mentalidades —y ésta contribuye a su vez a apresurar su conversión en pasado. Un ejemplo de esta zapa de la historia contemporánea por los enfoques de la historia de las mentalidades es dado por la obra de M. Agulhon, que hizo del siglo XIX una civilización singular, que llegó a convertirse gracias a sus análisis, tal vez tan extraña a la nuestra como la del Antiguo Régimen, con formas propias de sociabilidad como el café y el círculo⁽¹⁷⁾...

Por su lado, R. Girardet ilustra bien el vaivén del historiador entre dos épocas próximas y que sin embargo se desligan. Mostró cómo en el siglo XIX el nacionalismo militar francés pasó de izquierda a derecha, cómo en otra ocasión, en el siglo XX, la preocupación de las particularidades étnicas pasó de la derecha colonialista e "indigenista" de Lyautey o de Delavignette a la izquierda revolucionaria y antiocci-

17. M. Agulhon, *Pénitents et Franc-Maçons de l'ancienne Provence* (Paris, Fayard, 1968); *Le Cercle dans la France bourgeoise* (Paris, A. Colin, 1977).

dental de Fanon⁽¹⁸⁾. El análisis de estas transferencias de ideas y de sensibilidad permite sustraer del presente trozos de pasado y adelgazar el presente hasta el punto de volverlo transparente.

Así, el pasado, el tiempo de diferencia, se aproxima a nosotros, y se vuelve cada vez más difícil ignorarlo, así como no nos es posible ignorar el arte negro, el arte hindú o el arte precolombino: nos quema los dedos. Las diferencias de todas las edades nos asedian, y sin embargo nuestra percepción ingenua, inmediata se queda siempre en nuestro propio presente, único punto de anclaje en el tiempo. ¿El acercamiento reciente del presente y del pasado no es la verdadera razón de la historia de las mentalidades?

La adopción del presente como referencia constante ha podido, a pesar del sentido de las diferencias y el rechazo de la desigualdad de las culturas, hacer inclinarse la historia hacia la concepción demasiado simple de una formidable y larga aculturación que, desde la segunda Edad Media, hubiera substituido las culturas tradicionales por nuestra modernidad, progresivamente, pero de un tirón: se terminó por privilegiar la modernidad así como la historia clásica había privilegiado la "civilización occidental".

Hay varias maneras de escapar a esta tentación. Una consiste en pulverizar los modelos de mentalidad, es decir, rechazar la realidad de modelos coherentes y sólidos y reemplazarlos por una constelación de micro-elementos poco consistentes, mantenidos cierto tiempo juntos por la conjunción de causas numerosas e independientes (políticas, religiosas, económicas), sin que una de ellas predomine verdaderamente, y que se resuelvan las unas en las otras en un cambio perpetuo. Este es un poco el estilo de L. Stone, y me parece que esta aproximación es cada vez más frecuente.

Otra estrategia consiste en evitar los problemas de origen y de influencia que hicieron mucho tiempo de los historiadores una especie de genetistas o de sistemáticos (en particular en historia del arte). En este caso, se cede a la presión de la sincronía, como ya se ha dicho más arriba. El historiador aísla un bloque del pasado, así como un etnólogo escoge una sociedad salvaje y la estudia evitando en lo posible los problemas de origen y de posteridad. Es la etnohistoria cuyo ejemplo clásico, todavía muy sensible al cambio es el "Montaillou" de E. Le Roy Ladurie. La relación con la modernidad parece algunas veces ausente, ¿pero lo está verdaderamente y no está siempre sobrentendida por el historiador, aun sin quererlo?

¿Una llamada al inconsciente colectivo?

Podemos preguntarnos si las investigaciones más recientes, en el terreno de la religión popular o de la alfabetización no hacen surgir una noción susceptible de reducir las dificultades desencadenadas por la relación del presente con el pasado. Esta noción aparece a propósito de interferencias de dos elementos culturales fundamentales que no han dejado de coexistir en nuestras sociedades desde la invención de la escritura. Según la fuerte expresión de F. Furet y de J. Ozouf, nuestras culturas son "mestizas", a la vez orales y escritas, y el ritmo de su historia es tal vez debido a los movimientos recíprocos de lo oral y de lo escrito, a las alternancias que los historiadores llamaban antiguamente "decadencias" y "renacimientos", regresiones y progresos. La historia de las mentalidades sigue las confluencias y las divergencias de estas corrientes. Ella nos hace entonces descubrir lo que, en nuestra

cultura de hoy, donde triunfan las racionalidades de la escritura, subsisten escondidas, no conscientes, antiguas oralidades reprimidas ya sea bajo la forma de supervivencias camufladas, ya sea bajo la forma de cavidades y de vacíos abiertos.

El éxito del psicoanálisis durante la primera mitad del siglo XX se explica sin duda por la respuesta que daba a las angustias individuales. El interés dado actualmente a la historia de las mentalidades, me parece un fenómeno del mismo género, en donde el inconsciente colectivo, favorecido por las culturas orales y reprimido por las culturas escritas, reemplazaría el inconsciente individual de Freud, o se superpondría a él.

Pero, ¿qué es el inconsciente colectivo? Sin duda deberíamos decir mejor el no-consciente colectivo. Colectivo: común a toda una sociedad en un cierto momento. No-Consciente: mal o no percibido por los contemporáneos, porque siendo evidente, hace parte de los datos inmutables de la naturaleza, ideas recibidas o del ambiente, lugares comunes, códigos de conveniencia y de moral, conformismos o prohibiciones, expresiones admitidas, impuestas o excluidas de los sentimientos y de los fantasmas. Los historiadores hablan de "estructura mental", de "visión del mundo", para designar los rasgos coherentes y rigurosos de una totalidad síquica que se impone a los contemporáneos sin que ellos lo sepan. Es posible que los hombres de hoy experimenten la necesidad de hacer emerger a la superficie de la conciencia los sentimientos de otras épocas enterrados en una memoria colectiva profunda. Búsqueda subterránea de las sabidurías anónimas: no sabiduría o verdad intemporal sino sabidurías empíricas que reglamentan las relaciones familiares de las colectividades humanas con cada individuo, la naturaleza, la vida, la muerte, Dios y el más allá.

18. R. Girardet, *l'Idée coloniale en France 1871-1962* (París, La Table ronde, 1972).