

Humanitas

Universidad Autónoma de Nuevo León
Anuario del Centro de Estudios Humanísticos

Núm. 38 Vol. II
Enero-Diciembre 2011

*Ciencias
Sociales*



UANL®



UANL

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN

Una publicación de la Universidad Autónoma de Nuevo León

Dr. Jesús Áncer Rodríguez
Rector

Ing. Rogelio G. Garza Rivera
Secretario General

Dr. Ubaldo Ortiz Méndez
Secretario Académico

Lic. Rogelio Villarreal Elizondo
Secretario de Extensión y Cultura

Dr. Celso José Garza Acuña
Director de Publicaciones

Lic. Alfonso Rangel Guerra
Director del Centro de Estudios Humanísticos
Editor responsable

Mtro. Francisco Ruiz Solís
Corrección de estilo y cuidado editorial

Lic. Adriana López Montemayor
Distribución nacional e internacional

Lic. Diana Guadalupe Tapia González
Administración

Humanitas, año 38, núm. 38, enero-diciembre 2011. Fecha de publicación: 30 de marzo del 2012.

Revista anual, editada y publicada por la Universidad Autónoma de Nuevo León, a través del Centro de Estudios Humanísticos. Domicilio de la publicación: Biblioteca Universitaria Raúl Rangel Frías, primer piso, Av. Alfonso Reyes núm. 4000 norte, col. Regina, Monterrey, Nuevo León, México, c.p. 64440. Tel: (52 81) 8329 4000, ext. 6533; fax: 6556. Impresa por la Imprenta Universitaria, Ciudad Universitaria, s.n., c.p. 66451, San Nicolás de los Garza, Nuevo León, México. Fecha de terminación de impresión: 23 de marzo del 2012. Tiraje: 500 ejemplares.

Número de reserva de derechos al uso exclusivo del título *Humanitas* otorgado por el Instituto Nacional del Derecho de Autor: 04-2009-091012392000-102, de fecha 10 de septiembre del 2009. Número de certificado de licitud de título y contenido: 14,909, de fecha 16 de agosto del 2010, concedido ante la Comisión Calificadora de Publicaciones y Revistas Ilustradas de la Secretaría de Gobernación. ISSN: 2007-1620. Registro de marca ante el Instituto Mexicano de la Propiedad Industrial: 1,169,990.

Las opiniones y contenidos expresados en los artículos son responsabilidad exclusiva de los autores.

Prohibida la reproducción total o parcial, en cualquier forma o medio del contenido editorial de este número.

Impreso en México.

Todos los derechos reservados.

® Copyright 2011.

cehumanisticos@uanl.mx

H U M A N I T A S

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN
ANUARIO DEL CENTRO DE ESTUDIOS HUMANÍSTICOS

Director fundador

Agustín Basave Fernández del Valle

Director

Alfonso Rangel Guerra

Jefe de la sección de Filosofía

Cuauhtémoc Cantú García

Jefa de la sección de Letras

Alma Silvia Rodríguez Pérez

Jefe de la sección de Ciencias Sociales

Ricardo Villarreal Arrambide

Jefe de la sección de Historia

Israel Cavazos Garza

ANUARIO
HUMANITAS 2011

Ciencias sociales

Ricardo Villarreal Arrambide
Coeditor

REFLEXIONES EPISTEMOLÓGICAS SOBRE HISTORIA DE LAS MENTALIDADES

Javier Rojas Sandoval*

Facultad de Filosofía y Letras de la UANL

1. La teoría

HISTORIA DE MENTALIDADES COMO TEORÍA historiográfica tiene su origen en los trabajos de los historiadores de la Escuela francesa de los Annales: Lucien Febvre, Georges Duby, Marc Bloch y Robert Mandrou.¹ También se consideran de la misma corriente a historiadores como Huizinga, Lévy-Bruhl y Peter Burke². Desde la teoría sociológica se incluye a Durkheim como otro antecedente remoto que utilizó el concepto de mentalidad. Roger Chartier sostiene que la escuela historiográfica de las mentalidades se impuso a partir de la década de los sesenta, como característica predominante de la historiografía francesa.³

Los historiadores que siguen la orientación de historia de las mentalidades comparten conceptos y categorías más o menos comunes. El objetivo de dicha escuela no ha sido el estudio de las ideas ni las bases económicas y sociales de las sociedades, ni la ideología, sino la investigación de las expresiones y representaciones del espíritu o mentales, que incluyen no solamente las ideas, sino las creencias y los sentimientos.

* Profesor investigador de la Facultad de Filosofía y Letras de la UANL.

¹ Jacques Le Goff. *Las mentalidades. Una historia ambigua*. En: Jacques Le Goff y Pierre Nora. *Hacer la historia*. Editorial Laia. Barcelona, España. 1980. Tres tomos. Vol. III. pp. 81 y ss.

² Peter Burke. *La revolución historiográfica francesa. La Escuela de los Annales: 1929 – 1989*. Editorial Gedisa. Barcelona, España. 1996. p. 112.

³ Roger Chartier. *El mundo como representación. Historia cultural: entre práctica y representación*. Editorial Gedisa. Barcelona, España. 1996. p. 23.

Mentalidad es un concepto que proviene del campo de las disciplinas que se ocupan de la personalidad y el funcionamiento de la psique, comparte concepciones con la antropología y la lingüística. La literatura especializada registra al menos dos modelos teóricos para explicar lo mental: la topográfica y la estructural. Se trata de modelos que permiten conceptualizar el estudio de los factores psicodinámicos que determinan la conducta humana. Ambas disciplinas privilegian el análisis de la mentalidad en el ámbito individual. Algunos autores especializados describen la actividad mental como el conjunto de funciones conscientes e inconscientes, esquema que corresponde al modelo topográfico.⁴ Un segundo modelo es el estructural elaborado por Freud, comprende tres regiones: el ego, el Id y el super-ego. Ambos modelos conceptualizan la estructura de la mente y sus funciones que se identifican por los instintos primarios –los sentimientos, los afectos, las emociones, los deseos, los temores y las agresiones -, así como sus expresiones simbólicas: sueños, fantasías, imaginaciones, ilusiones, mitos, alucinaciones, fábulas, espejismos, delirios; las experiencias que se identifican con la sintomatología de la locura; otros componentes son las elaboraciones conscientes del proceso de pensamiento, los razonamientos lógicos, las ideas. Un tercer concepto clave es el de realidad que es introyectada por el individuo no de manera exacta, sino como representación; se trata de que la realidad física – sobre todo la realidad de las relaciones interpersonales - no se registra mentalmente de manera fiel, sino que se procesa en formas interpretadas y reinterpretadas. Algunos autores argumentan que la realidad ha de considerarse como otra estructura psíquica, sensible al medio ambiente externo, pero que implica una interpretación personal, diferente, diversa y creadora de cada individuo. Por ello cuando se dice de alguien que está loco, significa que no percibimos la realidad psíquica o mental del otro, por lo cual su pensar y actuar tienen sentido en un contexto de realidad psíquica y temporal distinto al propio.⁵

⁴ Edgar Wilson. *Lo mental como físico*. F.C.E. México, 1979. pp. 48-72.

⁵ Fred M. Freedman, Harold I. Kaplan y Benjamín J. Sadock. *Tratado de psiquiatría*. Editorial Interamericana. México, 1973. pp. 157 – 165. También Sigmund Freud,

Uno de los modelos teóricos que conecta la psicología con historia de las mentalidades es el inconsciente colectivo formulado por Carl Jung, cuando su experiencia psiquiátrica le enseñó que no podía comprender y tratar el psiquismo tan sólo sobre la base de la historia personal: “De índole colectiva, universal e impersonal, idéntica en todos los individuos, este inconsciente colectivo no se desarrolla de modo individual”.⁶ El inconsciente colectivo está construido de la suma de instintos y de sus correlativos, los arquetipos, que son formas típicas que aparecen de manera espontánea por todo el mundo, independientes de la tradición, en los mitos, los cuentos de hadas, las imaginaciones, los sueños, las visiones y los sistemas delirantes de los enfermos mentales.

Para los historiadores de las mentalidades, el término mental es un adjetivo que deriva del sustantivo latín *mens, mentis*, y se define como espíritu, inteligencia, alma, pensamiento, idea, razón, juicio, imaginación. Desde la perspectiva sociológica y antropológica el concepto de *Mentalidad* expresa la cultura y el modo de pensar que caracteriza a una persona y que comparte un pueblo y una generación. En francés asume el vocablo *mentalité*, que designa “la coloración colectiva del psiquismo”.⁷ En inglés el término forma parte del lenguaje filosófico; en cambio en el francés es parte del lenguaje común. La versión alemana comprende la visión del mundo, un universo mental estereotipado y caótico al mismo tiempo.

La historia de las mentalidades, más que una teoría estructurada y sistematizada, comprende un variado abanico de conceptos y formulaciones como las que enseguida se enumeran:

- Punto de conjunción de lo individual con lo colectivo.
- Lo inconsciente y lo intencional.
- Lo marginal y lo general.
- Lo cotidiano y lo automático.

Los dos principios del funcionamiento mental. Obras completas. Biblioteca Nueva, Madrid, España, 1996. Tres tomos. Vol. 3, pp.1638.

⁶ André Virel. *Vocabulario de las psicoterapias.* Editorial Gedisa. Barcelona, España. 1985.

⁷ Jacques Le Goff. *Opus.Cit.*

- El contenido impersonal del pensamiento: “... es lo que César y el último de sus soldados, San Luis y sus campesinos de sus tierras, Cristóbal Colón y el marino de sus carabelas tienen en común”.⁸
- La memoria colectiva, la marginalidad, la anormalidad, la patología social.
- El dominio de lo irracional y de lo extravagante. Por ello la proliferación de estudios sobre la brujería, la herejía, los sentimientos comunes, las actitudes frente a la muerte, los milagros, las enfermedades, el sufrimiento físico y emocional.
- Las representaciones colectivas, representaciones mentales o ilusiones colectivas.
- Las creencias y prácticas colectivas.
- Los estudios sincrónicos: Un campo de intersección entre historia de las mentalidades y la etnología. Los estudios medievalistas y renacentistas sobre los ritos, las prácticas ceremoniales, las creencias y los sistemas de valores. Las consagraciones religiosas, las curaciones milagrosas, señales honoríficas asociadas al poder político; las procesiones de la realeza, sus símbolos rituales e icónicos. Los estudios de los santos y la santidad, el fervor del espíritu de los fieles, la psicología de los creyentes. “La antropología religiosa impone a la historia religiosa una conversión radical de contemplación”.⁹
- La historia de las mentalidades no estudia los fenómenos objetivos, sino las representaciones mentales de estos fenómenos; por ello un tema privilegiado de este tipo de historia es lo imaginario colectivo.
- El tipo de fuentes que utiliza historia de las mentalidades está relacionada con la psicología colectiva. Los documentos que revelan los sentimientos, los comportamientos marginales que ponen de manifiesto la mentalidad compartida. Los estudios de la mentalidad de los santos, de los místicos, que “pone de manifiesto las estructuras mentales de base: la permeabilidad entre lo corporal y lo psíquico, lo que permite explicar el milagro.”
- La marginalidad del santo y su corolario: la marginalidad de los diabólicos: los posesos, los herejes, los criminales.

⁸ *Ibid.*

⁹ *Ibid.*

- Confesiones de herejes y procesos de inquisición, cartas de remisión otorgadas a criminales que detallan sus entuertos, documentos judiciales y monumentos de la represión.
- El uso de textos y documentos literarios y artísticos para el conocimiento de la sensibilidad y la mentalidad de una época.
- La literatura y el arte vehiculan formas y temas venidos de un pasado que no es forzosamente el de la conciencia colectiva, porque son creaciones individuales.
- La pintura como modo de expresión y comunicación del espíritu.
- Existen espacios especiales donde se produce la historia de las mentalidades; lo cual depende de la época. Durante la Edad Media europea: El palacio, el monasterio, el castillo, las escuelas, los cursos. El mundo popular tiene sus propios espacios de producción de mentalidades: El molino, el parque de juego, la fragua, la taberna. Durante la era industrial: La fábrica, el sindicato, el barrio obrero. La iglesia es un buen lugar donde se produce un discurso conceptual y sentimental. Lo mismo que en el mercado.
- Un concepto introducido por Lefebvre, adoptado por otros historiadores, es el de “utillaje mental”, que se traduce como “inventarios mentales”. Se trata de: vocabulario, sintaxis, “concepciones del espacio.” Lo que queda claro con la propuesta de una historia de los conceptos o historia de las ideas: La combinación de soledad y ascetismo con los conceptos de generosidad, proeza, belleza y fidelidad generados durante la Edad Media, se sintetizaron en el concepto de cortesía, que logra sobrevivir los cambios temporales.
- Las formas en que se difunden las mentalidades son diversas, no sólo se limitan a lo escrito, se les encuentra de manera privilegiada en la tradición oral.
- Quedan preguntas por contestar: ¿De qué manera la mentalidad se relaciona con las estructuras sociales? Es decir, ¿Se puede hablar de mentalidad de los dominados y mentalidad de los dominantes? A pesar de su carácter colectivo, el concepto de mentalidad se relaciona con las tensiones y las luchas sociales. Pueden encontrarse mentalidades asociadas a la clase social: mentalidad burguesa, mentalidad proletaria, mentalidad pequeño burguesa.

- Incluso en niveles micro: mentalidades derivadas de la práctica del oficio: mentalidad de carpintero, mentalidad de maestro, mentalidad de carnicero, mentalidad de zapatero.
- ¿Es posible vincular época y mentalidad? Para hablar de mentalidad del hombre de la Edad Media: mentalidad bárbara, mentalidad cortes, mentalidad gótica. Otras mentalidades: mentalidad capitalista, mentalidad socialista. Mentalidad renacentista, mentalidad reformista o luterana.
- Otras formas de mentalidad: mentalidad maquiavélica, religiosa, moderna, antigua, política; mentalidad supersticiosa, mentalidad tradicional.
- Los cambios de mentalidad: ¿Cuándo desaparece una y aparece otra? El nacimiento del cristianismo como un cambio de mentalidad.
- La historia de las mentalidades no puede hacerse sin estar estrechamente ligada a la historia de los sistemas culturales, sistemas de creencias, de valores, de equipamiento intelectual en el seno de las cuales se elaboran, han vivido y evolucionado.
- Historia de las mentalidades e historia de las ideas no son lo mismo, ambas denotan modelos de análisis diferentes. Historia de las ideas es propiamente la historia de los conceptos o las racionalizaciones, podría decirse que es un tipo de historia especializada; en cambio historia de las mentalidades no deja de ser un concepto holístico, podría decirse que esta última contiene a la primera, por cuanto historia de las mentalidades incluye las representaciones tanto racionales como las irracionales.
- Historia de las mentalidades y psicología - de hecho también con la psiquiatría- se unen en el punto en que la primera se ocupa de lo inconsciente y también de lo consciente.

2. Usos del concepto historia de las mentalidades en algunos de los historiadores contemporáneos: Thompson, Ginzburg, Camporesi, Passerini, Chartier, Le Roy Ladurie y Agulhon

Explícita o implícitamente, los historiadores antes mencionados utilizan marcos teóricos holísticos y sus conceptualizaciones correspondientes: cultura -y sus componentes: cultura popular, cultura ma-

terial, costumbres, representaciones-, e historia de las mentalidades, ambos conceptos se pueden localizar entretreídos en la trama de los textos. Aunque algunos de los autores no hacen una diferenciación de ambos conceptos, otros -como Guinsburg- argumentan distinciones sustantivas. Los modelos teóricos de cultura y mentalidad son empleados en el sentido de que conciben una relación circular de creación y recreación entre ambos modelos: ambientes y prácticas culturales históricos como productos de mentalidades determinadas, al mismo tiempo que ambientes y prácticas culturales formadoras de mentalidades históricas. Son muchas las influencias que se pueden encontrar en los autores, destacando los historiadores de la Escuela de los Annales. También están presentes las teorías psicoanalíticas de Freud, los esquemas teóricos de C. Jung y las propuestas de Gramsci sobre el estudio del folclore y sus conceptos de clases subalternas y hegemonía cultural.

Aunque no se incluye en el listado de textos, vale la pena mencionar un ejemplo de historia de mentalidades el texto de S. Freud titulado: “Una neurosis demoníaca en el siglo XVII”.¹⁰ En el cual el autor narra la historia del pintor Cristobal Haitzman. El autor se basa en un documento de la época en el que se narraba el pacto demoníaco y la salvación del personaje víctima de convulsiones, gracias a la invocación de imágenes religiosas. Desde el punto de vista metodológico, se trata de un análisis realizado por Freud, de un texto histórico y biográfico. El documento y los personajes son históricos, en el sentido de su existencia documentada. Tal vez podría denominarse una historia de milagros, tema muy recurrente en la vida religiosa popular.

E. P. Thompson: Costumbres en común

Thompson parte del concepto de costumbre y aunque no lo explicita se puede interpretar que las costumbres como experiencias modelan las mentalidades individuales y colectivas: la costumbre “ como ambiente y como *mentalité*”.¹¹ En otros lugares define el concepto de

¹⁰ Sigmund Freud, Una neurosis demoníaca en el siglo XVII, Editorial Biblioteca Nueva, Madrid, España, 1996. Tres tomos, vol. III.

¹¹ E. P. Thompson. *Costumbres en común*. Crítica. Barcelona, España. 1995. p. 16.

mentalité como discurso de legitimación, cultura política, expectativas, tradiciones y supersticiones.¹² Hace una distinción entre mentalidad de las clases dominantes, la gentry, y la mentalidad de los plebeyos, de los pobres, los trabajadores. En el plano de lo político la mentalidad asume la forma de ideología y hegemonía cultural. Hace una descripción de las funciones sociales desempeñadas por los grandes burgueses agrarios, la manera en que ejercían su dominio¹³ mediante las imágenes del poder y autoridad, que posibilitaban la subordinación de las masas populares expresadas en la mentalidad. El poder del gentleman como árbitro, mediador e incluso protector de los pobres. En el dominio de la gentry y sus expresiones ideológicas. La mentalidad de los plebeyos formada de sus propias experiencias en interacción con las clases dominantes, en los ambientes y campos de tensión por el control de los símbolos del poder. Se trata de que los pobres no aceptan el paternalismo impuesto por la gentry de manera automática, acrítica. Los pobres recibían la ideología gentry de manera condicionada y, además, a cambio de un precio. La aceptación del paternalismo gentry tenía como fin asegurar la autoconservación de los pobres; por su parte los plebeyos exigían de la gentry cumplir con sus deberes y obligaciones paternalistas, a cambio de aceptar el trato deferente. En la dinámica de la diferencia y distancia entre las culturas - como mentalidades- refinada y plebeya, comprendidas dentro de la hegemonía cultural, no impedía que los pobres defendieran sus propios derechos y sus costumbres y visiones de la vida. Lo que indica que el control cultural de la clase dominante sobre los pobres estaba lejos de ser totalizador.

La mentalidad plebeya alimentaba y posibilitaba expectativas alternativas entre las clases subalternas, que representaban auténticos desafíos a la hegemonía de las clases dominantes. Por ello Thompson concluye que el concepto de hegemonía cultural es muy importante para poder entender la estructuración de relaciones sociales del siglo XVIII.¹⁴ Pero el dominio hegemónico sólo fue posible mediante una

¹² *Ibid.* pp. 295, 296.

¹³ *Ibid.* p. 58.

¹⁴ *Ibid.* p. 105.

constante y hábil ejercicio de mascaradas y concesiones por parte de las clases ricas. A pesar de su fuerza la hegemonía cultural no tiene alcances totalizadores, en el sentido que comprenda una “visión total de la vida”. De ello Thompson concluye que la hegemonía cultural no implica un dominio total sobre las clases subordinadas, que pretenda abarcar todos los aspectos de la vida cultural de los dominados, finalmente los subordinados conservan espacios que les permiten resistir la dominación.

Para Thompson la mentalidad y la cultura no se circunscriben al ámbito exclusivo de lo político-ideológico. Mentalidad también está presente en la cultura popular, en el folclore, en las tradiciones expresadas en las prácticas y representaciones del imaginario popular de la venta de esposas y las encerradas, que simbolizan los deseos, los sentimientos y los afectos de los individuos que transgreden reglas, costumbres y tradiciones sancionadas por la comunidad.

Carlo Guinzburg: El queso y los gusanos. Historia nocturna

Guinzburg maneja el concepto de mentalidad en el texto *El queso y los gusanos*, pero a diferencia de Thompson hace varias distinciones. La primera es entre cultura y mentalidad, define los estudios históricos sobre la mentalidad como “la recurrencia de elementos inertes, oscuros, inconscientes de una determinada visión del mundo. Las supervivencias, los arcaísmos, la afectividad, lo irracional”.¹⁵ Definición tomada de Le Goff. Establece una diferencia entre historia de las mentalidades y otras disciplinas paralelas: historia de las ideas que equipara al de historia de la cultura. Al mismo tiempo cuestiona el uso de historia de las mentalidades -que define como “psicología colectiva” - debido a dos razones: por su contenido interclasista, ya que pretende colocar en un mismo plano las identidades de personajes de las clases dominantes y las clases subalternas; y en segundo lugar por la pretensión de explicar las coordenadas de toda una época a partir del estudio de un sólo individuo, como sería el caso

¹⁵ Carlo Guinzburg. *El queso y los gusanos. El cosmos, según un molinero del siglo XVI*. Muchnik Editores. Barcelona, España. 1991. pp. 24-26.

del estudio sobre Rabelais que hace Le Febvre. Así mismo rechaza el uso de la historia de las mentalidades para explicar la visión del mundo de Menocchio, porque considera que significaría descalificar - por irracional- el componente de racionalidad del pensamiento del molinero. Guinsburg no niega la legitimidad de las investigaciones basadas en la teoría de historia de las mentalidades, pero hace notar el riesgo de “incurrir en extrapolaciones indebidas”.¹⁶

En conclusión Guinsburg prefiere utilizar como marco teórico la fórmula: “cultura popular”, en sustitución de “mentalidad colectiva”. Sin embargo, hay que hacer notar que “cultura popular” contiene conceptos de historia de las mentalidades; lo que rechaza Guinsburg es el aspecto interclasista. Realiza una separación entre cultura popular y alta cultura. Hace notar que la posible convergencia entre cultura popular y cultura docta, quedó eliminada con la condena de Lutero a los campesinos. Se niega a aceptar la hipótesis de que las ideas sólo nacen de la alta cultura: en el cerebro de los monjes y profesores de universidades, pero no en las mentes de los campesinos y los molineros.¹⁷

En otras partes del texto Guinsburg analiza el concepto de mentalidad en varios planos: como las dos cosmovisiones: la cultura de los inquisidores y la cultura de Menocchio. También la convergencia entre la mentalidad de Menocchio y las concepciones de la alta cultura procedente de sus lecturas de Dante y a la Biblia. En la primera dualidad ambas culturas se enfrentan; en cambio en la segunda son híbridas. Es decir, existe una influencia recíproca entre cultura popular y cultura culta. Hay una circularidad cultural.

La otra forma en que Guinsburg analiza la mentalidad es en relación la locura mental de Menocchio, según era juzgado por los inquisidores, lo que plantea que la mentalidad puede verse como lo irracional. Pero como dice Guinsburg, la mentalidad de Menocchio era irracional según el patrón de racionalidad de los inquisidores. Error en el que han caído algunos historiadores como Foucault al considerar la locura del asesino Pierre Riviere, como un irracionalismo, para

¹⁶ *Ibid.* pp. 26, 27.

¹⁷ *Ibid.* p. 233.

negar la posibilidad de interpretación del discurso del “loco”. “Se prefiere describirlo... como un hombre inculto... un animal sin instintos. Un ser mítico, monstruoso, imposible de definir por ser ajeno a todo orden enunciable”.¹⁸

En *Historia nocturna*, Guinzburg,¹⁹ aplicando la metodología de la Microhistoria y teoría de las mentalidades, analiza los rituales de los brujos y las brujas, “pero a Guinzburg no le interesa la reconstrucción de los mecanismos ideológicos que facilitaron la persecución de la brujería, sino ¿Cuáles eran las creencias de los hombres y mujeres acusados de brujería? ¿Cómo y por qué cristalizó la imagen del aquelarre? ¿Qué era lo que se escondía tras ella?”

En este punto Guinzburg repite el esquema de cultura popular y cultura docta, que desarrolla en *El queso y los gusanos*. Se interna en el significado que tiene el aquelarre, no para los inquisidores, sino para las clases dominadas, las que elaboran una concepción que Guinzburg denomina “formación cultural de compromiso”: que es el resultado híbrido de un conflicto entre cultura folclórica y cultura docta”.

Al igual que en el texto de *El Queso y los gusanos*, en *Historia Nocturna*, Guinzburg argumenta que la mentalidad asume dos formas: creencias populares y creencias de los doctos, de los inquisidores. Dos percepciones, que corresponden a dos cosmovisiones. Y finalmente la síntesis de ambas mentalidades, que es la cultura híbrida, resultado de los préstamos culturales, del proceso de aculturación, del diálogo y la confrontación, en el que los significados son relaboreados y reinterpretados.

Otros aspectos de la mentalidad es la percepción. También aquí se está en presencia de una dualidad: la percepción de los inquisidores y la otra, la percepción de los dominados. Guinzburg desarrolla otros aspectos de la historia de las mentalidades, como las creencias populares en la práctica ritual del aquelarre.

¹⁸ *Ibid.* p. 19.

¹⁹ Laura Orellana, Sergio Páez y Ricardo Coronado Velazco. Ensayo de análisis historiográfico sobre la obra de Carlo Guinzburg: *Historia nocturna*. UIA. Saltillo, Coahuila. 1998.

En su versión de psicología histórica Guinzburg utiliza historia de las mentalidades para explicar el inconsciente colectivo, expresado en los mitos.²⁰ Toma de Carl C. Jung²¹ el concepto de “inconsciente colectivo”, definido como los comportamientos o acciones y reacciones de la psique que producen sueños, visiones y fantasías de los humanos y que se expresan en los mitos, religiosidad, cuentos de hadas, epopeyas y obras de arte. La relación entre mito e inconsciente resulta indisoluble. Con estas ideas Guinzburg trata de explicar el folclore a partir de su contenido onírico y neurótico. La otra fuente que utiliza Guinzbur es el sociólogo Marcel Mauss, de quien toma su teoría de que los fenómenos sociales son sistemas simbólicos que deben ser descifrados. Mauss estudió lo mágico sagrado y ejerció gran influencia en los historiadores de las mentalidades como Lucien Febvre y Marc Bloch. En sus estudios Mauss logró ver que en el espíritu humano pueden existir estructuras internas profundas, equivalentes a las estructuras inconscientes, profundamente ocultas, causalmente anteriores a las representaciones colectivas como hechos sociales objetivos. Lo que plantea la posibilidad de buscar en los mitos, costumbres y tradiciones, los elementos subyacentes que permite interpretarlos. De allí Guinzbur parte para explicar el aquelarre y la brujería como expresiones de las estructuras profundas del inconsciente.

*Piero Camporesi:*²² *The Bread of Dreams*

De la misma nacionalidad y escuela historiográfica de Guinzburg, Camporesi aborda la problemática definida por la historia escatológica. Como se dijo en la parte anterior Guinzburg trabaja la mentalidad expresada en las cosmovisiones de Menocchio y la cultura popular de los aquelarres y ceremonias rituales de las brujas, lo que de alguna manera coincide con Thompson en los estudios de las cencerradas y la venta de esposas. Desde la perspectiva teórica Camporesi coincide con Guinzburg en el tema de las mentalidades colectivas como expresiones del inconsciente colectivo, particularmente en el texto

²⁰ *Ibid.* pp. 28, 29.

²¹ *Ibid.* p. 28.

²² Tomado de la traducción y análisis historiográfico presentado por Aurelio Collado, Blanca L. de Mariscal y Alejandro Garza Rangel. UIA. Saltillo, Coah. 1998.

de Guinzburg *Historia nocturna*. Sin embargo, a diferencia de Thompson y Guinzburg, Camporesi produce un discurso historiográfico que tiene como fin la transmisión de los sentimientos que expresan grupos humanos en situaciones límites de su existencia: “las pestes y sus efectos, hambrunas, las enfermedades, las prácticas mortuorias; la comida alucinógena, la antropofagia, la autofagia, las medicinas a partir del cuerpo humano. Para llegar así a la idea o interpretación de la relación que hay entre la cosmovisión y la materialidad.”²³

Analiza la mentalidad que se desarrolla durante las catástrofes: alucinaciones y fantasías; paraísos artificiales, sueños hiperbólicos (figuras retóricas exageradas, para darle sentido de realidad a las fantasías: paranoias, alucinaciones), por el consumo de drogas y especias. La alteración de la salud mental debido a los efectos de la alimentación precaria. El idiotismo.

A diferencia tanto de Thompson como de Guinzburg, Camporesi no se refiere a sujetos históricos individuales, sino a masas sin nombre, que comparten experiencias y mentalidades comunes. En el texto *The bread of dreams*, analiza el pan en su proceso, desde la producción, su costo, las diferentes calidades, el tiempo en que lo consumen, y sus expresiones mentales: la forma en que es visualizado por los consumidores, la imagen mental que se hacen sobre su uso.

De la combinación de las hambrunas y el consumo de ciertos alimentos como el pan de la semilla de amapola y los efectos alucinógenos que produce, Camporesi analiza los estados mentales a que dan lugar, como las fantasías, imaginaciones. Puede decirse que se trata de estados mentales alterados, que producen actos desesperados al grado de conducir la antropofagia, la autofagia, las medicinas a partir del cuerpo humano.

Camporesi construye un discurso historiográfico en el que se propone describir “no sólo lo que la gente pensaba, sino cómo pensaba, cómo construyó su mundo, cómo le dio significado y le infundió emociones.”²⁴

²³ *Ibid.*

²⁴ *Ibid.*

Camporesi confronta las nociones de vida y de mentalidad: argumenta que la mentalidad no es homogénea ni monolítica, es diversa y diferencial, pero compartida. Polemiza también la forma de conceptualizar mentalidad, la noción de mentalidad de la escuela francesa.

Sustenta que la mentalidad no puede ser sustraída de la práctica. No se puede hablar exclusivamente de creencias, de formas de entender y de ver el mundo sin ver el modo en que se construye la mentalidad enraizada en la materialidad, en una circunstancia histórica que posee un contexto real.

Luisa Passerini.²⁵ Mussolini imaginario. Storia di una biografía. 1915-1939. Además de pertenecer la escuela italiana de historiografía, hay que decir que Passerini tiene en su biografía personal el antecedente de haber participado con E.P. Thompson en un trabajo de historia comparada. Si bien se separa de Thompson por cuanto en historiador británico - al igual que Camporesi - centra su análisis no en individuos sino en masas, se aproxima a Guinzburg en tomar como sujeto histórico al individuo, a un individuo que es histórico porque no es anónimo sino excepcional. Sin embargo, mientras que Guinzburg centra su análisis en la mentalidad de un individuo como síntesis de una mentalidad popular, Passerini trabaja la construcción de la imagen de un individuo por las masas, en un contexto histórico marcado por los efectos de las guerras y en donde los medios de comunicación desempeñan un papel fundamental como forjadores de imágenes. Puede advertirse que la autora no explicita su entrada teórica de historia de las mentalidades. Sin embargo, el título mismo del libro revela la matriz conceptual de la que parte y que se asocia con el gramscismo en sus análisis sobre el hombre individual y el hombre masa, así como las concepciones freudianas sobre el mismo tema.²⁶ La presencia de historia de las mentalidades lo maneja la autora al considera la historia como el conjunto de hechos cotidianos incluyendo los pensamientos y sentimientos.

²⁵ Tomado de la síntesis elaborada por José Roberto Mendirichaga. UIA. Saltillo, Coah. 1998.

²⁶ Antonio Gramsci. *Opus. Cit.* p. 281.

En el texto *Mussolini immaginario - Storia di una biografia*. 1915-1939, Passerini estudia la biografía de Mussolini como personaje histórico, tratando de separar el mito de la realidad. Aunque es difícil establecer una frontera precisa entre lo real y lo imaginario. Los conceptos de análisis relacionados con historia de las mentalidades, utilizados por Passerini son “el imaginario”, “los símbolos” y el “mito”. Según Lacan el imaginario es un campo de relaciones, “específicamente de aquellas que se entrelazan en un texto...es el encuentro de autor y autores”.²⁷

Se advierte la presencia de Freud²⁸ y la psicología de las masas, que permite analizar tanto la psicología individual como psicología colectiva. La construcción del mito fue posible a partir de que Mussolini encarnaba la esperanza de redención para las masas que habían sufrido los efectos de las dos guerras mundiales. En la mitificación del “héroe”, el inconsciente del pueblo italiano se expresaba en la necesidad de encontrar al redentor, el salvador. Tal imagen era una proyección de las necesidades y deseos inconscientes de las masas anónimas.

La construcción del mito como imagen mitificada, registra varios momentos históricos, etapas que empatan con la historia de cualquier italiano, que cuya historia imagina como propia. Se construye la imagen popular. Se inicia con la vida familiar de Mussolini, los recuerdos de sus padres, que tenían que ser buenos, porque bueno era el Duce, y no podía ser de cuna y familia malas. Luego su formación escolar. Su vida de militar donde fue muy querido; el papel de su esposa como fiel compañera; su estancia en la cárcel. Luego viene la construcción de la figura romántica del hombre fuerte, inteligente, familiar, pasional y decidido; sus detractores también contribuyen a forjar la imagen mental del Duce. Un aspecto central en la construcción de la imagen mitificada es la figura del jefe carismático, que se inicia con la toma del poder y la instalación de la dictadura, en la que se exalta la imagen del soldado y el dirigente. Se forja la imagen de

²⁷ José Roberto Mendirichaga. *Opus. Cit.*

²⁸ Sigmund Freud. *Psicología de las masas*. Alianza Editorial, Madrid, España. 1986. pp. 9-16.

un personaje imaginario afectivo, basado en el amor a su madre, su esposa, y en una correlación de identidad: amor a la madre = amor a la patria.

Se crea una correlación entre la imagen del personaje y la imagen del poder político que representa, por ello se exalta su imagen física. El propio Gramsci no escapa al proceso mistificador, al decir que Mussolini tenía ojos violentos y desorbitados. Por su parte el papa dirá de él que era un hombre providencial. Por ello se explica la exaltación a su fuerza y virilidad. Al mismo tiempo Mussolini encarna al prototipo del italiano del futuro, nuevo o renovado. En una concepción que alude a Nietzsche, del superhombre, sus aduladores hacen aparecer al Duce como quien busca un cambio de los valores en crisis y que ya no deben prevalecer: jerarquías, diferencias absolutas de igualdad e individualismo.

El análisis de la construcción de la imagen mitológica de Mussolini se completa con el contexto que vive Europa de la guerra, en el que se puede afirmar que es el tiempo de los grandes personajes míticos, dictadores pero salvadores: desde Lenin y Stalin hasta Hitler, pasando por Churchill. Además de los aparatos que se montan desde el poder para construir el mito, también las masas populares hacen lo suyo, en la medida en que el líder encarna las esperanzas para superar las frustraciones de sus deseos insatisfechos.

Roger Chartier: Espacio público, crítica y desacralización en el siglo XVIII
En un primer acercamiento analítico, se puede concluir que a lo largo de los ocho capítulos del texto, Roger Chartier²⁹ aplica diferentes esquemas teóricos de interpretación, incluyendo el de historia de las mentalidades. Por estar relacionados se describen otros esquemas próximos, como los siguientes:

1. Historia cultural, que Chartier define a partir de Darnton como el esquema antropológico aplicado a los estudios de la cultura, incluyendo cosmovisiones y mentalidades colectivas.

²⁹ Roger Chartier. *El mundo como representación. Historia cultural: entre práctica y representación*. Gedisa, Barcelona, España, 1996.

2. Historia de las ideas: El estudio del pensamiento sistemático, comprendido en los esquemas filosóficos.
3. Historia intelectual: Estudio del pensamiento informal, climas de opinión y movimientos de alfabetismo.
4. Historia social de las ideas: Estudio de las ideologías.

Un segundo esquema conceptual es el de Historia de las ideas, tomado por Chartier de Ehrard, en el que se incluyen tres formulaciones:

- La historia individualista de los grandes sistemas.
- La historia de la realidad colectiva y difusa que es la opinión.
- La historia estructural de las formas del pensamiento y de sensibilidad.

Los dos esquemas son englobados por Chartier en el concepto de Historia intelectual: “En un vocabulario diferente - dice Chartier -, estas definiciones, en el fondo, quieren decir una misma cosa: que el campo de la historia llamada intelectual abarca el conjunto de las formas de pensamiento.”

Un ejemplo de la aplicación del esquema de Historia cultural se localiza en el capítulo ¿Qué es la Ilustración? Del texto *Espacio público...etc.*,³⁰ en donde Chartier cuestiona la propuesta de Mornet acerca de que “... la Ilustración es el espíritu filosófico, como cuerpo de doctrina, de ideas transparentes.” Chartier propone pasar de la historia intelectual a la historia cultural mediante la operación de agregar a los discursos las prácticas culturales, es decir, “considerar los orígenes culturales de la revolución como las discordancias entre los discursos que representando el mundo social proponen su reorganización y por el otro, las prácticas que inventan en su ejecución nuevas distribuciones y divisiones.” Sin embargo, no vincular discursos y prácticas culturales desde el punto de vista de causas y efectos, que Chartier juzga como un razonamiento mecánico suponer que las acciones son engendradas por los pensamientos.

³⁰ Roger Chartier. *Espacio público, crítica y desacralización en el siglo XVIII. Los orígenes culturales de la Revolución francesa*. Gedisa, Barcelona, España, 1995. pp. 29 – 32.

En el mismo texto Chartier utiliza el concepto de historia de las mentalidades, que toma de Jacques Le Goff,³¹ oponiéndolo a la “historia intelectual clásica”. Específicamente toma dos puntos de las definiciones de la teoría de las mentalidades: a) la que hace referencia a la homogeneidad mental de una época. Dice de manera textual: “la mentalidad de un individuo, aunque se trate de un gran hombre, es justamente aquello que tiene en común con otros hombres de su época”. b) La mentalidad como automatismo, que lo equipara a costumbre: “el nivel de la historia de las mentalidades es el de lo cotidiano y de lo automático, es lo que escapa a los sujetos individuales de la historia al ser revelador del contenido impersonal del pensamiento.”

Chartier hace una interpretación de las definiciones anteriores y las resume en la fórmula que pone el acento en “la mentalidad colectiva”, que regula “los sistemas de representaciones y “los juicios de los sujetos en sociedad.” En suma se trata de poner el acento en los condicionamientos colectivos de los pensamientos o formas de pensar individuales.

Un segundo aspecto de la teoría de las mentalidades que adopta Chartier la toma de R. Mandrou, que incluye dentro de la noción de mentalidad “lo concebido”, “lo sentido”, “lo intelectual” y “lo afectivo”. Mentalidad que comprende: “tanto aquello que se concibe como lo que se siente, tanto el campo intelectual como el afectivo”. Lo que deriva en el uso de conceptos provenientes de dos enfoques: la psicología histórica y la historia intelectual. Por ello Chartier concluye que historia de las mentalidades se identifica con la psicología histórica.³²

La teoría de la historia de las mentalidades permite el uso de las categorías psicológicas esenciales – dice Chartier – “las que actúan en la construcción del tiempo y el espacio, en la producción de lo imaginario, en la percepción colectiva de las actividades humanas”. No como conceptos fijos, sino en su historicidad. Chartier propone

³¹ Jacques Le Goff. *Las historias de las mentalidades. Una historia ambigua. Opus. Cit.* pp. 81 – 97.

³² Roger Chartier. *El mundo como representación. Op. cit.* p. 23.

reformular la historia de las ideas constituyendo la historia de la psicología colectiva, asignándole el estudio de “la historia de los valores, las mentalidades, las formas, lo simbólico, los mitos.”

Ejemplos en que se aplican los conceptos de historia de las mentalidades en el texto de Chartier, se pueden encontrar en diversos capítulos. En la parte 2, espacio público y opinión pública, en el capítulo titulado: “El uso público de la razón”, en el que Chartier, a partir de la fórmula de Kant sobre la Ilustración, propone que no se puede sostener la idea kantiana de que la Ilustración exige una ruptura con los pensamientos obligados y heredados y exige asimismo el deber que cada uno tiene de pensar por uno mismo”, a lo cual Chartier argumenta: “Para la mayoría de los hombres semejante conquista no es fácil, tan fuerte es el hábito antiguo que casi se ha convertido en naturaleza.” Es decir, se ha convertido en costumbre.

Todo el capítulo titulado “Desacralización y laicización”, puede considerarse un ejemplo de historia de las mentalidades. En particular donde se refiere a los cambios de actitudes ante la vida y la muerte, ante la moral católica. En general todos los capítulos que describen procesos de mutaciones mentales y costumbres.

*Maurice Agulhon.*³³ *Historia vagabunda. Etnología y política en la Francia contemporánea*

Es un texto que consta de una presentación y cuatro capítulos: Sociabilidades, Monumentos, Mentalidades revolucionarias y Antropología y política.

En la presentación define que el texto es una colección de artículos. El título responde a la idea que tiene el autor de acercarse a curiosidades heterogéneas y el abordaje de diversos campos. El hecho de que se dedique ha escribir un tipo de historia de “peregrinaje de problemas”, basado en fuentes de archivos, obedece a dos razones: el autor se siente “más atraído por la exploración que por la a menudo ingrata tarea de continuar un filón hasta el final.” La segunda razón obedece a los acontecimientos sucedidos en Francia de 1800 a

³³ Maurice Agulhon. *Historia vagabunda. Etnología y política en la Francia contemporánea*. Instituto Mora. Colección itinerarios. México, 1994. p. 9.

1900: seis cambios de régimen político, tres familias reinantes y ocho constituciones. El establecimiento de la democracia liberal, el estado laico y el capitalismo industrial moderno. La política imperialista francesa; tres invasiones sobre el territorio francés; la conquista de varias provincias y la construcción del imperio colonial.³⁴ Agulhon no hace una declaración de su marco teórico. Pero a juzgar por los títulos de los capítulos se advierte la influencia de la historia de las mentalidades. Es un estudio de historia cultural y en particular de cultura política, basados en el enfoque simbólico.

A diferencia de Guinzburg y de Thompson no acepta la tesis de que exista una separación entre cultura popular y cultura superior. Dice: “no existe, a mi juicio, una cultura popular “real”, por una parte, y por la otra una vida política oficial, que flote a una altura superior; o más bien, puede que en algunas regiones haya sido así, pero en otras lo institucional político y parapolítico puede haber logrado su “entrada en las costumbres”, haberse incorporado a la cultura y haber rejuvenecido o renovado el folclore”. Enfoque que el autor expone – “inconscientemente”, dice- en el capítulo titulado: “Etnología y política”.³⁵

Subyace en el texto el enfoque de teoría de las mentalidades. Aunque el autor no expone una entrada teórica sobre el concepto. Mentalidad como sentimientos, como todo tipo de representaciones, desde el mismo sujeto y los objetos productos de su mentalidad. Se trata de la cultura material simbolizada, como expresión de determinada mentalidad.

En capítulo titulado “Sociabilidades”, en el que estudia “La Chambrées”, puede decirse que analiza los cambios de mentalidades. En la evolución de la *chambrée* o *cercle* al expendio de vino, establecimientos urbanos, medios de socialización artesanos y no de campesinos. Lo que en otro plano significa: “que los campesinos, en la evolución de su mentalidad, se liberan de los prejuicios de sus abuelos contra los lugares públicos, y que el cabaret del pueblo deja objetivamente de ser repulsivo”³⁶

³⁴ Ibid. p. 9.

³⁵ Ibid. p. 13.

³⁶ Ibid. p. 39.

En “Imaginería cívica y decorado urbano”, se refiere a la mentalidad política: estatuas de la figura femenina. El propio título indica una referencia a la teoría de la mentalidad. Podría decirse que al estudiar las estatuas, fachadas de edificios públicos y demás símbolos de la decoración urbana, el autor analiza las expresiones de la mentalidad política de una época histórica, la ideología y representaciones de clases sociales.³⁷ Al estudiar la proliferación de esculturas en el siglo XIX y la presencia obsesiva de la mujer en las estatuas, la imaginería está simbolizada no sólo en lo femenino, sino también en la figura del prócer, que es masculino. La estatuomanía femenina típica del siglo XIX da lugar – según el autor- a unas costumbres y mentalidad masculinas, mejor: “masculinistas”, “que se complacen en la exhibición y contemplación voluptuosas de la imagen de la mujer-objeto”. Surge así una relación de causa y efecto: del deseo masculino se convierte en obra material: “Es así como las calles se llenaron de hermosas, esculturales (nunca mejor dicho) e inexpresivas mujeres, envueltas en túnicas clásicas, o desnudas, o a medio cubrir.”³⁸

Otros símbolos como expresiones de la mentalidad aparecen cuando analiza la tradición del gallo de campanario, en particular el simbolismo del gallo. En ésta parte puede decirse que expresa la representación de su propia mentalidad. (La mentalidad del propio autor). Se pregunta: “¿Símbolo moral y espiritual de vigilancia, por referencia a la función del canto del gallo en la Pasión de Cristo (episodio de la negación de San Pedro) o símbolo más naturalista del primer animal que saluda la salida del sol?”³⁹

Estudia también otras expresiones del simbolismo del gallo:

- a. El gallo de campanario metálico...que servía de veleta.
- b. El gallo como expresión de mentalidades políticas: el gallo nacional y liberal, el gallo patriota...de izquierda...el que reemplazó a las flores de lis de la revolución de 1830.

³⁷ *Ibid.* pp. 89, 90 y ss.

³⁸ *Ibid.* p. 99.

³⁹ *Ibid.* p. 102.

También estudia la mentalidad como ideología en el capítulo “La estatuomanía y la historia”. En éste capítulo el autor estudia el simbolismo histórico de las estatuas francesas, como parte del decorado urbano francés del siglo XIX. Al analizar la estatuomanía e ideología, hace una distinción entre ambos términos. Lo ideológico es identificado como “concepciones filosóficas de la sociedad”. Mientras que lo político lo concibe como la oposición de opciones concretas en un contexto común.⁴⁰

Define la estatuomanía como la multiplicación de estatuas. La proliferación de estatuas públicas tiene que ver con el paso de los personajes a esculpir, el cambio de los personajes sagrados, santos o reyes a los sujetos cuyo mérito haya sido personal (no heredado) y laico (no canonizado); se trata de estar ante la ética de lo humano, y el despuntar de una pedagogía a través del hombre ilustre. “En pocas palabras, la ideología implícita de la estatuomanía es el humanismo liberal, del que más tarde será extensión natural la democracia”.⁴¹

En “Una aportación al recuerdo de Jean Jaurés: los monumentos de las plazas”, el autor vuelve al tema de la mentalidad como sentimientos. Al referirse a Jean Jaurés y a la ambivalencia que expresan sus admiradores y detractores, expone: “podría preguntarse ¿Qué es el odio? ¿Qué es lo que mata en ésta historia?, ¿ Es el odio de clase, como se dice un poco irreflexivamente, o un fanatismo religioso (en el sentido de las antiguas guerras de religión), es decir, en este caso, el odio del nacionalismo, devoto de la patria, contra el humanismo, para el que los valores superiores son valores universales?”⁴²

Concluyendo puede decirse que el odio no es sino la expresión de un sentimiento que da lugar a cierta mentalidad, que se expresa en el enfrentamiento político, la revuelta, como sentimientos de venganza.

Emmanuel Le Roy Ladurie: El carnaval de Romans

Ladurie⁴³ es un historiador que sigue la línea temática de Thompson

⁴⁰ Pp. 121,122 y 124.

⁴¹ P. 125.

⁴² *Ibid.* p. 177.

⁴³ Emmanuel Le Roy Ladurie. *El carnaval de Romans*. Instituto Mora. Colección Itinerarios. México, 1979.

en el estudio de las rebeliones populares. El texto trata de la historia de una rebelión campesina por problemas fiscales escenificada en pequeña ciudad en el Delfinado francés; es la micro historia que se desarrolla en quince días. Metodológicamente aborda los antecedentes, las consecuencias, los pormenores, los ambientes y significaciones de un enfrentamiento social. Describe el ambiente social como historia comparada.⁴⁴ El contexto está marcado por la guerra, la peste y la hambruna, lo que le imprime ciertos rasgos comunes a los contextos de los temas tratados por Guinzburg y Camporesi.

La historia de las mentalidades en Ladurie toma la forma de las emociones que producen en los rebeldes las frustraciones por las sobrecargas fiscales, los estados de ánimo por el hecho de que los clérigos y los aristócratas disfrutaban de exenciones tributarias. Dice Ladurie: “La vuelta de tuercas de 1535-1538 es tan intensa que pone al desnudo, por contragolpe, los rencores más recónditos, los más secretos... La gente se exaspera de tener que pagar tanto al tesoro real o al provincial; se ponen febrilmente a criticar ciertas exenciones existentes y las injusticias que engordan a diversos privilegiados.”⁴⁵

Para explicar las reacciones emocionales y mentales de los rebeldes el autor propone el siguiente concepto en forma de pregunta: ¿Cuál es la mentalidad a largo plazo, secular, del tercer estado del Delfinado?⁴⁶ Se trata de que el tercer estado, formado por los plebeyos, por el pueblo marginado, que quiere disfrutar del mismo trato de exenciones fiscales, y al mismo tiempo, desea ser tomado en cuenta en los asuntos políticos.

Un segundo aspecto de historia de las mentalidades que maneja Ladurie se refiere al cambio de mentalidad. Se trata de que en una determinada fase de los enfrentamientos políticos y sociales, se presenta como lucha entre las zonas agrarias y urbanas. Luego en un segundo momento se caracteriza por el enfrentamiento político entre los tres estados y el poder monárquico. Finalmente las acciones políticas se transforman en enfrentamientos contra los privilegiados: el

⁴⁴ *Ibid.* p. 11.

⁴⁵ *Ibid.* p. 64.

⁴⁶ *Ibid.* p. 55.

enemigo a vencer no es ya el estado absolutista sino la nobleza.⁴⁷ Se trata de un viraje de mentalidad: de la mentalidad antiabsolutista a la mentalidad antinoble.

Un componente del Carnaval de Romans es el religioso combinado con el político, debido a los enfrentamientos entre católicos y protestantes. El aumento en los impuestos que oprimen al pueblo, son resentidos severamente. En agosto de 1578 se ordena un tributo de 4 escudos por hogar fiscal, en toda la región delfina. “Los escudos deben servir para pagar los atrasos de impuestos y las deudas debidas o contraídas por los dos partidos adversos, católicos y protestantes.”⁴⁸

En el capítulo III, titulado “Los cuadernos de quejas de Jean De Borg”, Ladurie realiza un análisis historiográfico combinando teoría lingüística y mentalidad, sintetizado en el concepto de cultura popular. Se trata de una estadística de vocabulario para inferir la mentalidad religiosa. Citando a un autor de finales del siglo XVI, Yves Bercé, quien elabora una estadística relativa al vocabulario de los rebeldes aquitanos de 1594, que recoge palabras claves contenidas en los textos de manifestaciones populares, que revelan un contenido de pulsiones morales religiosas, además de un reclamo de justicia. La estadística de las palabras es la siguiente: Dios (18 apariciones), justo y justicia (10 apariciones), gente de bien (18 veces), y por antífrasis; hostil, ladrones y robos (14 apariciones). De este recuento Ladurie concluye que la rebelión popular no solamente pretende un retorno nostálgico a las costumbres antiguas, sino que “la rebelión se apoya también sobre la base de un sistema de valores ético - religiosos.”⁴⁹

Un tema central del texto de Ladurie es el folclore, que entiende como tradiciones populares, con el que se confunde el Carnal de Romans. En este punto se pueden encontrar elementos que coinciden con los trabajos de Thompson. Historia de las mentalidades subyace en el simbolismo del folclore - religioso, lúdico, imaginario -, en la medida en que sus contenidos corresponden a expresiones del inconsciente colectivo.

⁴⁷ *Ibid.* p. 67.

⁴⁸ *Ibid.* pp. 52-53.

⁴⁹ *Ibid.* p.82.

Las fiestas populares denominadas reinos o *reynages* - cuyo simbolismo comparte elementos con el texto de Chartier y las encerradas de Thompson - contienen los siguientes elementos:⁵⁰

- a. Un núcleo religioso. Fiesta calendárica, culto parroquial, fuente milagrosa.
- b. La elección de un rey o una reina y otros oficiales de la corte. Como representaciones simbólicas del poder real.
- c. Los pasatiempos como la caza o la matanza de animales, carreras a pie o a caballo, danzas, bailes, festines, exaltaciones del amor, farsas.

En conclusión se trata de formas en que se funde la cultura religiosa y la cultura política, lo que considerado desde la perspectiva de historia de las mentalidades, se expresa en la simbiosis de lo sagrado y lo profano, lo religioso y lo burlesco. “El subconsciente peligroso del grupo se estructura momentáneamente en las instituciones solemnes y formalizadas del *reynage*. Durkheim y Freud se dan la mano: síntesis de la fiesta salvaje y de la fiesta reglamentada.”⁵¹

⁵⁰ *Ibid.* pp. 321-323.

⁵¹ *Ibid.* pp. 323.