



Estudios de Historia Moderna y
Contemporánea de México

ISSN: 0185-2620

moderna@unam.mx

Universidad Nacional Autónoma de México
México

Ríos Saloma, Martín F.

DE LA HISTORIA DE LAS MENTALIDADES A LA HISTORIA CULTURAL. NOTAS SOBRE EL
DESARROLLO DE LA HISTORIOGRAFÍA EN LA SEGUNDA MITAD DEL SIGLO XX

Estudios de Historia Moderna y Contemporánea de México, núm. 37, enero-junio, 2009, pp. 97-137
Universidad Nacional Autónoma de México
Distrito Federal, México

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=94114917004>

- ▶ Cómo citar el artículo
- ▶ Número completo
- ▶ Más información del artículo
- ▶ Página de la revista en redalyc.org

redalyc.org

Sistema de Información Científica

Red de Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal
Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

DE LA HISTORIA DE LAS MENTALIDADES A LA HISTORIA
CULTURAL. NOTAS SOBRE EL DESARROLLO
DE LA HISTORIOGRAFÍA EN LA SEGUNDA MITAD
DEL SIGLO XX

MARTÍN F. RÍOS SALOMA

En el presente artículo se ofrece una síntesis sobre el desarrollo de las corrientes historiográficas a lo largo de la segunda mitad del siglo XX. Asimismo se hace énfasis en el quiebre del paradigma de la historia de las mentalidades y el surgimiento tanto del giro lingüístico como de la historia cultural, cuyos postulados se exponen sucintamente.

Palabras clave: historiografía, historia de las mentalidades, historia cultural

This article seeks to provide a summary of the development of historiographical trends throughout the second half of the 20th century, emphasizing the break from the paradigm of the history of mentalities and the emergence of both linguistic expression and cultural history, whose postulates are clearly explained.

Key words: historiography, history of mentalities, cultural history

En historia, como en todo lo demás,
una práctica sin teoría cae necesariamente,
tarde o temprano, en el dogmatismo
de valores eternos.

MICHEL DE CERTEAU,
La escritura de la historia

Introducción

La publicación en 1949 de *El Mediterráneo y el mundo mediterráneo en la época de Felipe II*, de Fernand Braudel, marcó el inicio del desarrollo de la historia serial y la historia estructural, corrientes que mantendrían su hegemonía a lo largo de dos décadas en el panorama historiográfico occidental. Esta hegemonía comenzó a resquebrajarse a partir de la década de los años setenta del siglo XX como consecuencia del surgimiento de dos nuevas corrientes historiográficas: la

Martín F. Ríos Saloma realizó el doctorado en Sociedad, Poder y Cultura en la Edad Media Hispánica y Europea en la Universidad Complutense de Madrid y el postdoctorado en Historia en el Instituto de Investigaciones Históricas, de la Universidad Nacional Autónoma de México, donde actualmente se desempeña como investigador. Su línea de investigación es la historia y los estudios medievales. Su dirección de correo electrónico es: riosmartin@hotmail.com.

historia de las “mentalidades” —ligada particularmente al ámbito francés— y el “giro lingüístico”, desarrollado particularmente en el mundo anglosajón.

El cultivo de estas corrientes —las cuales siguieron una trayectoria paralela— generó una serie de cambios profundos en el panorama historiográfico occidental, tales como la ampliación de las temáticas abordadas, el abandono de los esquemas más rígidos del materialismo histórico, el diálogo entre las distintas ciencias sociales, la aparición de nuevos métodos de análisis y una nueva reflexión epistemológica acerca de las posibilidades y límites del conocimiento histórico.

La crítica al método y a los postulados teóricos de la escuela de las mentalidades iniciada a mediados de la década de 1980 tuvo como consecuencia el desarrollo de una nueva corriente historiográfica conocida con el nombre de “historia cultural”, la cual integró elementos propios de la sociología y el giro lingüístico con el fin de comprender mejor las realidades históricas. Por otra parte, la crítica a los postulados más rígidos del materialismo histórico iniciada en la misma época estuvo acompañada de una crisis epistemológica que se saldó con lo que algunos autores han calificado como el nacimiento de la posmodernidad y un cierto eclecticismo temático y metodológico que sólo ha sido superado en años recientes. En este sentido, diversos autores como Georges Iggers, Brian Fay, Jörn Rüsen y Joaquín Canal coinciden en señalar qué contexto historiográfico actual se caracteriza por la multiplicidad de los centros de producción, la apertura temática y la interdisciplinariedad en el ámbito de las ciencias sociales.¹

En el presente trabajo ofrezco un recorrido historiográfico por los autores y textos más significativos de la segunda mitad del siglo

¹ Al respecto, véase Elena Hernández, *Tendencias historiográficas actuales. Escribir historia hoy*, Madrid, Akal, 2004, 574 p.; Georges Iggers, *Historiographie in twentieth century: from scientific objectivity to the posmodern challenge*, Hanover, University Press of New England, 1997, X+182 p.; G. Iggers y Harold Parker, *International handbook of historical studies: contemporary research and theory*, Westport, Greenwood, 1979, 452 p.; Brian Fay, Philip Pomper y Richard T. Vann (comps.), *History and theory. Contemporary readings*, Cornwall, Blackwell Publishers, 1998, 406 p.; Jörn Rüsen, “La historia, entre modernidad y posmodernidad”, en Andrés Gállego, *New History, Nouvelle Histoire. Hacia una nueva historia*, Madrid, Actas, 1993, 241 p. (Actas del Escorial), p. 119-137; Joaquim Canal, “Admoniciones, mitos y crisis. Reflexiones sobre la influencia francesa en la historiografía contemporánea española a finales del siglo XX”, en Benoît Pellistrand (ed.), *La historiografía francesa y su acogida en España*, Madrid, Casa de Velázquez, 2002, 480 p., p. 338-369.

XX con el doble objetivo de repasar a grandes rasgos los giros operados en la historiografía a partir de los años sesenta y de ofrecer un panorama del contexto historiográfico imperante en la primera década del siglo XXI, pues en el ámbito historiográfico mexicano aún son poco conocidas las posturas de autores como Gabrielle Spiegel, Natalie Z. Davis, e inclusive el propio Pierre Nora, y los estudiantes mexicanos carecen de un trabajo de fácil acceso que sintetice esta evolución desde una perspectiva estrictamente historiográfica.²

Una nueva historia de las mentalidades: 1960-1980

La publicación en 1949 de *El Mediterráneo y el mundo mediterráneo en la época de Felipe II* de Fernand Braudel (1902-1985)³ marcó un hito en la historiografía mundial. La concreción de un modelo explicativo basado en la interrelación de tres tiempos o duraciones —larga, mediana y corta— y la importancia dada a las estructuras económicas, sociales y políticas fueron los pilares sobre los que se construyó una historia que se acercaba mucho al ideal de Bloch y Febvre de hacer una historia “total”.

Sin embargo, en las décadas de los años cincuenta y sesenta la influencia de Braudel se hizo notar especialmente en el desarrollo de una historia serial y cuantitativa en la que lo measurable se convertía en el dato a establecer por el historiador. Tal corriente se desarrolló no sólo en Francia —donde pueden citarse los trabajos

² En este sentido, es importante señalar la utilidad de las antologías coordinadas por Luis Gerardo Morales Moreno (comp.), *Historia de la historiografía contemporánea (de 1968 a nuestros días)*, México, Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora, 2005, 540 p. (Antologías Universitarias), y Françoise Perus (comp.), *Historia y literatura*, México, Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora, 1994, 301 p., respectivamente, las cuales ofrecen textos representativos de las corrientes aquí expuestas. Entre las síntesis que pueden ser más accesibles desde México hay que destacar los artículos de Miguel Ángel Cabrera, “Historia y teoría de la sociedad: del giro culturalista al giro lingüístico”, en Carlos Forcadell e Ignacio Peiró (coords.), *Lecturas de la historia. Nueve reflexiones sobre la historia*, Zaragoza, Institución Fernando el Católico/Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 2001, 273 p., p. 255-272; Ignacio Olabarri, “La nueva historia, una estructura de larga duración”, en Andrés Gállego, *New History, Nouvelle Histoire. Hacia una nueva historia...*, op. cit., p. 29-81, y las páginas introductorias del libro de Pablo Vázquez *El espacio del poder. La corte en la historiografía modernista española y europea*, Valladolid, Universidad de Valladolid, Secretaría de Publicaciones, 2005, 372 p. Agradezco a Diego Améndola el haberme señalado la existencia del texto de Perus.

³ Fernand Braudel, *La Méditerranée et le monde méditerranéen à l'époque de Philippe II*, París, Armand Colin, 1949, XIX+1160 p. [Versión castellana: *El Mediterráneo y el mundo mediterráneo en la época de Felipe II*, 2 v., México, Fondo de Cultura Económica, 1953.]

emblemáticos de Pierre Chaunu sobre el comercio atlántico⁴ o de Pierre Vilar sobre la Cataluña moderna—⁵ sino también, aunque de forma independiente, en Estados Unidos con trabajos como los de Robert Fogel y Stanley Engerman sobre el sistema esclavista estadounidense.⁶

Con todo, ya en 1961 Georges Duby (1919-1996) publicaba un artículo intitulado “*Histoire des mentalités*”⁷ en el que reivindicaba la historia de las mentalidades como un objeto de estudio en sí mismo que permitiría enriquecer sustancialmente la historia social y hacia un primer acercamiento teórico. En este texto, el medievalista francés definía la historia de las mentalidades como el estudio de “las respuestas que las distintas sociedades habían dado sucesivamente a la interrogación permanente del hombre a propósito del universo que les engloba y de su destino”⁸ y exponía la necesidad de conjugar las aportaciones de la psicología social americana —la cual subrayaba la importancia de las relaciones entre la psicología individual y el medio social en el que el individuo se movía— con las concepciones braudelianas de la larga duración, tal y como Braudel las definía en su célebre artículo aparecido en 1958 en *Annales*.⁹ Así, Duby establecía tres categorías o “duraciones” mentales: aquella que pertenecía a un grupo social determinado y que era posible conocer gracias a un testimonio individual; por debajo de ésta, una

⁴ Sus artículos más importantes fueron recopilados en Pierre Chaunu, *Histoire quantitative: histoire sérielle*, París, Colin, 1978, 308 p. (Cahiers des Annales, 37).

⁵ Pierre Vilar, *La Catalogne dans l'Espagne moderne: recherches sur les fondements économiques des structures nationales*, 3 v., París, SEVPEN, 1962.

⁶ Robert W. Fogel y Stanley Engerman, *Tiempo en la cruz. La economía esclavista en los Estados Unidos*, México, Siglo XXI, 1981, 267 p. [Edición original en inglés 1974: *Time on the cross. The economics of American Negro slavery*, Boston.]

⁷ Georges Duby, “*Histoire des mentalités*”, en Charles Samaran (coord.), *L'histoire et ses méthodes*, París, Gallimard, 1961, 1771 p. (Encyclopédie de la Pléiade), p. 937-966. Nótese, por otra parte, la coincidencia con la aparición de la obra de Robert Mandrou, *Introduction à la France moderne: essai de psychologie historique, 1500-1640*, París, Aubin Michel, 1961, XXVIII+400 p. (L'Évolution de l'Humanité, 52). En ella, Mandrou definía a las mentalidades como una “visión del mundo”, la cual entendía como “relaciones sociales, lugar del hombre en la creación, conocimiento del pasado y del presente de los hombres, concepción del devenir humano. Es una visión del mundo que recubre los cuadros mentales —tanto intelectuales como éticos— en los cuales los individuos y los grupos, cada día, desarrollan su pensamiento o su acción”, p. 348. Mandrou desarrollaría sus postulados teóricos en un artículo titulado “*Histoire sociale et histoire des mentalités*”, *Nouvelle Critique*, n. 230, 1972, p. 40-44, que me ha sido imposible localizar en México.

⁸ Georges Duby, *op. cit.*, p. 964.

⁹ Fernand Braudel, “*Histoire et science sociale: la longue durée*”, *AESC*, 13-4, 1958, p. 725-753.

mentalidad que permeaba a todos los grupos y cuya evolución era menos precipitada y se encontraba en relación con los cuadros económicos, sociales y políticos; finalmente los cuadros mentales más resistentes a los cambios que “durante siglos, determinaban, generación tras generación, las actitudes profundas y las conductas de los individuos”.¹⁰

Por otra parte, en este mismo trabajo, Duby hacía una primera enumeración de las herramientas de trabajo de las cuales podía servirse la historia de las mentalidades: en primer lugar, el estudio del lenguaje, ya que éste mostraba no sólo una forma determinada de ver el mundo sino, sobre todo, las diversas relaciones que se establecían entre las ideas a expresar y el vocabulario que se utilizaba para enunciar dichas ideas y el cual cambiaba a lo largo de los siglos. En segundo término, siguiendo a Lefebvre, mencionaba el estudio de los mitos y de las creencias en tanto que las mentalidades colectivas sólo podrían conocerse mediante las imágenes que producían y, por lo tanto, se hacía necesario “inventariar los mitos, los símbolos, en su lento, muy lento paso de una época a otra, de un medio cultural al otro”.¹¹ En este mismo sentido y como tercera herramienta, el estudio de la iconografía podría dar lugar a un amplio conocimiento de los universos mentales ya que, según Duby, la creación artística es, en la práctica, la recreación de una materia recibida pero transformada por el artista en función no sólo de su propio espíritu sino también de los medios culturales y sociales en los que se encuentra inserto.

Si bien es cierto que el trabajo de Duby abría ya nuevos horizontes metodológicos y temáticos, no es menos cierto que, en la práctica, hubo que esperar a la aparición, en 1974, del volumen colectivo dirigido por Pierre Nora y Jacques Le Goff denominado *Faire l'histoire*¹² para que la historia de las mentalidades fuera objeto de un nuevo impulso. En su célebre artículo “Las mentalidades. Una historia ambigua”,¹³ Le Goff calificaba a esta historia como un “frente pionero” y la definía como “un objeto de estudio impreciso”. Tal

¹⁰ Georges Duby, *op. cit.*, p. 951.

¹¹ *Ibid.*, p. 961.

¹² Jacques Le Goff y Pierre Nora, *Faire l'histoire*, 3 v., París, Gallimard, 1974 (Bibliothèque des Histoires).

¹³ Jacques Le Goff, “La historia de las mentalidades. Una historia ambigua”. Me ha sido difícil acceder a la edición original en francés del tercer volumen, por lo que en este caso utilicé la edición castellana: *Hacer la historia, III: Nuevos objetos*, Barcelona, Laia, 1978, p. 81-98.

imprecisión demandaba del historiador un diálogo con otras ciencias sociales como la etnología, la sociología —donde ya existían los trabajos pioneros de Maurice Halbwachs (1877-1945) sobre la mentalidad colectiva—¹⁴ o la antropología para intentar alcanzar “el nivel más estable de las sociedades” y descubrir las creencias y los sistemas de valores que se reflejaban en las prácticas ceremoniales y en los ritos de una sociedad determinada, con lo que se llamaba la atención hacia lo colectivo. Por otra parte, Le Goff indicaba la necesidad de recurrir a la psicología social, a las herramientas de la historia cuantitativa y a los métodos estructuralistas en el entendido de que la mentalidad era una estructura cuyos elementos ejercían influencias recíprocas. De esta suerte, Le Goff afirmaba que

la historia de las mentalidades [...] se sitúa en el punto de conjunción de lo individual con lo colectivo, del tiempo largo y de lo cotidiano, de lo inconsciente y lo intencional, de lo estructural y lo coyuntural, de lo marginal y lo general. El nivel de la historia de las mentalidades es el de lo cotidiano y de lo automático, lo que escapa a los sujetos individuales de la historia porque es revelador del contenido impersonal de su pensamiento.¹⁵

Finalmente, el autor señalaba que la necesidad de estudiar las mentalidades en una larga duración debido a la lentitud con que la que éstas cambian obligaba al historiador a practicar un método arqueológico que revelara los diferentes estratos de una mentalidad, las continuidades, los cambios, las rupturas, la forma en que los individuos se adaptaban a los cambios y, particularmente, las relaciones y los juegos que se establecían entre las mentalidades de distintos grupos. Por todo ello se hacía necesario no perder nunca de vista ni el momento ni el lugar al que pertenecía una mentalidad dada como tampoco dejar de tomar en cuenta los lugares de producción y los medios de difusión de ésta: imágenes, discursos, sermones, textos literarios, etcétera.¹⁶

¹⁴ Maurice Halbwachs, *Les cadres sociaux de la mémoire*, París, Presses Universitaires de France, 1952, VIII+298 p. [primera edición: 1925]; *La mémoire collective*, 2a. ed., prefacio de Jean Duvignau, París, Presses Universitaires de France, 1968, 204 p. (Bibliothèque de Sociologie Contemporaine). Más adelante volveré sobre la obra de Halbwachs.

¹⁵ Jacques Le Goff, *op. cit.*, p. 85.

¹⁶ Para una revisión crítica de la génesis y el desarrollo de la “historia de las mentalidades”, véase Roger Chartier, “Historia intelectual e historia de las mentalidades. Trayectorias

De forma más o menos simultánea a la aparición de este artículo —que por otra parte no hacía sino condensar las propuestas teóricas y metodológicas que se desarrollaban en aquellos momentos— vieron la luz de la imprenta diversas obras que con el tiempo se convertirían en clásicos de la historia de las mentalidades. Inauguraban la serie las investigaciones de Michel Vovelle sobre el cambio de mentalidad operado en el siglo XVIII y su reflejo en las actitudes ante la muerte,¹⁷ así como el trabajo de Duby sobre las concepciones de la guerra en la sociedad feudal y su influencia en los acontecimientos bélicos.¹⁸ Poco después aparecía un primer trabajo de Philippe Ariès (1914-1984) dedicado a estudiar las actitudes del hombre frente a la muerte¹⁹ y el primer libro de Jean Delumeau dentro del ámbito de las mentalidades consagrado al estudio del miedo en Occidente;²⁰ a ellos se sumaría la propia investigación de Le Goff sobre las relaciones entre el tiempo, el trabajo y la cultura.²¹ En todas ellas se hacía evidente el diálogo con otras ciencias sociales pero, sobre todo, se mostraba el hecho de que una forma determinada de ver y entender el mundo condicionaba las actitudes y acciones cotidianas del hombre mucho más allá de lo que un estructuralismo mal entendido o un “marxismo vulgar” —según la expresión de Vovelle—²² lo postulaban.

Sin embargo, la propia imprecisión del término mentalidad pronto generó un debate entre los especialistas que buscaban definirlo con mayor precisión. Fue el propio Michel Vovelle quien, autorizado por su sólida formación marxista y por la envergadura

y preguntas”, en Roger Chartier, *El mundo como representación. Historia cultural: entre práctica y representación*, trad. Claudia Ferrari, Barcelona, Gedisa, 1999, 276 p., p. 13-44.

¹⁷ Michel Vovelle, *Piété baroque et déchristianisation en Provence au XVIII^e siècle: les attitudes devant la mort d'après les clauses des testaments*, París, Plon, 1973, 697 p. (Civilisation et Mentalités). Diez años después, Vovelle ampliaría los marcos temporales de su estudio: *La mort en Occident de 1300 à nos jours*, París, Gallimard, 1983, 732 p. (Bibliothèque Illustrée des Histoires).

¹⁸ Georges Duby, *Le dimanche de Bouvines*, París, Gallimard, 1973, 303 p.

¹⁹ Philippe Ariès, *L'homme devant la mort*, París, Éditions du Seuil, 1977, 641 p. Ya en 1960 había publicado *L'enfance et la vie familiale sous l'Ancien Régime*, París, Librairie Plon, 1960, 503 p.

²⁰ Jean Delumeau, *La peur en Occident XIV^e-XVIII^e siècles: une cité assiégée*, París, 1978, 485 p. Una decena de años más tarde publicaría *L'aveu et le pardon: les difficultés de la confession XIII^e-XVIII^e siècle*, París, Fayard, 1990, 194 p.

²¹ Jacques Le Goff, *Pour une autre Moyen Age. Temps, travail et culture en Occident*, París, Gallimard, 1977 (Bibliothèque des Histoires).

²² Michel Vovelle, *Idéologies et mentalités*, París, Librairie François Maspero, 1982, 328 p., p. 7.

de sus investigaciones sobre la muerte basadas en análisis seriales, hizo notar que el problema no consistía tanto en definir la noción de mentalidad como en distinguirla del concepto de ideología, pues señalaba que una y otra pertenecían a dos tradiciones de pensamiento distinto.

Al igual que Duby,²³ Vovelle retomaba las propuestas de Louis Althusser y entendía la ideología como “la relación imaginaria de los individuos con sus condiciones reales de existencia”, es decir, “como un conjunto de representaciones, de prácticas y de comportamientos conscientes e inconscientes”. Para el historiador de la muerte era claro que el concepto de ideología remitía a Marx, quien en *La ideología alemana* la concebía como un “éter particular que definía todas las formas de existencia”.

En cuanto al concepto de mentalidad, el estudioso francés se remitía no tanto a las definiciones de Febvre y de Bloch, que se quedaban en el ámbito de lo cultural, sino a los conceptos que el propio Duby había establecido y señalaba que, más que de mentalidad, debía hablarse de un “imaginario colectivo” en tanto que lo que se pretendía era estudiar “los comportamientos y las representaciones colectivas inconscientes”. Para Vovelle, el concepto de mentalidad obedecía pues, más que a una teorización sistemática —como la ideología—, a una práctica voluntariamente empírica y, por lo tanto, ampliaba el campo de investigación en tanto una prolongación más fina de la historia social.²⁴

Como resultado de esta precisión, era claro que no se podía seguir utilizando el concepto de mentalidades ni mantener un eclecticismo teórico-conceptual.²⁵ De esta guisa, el propio Georges Duby había utilizado en 1978 el concepto de ideología para explicar

²³ Georges Duby, “Histoire sociale et idéologies des sociétés”, en Jacques Le Goff y Pierre Nora, *Faire l’histoire*, *op. cit.*, v. I: *Nouveaux problèmes*, p. 203-229. En este trabajo, Duby hacía suyas las palabras de Althusser y definía la ideología como “un sistema (que posee su lógica y su rigor propios) de representación (imágenes, mitos, ideas o conceptos según el caso), dotado de una existencia y de un rol histórico en el seno de una sociedad dada”, p. 205.

²⁴ Michelle Vovelle, *Idéologies et mentalités*, *op. cit.*, p. 6-10.

²⁵ Roger Chartier sintetizaría de forma clara las críticas a los postulados que sustentaban el concepto de historia de las mentalidades. “La crítica es triple [dice Chartier]: contra la adecuación demasiado simplista entre divisiones sociales y diferencias culturales; contra la concepción que considera el lenguaje como un simple útil, más o menos disponible para expresar el pensamiento; contra la primacía dada a la caracterización global de la mentalidad colectiva en detrimento de un estudio de las formas textuales (o imágenes) que vehiculan su expresión”. R. Chartier, *El mundo como representación...*, *op. cit.*, p. IV.

el sistema tripartita por el cual se había estructurado la sociedad medieval en función de un discurso elaborado y difundido por la Iglesia. Y no era gratuito que en *Los tres órdenes*, la obra que Duby consideraba la más importante de toda su producción, el célebre medievalista desechara el concepto “mentalidad” y lo sustituyera por el de “imaginario”, pues ello le permitía estudiar y comprender mejor un objeto tan real como inmaterial.²⁶ Por su parte, el propio Le Goff tuvo que acudir a la antropología y acuñar el concepto de “antropología histórica”²⁷ para poder aprehender mejor las relaciones entre las distintas esferas de la sociedad medieval y sólo gracias a este giro pudo construir sus obras más importantes y significativas: el estudio sobre *El nacimiento del purgatorio* y el monumental estudio sobre *San Luis* y su época.²⁸ La aparición en 1996 del *San Luis*, vista en perspectiva, sería el canto del cisne de toda una tradición historiográfica —la historia de las “mentalidades”— y, por qué no decirlo, marcaría el fin de la primacía de la Escuela de los *Annales* dentro del reino de Clío.²⁹

Para entonces, las escuelas historiográficas anglosajonas habían adquirido un papel preponderante dentro de la historiografía mun-

²⁶ Georges Duby, *Les trois ordres ou l'imaginaire du féodalisme*, París, Gallimard, 1978, 428 p. (Bibliothèque des Histoires). Para una visión de conjunto sobre la trascendencia de la obra y la metodología de Georges Duby véanse, en primer lugar, sus propias reflexiones contenidas en *L'histoire continue*, París, Odile Jacob, 1990 [utilizo la versión española: Madrid, Debate, 1992, 179 p.] y los textos realizados por Jacques Le Goff “Georges Duby (1919-1996)”, *Cahiers de Civilización Médiévale*, n. 40, 1997, p. 199-209; José Enrique Ruiz-Domènec, *Georges Duby, la mirada del artista*, en *Rostros de la historia. Veintiún historiadores para el siglo XXI*, Barcelona, Península, 2000, 378 p., p. 25-36, y Patrick Boucheron, “Georges Duby”, en Veronique Sales (coord.), *Les historiens*, París, Armand Colin, 2003, 349 p., p. 227-250.

²⁷ Para una aproximación a esta génesis: Alain Boureau, “Jacques Le Goff”, en Veronique Sales (coord.) *Les historiens*, op. cit., p. 251-265.

²⁸ Jacques Le Goff, *La naissance du purgatoire*, París, Gallimard, 1981, 509 p. (Bibliothèque des Histoires); Jacques Le Goff, *San Luis*, París, Gallimard, 1996, 976 p., ilus. (Bibliothèque des Histoires).

²⁹ Al respecto véase François Dosse, *La historia en migajas. De Annales a la “nueva historia”*, trad. Francesc Morató, México, Universidad Iberoamericana, 2006, 249 p. Por su parte, José Enrique Ruiz-Domènec señala de forma sintética los aportes de la “nueva historia”: “La nueva historia arrojó sobre la humanidad sensible de finales de los años setenta unas luces y unas ilusiones que nunca se habían tenido, hasta ese punto, en épocas anteriores sobre el valor de la escritura de la historia [...]. Da igual [agrega Ruiz-Domènec] ahora que el recurso al concepto de mentalidad fuera inadecuado, y que la tentación de utilizar el vocabulario marxista por sentido político, sin ninguna otra razón, creara una determinada ambigüedad en sus planteamientos, porque lo realmente decisivo fue que encontraron la forma de abordar los valores de otro tiempo y con ello dieron paso a una profunda renovación en el conocimiento de la Historia”. Véase *Rostros de la historia*, op. cit., p. 202-203.

dial y, por otra parte, se hacía patente la existencia de un proceso de renovación de los estudios históricos que daba cabida a las reflexiones hechas desde la filosofía posmoderna y que comenzaba a ofrecer respuestas pertinentes a las nuevas inquietudes que se planteaban en un mundo “globalizado”.

Tal renovación conoció dos vías teórico-metodológicas de implantación. La primera se originó en el mundo anglosajón en la primera mitad de la década de los años setenta y es conocida como el “giro lingüístico” (*linguistic turn*). Su gestación hunde sus raíces en los trabajos y postulados teóricos y metodológicos de autores como Michel Foucault (1926-1984) —a propósito de las relaciones de poder encarnadas y reflejadas en los discursos— y Jacques Derrida (1930-2004) —con su crítica deconstruktivista a los conceptos de significado y significante— y se caracteriza, entre otros elementos, por considerar a la historiografía un discurso poseedor de sus propias reglas de elaboración y legitimación y por otorgar una gran importancia a la deconstrucción de los textos y a las formas narrativas.³⁰

La segunda, conocida como el “giro cultural” (*cultural turn*), surgió de forma más o menos simultánea, aunque independiente, tanto en Gran Bretaña como en Francia y posteriormente fue cultivada en otros países como Estados Unidos y España. En esta corriente se conjugaron las herramientas del análisis del discurso y la importancia dada a la forma narrativa con el estudio de las relaciones existentes entre las representaciones culturales y las prácticas sociales de una sociedad determinada.

El giro lingüístico

En 1973 Hayden White publicó un revolucionario estudio sobre las formas de escribir historia en el siglo XIX: *Metahistory: the historical*

³⁰ Michel Foucault, *L'archéologie du savoir*, París, Gallimard, 1969, 275 p.; *L'ordre du discours. Leçon inaugurale au Collège de France prononcée le 2 décembre 1970*, París, Gallimard, 1971, 82 p.; Jacques Derrida, *De la grammatología*, París, Les Éditions de Minuit, 1967, 445 p.; *L'écriture et la différence*, París, Éditions du Seuil, 1967, 239 p. En un trabajo de naturaleza historiográfica y descriptiva como el presente no pueden analizarse con profundidad los postulados de ambos autores, por lo que remito al texto de Fernando Betancourt Martínez, *Historia y lenguaje: el dispositivo analítico de Michel Foucault*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas/Instituto Nacional de Antropología e Historia, 2006, 152 p.

*imagination in nineteenth-century Europe.*³¹ En él, el autor afirmaba que la historia era una parte de la retórica y establecía cuatro categorías a partir de las cuales se podían clasificar los discursos históricos decimonónicos: la metáfora, la sinécdote, la metonimia y la ironía. Y agregaba que si la historia no era otra cosa que un discurso, lo que realmente debería interesar no eran los hechos del pasado sino la forma en que se construían esos hechos en función de las preguntas que hacía el propio historiador, así como establecer los significados —los tropos— contenidos en el discurso.

De esta forma, White sostenía que el texto había de entenderse como “una simbolización de tres marcos concéntricos que operan en horizontes semánticos diferenciados: 1) la historia política; 2) el contexto social relevante, y 3) la historia de los modos de producción y la sucesión y destino de diversas formaciones”, desde la prehistoria hasta el presente.³² En otras palabras, lo que White proponía era una nueva aproximación a la historia con el propósito de analizar los discursos construidos sobre los hechos pasados en función de unas reglas retóricas y de un marco histórico, cultural y semántico determinado que, evidentemente, cambiaba a lo largo del tiempo.

La proclamación de White de que la historia era una rama de la retórica —y que, por lo tanto, la forma de presentar los resultados de la investigación era tan importante como los resultados mismos— no era una afirmación hecha en el aire. Por aquel entonces —en 1973— el propio Georges Duby iluminaba con todo su virtuosismo y erudición una fecha tan señalada en la historia de Francia como el 24 de julio de 1214, día de la batalla de Bouvines, en tanto que el estudioso italiano Carlo Ginzburg daba a conocer (1976) el mundo de un molinero italiano con un estilo que rayaba en lo literario, tal y como el propio título de su libro lo sugería: *El queso y los gusanos*.³³

³¹ Hayden White, *Metahistory: the historical imagination in nineteenth-century Europe*, Baltimore, Johns Hopkins University Press, 1973. [Utilizo la edición realizada en México por el Fondo de Cultura Económica, 1992, 432 p. (Obras de Historia)]. Catorce años después, White publicaría *The content of the form: Narrative discourse and historical representation*, Baltimore, Johns Hopkins University Press, 1987.

³² Recojo la síntesis hecha por José Enrique Ruiz-Domènec, *op. cit.*, p. 123-136. Sobre el giro lingüístico es especialmente útil, por sintético, el capítulo 10, “The linguistic turn: the end of history as scholarly discipline?”, del libro de Georges Iggers, *Historiography...*, *op. cit.*, p. 118-133.

³³ Carlo Ginzburg, *Il formaggio e i vermi: il cosmo di un mugnaio del '500*, Torino, Giulio Einaudi, 1976, XXXI+196 p. [Utilizo la edición española *El queso y los gusanos: el cosmos de un molinero del siglo XVI*, trad. de Francisco Martín, trad. de los textos en latín de Francisco Cuar-

En este punto es necesario hacer una pausa para hacer una breve referencia al libro de Ginzburg. Es sabido que el célebre historiador reconstruyó el sistema de valores y el mundo interior de un molinero del siglo XVI a partir de las actas del proceso inquisitorial al que éste fue sometido. Ginzburg inauguró así una “microhistoria” que tenía por objeto reducir el campo de análisis y estudiar a un hombre determinado en una época y lugar precisos. De esta suerte, lo que el autor proponía era hacer una lectura —desde la óptica de la antropología cultural y de la hermenéutica gadameriana— de los signos, mitos y emblemas contenidos en el discurso del molinero Mennochio. Este trabajo abriría nuevas sendas dentro de la investigación y la metodología históricas y puede considerársele uno de los antecedentes de la historia cultural.

La aparición de estas y otras obras llevó al historiador estadounidense Lawrence Stone a señalar en 1979, en un artículo publicado en *Past and Present* que a la postre se volvería célebre, el hecho de que en la historiografía occidental se estaba operando una vuelta hacia las formas narrativas.³⁴

Stone recordaba que los historiadores, desde Tucídides y Tácito hasta Maculay y Gibbon, siempre habían tenido la ambición de hacer composiciones narrativas con una elegante prosa. El historiador estadounidense definía la forma narrativa como “una forma de organizar cronológicamente los materiales en la que se focalizaba el contenido en una *story* (narración) individual y coherente”.³⁵ Para Stone, la diferencia de la forma narrativa respecto de la historia estructural consistía en el hecho de que la primera se interesaba más por el hombre individual que por sus circunstancias. Por otra parte, el autor reconocía que el giro narrativo era una moda y que, por lo tanto, marcaba nuevos temas y pautas metodológicas.

teto, Barcelona, Muchnik, 1991, 256 p.] Algunos de los referentes teóricos y metodológicos empleados por Ginzburg a lo largo de sus investigaciones pueden encontrarse en C. Ginzburg, *Mitos, emblemas, indicios. Morfología e historia*, trad. Carlos Catroppi, Barcelona, Gedisa, 1994, 208 p. [Edición italiana 1986.] Para un panorama sobre los postulados teóricos de la “microhistoria a la italiana”, véase Giovanni Levi, “Sobre microhistoria”, en Peter Burke, *Formas de hacer historia*, versión española de José Luis Gil, Madrid, Alianza Editorial, 1993, 313 p., p. 119-143.

³⁴ Lawrence Stone, “The revival of narrative: reflections on a New Old History”, *Past and Present*, n. 85, noviembre 1979, p. 3-24. En sus trabajos ya citados, Ignacio Olabarri y Pablo Vázquez han señalado la importancia del artículo de Stone en tanto diagnóstico e hito cronológico de una nueva corriente historigráfica marcada por la importancia dada a la narrativa como forma de exponer los resultados de las investigaciones.

³⁵ Lawrence Stone, *op. cit.*, p. 3.

Tres eran las causas fundamentales que Stone encontraba para explicar este giro lingüístico: primero, la desilusión respecto al determinismo económico como modelo de explicación histórica; segundo, el declive de la ideología marxista en Europa y, tercero, el deseo de los “nuevos historiadores” de hacer accesibles sus investigaciones a un público inteligente pero no especializado en la materia.

De forma significativa para nuestro trabajo, Stone apuntaba en este mismo artículo, refiriéndose a los trabajos de Duby, Le Goff y Ginzburg, que cuando los historiadores realizaban una interpretación antropológica de lo cultural recurrían a la forma narrativa para exponer sus resultados. Sin embargo, señalaba también que la escuela *annalista* no era la única que se adentraba en estas sendas, pues ya para entonces el historiador británico de la Antigüedad Peter Brown proponía nuevas lecturas del pasado clásico. Para Stone, el libro de Brown *The world of Late Antiquity from Marcus Aurelius to Muhammad*³⁶ era como un cuadro impresionista en el que se yuxtaponían historia, literatura, religión y arte y, si bien el método no era estrictamente narrativo, sí era una foma puntillosa de escribir historia (*of writing history*).³⁷

De forma casi simultánea a la aparición del artículo de Stone, el jesuita francés Michel de Certeau, cercano al grupo *annalista* y estudiioso de la religiosidad en la época moderna, publicó un conjunto de escritos teórico-metodológicos con el sugerente título de *L'écriture de l'histoire*,³⁸ el cual tendría resonancia en ambos lados del Atlántico, pero muy especialmente en Estados Unidos, donde contribuiría a reforzar el giro lingüístico y el método deconstrucciónista.³⁹

Haciéndose eco de los postulados planteados por Michel Foucault en *La arqueología del saber*, De Certeau partía del principio de que la historiografía es un discurso sobre “el otro”, que se cons-

³⁶ Peter Brown, *The world late antiquity from Marcus Aurelius to Muhammad*, Londres, Thames and Hudson, 1971, 216 p. [Utilizo la edición castellana: P. Brown, *El mundo en la antigüedad tardía: de Marco Aurelio a Mahoma*, versión castellana de Antonio Piñero, Madrid, Taurus, 1989, 267 p. (Ensayistas, 292).]

³⁷ Lawrence Stone, *op. cit.*, p. 17.

³⁸ Michel de Certeau, *L'écriture de l'histoire*, París, Gallimard, 1978. [Utilizo la edición castellana: M. de Certeau, *La escritura de la historia*, 2a. ed., trad. Jorge López Moctezuma, México, Universidad Iberoamericana, 1993, 334 p.]

³⁹ Sobre el deconstrucciónismo, véase Raphael Samuel, “La lectura de los signos”, *Historia Contemporánea*, n. 7, 1992, p. 51-74.

truye a partir de una división: la que se establece entre el presente *desde* el que se escribe y el pasado *sobre* el que se escribe.⁴⁰ Así, De Certeau consideraba esta división o corte, el postulado sobre el se sustentaba la interpretación del pasado, la cual debía entenderse como la respuesta que cada autor daba desde su propio presente a preguntas similares. De ello se desprendía la idea de que la historiografía era un discurso —un relato— ligado a un lugar de producción, es decir, a un contexto socioeconómico, político y cultural generador de unos valores y de una ideología que cambiaban a lo largo del tiempo. Como corolario de estas ideas, Michel de Certeau afirmaba en su texto que la historia era en realidad dos cosas a la vez: primero, una práctica, es decir un conjunto de procedimientos de análisis que se regía por sus propias reglas, y segundo, el resultado de esa praxis, es decir un texto cerrado “que organiza unidades de sentido”⁴¹ y que “encierra un modo de inteligibilidad”⁴² determinado.

La conclusión lógica de estas posturas era concebir la escritura de la historia como un proceso de construcción y, sobre todo, plantear la posibilidad de analizar el proceso de construcción de esos discursos —o deconstruirlos— partiendo de una sencilla premisa: en tanto que los discursos históricos hablan de la historia, están siempre situados en la historia y es posible estudiar las relaciones existentes entre el texto escrito y su contexto histórico. Dicho en términos de De Certeau, habría que señalar que los mensajes contenidos en los discursos históricos no pueden ser comprendidos si no se toma en cuenta el lugar de producción en el que son elaborados y “la práctica de la que proceden”.⁴³

Con las contribuciones teóricas de White, Stone y De Certeau era factible realizar una práctica historiográfica de corte narrativo, de tal suerte que la década de los años ochenta fue especialmente fructífera en estudios de este tipo. Si en el mundo francófono Duby y Le Goff eran los maestros de la pluma, en el mundo anglosajón Natalie Zemon Davis, Peter Brown y Robert Darnton eran quienes marcaban nuevas pautas historiográficas.

La historiadora estadounidense Natalie Davis, influida por el feminismo de la década de los años setenta y las propuestas teóricas

⁴⁰ *Ibid.*, p. 17.

⁴¹ *Ibid.*, p. 57.

⁴² *Ibid.*, p. 35.

⁴³ *Ibid.*, p. 34.

de Michel de Certeau y Hayden White, publicó en 1982 la historia —*story*— de Martin Guerre,⁴⁴ un campesino francés que abandonó casa y mujer y que regresó al cabo de muchos años cuando la esposa ya tenía otro compañero. Utilizando la historia de un personaje concreto, la autora explora y recrea el mundo campesino de la Francia moderna y hace una incursión dentro del mundo femenino de la época cuidando en todo momento los distintos aspectos de la narración.

Tras varios años de exploración en los archivos franceses, Davis publicaría *Fiction in the archives*, un estudio sobre el mundo de los prisioneros franceses de la época moderna en el que se deja paso a la ficción o recreación literaria. Ya en los años noventa, publicaría *Women in the margins*, un volumen constituido por tres historias de mujeres del siglo XVI. En este libro, además de dejar hablar a las propias protagonistas, Davis señalaría la necesidad de no interpretar las épocas pasadas en función de los valores de la época en la que vive el historiador.⁴⁵

En la esfera británica, Peter Brown había publicado en 1967 su primer trabajo sobre la Antigüedad, una biografía sobre Agustín de Hipona en la que situaba al santo dentro de su contexto histórico y cultural. A ella seguiría *The world of Late Antiquity* (1971), ya mencionada, en donde Brown dejaba de lado la periodización clásica del mundo antiguo y en la que, frente a la descripción minuciosa y aséptica del sistema político romano y de sus estructuras económicas, prefería el estudio de las fiestas religiosas, la muerte, el arte y la

⁴⁴ Natalie Davis, *Le retour de Martin Guerre*, París, Robert Laffont, 1982. [Utilizo la edición en inglés: *The return of Martin Guerre*, Cambridge, Massachusetts, Harvard University, 1983, 162 p.]

⁴⁵ Natalie Davis, *Fiction in the archives. Pardon tales and their tellers in sixteenth-century France*, Standford, Standford University Press, 1987, 236 p.; Natalie Davis, *Women in the margins: three seventeenth-century lives*, Cambridge/Londres, Harvard University Press, 1997, 360 p. [La primera edición en inglés es de 1995. Utilizo la edición castellana: N. Davis, *Mujeres de los márgenes, tres vidas del siglo XVI*, trad. Carmen Martínez, Madrid, Cátedra, 1999, 419 p. (Feminismo, 54)]. Para una visión de conjunto sobre los aportes de Davis: José Enrique Ruiz-Domènec, “Natalie Davis, una feminista en apuros”, en *Rostros de la historia...*, *op. cit.*, p. 51-64. Para una visión de conjunto sobre la historia de las mujeres y su historiografía reciente —tema en el que no podemos entrar pero cuyos aportes teóricos y metodológicos es necesario tener en consideración—, véase, entre una larga bibliografía, los siguientes textos: Milagros Rivera, *Nombrar el mundo en femenino. Pensamiento de las mujeres y teoría feminista*, Barcelona, Icaria, 1998, 264 p.; Joan Scot, “Historia de las mujeres”, en Peter Burke, *Formas de hacer historia*, *op. cit.*, p. 59-88, y Cristina Segura (ed.), *La historia de las mujeres en el nuevo paradigma de la historia*, Madrid, Asociación Cultural Al-Mudayna, 1997, 96 p. (Laya, 17).

literatura. Posteriormente, el historiador inglés publicó *The making of Late Antiquity* (1978), un texto en el que defendía la postura de que la Antigüedad tardía no era una época de decadencia respecto de los siglos anteriores sino una época vigorosa en la que se pusieron las bases de la cultura que florecería en el periodo medieval. Finalmente, en 1981, Brown publicó *The cult of the saints*, en donde dejaba atrás lo hagiográfico para analizar el origen y las funciones sociales y culturales de los santos en el mundo antiguo, señalando las diferencias que existían entre el mundo romano oriental y el occidental.⁴⁶

Por su parte, en 1982 Robert Darnton publicó una serie de estudios sobre la historia cultural francesa que marcaría el inicio del giro de la historiografía hacia la “nueva” historia cultural.⁴⁷ Lo que Darnton proponía era estudiar la cultura del Antiguo Régimen no desde la óptica de los ilustrados sino desde la óptica de las clases populares y mostrar así las herencias culturales que pervivían, al menos, desde la Edad Media, interpretándolas desde un punto de vista antropológico, en un ensayo por ampliar el horizonte abierto por Mijail Bajtin (1895-1975).⁴⁸ Así, por ejemplo, Darnton mostraba que los cuentos de niños como *Caperucita roja* habían sido modificados a lo largo de los siglos, pero no dejaban de mostrar los miedos y temores de los hombres de la época moderna hacia el bosque y los animales salvajes.

Al finalizar la década de los ochenta, Carlo Ginzburg publicó una obra a caballo entre lo narrativo y lo cultural. En *Storia notturna*,⁴⁹ Ginzburg recreaba con una pluma llena de estilo los relatos

⁴⁶ Peter Brown, *Agustín of Hippo: a biography*, Londres, 1967. [Utilizo la edición castellana: P. Brown, *Biografía de Agustín de Hipona*, trad. de Santiago Tovar y María Rosa Tovar, Madrid, Revista de Occidente, 1969, 614 p. (Selecta, 34).]; Peter Brown, *The making of Late Antiquity*, Cambridge, Harvard University Press, 1978, VIII+135 p. (The Carl Newell Jackson Lectures); Peter Brown, *The cult of the saints. Its rise and function in Latin Christianity*, Chicago, University of Chicago Press, 1982, XV+187 p. (The Haskell Lectures on History of Religions, 2). Sobre la obra de Brown puede verse el estudio de Hervé Inglebert, “Peter Brown”, en Veronique Sales, *Les historiens, op. cit.*, p. 336-349.

⁴⁷ Robert Darnton, *The great cat massacre and other episodes in French cultural history*, Nueva York, Basic Books, 1984. [Utilizo la edición castellana: R. Darnton, *La gran matanza de gatos y otros episodios en la historia de la cultura francesa*, México, Fondo de Cultura Económica, 1994, 269 p.]

⁴⁸ Mijail Bajtin, *La cultura popular en la Edad Media y el Renacimiento: el contexto de François Rabelais*, trad. Julio Forcat y César Conroy, Madrid, Alianza, 1990, 430 p. (Alianza Universidad, 493) [Primera edición en castellano: 1974.]

⁴⁹ Carlo Ginzburg, *Storia notturna: una decifrazione del sabba*, Turín, Enaudi, 1989, 319 (Biblioteca di Cultura Storica, 176). [Utilizo la edición castellana: C. Ginzburg, *Historia nocturna*, trad. Alberto Clavería, Barcelona, Muhnik, 1991, 362 p.]

que circulaban en el siglo XVI en torno al aquelarre y emprendía una búsqueda en el tiempo para encontrar el origen de tales relatos, los cuales, según demostraba, eran de origen indoeuropeo y habían sido reactualizados a lo largo de los siglos por las diferentes civilizaciones. Mezcla de narración y análisis riguroso y profundo, *Historia nocturna* sería una de las obras que señalarían la consolidación del “giro cultural”.

No podemos cerrar este apartado sin hacer referencia a las contribuciones de la medievalista estadounidense Gabrielle Spiegel,⁵⁰ quien a lo largo de dos décadas ha utilizado las herramientas teóricas del giro lingüístico para acercarse al estudio de la historiografía medieval en una práctica que tiene también mucho de historia cultural.

En 1978, tras varios años de estudio y de trabajo cercano con Georges Duby, Gabrielle Spiegel publicó su tesis doctoral titulada *The chronicle tradition of Saint Denis: a survey*.⁵¹ Basándose en el estudio de la historiografía producida en la célebre abadía regia, la autora se proponía analizar la interacción entre el culto del santo y el desarrollo de la monarquía capeta. En este estudio, la autora demostraba que el culto del mártir de París había sido utilizado por la monarquía para crear la identidad nacional francesa y que tal proceso se había desarrollado de forma paralela a la conformación de una personalidad legal por parte del incipiente Estado francés. De esta suerte, según Spiegel, las *Crónicas de Francia* no hacían sino reflejar una clara ideología regia en tanto que la abadía de Saint-Denis y su *scriptorium* se convertían en guardianes privilegiados de la memoria y la presencia real y, por lo tanto, en depositarios de la esencia del Estado francés.

Después de pasar varios años afinando sus herramientas teóricas, Spiegel publicó, en 1993, *Romancing the past*,⁵² texto en el que estableció nuevas posibilidades para el medievalismo utilizando el método deconstructivista de Jacques Derrida —método que con-

⁵⁰ Sobre Gabrielle Spiegel, véase José Enrique Ruiz-Domènec, “Gabrielle Spiegel: una americana en París”, en *Rostros de la historia...*, op. cit., p. 255-268.

⁵¹ Gabrielle Spiegel, *The chronicle tradition of Saint-Denis: a survey*, Brookline, Classical Folio Editions, 1978 (Texts and Studies, 10). No me ha sido posible encontrar este texto en México ni en Madrid, por lo que sigo el resumen que la propia autora ofrece en el artículo “The cult of Saint-Denis and Capetian kingship”, en G. Spiegel, *Romancing the past...*, vid. *infra*, nota 52, p. 138-162.

⁵² Gabrielle Spiegel, *Romancing the past: the rise of vernacular prose historiography in thirteenth-century France*, Berkeley, University of California Press, 1993, XIII+422 p.

sideraba como una “útil herramienta de lectura”— y los planteamientos teóricos de Michel Foucault, Paul Veyne —quien también insistía en las dimensiones narrativas de la historia— y Natalie Davis. En este libro, la medievalista estadounidense partía del postulado según el cual los textos son susceptibles de ser deconstruidos y, por lo tanto, era posible desentrañar los significados políticos, ideológicos y simbólicos contenidos en los discursos históricos. Así, Spiegel explicaba el abandono del latín y el uso cada vez más generalizado del romance para escribir textos históricos como una ruptura o pérdida que reflejaba los cambios sociales y las crisis políticas vividas en la Francia del siglo XIII y que se traducían en la pérdida del poder político por parte de la nobleza y en el fortalecimiento de la monarquía. En tanto medievalista, su formación le permitía presentar el escenario —el contexto— en el que esos textos históricos eran escritos y reflejaban cambios históricos profundos, mientras que sus estudios sobre teoría literaria y análisis discursivo le permitían establecer y analizar las relaciones entre el texto y su contexto —su lugar de enunciación— y viceversa.

Los diversos trabajos de orden teórico y práctico elaborados por Gabrielle Spiegel a lo largo de dos décadas fueron reunidos en un solo volumen publicado en 1997 con el título *The past as text. The theory and practice of medieval historiography*.⁵³ En él la medievalista estadounidense reivindica el giro lingüístico y el método deconstrucionista —es decir el posmodernismo— como un medio válido para renovar los estudios históricos y en especial del medievalismo.

La base de esta renovación radicaba en la forma en la que los historiadores se acercaban a la historiografía medieval. Según la autora, el medievalismo tradicional se acercaba a las fuentes narrativas con el objetivo de establecer los hechos y los acontecimientos de la forma más fidedigna posible una vez que el texto hubiese sido expurgado de todas sus interpolaciones, falsificaciones y demás alteraciones y liberado de relatos considerados no históricos por la crítica. La nueva postura consistía, por el contrario, en descifrar las relaciones existentes entre el texto y sus referentes —históricos, culturales, políticos, ideológicos— y en comprender la importancia y la función de contenidos textuales no históricos tales como relatos

⁵³ Gabrielle Spiegel, *The past as text. The theory and practice of medieval historiography*, Baltimore/Londres, Johns Hopkins University Press, 1997, 297 p.

de milagros, hagiografías, leyendas y mitos contenidos en los textos historiográficos producidos en la Edad Media.

Spiegel parte del principio de que en la Edad Media hubo una manipulación del pasado que obedecía a unos intereses particulares ya que el hombre medieval estaba más interesado en “legitimar sus objetivos políticos y propagandísticos” que en contar lo que realmente había sucedido.

Pero en cualquier caso, la escritura de la historia en la Edad Media podía situarse “en el nivel teórico de una meditación sobre la naturaleza y los modos de la narrativa” y en este sentido la producción historiográfica podía entenderse como un “objeto textual”, es decir como un texto que podía estar abierto a una doble lectura: por un lado, una lectura hecha desde la óptica de la antropología simbólica; por el otro, una lectura fundamentada en la crítica literaria desde la cual se pudieran estudiar los mecanismos retóricos y las técnicas literarias como un lugar más de producción del texto, posición que, además, permitía entender la historia como un fenómeno específicamente discursivo.⁵⁴

Spiegel tomó como referentes del análisis simbólico los trabajos de Clifford Geertz, quien desde la semiótica definía el concepto de cultura como “un sistema interrelacionado de signos interpretables” y quien definía la estructura simbólica como “una forma de decir algo sobre algo”,⁵⁵ en tanto que hacía suyos los postulados antropológicos de Lévi-Strauss, pues consideraba que la antropología era una útil herramienta teórica para estudiar una sociedad que no era la nuestra y que estaba alejada en el tiempo.

Por otra parte, Spiegel tomó los referentes del análisis lingüístico, como queda dicho, de Derrida y de Davis, pero también de Northrop Frye, de quien aprendió la importancia del “argumento” como portador del mensaje discursivo, y de Hayden White, de quien tomó el concepto de “metahistoria” y la idea de que la historia no era sino un género narrativo.

En efecto, siguiendo los postulados del giro lingüístico, Spiegel recordaba la fuerza y la importancia que tenía el lenguaje en la representación del pasado ya que la historiografía no se acercaba al pasado mediante el acceso directo a los eventos o las personas

⁵⁴ *Ibid.*, p. XI-XIII.

⁵⁵ *Ibid.*, p. 10.

sino “por la vía de los discursos de un tipo u otro”. Así, en tanto narración (discurso) la única vía posible de comprender los códigos y procesos de construcción de la historiografía medieval era el estudio de la gramática generativa que definía la escritura histórica en la Edad Media y los protocolos lingüísticos que permitían la transformación del pasado en una narrativa histórica. Al mismo tiempo y gracias a la aplicación del método deconstructivista, era factible reconocer los silencios, las rupturas y las divisiones contenidas en los discursos y relacionarlas con el contexto que les servía de referente, aunque éste estuviese desplazado, oculto o fuese indirecto. En este mismo sentido, nuestra autora tomaba prestado a los lingüistas el postulado que afirmaba que en épocas de cambio los grupos son altamente sensibles a los modos alternativos del discurso y que, por lo tanto, las variaciones lingüísticas que estos grupos emplean expresan las transformaciones sociales que dichos colectivos experimentan lo que, a su vez, hace aparecer nuevas formas discursivas.

El entender la escritura histórica como una narrativa llevó a Spiegel a acercarse a los estudios literarios y en especial a aquellos dedicados al análisis de la épica. Haciendo suyo el concepto de Bakhtin, definió a la épica como “un género cuyo rasgo formal constitutivo es la proyección de un mundo representado hacia el pasado”.⁵⁶ Partiendo de esta idea, Spiegel sugirió que el tono épico que caracteriza a la historiografía medieval tiene como función crear una distancia entre la época desde la que se escribía y el pasado. En otras palabras, ese tono épico tenía como función situar los orígenes y a los padres fundadores en un pasado remoto que los preservara de las turbulencias del mundo contemporáneo y que los convirtiera, al mismo tiempo, en una fuente de autoridad, absoluta e inmutable.

Por otra parte, Spiegel acuñó el concepto de “lógica social del texto”, el cual definía como un término que combinaba el estudio del contexto social en el que se produce el texto con el carácter discursivo y el *logos* —el mensaje— contenido en él. Esta doble tarea debía llevar al historiador a aceptar los dobles registros que según la historiadora estadounidense constituyan la praxis lingüística —el instrumental y el representativo— y su mutua interrelación en la reconstrucción del pasado y en la producción de historia.

⁵⁶ *Ibid.*, p. XIII-XVII.

La complejidad de los postulados teóricos y metodológicos de Gabrielle Spiegel podría condensarse en un pequeño párrafo de su introducción que, en cierta medida, resume en sí mismo los postulados del giro lingüístico: “el texto literario, o el reconocido como tal, es un objeto dado, abierto sin embargo a múltiples lecturas e interpretaciones. Pero el contexto histórico no existe por sí mismo, debe ser definido, y en este sentido, construido por el historiador antes del trabajo interpretativo de producción de significado”.⁵⁷

Alejado quizá en demasía de la práctica histórica y poco apto también para estudiar los aspectos políticos, económicos y sociales, lo cierto es que el giro lingüístico proporcionó a los historiadores tres aportes fundamentales: primero, una serie de marcos teóricos para analizar la historiografía en tanto discurso construido desde un lugar de producción (el método deconstrucionista); segundo, unas herramientas teórico-metodológicas para estudiar las relaciones entre el texto y su contexto, y tercero, llamar la atención sobre la importancia de la narrativa dentro de la práctica histórica.

El giro cultural

La publicación en 1989 del texto de Ginzburg *Historia nocturna*, arriba citado, coincidió con la aparición de un libro dirigido por Lynn Hunt titulado *The New Cultural History*⁵⁸ y con la publicación en *Annales* del artículo de Roger Chartier titulado “El mundo como representación”,⁵⁹ en el que de forma explícita quedaban asentados los postulados de una corriente historiográfica que se venía practicando desde algunos años atrás.⁶⁰

No es gratuita la coincidencia temporal de estos tres textos. Las vertiginosas transformaciones sociales, políticas y económicas

⁵⁷ *Ibid.*, p. XVIII-XIX.

⁵⁸ Lynn Hunt, *The New Cultural History*, Berkeley/Los Ángeles/Londres, University of California, 1989, 244 p.

⁵⁹ Roger Chartier, “El mundo como representación”, en *Annales. Sociétés. Cultures*, 1989, p. 1505-1520. Posteriormente fue reimpresso en el volumen *El mundo como representación. Historia cultural: entre práctica y representación*, trad. Claudia Ferrari, Barcelona, Gedisa, 1999, 273 p., p. 45-62.

⁶⁰ Para una visión general, véanse los trabajos de François Dosse, “La historia contemporánea en Francia”, *Historia Contemporánea*, n. 7, 1992, p. 17-30, y de Carlos Serrano, “Historia cultural: un género en perspectiva”, *Historia Social*, n. 26, 1996, p. 97-111.

vividas a nivel planetario tras la caída del muro de Berlín abrían ante la sociedad occidental un nuevo horizonte, inquietante, ignoto e inaprensible y la historiografía no podía dejar de reflejar esas inquietudes.

Jose Enrique Ruiz-Domènec ha calificado el decenio comprendido entre 1988 y 1998 como un "auténtico borde fronterizo" y como una "década decisiva"⁶¹ para la historiografía, pues por entonces parecían agotados no sólo el materialismo histórico y el estructuralismo sino también la historia cuantitativa y la historia social y el giro lingüístico no acababa de convencer a todos los historiadores, ya que aún imperaba la idea de que la historia debía explicar más que contar.

La respuesta a esta encrucijada vino dada, como no podía ser de otra forma, por la colaboración entre las distintas formas de hacer historia, por el diálogo con las ciencias sociales más afines y por un acercamiento a las posturas filosóficas posmodernas.

En este punto de nuestra revisión de las corrientes historiográficas contemporáneas merece la pena hacer un paréntesis para definir, aunque de forma superficial, el concepto de posmodernidad aplicado a la historia y la historiografía, ya que sus postulados han afectado profundamente la práctica histórica.

Según Jörn Rüsen,⁶² el término "posmoderno" se aplicó originalmente en el ámbito de la producción artística y de ahí su uso se extendió al ámbito de la filosofía y al resto de las ciencias sociales. Su significado más inmediato hace referencia a una etapa histórica posterior a la modernidad que se origina a partir de la propia crisis de la modernización.

Esta crisis se hizo patente en los ámbitos económico, social, político y científico y se reflejó, respectivamente, en un crecimiento económico no sostenible que acaba con los recursos naturales, en un agotamiento del principio de igualdad entre los individuos y las sociedades, en el no respeto de los derechos humanos y civiles y en la ruptura del paradigma de racionalidad y objetividad que caracterizó el pensamiento científico a lo largo de los últimos doscientos años.

⁶¹ José Enrique Ruiz-Domènec, *op. cit.*, p. 19.

⁶² Jörn Rüsen, "La historia, entre modernidad y postmodernidad", *op. cit.* Las ideas del autor sobre este tema fueron complementadas en el capítulo 8, "Loosening the order of history: modernity, postmodernity, memory", del libro *History: narration, interpretation, orientation*, Nueva York, Berghahn Books, 2005, 222 p., p. 129-143.

Expresada en una sola idea, la posmodernidad no es otra cosa que una crítica profunda a la idea de progreso que sustentó la actividad económica, cultural e intelectual de la sociedad “occidental” desde la Ilustración hasta la década de los años setenta del siglo XX.

Rüsen considera que la posmodernidad aplicada a la historia y la historiografía es una crítica contra los postulados racionalizadores que caracterizaron el pensamiento histórico: la argumentación racional —cuya necesidad se planteó con la Ilustración—, la existencia de una metodología propia desarrollada a partir del positivismo y “el uso de construcciones teóricas como medio de interpretación histórica” —cuyo desarrollo estuvo a cargo de la historiografía marxista, la escuela de los *Annales* y la escuela alemana de historia social (escuela de Bielefeld)— que permitieron realizar una interpretación de la información contenida en los materiales reunidos y analizar las relaciones existentes entre las fuerzas materiales y mentales de una sociedad. Por otra parte, la crítica posmoderna más radical sostiene la idea de que no existe la historia y que “la historia no es más que una ideología eurocéntrica lógicamente inconsistente y empíricamente sin evidencia” que sólo ha servido para legitimar el dominio de Europa sobre el resto del planeta a partir de la idea falaz de progreso. En este sentido, quien se convierte en uno de los máximos representantes del pensamiento histórico posmoderno es Hayden White quien, como hemos visto, afirmó que la historia no era otra cosa que un discurso narrativo que se encargaba de fabricar imágenes.⁶³

Resumiendo y simplificando las ideas de Rüsen, podría decirse que la práctica histórica posmoderna tiene las siguientes características: *a*) lucha en contra de la idea de progreso y el concepto de desarrollo; *b*) produce “contra-imágenes” respecto de la situación actual con el objetivo de crear una conciencia sobre lo que se ha perdido; *c*) utiliza la narrativa como forma de presentación de los resultados y prefiere la descripción “densa” frente al análisis abstracto; *d*) se interesa por la microhistoria en contraposición al estudio de sociedades o de clases; *e*) plantea una nueva metodología de investigación en la que los conceptos teóricos tienen poca relevancia y en la que importa más describir la forma en que los individuos de otras épocas construían, experimentaban e interpretaban su propio mundo que recons-

⁶³ *Ibid.*, p. 124-128.

truir las estructuras —fundamentalmente económicas y políticas— en las que se insertaba la vida de los seres humanos; *f*) se interesa por los llamados grupos oprimidos: mujeres, campesinos, obreros; *g*) aunque se resta importancia a la teorización, se utilizan las conceptualizaciones de la etnología y la antropología cultural, y *h*) busca presentar los resultados de sus investigaciones con un criterio estético en el entendido de que la historia es una rama de la retórica.

Las críticas a la posmodernidad han generado un gran corpus teórico y ensayístico⁶⁴ cuyos planteamientos vistos en conjunto pueden resumirse afirmando, primero, que la historia existe y que no habrá un final de la historia hasta que no fenezca la especie humana; segundo, asegurando que es necesaria una idea de la “unidad de la experiencia histórica”⁶⁵ para no caer en un relativismo; tercero, que es necesario siempre utilizar categorías históricas para poder pensar históricamente y con lógica; cuarto, que siempre es necesario un concepto de historia relacionado con el propio crecimiento y transformación del mundo, y quinto, que es necesaria la existencia de un método histórico que evite el relativismo y caer en el ensayo o la literatura.

Retomando el hilo del discurso, debemos señalar que la “historia cultural” se consolidó al iniciar la década de los noventa como una nueva forma de hacer historia en la que se conjugan “postestructuralismo, lingüística, antropología y posmodernidad” y una de cuyas señales de identidad es, en palabras de Vázquez, el “haber relegado a *Annales* a posiciones de liderazgo historiográfico mucho menos centrales”.⁶⁶

Según este mismo autor, fueron tres las claves que estimularon el giro cultural: en primer lugar, el papel desempeñado por la antropología cultural o simbólica que puso en circulación conceptos como representación o símbolo y nuevas formas de análisis; en segundo término, la utilización de los aportes realizados por el posmarxismo, la historia de género, el análisis de imágenes y su mutua contaminación en una marcada interdisciplinariedad; tercero, el surgimiento

⁶⁴ Uno de los ensayos más conocidos es el de Josep Fontana, *La historia después del fin de la historia: reflexión acerca de la situación actual de la ciencia histórica*, Barcelona, Crítica, 1992, 153 p. (Serie General, 225). Véanse también las conclusiones de Georges Iggers, *Historiography...*, *op. cit.*, p. 141-147.

⁶⁵ Jörn Rüsen, *op. cit.*, p. 133.

⁶⁶ Pablo Vázquez, *op. cit.*, p. 49.

de nuevos estudios que analizaban los productos culturales y su relación con las prácticas sociales.⁶⁷

Visto el proceso en perspectiva, es claro que los antecedentes inmediatos de este giro cultural pueden encontrarse en las obras de Brown, Darnton y Ginzburg arriba mencionadas, pero habría que esperar a las formulaciones teóricas hechas de forma independiente por Eric Hobsbawm y Roger Chartier para que los nuevos derroteros que se abrían a la práctica histórica aparecieran con claridad.

Las contribuciones realizadas por E. Hobsbawm al mejor conocimiento de la historia contemporánea desde un marxismo bien entendido son de sobra conocidas, por lo que únicamente haré referencia al texto en el que estudia, junto con otros autores, la construcción de las tradiciones de la monarquía británica: *The invention of tradition*, publicada en 1983.⁶⁸

En la introducción de la obra, Hobsbawm afirmaba que muchas de las tradiciones ligadas a la monarquía británica que se pretendían antiguas tenían en realidad un origen reciente y que en muchos de los casos habían sido inventadas. Hobsbawm precisaba que el término “tradición inventada” incluía “tanto a las “tradiciones” realmente inventadas, construidas y formalmente instituidas, como aquellas que emergen de un modo difícil de investigar durante un periodo breve y mesurable, quizá durante unos pocos años y que se establecen con gran rapidez”.

Preocupado en concreto por la aparición y consolidación de tales tradiciones, más que por su permanencia, Hobsbawm partía del principio según el cual “la tradición inventada implica un grupo de prácticas, normalmente gobernadas por reglas aceptadas abierta o tácitamente y de naturaleza simbólica o ritual, que buscan inculcar determinados valores o normas de comportamiento por medio de su repetición, lo cual implica automáticamente continuidad con el

⁶⁷ *Ibid.*, p. 29.

⁶⁸ Eric Hobsbawm y Terence Ranger, *The invention of tradition*, Cambridge, The Press Syndicate of the University Cambridge, 1983. [Utilizo la edición castellana: E. Hobsbawm y T. Ranger (eds.), *La invención de la tradición*, trad. Omar Rodríguez, Barcelona, Crítica, 2002, 318 p.] Es necesario apuntar que Hobsbawm contaba con una sólida tradición historiográfica en su país dedicada a la historia social, que había dado frutos tan importantes como, por ejemplo, el trabajo de Eduard P. Thompson, *The making of the English working class*, 1963, donde el autor estudiaba la forma en que la clase obrera inglesa había tomado lentamente conciencia de sí y había creado —construido— una simbología y unos rasgos identitarios propios que ejemplificaban los mecanismos de constitución y construcción de un grupo social determinado.

pasado". En este sentido, la utilización y manipulación del pasado es de vital importancia ya que, según nuestro autor, "la peculiaridad de las tradiciones inventadas es que su continuidad con éste es en gran parte ficticia".⁶⁹ Para Hobsbawm, la existencia de estas tradiciones pretendidas como antiguas se explicaba en tanto que eran un intento de estructurar "algunas partes de la vida social como invariables e inalterables" frente a los constantes cambios e innovaciones del mundo en los últimos doscientos años.

El autor británico diferenciaba claramente el concepto de "tradición" del de "costumbre" inherente a las sociedades dichas tradicionales. Así, caracterizaba a las "tradiciones" por su invariabilidad ya que, por sus propios referentes al pasado, imponían unas prácticas fijas, en tanto que las "costumbres" tenían como función ser motor y engranaje a la vez de las relaciones sociales y, por lo tanto, cambian a lo largo del tiempo, aunque sea de forma imperceptible.

Inventar tradiciones es, para Hobsbawm, "esencialmente un proceso de formalización y ritualización, caracterizado por la referencia al pasado, aunque sólo sea al imponer la repetición". Este proceso de invención se vivió con mayor efervescencia a lo largo del siglo XIX, centuria en la que la rápida transformación de las sociedades debilitó o destruyó las antiguas tradiciones e hizo emergir otras nuevas: "La adaptación tuvo lugar [afirma el autor] para viejos usos en nuevas condiciones y por medio de la utilización de viejos modelos para nuevos objetivos. Las viejas instituciones con funciones establecidas, referencias al pasado e idiomas y prácticas rituales necesitarían adaptarse según esta vía".

Evidentemente, en el siglo XIX fue el surgimiento y el desarrollo del nacionalismo contemporáneo el que obligó a las distintas sociedades a inventar nuevas tradiciones, nuevas concepciones y nuevos símbolos —que no eran otra cosa sino signos de pertenencia cargados emocionalmente— y, por lo tanto, a construir o reconstruir vínculos con el pasado, ya que era precisamente en ese pasado donde podía encontrarse una gran reserva de antiguos materiales con los cuales construir diferentes tradiciones a partir de "un elaborado lenguaje de práctica y comunicación simbólicas".⁷⁰

⁶⁹ *Ibid.*, p. 7-8.

⁷⁰ *Ibid.*, p. 10-12.

Hobsbawm cree poder identificar tres tipos de tradiciones superpuestas: “*a*) las que establecen o simbolizan cohesión social o pertenencia al grupo, ya sean comunidades reales o artificiales; *b*) las que establecen o legitiman instituciones, estatus o relaciones de autoridad, y *c*) las que tienen como principal objetivo la socialización, el inculcar creencias, sistemas de valores o convenciones relacionadas con el comportamiento”.⁷¹

Nuestro autor concluía su texto introductorio con dos reflexiones acerca de la importancia y el interés del estudio de la invención de las tradiciones para el historiador. Ante todo, afirmaba que su estudio hacía posible la percepción de síntomas que, a su vez, permitían reconocer, identificar y fechar problemas de calado más profundo, como la transformación del nacionalismo alemán desde el viejo modo liberal hasta el nazismo. En segundo término, su estudio permitía iluminar “las relaciones humanas con el pasado y, por consiguiente, la propia materia y el oficio de los historiadores. Todas las tradiciones inventadas, hasta donde les es posible, usan la historia como legitimadora de la acción y cimiento de la cohesión del grupo”.

En este sentido, coincidiendo con las ideas de Halbwachs, Hobsbawm afirmaba que ahí era donde podía percibirse una mayor dosis de invención, pues “desde el momento en que la historia se convirtió en parte del fundamento del conocimiento y la ideología de una nación, Estado o movimiento no es lo que realmente se ha conservado en la memoria popular, sino lo que se ha seleccionado, escrito, dibujado, popularizado e institucionalizado por aquellos cuya función era hacer precisamente esto”. Finalmente, el autor señalaba que el estudio de las tradiciones inventadas era muy importante para la innovación histórica que significaba el estudio de la nación y “sus fenómenos asociados: el nacionalismo, la nación-Estado, los símbolos nacionales, las historias y demás”, pues todo esto se basaba en “ejercicios de ingeniería social” y porque el concepto de “nación moderna” estaba constituido por elementos subjetivos asociados a símbolos “relativamente recientes y con un discurso creado a medida como la historia nacional”.⁷²

Con estas aportaciones teóricas, Hobsbawm contribuía sustancialmente a fomentar el estudio del nacionalismo en el siglo XIX no

⁷¹ *Ibid.*, p. 16.

⁷² *Ibid.*, p. 19-21.

sólo en sus aspectos doctrinarios y políticos sino especialmente en sus aspectos simbólicos y culturales. En este sentido, sus aportaciones hacían factibles nuevas aproximaciones y lecturas de la historiografía decimonónica que se alejaban de los aspectos lingüísticos y narrativos para centrarse en las relaciones existentes entre el discurso y los valores y símbolos en él encarnados y que pretendían crear un sentido de pertenencia a ese ente que era la nación.

En “El mundo como representación”, publicado en 1989, Roger Chartier señalaba que la ruptura de los tres paradigmas que habían sustentado las prácticas historiográficas hasta ese momento permitía el surgimiento de “una pluralidad de enfoques y de comprensiones” sobre el pasado. Así, los postulados a los que renunciaba la historiografía eran, primero, la pretensión de hacer “una historia global capaz de articular al mismo tiempo los diferentes niveles de la totalidad social”; segundo, “la identificación territorial de los objetos de investigación”: tercero, “la importancia acordada a la división social considerada como apta para organizar la comprensión de las diferenciaciones y las diferencias culturales”.

La propuesta de Chartier consistía en “considerar que no hay práctica ni estructura que no sea producida por las representaciones, contradictorias y enfrentadas, por las cuales los individuos y los grupos den sentido al mundo que les es propio”. Dicho en otras palabras, lo que el modernista francés sugería era dejar de considerar a las sociedades como una estructura rígida para considerarla como un conjunto que engloba dentro de sí a diferentes grupos humanos —dados por el género, la edad, la profesión, las tradiciones educativas, las lealtades religiosas, “las solidaridades territoriales”, etcétera— poseedores de sus propias representaciones del mundo, capaces de crear y recrear sentidos y significados diversos y de establecer distintos tipos de relaciones sociales.⁷³

De esta forma, retomando la noción de “representación colectiva”, Chartier señalaba que “al trabajar en las luchas de representación, cuya postura es el ordenamiento, y por lo tanto la jerarquización de la estructura social en sí”, la historia cultural “regresa sobre lo social ya que fija su atención sobre las estrategias simbólicas que determinan posiciones y relaciones y que constru-

⁷³ Roger Chartier, *op. cit.*, p. 49.

yen, para cada clase, grupo o medio, un ser percibido constitutivo de su identidad".

En este proceso de construcción de identidades, el historiador francés reconocía tres mecanismos (intelectual, práctico e institucional) que operaban de forma simultánea en dicho proceso constructivo:

En primer lugar, el trabajo de clasificación y de desglose que produce las configuraciones intelectuales múltiples por las cuales la realidad está contradictoriamente construida por los distintos grupos que componen una sociedad; en segundo, las prácticas que tienden a hacer reconocer una identidad social, a exhibir una manera propia de ser en el mundo, significar en forma simbólica un estatus y un rango; tercero, las formas institucionalizadas y objetivadas gracias a las cuales los "representantes" marcan en forma visible y perpetuada la existencia del grupo, de la comunidad o de la clase.

Según Chartier, la existencia de estas operaciones de construcción de sentido obligaba al estudioso a reconocer una doble realidad: por un lado, el hecho de que todas las ideas eran generadas por hombres de carne y hueso y, por lo tanto, era necesario estudiar las prácticas específicas que las producían; por otro, que "las categorías dadas como invariables [dice el autor], ya sean filosóficas o fenomenológicas, deben construirse en la discontinuidad de las trayectorias históricas".

Metodológicamente, la propuesta de Chartier se basaba en tres polos: 1) realizar el estudio crítico de los textos, descifrando sus disposiciones internas y sus estrategias de construcción; 2) realizar la historia de los libros "y de todos los objetos que llevan la comunicación de lo escrito", y 3) realizar "el análisis de las prácticas que, diversamente, se apoderan de los bienes simbólicos, produciendo así usos y significaciones diferenciadas.⁷⁴

Para ello, siguiendo a De Certeau y a Foucault, Chartier señalaba que era necesario, primero, considerar los discursos "en sus dispositivos mismos, sus articulaciones retóricas o narrativas, sus estrategias persuasivas o demostrativas"; segundo, que los discursos debían tratarse "en su discontinuidad y discordancia", y tercero, que cada serie de discursos debía "ser comprendida en su especificidad, es

⁷⁴ *Ibid.*, p. 50-57.

decir inscrita en sus lugares (y medios) de producción y condiciones de posibilidad, relacionada con los principios de regularidad que la ordenan y la controlan, e interrogando en sus modos de acreditación y de veracidad.⁷⁵

Conocido es el hecho de que Roger Chartier aplicó esta metodología al estudio de las prácticas de lectura en la Francia del Antiguo Régimen, pudiendo establecer las interrelaciones existentes entre el mundo del texto y el mundo de los lectores-oidores y las formas en que los significados discursivos fueron reinterpretados por los distintos grupos sociales. ¿Cómo se leía?; ¿cuándo se leía?; ¿quién leía?; ¿a quién estaba dirigida la lectura?; ¿qué valor se le daba al libro como texto?; ¿qué valor tenía el libro como objeto?; ¿qué ideología se transmitía a través de los textos?; ¿qué relaciones de poder se establecían entre el autor, el lector y los escuchas? y “¿cómo, gracias a la mediación de esta lectura, construyen los individuos una representación de ellos mismos, una comprensión de lo social, una interpretación de su relación con el mundo natural y con lo sagrado?” fueron, entre otras, las preguntas que Roger Chartier hizo a los textos literarios de la Colección Azul. Con ello creaba una nueva historia cultural o, dicho en sus propios términos, “una historia de la construcción de la significación”.⁷⁶

La nueva forma que Chartier proponía para acercarse a los procesos sociales de construcción de representaciones simbólicas hizo que, particularmente en Francia, se desempolvaran los trabajos de Maurice Halbwachs en torno a la memoria colectiva, con la finalidad de comprender mejor los procesos sociales de construcción y apropiación de identidades colectivas.

En *La memoria colectiva*,⁷⁷ Halbwachs afirmaba que la memoria colectiva envolvía a las memorias individuales “pero sin confundirse con ella” y añadía que la memoria evolucionaba siguiendo ciertas leyes, y que si algunos recuerdos individuales penetraban en la memoria colectiva, éstos cambiaban de figuración.

El sociólogo francés consideraba la existencia de seis tipos de memoria que podían clasificarse de la siguiente manera: memoria interna/memoria externa; memoria personal/memoria social; me-

⁷⁵ *Ibid.*, p. 61.

⁷⁶ *Ibid.*, p. IX de la introducción a la edición española de *El mundo como representación...*, *op. cit.*

⁷⁷ Maurice Halbwachs, *La mémoire collective*, *op. cit.*

moria autobiográfica/memoria histórica.⁷⁸ Halbwachs se interesa por la memoria social y señala que para que un hecho pueda convertirse en hecho histórico es necesaria una de dos condiciones previas: o bien que quede constancia material del hecho en cuestión o, bien, que sea rememorado por otros, de forma oral o escrita, aquiriendo así una verdadera significación social. Así, un recuerdo, que puede ser personal o pertenecer a una minoría, se transforma en hecho histórico. Dicho en términos del propio Halbwachs, “el recuerdo es en buena medida una reconstrucción del pasado hecha con la ayuda de datos tomados del presente y preparado, por otra parte, por otras reconstrucciones hechas en épocas anteriores y de las cuales la imagen primitiva de otro tiempo surge muy alterada”.⁷⁹

Halbwachs opinaba, como consecuencia de lo anterior, que la memoria colectiva es, de hecho, la suma de la memoria de cada uno de los grupos que conformaba una sociedad determinada que ponen en valor cada uno de los acontecimientos que han vivido en función de su formación, de su propia conciencia de los hechos y de su propio contexto. Sin embargo, nuestro autor sostenía también que cada uno de los grupos se divide y transforma a lo largo del tiempo y que, por lo tanto, “al interior de las sociedades se desarrollan tantas memorias originarias como grupos que mantienen durante algún tiempo el recuerdo de acontecimientos que no tienen importancia sino por ellos mismos, pero que interesan a los miembros del grupo, aunque su número sea pequeño”.

Esta contradicción —o juego de relaciones entre la memoria de los grupos y la memoria colectiva— llevó a Halbwachs a plantear una división entre la historia de la nación y la historia colectiva y otra entre la historia y la memoria colectiva.

En el primero de los casos sostenía que “de ordinario la nación está demasiado alejada de un individuo como para que éste considere la historia de su país de otra forma que como un marco muy grande con el cual su propia historia no tenía sino pocos puntos de contacto”.

En el segundo de los casos, afirmaba que “la historia es sin duda la colección de los hechos que han ocupado la mayor parte de la memoria de los hombres. Pero en los libros, enseñados y apren-

⁷⁸ *Ibid.*, p. 37.

⁷⁹ *Ibid.*, p. 57.

didos en las escuelas, los acontecimientos pasados son elegidos, recuperados (*rapprochés*) y clasificados siguiendo necesidades o reglas que no se imponían a los círculos de hombres que han guardado durante largo tiempo recuerdo". Es decir que, en general, "la historia sólo comienza en el punto donde termina la tradición, momento en el que se descompone la memoria social".⁸⁰ En este mismo sentido, el autor sostenía que sólo existía la necesidad de poner la historia por escrito cuando el acontecimiento en cuestión quedaba ya demasiado lejos en el tiempo y existía el riesgo de no encontrar ningún testigo que recordara tal acontecimiento:

Cuando la memoria de una sucesión de acontecimientos [dice Halbwachs] no tiene por soporte a un grupo —aquel que se mezcló en ellos, que vivió sus consecuencias, que asistió a ellos o que recibió un relato vivo de los primeros actores y espectadores— cuando éstos se dispersan en algunos espíritus individuales perdidos en las sociedades nuevas a las que estos hechos no interesan más porque les son decididamente exteriores, entonces el único medio de salvar tales recuerdos es el de fijarlos por escrito en una narración seguida, porque las palabras escritas permanecen.⁸¹

A diferencia de la historia, que era un relato exterior, la memoria colectiva se encuentra "dentro" del sujeto —individuo o grupo— que recuerda y no es sino una especie de cuadro en el que el grupo reconoce una serie de imágenes sucesivas con las cuales se identifica. En otras palabras, la memoria colectiva aporta a un grupo una serie de imágenes que le ayudan a definir su identidad.

Por otra parte, Halbwachs señalaba la importancia que tenían el tiempo —una categoría de permanencia y una construcción colectiva— y el espacio en la constitución de la memoria colectiva. Más que el tiempo, me interesa resaltar la importancia que Halbwachs concedió al espacio en tanto "medio material" proveedor de imágenes y de referentes a partir de los cuales constituir una manera de ser así como fuente de distinción respecto de otros grupos que habitan en otros espacios. Las imágenes espaciales juegan un importante papel en la constitución de la memoria colectiva pues, según nuestro autor, "el lugar ha recibido la impronta de un grupo y viceversa. Así, todas las acciones del grupo pueden traducirse en

⁸⁰ *Ibid.*, p. 67-68.

⁸¹ *Ibid.*, p. 69.

terminos espaciales y el lugar ocupado por él no es sino la reunión de todos los aspectos".⁸²

Tales aspectos serían: el económico, pues gracias a la acción del grupo la tierra —y el medio en general— se convierte en una fuente de ingresos que garantiza la subsistencia del mismo; el espiritual y sagrado; en tanto que el espacio cobija los restos materiales de los miembros del grupo —las tumbas de los ancestros— y ofrece una vía de comunicación con lo sagrado —el templo—, y el jurídico, en tanto que se establecen relaciones de convivencia entre los miembros del grupo así como unas relaciones simbólicas del derecho que se traducen en el derecho de propiedad —a la tierra y a los bienes.

La recuperación de las ideas de Halbwachs, los postulados de la historia cultural y la propia crisis de valores vivida en Francia en la segunda mitad de la década de los ochenta permitieron la elaboración de una obra colectiva que, junto con los trabajos de Chartier, se ha convertido en el referente básico de la historia cultural: nos referimos a *Les lieux de mémoire*, coordinada por Pierre Nora entre 1984 y 1992.⁸³ Elaborada gracias la colaboración de numerosos especialistas, la obra pretendía estudiar la génesis de los símbolos franceses, la forma en la que se había construido la memoria del pueblo francés y, sobre todo, los lugares en los que esta memoria residía: la historiografía, los símbolos republicanos —*La marselesa*, la bandera tricolor—, las fiestas, las conmemoraciones, los monumentos, los museos, los edificios públicos, la literatura, la nomenclatura de las calles, la gastronomía, etcétera. Dividida en tres tomos —*La République*, *La Nation*, *Les France*— la obra se convertiría en un referente teórico-metodológico para aquellos historiadores que pretendían adentrarse en la construcción de las representaciones colectivas y el análisis histórico de los valores semánticos de los signos de identidad colectiva.

De entre todos los textos, son los del propio Pierre Nora los que me parece más pertinente comentar, pues en ellos se encuentran diversas reflexiones que son útiles para mi investigación. El objetivo de esta obra colectiva era realizar un inventario de los lugares en los que la memoria se había encarnado “por la voluntad de los hombres o el trabajo de los siglos”. El trabajo se justificaba tanto por

⁸² *Ibid.*, p. 134.

⁸³ Pierre Nora (coord.), *Les lieux de mémoire*, 7 v. (t. I: *La République*; t. II: *La Nation*; t. III: *Les France*), París, Gallimard, 1984-1992.

las ambigüedades mismas que tenían los términos *memoria* y *nación* como por las complejas relaciones que se establecían entre ambos elementos.

Desde el punto de vista de Nora, estos lugares de memoria poseían una dimensión múltiple: historiográfica —porque la memoria es la materia con la que se contruye la historia—, etnográfica —en tanto que se relaciona con el estudio de las tradiciones—, psicológica —porque se ocupa de la adecuación de lo individual a lo colectivo y de las representaciones, símbolos e imaginarios colectivos— y política, en tanto que la memoria es “más un marco que un contenido”.

Retomando explícitamente las ideas de Halbwachs de que existen tantas memorias colectivas como grupos, lo que Nora proponía era hacer una “arqueología cultural” de los símbolos en los que se guardaban las distintas memorias en función de tres sujetos de estudio: la República, la Nación y las Francias —geográficas, culturales, sociales— que constitúan la nación. En este sentido, Nora afirmaba que su propuesta se alejaba tanto de la historia política decimonónica como de la historia de las mentalidades, de la cual se sabía heredera, puesto que lo que le interesa hacer es una “historia de las representaciones” que “se instala en una verdad puramente simbólica”. Y ello sólo podía hacerse si se partía del principio de que tanto lo representativo como lo simbólico y lo interpretativo “tenían sus propios acontecimientos, su cronología y su erudición”.⁸⁴

Nora también retoma la idea de Halbwachs de que una cosa era la memoria colectiva y otra la memoria histórica:

La memoria es la vida, siempre portada por grupos vivos y con este título, ella está en evolución permanente, abierta a la dialéctica del recuerdo y de la amnesia, inconsciente de sus deformaciones sucesivas, vulnerable a todas las utilizaciones y manipulaciones, susceptible de largas latencias y repentina revitalizaciones. La historia es la reconstrucción siempre problemática e incompleta de aquello que no lo es más. La memoria es un fenómeno siempre actual, un vínculo vivido con el presente eterno; la historia, una representación del pasado.⁸⁵

Las diferencias entre una y otra afectaban a su naturaleza constitutiva, pues en tanto la memoria es “afectiva y mágica”, la historia

⁸⁴ Pierre Nora, “Présentation”, en *Les lieux de mémoire*, t. I, p. VII-XIII, p. VII-IX.

⁸⁵ *Ibid.*, p. XIX.

es una “operación intelectual y laicizante”, y mientras la primera se instalaba en lo sagrado, la segunda tenía por objetivo desacralizar y analizar críticamente. Mejor aun: “la memoria [afirma Nora] se enraiza en lo concreto, en el espacio, el gesto, la imagen, el objeto. La historia no se apega más que a las continuidades temporales, a las evoluciones y a las relaciones de las cosas. La memoria es un absoluto y la historia no conoce más que lo relativo”.⁸⁶

A partir de estas ideas, Pierre Nora llegó a acuñar el concepto de “memoria-patrimonio”, el cual debía entenderse como “la transformación en bien común y herencia colectiva de los depósitos tradicionales de la memoria”⁸⁷ que llegaría a expresarse mediante la exaltación del sentimiento de pertenencia a una nación.

Por otra parte, señalaba que esta memoria se transmitía a partir de tres canales básicos. El primero es la lengua, la cual se expresa a través de la literatura y la historiografía, razón por la cual éstas se convierten en instrumentos privilegiados de la legitimación de la propia memoria; sin embargo, aunque se cultivan de forma paralela, nunca se confunden. El segundo es la educación —escolarizada o no—, pues es a través de ella que se imprimen en la inteligencia de las personas —súbditos o ciudadanos— el recuerdo de los hechos que marcan su historia como grupo: momento fundacional, batallas, victorias, derrotas, tragedias colectivas, héroes. El tercero son las instituciones —estatales o eclesiásticas— que a través de la censura y la propaganda seleccionan los hechos a recordar y renuevan, recrean y difunden tales acontecimientos.

Una de las conclusiones generales más importantes a las que llegó Pierre Nora fue el hecho de que a cada época histórica o sistema político corresponde un tipo de memoria. Esta distinción se convierte en un instrumento de análisis sumamente apropiado para comprender la propia evolución de la historiografía y de todos los lugares de enunciación que la hacen posible.

Según Nora, estas cuatro memorias son:

1) La “memoria real”, que se corresponde con el periodo de la monarquía feudal y el momento de definición y afirmación del Estado. La memoria producida en este periodo está obsesionada por los

⁸⁶ *Idem*.

⁸⁷ Pierre Nora (coord.), *Les lieux de mémoire. La Nation*, op. cit., t. II, v. 3, p. 651.

orígenes del grupo —en el caso francés por las tribus originarias: galos, troyanos o francos— y Nora la define como una memoria esencialmente real, “porque está ligada a la persona del rey, del cual se trata de asegurar la preeminencia y fijar la sacralidad”. Y es de este carácter real “de donde procede el carácter religioso, político, simbólico, historiográfico y genealógico de todos los lugares donde ella cristaliza”. “Noción de un ritual intemporal [afirma Nora] en ella se encarna una sacralidad nacional aun sin nación, que legará a todas las formas sucesivas de memoria nacional y que le otorga la permanencia de su validez”.

2) La “memoria-Estado”, que se corresponde con el surgimiento y la consolidación de la monarquía absoluta y que Nora considera la representación pura de una memoria de Estado: “monumental y espectacular, completamente absorbida en la imagen de su propia representación [...]. Memoria de lo inmutable que se festeja, que se celebra en panegíricos, que se afirma en el esplendor de su poder y su irradiación. Memoria no coercitiva e impuesta, sino ante todo oficial, protectora y mecenas, que expresa bien el Louvre. Memoria por lo tanto poderosamente unitaria y afirmativa”.

3) La “memoria-nación”, la cual aparece con la consolidación de la Revolución.

Es el momento capital [afirma Pierre Nora] de la memoria propiamente nacional, la nación tomando conciencia de ella misma como Nación, derritiéndose durante la Revolución, concibiéndose bajo la Restauración. Memoria nacional dilatada en todas sus dimensiones: jurídica, histórica, económica y geográfica. Es la nación recuperándose como pasado a través de toda la historiografía romántica y liberal; descubriendose en la profundidad de su experiencia a través de la novela histórica. Es la nación sobre todo como proyecto unificado creando decididamente los instrumentos de exploración y conservación de su propia memoria: museos, sociedades de sabios, escuela de los cartularios, Comité de los Trabajos Históricos, archivos y biblioteca nacionales.⁸⁸

4) La “memoria ciudadana”, que se corresponde con el triunfo y consolidación de la República como sistema político y como sistema de valores, Nora la define como una “memoria militante” de

⁸⁸ *Ibid.*, p. 647-649. El párrafo, clarificador en extremo, termina con una exaltación de Michelet que creemos prudente reproducir en francés para que no pierda su esencia: “Michelet, qui es partout. Michelet, qui trascende tout lieu de mémoire possible parce que de tous il est le lieu géométrique et le dénominateur commun, l’âme de ces lieux de mémoire”.

un profundo enraizamiento social: “memoria de masas, poderosamente democratizada [...] se expresa generalmente por sus monumentos educativos. Esta memoria ciudadana constituye la síntesis indispensable de una sociedad y de un Estado conciliados bajo el signo de la nación”.⁸⁹

Resumiendo esquemáticamente las correspondencias establecidas por Nora, tendríamos las siguientes relaciones: monarquía feudal/memoria real; monarquía absoluta/memoria-Estado; consolidación de la Revolución/memoria Nación; síntesis republicana/memoria ciudadana.

Como he dicho más arriba, la publicación de *Les lieux de mémoire* generó nuevos campos de estudio —el origen y difusión de una onomástica contemporánea,⁹⁰ por ejemplo—, proporcionó a los historiadores nuevas metodologías de aproximación histórica e, incluso, nuevas fuentes documentales, como los callejeros —donde era posible rastrear la evolución de la nomenclatura de las calles y relacionar los cambios con los avatares políticos—,⁹¹ los monumentos funerarios, los álbumes de fotografías familiares, el papel moneda —donde era posible rastrear la constitución de los panteones de héroes y el imaginario republicano—,⁹² los carteles de las exposiciones, de las funciones públicas o de las exposiciones universales —donde se podían estudiar los tópicos e imágenes que se tenían sobre otros pueblos—,⁹³ etcétera.

Por otra parte, la publicación de *Les lieux de mémoire* generó un interés histórico hacia temas como la relación entre la historiografía y la construcción de las identidades colectivas.⁹⁴ Así, por ejemplo,

⁸⁹ *Ibid.*, p. 650.

⁹⁰ Véanse, por ejemplo, los trabajos de Carlos Serrano, “El nacimiento de Carmen” (p. 21-54) y “La reivindicación de Montserrat: una virgen nueva para una antigua nación” (p. 55-74), ambos contenidos en Carlos Serrano, *El nacimiento de Carmen. Símbolos, mito y nación*, Madrid, Taurus, 1999, 364 p.

⁹¹ Carlos Serrano, “Guerrillas callejeras madrileñas”, en *El nacimiento de Carmen...*, op. cit., p. 161-182.

⁹² Los trabajos más representativos son los de Maurice Agulhon, *Marianne au combat. L'imaginerie et la symbolique républicaines de 1789 à 1880*, París, Flammarion, 1979, 251 p. (nótese la fecha de publicación, anterior a *Les lieux de mémoire*) y *Marianne au pouvoir. L'imaginerie et la symbolique républicaines de 1880 à 1914*, París, Flammarion, 1989, 449 p.

⁹³ Por ejemplo, Luis Sazatornil y Ana Belén Lasheras, “París y la española. Casticismo y estereotipos nacionales en las exposiciones universales (1855-1990)”, *Mélanges de la Casa de Velázquez*, t. 32, 2005, p. 265-290.

⁹⁴ La bibliografía sobre el género es abundante, especialmente en lo referido al siglo XIX. A modo de ejemplo, además de los trabajos de Maurice Agulhon citados en la nota 137,

en el ámbito del medievalismo Colette Beaune⁹⁵ publicó un interesante trabajo sobre la forma en que se habían construido las imágenes y los símbolos de Francia al final de la Edad Media y dedicaba toda una primera parte a estudiar “no la historia real de Francia, sino la historia de Francia tal como se había escrito, la Francia del texto y de los sabios” pues, según la autora, en el momento en que tomaba conciencia de sí misma, la nación justificaba “su presente por su pasado” y correspondía a los historiadores crear la nación; en este sentido las *Grandes crónicas de Francia* no eran sólo la memoria oficial de la monarquía, sino, ante todo, “el relato de los orígenes nacionales”.⁹⁶

Pocos años después, el propio Jacques Heers⁹⁷ escribió un interesante ensayo historiográfico a propósito de la invención del término Edad Media y la forma en que había sido cargado de significados negativos durante el Renacimiento y la Ilustración. Al mismo tiempo, Heers señalaba la ambigüedad del término —en tanto que designaba no sólo una época, sino que también se convertía en un calificativo peyorativo que se aplicaba a conductas, instituciones, estilos artísticos, leyes, etcétera—. En otras palabras, lo que hacía el célebre medievalista francés era una arqueología de la “leyenda negra” de la Edad Media y la forma en que la Ilustración y el siglo XIX habían construido su propia identidad por contraposición a las imágenes medievales.

Ya al iniciar el siglo XXI el estudioso estadounidense de la alta Edad Media Patrick J. Geary⁹⁸ publicó un texto oportunísimo en el

ofrezco el trabajo colectivo producto de un coloquio internacional celebrado en París en 1996: Bogumil Jewsiewicki y Jocelyn Létourneau, *L'histoire en partage. Usages et mises en discours du passé*, París, L'Harmattan, 1996, 232 p. Entre los textos más interesantes del volumen, véanse Jocelyn Létourneau, “L'historiographie comme miroir, écho et récit de nous autres”, p. 25-44, y Pierre Halen, “Le Flandre est un songe: construction et déconstruction identitaires au Royaume de Belgique”, p. 129-150.

⁹⁵ Colette Beaune, *Naissance de la nation France*, París, Gallimard, 1985, 431 p. (Bibliothèque des Histoires).

⁹⁶ *Ibid.*, p. 9-10.

⁹⁷ Jacques Heers, *Le Moyen Age, une imposture*, París, Perrin, 1992, 282 p. (Vérités et Légendes)

⁹⁸ Patrick Geary, *The myth of nations. The medieval origins of Europe*, 2002. [Utilizo la versión francesa: P. Geary, *Quand les nations refont l'histoire. L'invention des origines médiévales de l'Europe*, trad. Jean-Pierre Ricard, París, Aubier, 2004, 239 p. (Collection Historique)]. Dentro del hispanismo, Patrick Henriet coordinó recientemente un volumen sobre la representación del espacio y del tiempo en la Edad Media. Muy a propósito para nuestro tema son las reflexiones contenidas en su “introducción general”, en donde pone de manifiesto la forma en que los aportes de Maurice Halbwachs y Paul Ricoeur han contribuido a ampliar los cam-

que analizaba la forma en que los distintos nacionalismos europeos —desde Inglaterra hasta Serbia— intentaban justificar las acciones políticas, las limpiezas étnicas o las reivindicaciones territoriales en función de unos pretendidos orígenes medievales que, como demostraba fehacientemente el autor, eran, si no falsos, al menos muy distintos a cómo los planteaba la propaganda nacionalista la cual, por su parte, databa de la segunda mitad del siglo XVIII y se consolidaba en el siglo XIX. Así Geary demostraba efectivamente que si algo había caracterizado a la alta Edad Media eran los procesos migratorios y las transformaciones constantes de los límites territoriales, no obstante lo cual era posible identificar desde la Antigüedad señas de identidad colectiva que fueron recreadas en la crisis del imperio romano por los pueblos germánicos y pasaron al mundo medieval.

Conclusiones

A lo largo de las páginas precedentes he ofrecido un panorama general sobre las corrientes historiográficas desarrolladas a lo largo de la segunda mitad del siglo XX en el ámbito occidental, particularmente en el ámbito europeo y norteamericano. Esta síntesis, de naturaleza descriptiva y estrictamente historiográfica, nos permite identificar dos momentos historiográficos:

1. Las décadas de 1960 y 1970 en las que como una respuesta a la historia serial y cuantitativa se desarrolló la corriente de la denominada “historia de las mentalidades”, cultivada particularmente por medievalistas y modernistas franceses (Duby, Le Goff, Vovelle, Mandrou, Delumeau) y centrada en estudiar las formas de pensar de las sociedades pretéritas. Esta corriente postulaba el diálogo con las ciencias sociales y la búsqueda de nuevas fuentes documentales que permitieran acercarse a nuevos objetos de estudio. A pesar del fecundo

pos del medievalismo. Patrick Henriet, “Introduction. Les clercs, l'espace et la mémoire”, en Patrick Henriet (ed.), *À la recherche de légitimités chrétiennes. Répresentations de l'espace et du temps dans l'Espagne médiévale (IXe-XIIIe siècle)*, Lyon/Madrid, ENS Éditions/Casa de Velázquez, 2003, 311 p. (Cahiers de Linguistique et de Civilisation Hispaniques Médiévales. Annexe, 15), p. 11-28.

diálogo que los cultivadores de esta corriente fomentaron con otras ciencias sociales y de la ampliación de los temas a estudiar, la ambigüedad de los postulados teóricos y la indefinición del término “mentalidad” generaron una crítica del término en sus propios cultivadores.

2. Las décadas de 1970 y 1980, en las que se desarrollaron de forma paralela el “giro lingüístico” y la “historia cultural”. El primero, nacido a partir de las propuestas de autores como Foucault o Derrida, tuvo entre sus principales cultivadores a historiadores anglosajones (White, Stone, Davis, Spiegel) interesados por analizar y reflexionar acerca del papel del lenguaje en las funciones cognitivas. En este sentido, el giro lingüístico ha significado una doble llamada de atención hacia la importancia de la retórica en el discurso histórico —materializada a través de la narración— y hacia la forma en que el lenguaje refleja los cambios profundos operados en una sociedad determinada. La “historia cultural”, por su parte, ha tenido como principales cultivadores a historiadores europeos (Brown, Darton, Nora, Chartier) los cuales lograron romper con los rígidos esquemas del materialismo histórico y terminar con la ambigüedad del término “mentalidad” al plantear la idea de que una sociedad está conformada por distintos grupos que son capaces de crear y recrear sentidos propios a partir de una realidad determinada y de dotar de significados particulares a los objetos y a los discursos, particularmente a aquellos de naturaleza histórica. En este sentido, los cultivadores de la historia cultural recuperaron las formulaciones elaboradas por Maurice Halbwachs acerca de la memoria colectiva con el fin de comprender de manera más clara los procesos por medio de los cuales la memoria de un grupo termina convirtiéndose en discurso historiográfico.

Al iniciar el siglo XXI la disciplina histórica parece haber superado la crisis teórica y metodológica experimentada en la década de los años 1980 como consecuencia de la ruptura de la hegemonía de la Escuela de los *Annales* y del materialismo histórico. Ello ha implicado una profunda renovación en los ámbitos teórico, metodológico y temático, así como una aparente conjunción entre los

postulados teóricos del giro lingüístico y del giro cultural que se manifiesta en la vuelta de los historiadores a las fuentes documentales y en la importancia que estos mismos historiadores conceden a la forma —es decir, al discurso— en la que dan a conocer sus investigaciones. La conjunción arriba mencionada ha llevado a José Enrique Ruiz-Domènec a señalar tres rasgos esenciales de la historiografía contemporánea y cuya precisión nos sirve para cerrar estas páginas:

En la base de todo se sitúa de nuevo la investigación de las fuentes primarias, la auténtica materia prima del conocimiento histórico. Luego, en segundo lugar, la lectura interpretativa de los significados sociales, culturales y políticos de los textos analizados, lo que permite una especie de traducción del lenguaje del pasado a los modos de comprensión de nuestra época. Finalmente, en tercer lugar, la presentación narrativa de los resultados, pues por encima de la investigación y el análisis, la historia es fundamentalmente una narración. La dimensión narrativa es lo que convierte el oficio de historiador en un oficio diferente al del antropólogo, sociólogo o crítico literario. El historiador debe contar las innumerables historias contenidas en la historia.⁹⁹

⁹⁹ José Enrique Ruiz-Domènec, *op. cit.*, p. 19.