

---

## NOTAS SOBRE EL CONCEPTO *MENTALIDAD* EN LA MEDIEVÍSTICA EUROPEA

---

*Luis Rojas\**  
*Universidad del Bío-Bío, Chile*

Este trabajo intenta precisar la noción de mentalidad en el contexto de su aparición y consolidación al interior de la medievística de los siglos XX y XXI. Para ello, examina sus relaciones con los conceptos de cultura, ideología y estructura, pondera su compromiso con una perspectiva de la historia que privilegia lo inconsciente y la *longue durée*, y analiza el rol del historiador y su uso de las herramientas contemporáneas en la elucidación del hecho histórico.

*Palabras claves: teoría de la historia, historiografía, Annales, historia de las mentalidades.*



---

## NOTES ON THE CONCEPT OF *MENTALITY* IN EUROPEAN MEDIEVALISM

---

*This paper attempts to specify the notion of mentality in the context of its appearance and consolidation within medievalism in the XXth and XXIst centuries. To do so, it examines its relations with the concepts of culture, ideology and structure; ponders its compromise with a perspective of history that privileges the unconscious and the *longue durée*; and analyses the role of the historian and his use of contemporary tools in the elucidation of historical fact.*

*Keywords: theory of history, historiography, Annales, history of mentalities.*

---

\* e-mail: lrojas@pehuen.chillan.ubiobio.cl, Chillán, Chile.

NO ES CURIOSO QUE LA LLAMADA *Historia de las mentalidades* haya tenido su origen en los estudios históricos acerca de la Edad Media, ya que el campo historiográfico que más avance ha tenido en el siglo XX, tanto desde las categorías teóricas de análisis como también respecto de los métodos de investigación, ha sido la *medievalista*. Sus inicios pueden rastrearse en el siglo XIX con algunos de los historiadores del mundo clásico y medieval, como Jules Michelet, Numa Denys Fustel de Coulanges o Johann Gustav Droysen, por citar algunos de esos gigantes, siguiendo, a comienzos del XX, con Henri Berr, poco citado pero importante, el «áspero sabor de la vida» de que habla Johan Huizinga, y después, especialmente, el recordado Marc Bloch, sin duda Ernest Labrousse y Georges Duby, para hacerse carta de nacionalidad en Jean Delumeau y Jacques Le Goff con sus discípulos.

Es, sin duda, difícil de definir qué es aquello que preocupa a la *Historia de la Mentalidades*, de lo cual me ocupo en este breve ensayo. Extremando la síntesis, interesa de las mentalidades todo aquello que escapa a la consciencia, a los aspectos contradictorios de la conducta y el pensamiento humano, los actos repetitivos y rituales, el llamado «pensamiento salvaje», las supersticiones y los temores, los sueños y las utopías, la soberanía de lo «ilógico» y lo absurdo, el imperio de las venerables tradiciones ancestrales, las pasiones desatadas y el inmenso universo de la imaginación y lo imaginario, los comportamientos y los gestos, los símbolos y las representaciones, en general los sustratos más profundos de la consciencia colectiva que se manifiestan así en las conductas de masas como en la conducta individual.

El uso de palabras más o menos adecuadas para describir los procesos históricos, ha sido un problema teórico que ha estimulado la reflexión filosófica del siglo XX. Buscando antes superar que dejar atrás la tendencia narrativa y episódica magníficamente cultivada por el positivismo decimonónico, Marc Bloch y Lucien Febvre inauguraron la revista *Annales* proponiendo un cambio sustantivo en el modo de concebir la historia, que ahora pasaba a preocuparse esencialmente de *problemas* y no de hechos. Irradiando desde Francia a otras naciones, la llamada *historia-problema* no podía llevarse a cabo sin dejar de asociarse con otras disciplinas, tales como la geografía, la psicología, la sociología, la antropología, la economía, etc. Aunque los fundadores de *Annales* se interesaban por la historia comparada, era Bloch el único que la practicaba<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> FINK, C., *Marc Bloch. Una vida para la historia*, Trad. Ardit, M., PUV, Valencia, 2004, p. 139.

Desde entonces, hubo especial interés en aquellas estructuras más profundas y estables de una sociedad o una civilización, donde los acontecimientos de superficie, se pensaba, encontrarían una explicación más adecuada. A la sazón, las *mentalidades* entraron en la preocupación de los estudiosos. Sin embargo, este campo que se abría a la mirada de la historia, era una zona difusa en la que podían verse muchas cosas diferentes: emociones, ritos, hábitos, tradiciones, idiosincrasias, comportamientos, etc. Efectivamente, con el concepto *mentalidad* se puede decir casi todo y casi nada. Es de una amplitud y ambigüedad tales que resulta difícil diferenciarlo de otros conceptos, igualmente polisémicos, como *cultura* y su vecina *ideología*, a menudo entendidos casi como idénticos.

*Cultura*, en su sentido más lato, designa una visión del mundo y el conjunto de comportamientos humanos más o menos conscientes, de los cuales el historiador destaca, en particular, los más cotidianos. Este concepto integra, además, las condiciones y los medios a través de los cuales se conocen las actitudes corporales, morales y religiosas. Dando un paso más, a través de estos «objetos», la historia cultural hurga, especialmente, en los modos de transmisión de la *cultura*: lo escrito y lo oral, las imágenes y las representaciones, el rol de la familia y las instituciones como la Iglesia y la Escuela. Todos ellos «forman» en los individuos un indefinido denominado *mentalidad*.

Respecto del concepto *ideología*, es muy necesario recordar que no es un término que haya quedado reservado solamente a los intelectuales marxistas, puesto que su uso, por desgracia tan prejuiciado, exige necesariamente un proceso de despolitización para quedarse con el significado que más interesa a la historia, esto es, lo puramente científico. Por eso, es preciso adherirse a la definición clásica que Althusser dio a ideología; en primer lugar, un sistema que posee una lógica y un rigor propios; en segundo lugar, se trata de un sistema de representaciones, es decir, imágenes, mitos, ideas o conceptos. Estamos, pues, delante de una, digamos, «fuerza» activa e indispensable que emerge de la profundidad del cuerpo social que hace posible no solamente su existencia, sino también su mismo dinamismo. No puede omitirse su acción, ya que el cuerpo social encuentra en ella su razón de ser y de actuar. Con esta definición, Althusser entraba en un marco más científico que político, apartándose de las concepciones expuestas por Marx y Engels, en *La ideología alemana*<sup>2</sup>.

Optando por definir el concepto desde una perspectiva política, los fundadores del marxismo señalaron que *ideología* era un sistema de ideas, un eco, un reflejo, o quizás peor, una imagen trastocada –tal vez haya que decir invertida– del mundo real, una suerte de fantasmagoría ideada por la conciencia alienada destinada a servir a los intereses de las clases dirigentes, sin tocar el movimiento real de la historia, el del pueblo subordinado. Aprehendida así, era fácil hacer de la historia un instrumento político, una tentación seductora con la cual se corrían muchos riesgos: de la historia, despreciada en su condición de narradora neutral y sin compromiso, se pasaba a la imagen construida del mundo que se conseguía con la ideología, y con ella se podía alcanzar el estadio de la mistificación que provoca la visión utópica; por último, abandonada desde el principio la búsqueda de

<sup>2</sup> ALTHUSSER, L. ET. AL., *Para leer El capital*, Siglo XXI, Madrid, 1976. VILAR, P., *Iniciación al vocabulario del análisis histórico*, Trad. Folch, M.D., Crítica, Barcelona, 1980.

la verdad, los hechos sólo encontraban explicación cuando estaban al servicio de la *praxis* política, es decir, cuando la manipulación prostituye la tarea del historiador. Como bien es sabido, los límites del trabajo histórico se sobrepasaron muy a menudo en esta época, y todavía encontramos, más raramente por cierto, algunos cuyo trasnoche les impide saber que ya estamos a mediodía. La historiografía de la década del '60 y '70 fue muy sensible a esta visión que otorgaba a la historia un desarrollo lógico predecible y un destino al que las fuerzas históricas confluían irremediamente. En efecto, si la sociedad occidental, se decía, caminaba, inevitablemente, hacia el socialismo, entonces la historia tenía un destino manifiesto irrenunciable. La *ideología* había que entenderla, pues, como un totalitarismo.

Por otra parte, el problema que, inexorablemente, el historiador ve venir es aprender a percibir la distinción –si la hay– entre las mentalidades, las ideologías, en su sentido althusseriano, y las culturas, consideradas en su más amplio espectro. Jacques Le Goff lo intentó en un artículo luminoso titulado «*Les mentalités: une histoire ambiguë*»<sup>3</sup>, donde ha contrapuesto el discurso construido y organizado racionalmente de la ideología con la consciencia confusa de las mentalidades colectivas, consideradas como una suerte de zócalo profundo donde se aloja el psiquismo. La historia de las mentalidades se siente atraída por ese –dice– «no sé qué de la historia», por las creencias más comunes, por las representaciones más estables, por los gestos más corrientes, por las ideas ya pensadas y repensadas.

En esta tarea de precisar dicho objeto de estudio, se ha señalado que la mentalidad encuentra sus fundamentos en la ideología, mirada desde lo alto, pero también en la cultura, entendida como percepción del mundo, observada desde abajo. En este mismo esfuerzo, el historiador de la religión Jacques Paul<sup>4</sup> señala que bajo el nombre de mentalidades los historiadores estudian hoy el conjunto de presupuestos que guían las sensibilidades, la reflexión y los comportamientos, y que, asimismo, bajo este título se insertan los discursos y las actas, sean éstas comunes o excepcionales. Estas disposiciones, como también estos hábitos y, todavía más, los elementos de cultura consciente, forman un tejido apretado y durable que se muestra, de este lado, poco vulnerable a los accidentes y a las desviaciones que suelen acompañar a una coyuntura y, del otro, susceptible de romperse bruscamente y perder todo sentido. Firmemente enraizadas como nociones primarias o como referencias de base, estas estructuras mentales son, en general, de muy lenta evolución, razón por la cual rara vez se osa cuestionarlas. Sin embargo, por muy poco cuestionamiento que haya existido, cada generación ha dejado en ellas un pequeño menoscabo corrosivo de crítica, cuyo efecto acumulativo, parecido al de una *mutación*, no llega a percibirse sino cuando la estructura, habiendo perdido su consistencia, carece ya de sentido. En cada una de estas estaciones, donde van haciéndose apenas visibles los cambios, se generan crisis de consciencia, más o menos graves<sup>5</sup>.

<sup>3</sup> LE GOFF, J., «L'Histoire nouvelle», en LE GOFF, J., CHANTIER, R. y REVEL, J. (ED). *La Nouvelle Histoire*, París, 1973 (ed. española, 1988). LE GOFF, J., «Les mentalités. Une histoire ambiguë», en *Faire de l'Histoire*, Retz, París, 1974, vol. III.

<sup>4</sup> PAUL, J., *L'Église et la culture en Occident, IXe-XIIIe siècles*, PUF, París, 1986.

<sup>5</sup> Debe recordarse la polémica sobre el año mil y el concepto *mutation* en la que se vieron involucrados varios medievalistas. Vid. BARTHÉLEMY, D., *L'an mil et la paix de Dieu*, Fanard, París, 1999 (trad. esp. por las universidades de Granada y Valencia, Granada, 2005).

Pensemos, por una parte, que el lenguaje o discurso corriente de los seres humanos lleva siempre en su interior una masa difusa y sin contornos de todo lo oralmente expresado antes por otros individuos, innumerables fórmulas comunes preestablecidas desde tiempos inmemoriales, múltiples esquemas ideológicos previos, prejuicios asentados en la tradición ancestral, sencillamente, lo «preconstruido», según la expresión de los lingüistas, la continuidad de los comportamientos heredados y adquiridos. Por ejemplo, Carlos V de Francia se comportó a lo largo de todo su reinado como un monarca esclarecido, constreñido a hacer prevalecer las exigencias del Estado. Al momento de morir, cogido por el terror ancestral de haber ofendido a Dios, abolió los impuestos que habían provocado mucho daño durante tanto tiempo. La noción de Estado, ciertamente adquirida en su educación monárquica, no le pudo al peso inconmensurable de la religión del miedo, desde luego, no adquirida sino heredada<sup>6</sup>.

Por tal razón, la historia que se interesa en las mentalidades debe situarse en la confluencia entre el tiempo largo y el tiempo corto, en el juego de lo inconsciente y lo intencional, en la juntura entre lo individual y lo colectivo. Este estilo de hacer historia debe, sin duda, ser sensible a las actitudes atávicas, a los fenómenos de arqueo-psicología, a todo aquello que las voces populares llaman «filosofía popular», en fin, todas las permanencias que nos permiten visualizar sustratos muy profundos del psiquismo colectivo. Concebido así este amplio dominio, el historiador de las mentalidades considera las construcciones racionales, digamos, los discursos elaborados, en tanto ellos permiten contrastar lo sustancialmente inconsciente que contienen los gestos, los rituales, la palabra corriente, en suma, el modo como los hechos «de consciencia», individuales y colectivos, se hacen ver, se actualizan y, por lo mismo, al reproducirse cotidianamente, entran en el campo de lo permanente. Este esfuerzo de definición del objeto que llamamos *mentalidades*, inspirado, al parecer, por el llamado lanzado por Claude Levi-Strauss a ocuparse de las «formas inconscientes de la vida social», dejaba una imagen algo borrosa del mismo. Sin duda, porque lo inconsciente resulta, quizás, fácil de percibir en la marea difusa de lo permanente, pero muy difícil de definir, comprender y, finalmente, para el historiador, explicar.

Se trata, pues, de considerar los elementos de la cultura consciente, esos que se amalgaman de manera más o menos armoniosa en un momento dado, con aquellos elementos inconscientes o subconscientes para dar forma a las estructuras mentales de un individuo o de un grupo, al fin y al cabo, de una sociedad. Lo consciente y lo inconsciente merecen la atención del historiador de las mentalidades. Pero, después de que el siglo XIX puso de relieve todos los aspectos conscientes, el siglo XX privilegió el estudio de lo automático, de lo rutinario, todo lo inconsciente. Especial atención tuvo el análisis de la llamada «mentalidad campesina», terreno en el que dominaron, primero los etno-historiadores, y

---

<sup>6</sup> MARTIN, H., *Mentalités médiévales XI<sup>e</sup>-XV<sup>e</sup> siècles*, PUF, París, 2004, 2 vols.

después la antropología histórica, de la cual –en opinión de Jacques Le Goff– Marc Bloch es el fundador<sup>7</sup>.

Pero hoy, a diferencia de lo que a veces se quiso de ella, parece que no hay razón alguna para confinar a la historia de las mentalidades solamente al ámbito de lo repetitivo, en suma, de lo arcaico. Como si solamente en la reiteración pudiéramos advertir elementos inconscientes, rasgos de las estructuras estables, el peso mismo del sistema. El *snobismo* debe constituirse en otra vía, ya que hay, desde luego, mentalidades que apuntan a las novedades y buscan la vanguardia, como aquella del mundo universitario de los siglos XII y XIII –mentalidad escolástica–, donde ganó terreno una concepción más técnica del saber, como lo ha estudiado el padre Chenu<sup>8</sup>. La teología se aleja de la simple exégesis bíblica –*lectio divina* preocupada de la enseñanza de la sabiduría (*sapientia*)– y se reorienta a una revalorización de la ciencia estudiando el saber producido por el intelecto humano (*studium* o *scientia*). Un verdadero sistema de valores dominante, según Herbert Grundmann: *Sacerdotium-Regnum-Studium*, que se condicen con Sacerdocio-Realeza-Saber<sup>9</sup>.

El siglo XIII ve surgir un cambio en el sistema de valores que involucra a muchas áreas. En el campo comercial se desarrolla la noción de provecho (*lucrum*) que animará una casuística religiosa al interior de la Iglesia para legitimar una serie de operaciones que anticipan una mentalidad capitalista, acompañada de una «mentalidad aritmética», según la expresión de Alexander Murray<sup>10</sup>. Necesitados de contar y calcular, los hombres introducen en la conciencia cristiana la noción de purgatorio. El pecador purgará sus pecados en un lugar situado entre el Infierno y el Paraíso durante un tiempo proporcional a la falta cometida. Será posible abreviar ese tiempo de expiación a través del sistema de indulgencias, donaciones a la Iglesia, a los pobres, o por la celebración de misas. Así se establecerá una suerte de «negociación» con el Más Allá, que se apoya en una noción de proporcionalidad de carácter eminentemente realista, habría que decir, aritmético<sup>11</sup>. Lo mismo si pensamos en los mercaderes italianos del siglo XIV, cuya manera de mirar sus negocios, la política y su propia vida, han llevado a los historiadores a crear la expresión *mens mercatoris*. Una mentalidad que podríamos llamar «moderna» que se aprecia bien en la aplicación del cálculo «científico» en la medición del tiempo, tan necesario en los ambientes burgueses. Esta racionalización de la medida del tiempo alejó a los ciudadanos del tiempo de la Iglesia,

<sup>7</sup> J. LE GOFF, en el magnífico prólogo a la edición 2006 de *Los reyes taumaturgos*, FCE, México, 2006, p. 12. BLOCH, M., *Mélanges Historiques*, París, 1935, 2 vols. Del mismo, *Les rois thaumaturges. Étude sur le caractère surnaturel attribué à la puissance royale*, Istrasbourg, 1924. DUBY, G., *Les trois ordres ou l'imaginaire du féodalisme*, Estrasburgo, Gallimard, París, 1978. También, «La vulgarisation des modèles culturels dans la société féodale», en *Niveaux de culture et groupes sociaux*, París, 1967, pp. 33-41. FOSSIER, R., *Enfance de l'Europe. Aspects économiques et sociaux*, PUF, París, 1982, 2 vols. TENENTI, A., *Il senso della morte e l'amore della vita nel Rinascimento*, Einaudi, Turín, París, 1957. HILTON, R., *The English Peasantry in the Later Middle Ages*, Clarendon Press, Oxford, 1975.

<sup>8</sup> CHENU, M.D., *La Théologie comme science au XIIIe siècle*, J. Vrin, París, 1957.

<sup>9</sup> GRUNDMANN, H., «*Sacerdotium-Regnum-Studium*– Zur werhung des Wissenschaft im 13 Jahrhundert», *Archiv für Kulturgeschichte* 34, 1951 (pp. 5-21).

<sup>10</sup> MURRAY, A., *Reason and Society*, Clarendon Press, Oxford, 1978.

<sup>11</sup> LE GOFF, J., «Du Ciel sur la Terre: La mutation des valeurs du XIIe au XIIIe siècle dans l'Occident chrétien», en *Héros du Moyen Âge, le Saint et le Roi*, Gallimard, París, 2004, p. 1270 ss. También su *La Naissance du Purgatoire*, París, 1981.

marcado por las campanas. Este tránsito del tiempo de Dios al tiempo del mercader y del Estado, todavía en ciernes, llevó a David Landes a hablar de una «revolución *in time*»<sup>12</sup>.

Huyendo de los prejuicios políticos y/o sociales, aquellos espacios en los que prevalece la innovación intelectual o artística –cultura de elite–, también merecen tanta atención como el análisis de las supersticiones de la mayoría campesina. Por lo tanto, no solamente las concepciones dominantes, esto es, las ideas de unos pocos «iluminados», pertenecen en propiedad al campo de estudio de los historiadores, sino también las representaciones populares que suelen manifestarse sin clara consciencia de sí mismas. Si ningún segmento de la sociedad tiene el privilegio monopólico de condensar la mentalidad de una sociedad, entonces habrá que hacerse cargo tanto de la mayoría como también de la minoría. La cultura popular no puede ser más importante que la cultura erudita<sup>13</sup>.

Si en un comienzo la historia de la mentalidades se aferró a los hechos repetitivos que se perciben mejor en los procesos de *longue durée*, ahora se abre a la corta duración, pues, los hechos de mentalidad no siempre son reiterativos, sino que pueden ser efímeros, como el entusiasmo por tal o cual moda de vestuario, que son fenómenos episódicos; igual interés pueden tener aquellos fenómenos que se inscriben en la mediana duración, como el amor cortés<sup>14</sup>. Generalmente se presentan a la vista del historiador como rupturas mentales deliberadas provocadas por un medio hostil o favorable, como también causadas por la acción de un individuo determinado. Abelardo tensionó los límites ideológicos de su tiempo al plantear en su *sic et non* que la Sagrada Escritura podía tener diversos sentidos, luego también diferentes interpretaciones. Con su conocida arrogancia, ponía en duda la ortodoxia católica en la exégesis bíblica, con los posibles peligros heréticos que esta premisa podía generar<sup>15</sup>. Se trata evidentemente de acontecimientos de coyuntura que, cualesquiera sean, al impactar contra el fondo estable de la estructura, permiten que ésta se muestre mejor en su propio conservadurismo. También dan cuenta de las pulsaciones de la sensibilidad y la consciencia de los sustratos más estables de la consciencia colectiva; siendo accidentes de superficie, con todo puede vislumbrarse a través de ellos una mentalidad reaccionaria o aprobatoria<sup>16</sup>.

Sin embargo, es necesario no perder el equilibrio en el análisis de estos epifenómenos, ya que la adecuada contextualización es un requisito indispensable y una obligación

<sup>12</sup> LANDES, D., *Revolution in Time*, Belknap, Cambridge (MASS.), 1983. Trad. franc., *L'heure qu'il est. Les horloges, la mesure du temps et la formation du monde moderne*, Trad. DAUZAT, P.-E. y EVRAND L., Gallimard, París, 1987.

<sup>13</sup> Aunque excede el encuadre cronológico que me he propuesto, cabe mencionar aquí el revisionismo que en este aspecto ha tenido 1798 con François Furet. Recuérdese a Maurice Agulhon con su *La République au village*, Seuil, París, 1979, sobre la conducta política de la gente corriente del Var desde 1789 a 1851. Con él se impone el concepto de *sociabilité* en el lenguaje historiográfico, estudiando las logias masónicas y las fraternidades católicas, al tiempo que Edward Thompson lo hace con las sociedades de amigos. BURKE, P., *La revolución historiográfica francesa. La Escuela de los Annales 1929-1989*, Gedisa, Barcelona, 1993, pp. 88-89.

<sup>14</sup> CAZENAVE, M., POIRION, D., STRUBEL, A., ZINK, M., *L'art d'aimer au Moyen Âge*, P. LEBAUD, París, 1997.

<sup>15</sup> AA.VV., *Abélard et son temps*, Actas del Coloquio 14-19 mayo 1979, 'Les Belles Lettres, París, 1981.

<sup>16</sup> LE GOFF, J., «L'Historien et l'homme quotidien», en *Mélanges en l'honneur de Fernand Braudel*, Privat Toulouse, 1972, vol. II, pp. 233-243. Reimpreso en *Pour un autre Moyen âge*, Gallimard, París, 1977, pp. 335-348. VAUCHEZ, A., *La sainteté en Occident aux derniers siècles du Moyen Age d'après les procès de canonisation et les documents hagiographiques*, Roma, 1981, (reimp. 1988). También. su *Religion et société dans l'Occident médiéval*, Turín, 1981.

inexcusable para el historiador. Con el fin de alcanzar su comprensión, los hechos deben siempre remitirse a sus propias razones y ser juzgados según los criterios vigentes para sus contemporáneos. En ello es imprescindible tener en cuenta dos aspectos: en primer lugar, los sucesos hay que referirlos a las estructuras que los originaron o al sistema de valores que los hace inteligibles. No obstante, no es suficiente, porque, en segundo lugar, es preciso apertrecharse de unos instrumentos epistemológicos que permitan alcanzar el máximo nivel de comprensión de los hechos como también de la mentalidad, y estas herramientas se denominan categorías de análisis. En efecto, los hechos narrados –incluso bien narrados– no constituyen el tejido neurálgico de la historia, sino las interpretaciones que, mediante esas categorías, hagamos de ellos. Los hechos no se explicitan por sí mismos, sino solamente cuando el marco de análisis utilizado por el historiador es apropiado. Por tal razón, hay que tener en cuenta la opinión que los actores mismos otorgan a sus comportamientos, con el fin de estar a resguardo de los infaltables contrasentidos. Aquí, como siempre, los riesgos asaltan al historiador de continuo, porque hay que tener en cuenta que los actores son ellos mismos, a menudo, víctimas del total o parcial desconocimiento de sus propias motivaciones. Además, es bien conocida la propensión de los individuos, y también los grupos, a «racionalizar» los accidentes que sufren, un intento de explicación cuya lógica no siempre llega a ser racional. En la Edad Media, por ejemplo, toda catástrofe súbita o toda desgracia incomprensible eran entendidas como puniciones divinas, tradición de largo alcance que ha llegado hasta nuestros días<sup>17</sup>.

Situándonos en el plano teórico del análisis, parece necesario preguntarse si la historia ha de ocuparse de interrogar las fuentes formulándoles preguntas modernas para iluminar al historiador sobre los antecedentes de problemas recientes. Esta ha sido una verdadera seducción que ha «encantado» a muchos historiadores, pero que desfigura el oficio del trabajo histórico. El pasado es, en verdad, una experiencia, que en sí misma de nada sirve, sino hasta cuando el historiador se propone conocerla y, por sobre todo, analizarla para, finalmente, entrar en su comprensión. Por eso, la tarea del historiador no es siempre aclarar los problemas contemporáneos, sino avanzar en la explicación de los comportamientos pasados, restituyendo, hasta donde le es posible, su propia lógica. Para lograrlo, no hay que examinar solamente los textos, sino todas las fuentes disponibles, formulándoles preguntas modernas en función del estado actual de las ciencias humanas.

Desde luego, es del todo legítimo abordar los hechos de consciencia pasados con una problemática contemporánea, como también utilizar para ello técnicas modernas. Cuando Jean-Claude Schmitt estudia las supersticiones medievales, lo hace retomando el concepto utilizado por los clérigos de la época, pero aborda el tema bajo el ángulo moderno de la antropología<sup>18</sup>. Y así, preferir la expresión *ideología de la cruzada* en lugar de *ideal de cruzada*, constituye un acto consciente del historiador de convertir la noción de cruzada en

<sup>17</sup> DELUMEAU, J., *Le péché et la peur. La culpabilisation en Occident. XIIIe-XVIIIe siècles*, Fayard, París, 1983. MARTIN, H., *Le métier de prédicateur à la fin du Moyen Âge*, Éd. du Cerf, París, 1988.

<sup>18</sup> SCHMITT, J.-C., *La raison des gestes*, Gallimard, París, 1990.

objeto científico, es decir, de sacarla de ese pasado lejano y traerla hasta nuestro tiempo para que, con una «mirada» moderna, llegue a decirnos cuanto pueda a nuestra generación. Y lo mismo podría decirse respecto de la herejía, la escolástica, el feudalismo, la monarquía, como también del milenarismo.

Como ya lo formularon los padres fundadores de los *Annales*, la mirada puesta sobre las mentalidades pasadas y las preguntas formuladas para ello, deben integrar plenamente los aportes de las ciencias humanas, la antropología, el psicoanálisis, la sociología, la geografía, pasando por la lingüística y la semiología. Frente a esta irrupción de categorías de análisis tomadas de las distintas ciencias colaboradoras, la advertencia de carácter categórico no se deja esperar: ningún modelo presente puede transportarse íntegra y directamente al pasado, sin correr el riesgo de «refigurarse» el pretérito. Atendido este aprendizaje, no parece exacto hablar de capitalismo medieval, pero es completamente legítimo definir una economía y una mentalidad pre-capitalistas en relación con el sistema económico moderno. Es cierto que cualquier aproximación hecha por el historiador es, desde luego, parcial, y su intento de síntesis, frágil y efímero; dicho acercamiento tendrá valor tanto por las interrogantes presentadas, como por los instrumentos conceptuales utilizados, pero también por los resultados alcanzados. Respecto de esto, Emmanuel Le Roy Ladurie, en su *Montaillou, village occitan*, ha demostrado con agudeza que las problemáticas más contemporáneas permiten nuevas lecturas de los comportamientos pasados<sup>19</sup>.

Hay muchos historiadores que se identifican con la historia de las mentalidades dado que se sienten atraídos por una gran llanura de estudio cuya definición ha resultado confusa, y que, según Hervé Martin, habría que finalmente delimitarla en el vocablo *ideología*. Pero ello no hace sino agravar la complicación, puesto que hay diversas maneras de entender este concepto. De momento, no habría que entenderlo en su sentido polémico, como lo encierra la expresión «las ideas de mi adversario»; tampoco sería útil entenderlo en su sentido instrumentalmente cínico, como un sistema de ideas orientadas hacia la disimulación, la justificación o la valorización de cierto interés social o la promoción de una clase en especial. Por eso, parece razonable preferir *ideología*, cuya intrínseca amplitud hace referencia a un proceso dinámico de cambio y, a menudo, de conflicto entre las ideas que buscan hacerse realidad en el cuerpo social. Ha de entenderse en su sentido tanto pleno y global, como también rico y plural. Como en muchas ocasiones, Michel Foucault es certero aquí: un conjunto de ideas activas de una sociedad, comprendiendo los ritos y las costumbres. Estas concepciones del mundo, habitualmente muy resistentes a las críticas racionales, detentan una perennidad a toda prueba. Su poderoso lado inconsciente las hace muy estables, ya que abarcan ese universo omnipresente de lo aceptado, lo concebido, lo experimentado que se expresa en las prácticas más corrientes y oficiales. Ideología, pues, indispensable en la vida de toda sociedad, parece mejor al vocablo *estructuras mentales*, ya que éste suele designar una construcción psico-social inmovible e inerte.

<sup>19</sup> LE ROY LADURIE, E., *Montaillou, aldea occitana, de 1294 a 1324*, Trad., M. ARMIÑO, Taurus, Madrid, 1988; *Les paysans de Languedoc*, París, 1966; *Le Carnaval des Romans*, Gallimard, París, 1979.

Sin agotarse la búsqueda de una conceptualización más adecuada, Robert Fossaert<sup>20</sup> ha propuesto la expresión *estructuras ideológicas*, en la que aproxima la *ideología* al conjunto de prácticas económicas y sociales, al modo de producción y a la organización política, todas ellas participando activamente de la representación del mundo. El riesgo aquí parece estar en que este concepto así concebido, se acomoda más a nuestro tiempo que a la sociedad medieval, y por ello su transposición resulta cómoda pero artificial. Cuando Fossaert utiliza la palabra *mentalidad*, lo hace entendiéndola equivalente a *ideología*.

Georges Dumézil<sup>21</sup> ha dicho que la ideología define el sistema simbólico por el cual una sociedad dramatiza los problemas que debe enfrentar para subsistir. Así la relación entre el sistema y la realidad no puede concebirse necesariamente representativa, ni hay imperativamente vínculos de causalidad. Tampoco puede ser presentado en términos de verdad ni de mentira. La ideología pone, por así decirlo, en escena la realidad, y esta virtual «teatralización» no es un reflejo o una ilusión, sino que ella pone en juego conceptos, acciones, personajes, reglas, un régimen de objetos que dan cuenta del cuerpo social a través de la casta dirigente que la administra. El clero medieval se aviene bastante con esta casta dirigente de que habla Dumézil. Muchos aspectos de la vida medieval –y quizás la nuestra– podrían ser vistos a través de la llamada *mise-en-scène*, ya que la concepción de que el mundo constituye un gran teatro de la vida, representa bien las estructuras ideológicas de la sociedad de la Edad Media.

Al optar por el concepto de *ideología* no se está desechando el de *psicología histórica* indicada por Lucien Febvre en diferentes artículos<sup>22</sup>, renovada por Georges Duby a la luz de la *psicología social*<sup>23</sup>, brillantemente ilustrada por Jean Delumeau<sup>24</sup>. Es necesario darle una importancia relativa a los elementos de psicología histórica en la tarea de historiar, ya que una de las dificultades mayores de esta psicología radica en el tránsito de lo individual a lo colectivo. Jean Delumeau lo reconoce en su *La peur en Occident* cuando se pregunta si un país entero puede tener miedo, y si el cuadro clínico de este sentimiento puede utilizarse en el plano colectivo. La transposición de lo singular a lo plural se ha convertido en un inconveniente muy difícil por el problema de pasar del presente al pasado contentándose con una documentación que siempre es fragmentaria.\*

<sup>20</sup> FOSSAERT, R., *Les structures idéologiques*, Seuil, París, 1983.

<sup>21</sup> DUMÉZIL, G., *Idées romaines*, Gallimard, París, 1983.

<sup>22</sup> FEBVRE, L., *Combats pour l'histoire*, Armand Colin, París, 1953.

<sup>23</sup> DUBY, G., «Histoire des mentalités», en *L'Histoire et ses méthodes*, Gallimard, París, 1961.

<sup>24</sup> DELUMEAU, J., *La peur en Occident*, Fayard, París, 1978.

\* Artículo recibido el 15/09/2009 y aceptado el 29/09/2009.

### ***Bibliografía***

AA.VV., *Abélard et son temps*, Actas del Coloquio 14-19 mayo 1979, Les Belles Lettres, París, 1981.

AGULHON, MAURICE, *La République au village*, Seuil, París, 1979.

ALTHUSSER, LOUIS ET AL., *Para leer El Capital*, Siglo XXI, Madrid, 1976.

BARTHÉLEMY, DOMINIQUE, *L'an mil et la paix de Dieu*, Fayard, París, 1999.

BLOCH, MARC, *Les rois thaumaturges. Étude sur le caractère surnaturel attribué à la puissance royale*, Istra, Estrasburgo, 1924 (*Los reyes taumaturgos*, Trad./Lara, Marcos, FCE, México, 2006).

BURKE, PETER, *La revolución historiográfica francesa. La Escuela de los Annales 1929-1989*, Gedisa, Barcelona, 1993.

CAZENAVE, MICHEL, POIRION, DANIEL, STRUBEL, ARMAND Y ZINK, MICHEL, *L'art d'aimer au Moyen Âge*, P. Lebaud, París, 1997.

CHENU, MARIE DOMINIQUE, *La Théologie comme science au XIIIe siècle*, J. Vrin, París, 1957.

DELUMEAU, JEAN, *Le péché et la peur. La culpabilisation en Occident. XIIIe-XVIIIe siècles*, Fayard, París, 1983.

DELUMEAU, JEAN, *La peur en Occident*, Fayard, París, 1978.

DUBY, GEORGES, «Histoire des mentalités», en SAMARAN, CHARLES (ED.), *L'Histoire et ses méthodes*, Gallimard, París, 1961 (pp. 937-966).

DUBY, GEORGES, «La vulgarisation des modèles culturels dans la société féodale», en *Niveaux de culture et groupes sociaux*, Mouton, París, 1967.

DUBY, GEORGES, *Les trois ordres ou l'imaginaire du féodalisme*, Gallimard, París, 1978.

DUMÉZIL, GEORGES, *Idées romaines*, Gallimard, París, 1983.

FEBVRE, LUCIEN, *Combats pour l'histoire*, Armand Colin, París, 1953.

FINK, CAROLE, *Marc Bloch. Una vida para la historia*, Trad./ Ardit, Manuel, PUV, Valencia, 2004.

- FOSSAERT, ROBERT, *Les structures idéologiques*, Seuil, París, 1983.
- FOSSIER, ROBERT, *Enfance de l'Europe. Aspects économiques et sociaux*, PUF, París, 1982.
- GRUNDMANN, HERBERT, «*Sacerdotium-Regnum-Studium- Zur werhung des Wissenschaft im 13 Jahrhundert*», *Archiv für Kulturgeschichte* 34, 1951 (pp. 5-21).
- HILTON, RODNEY, *The English Peasantry in the Later Middle Ages*, Clarendon Press, Oxford, 1975.
- LANDES, DAVID S., *Revolution in Time*, Belknap, Cambridge MA, 1983 (*L'heure qu'il est. Les horloges, la mesure du temps et la formation du monde moderne*, Trad./Dauzat, Pierre-Emmanuel y Evrard, Louis, Gallimard, París, 1987).
- LE GOFF, JACQUES, «*Du Ciel sur la Terre: La mutation des valeurs du XIIe au XIIIe siècle dans l'Occident chrétien*», en *Héros du Moyen Âge, le Saint et le Roi*, Gallimard, París, 2004.
- LE GOFF, JACQUES, «*L'Histoire nouvelle*», en LE GOFF, JACQUES, CHARTIER, ROGER Y REVEL, JACQUES (ED.), *La Nouvelle Histoire*, Retz, París, 1973.
- LE GOFF, JACQUES, «*L'Historien et l'homme quotidien*», en *Mélanges en l'honneur de Fernand Braudel*, Privat, Toulouse, 1972 (II, pp. 233-243); reimpresso en *Pour une autre Moyen Âge*, Gallimard, París, 1977 (pp. 335-348).
- LE GOFF, JACQUES, *La Naissance du Purgatoire*, Gallimard, París, 1981.
- LE GOFF, JACQUES, «*Les mentalités. Une histoire ambiguë*», en *Faire de l'Histoire*, Gallimard, París, 1974.
- LE ROY LADURIE, EMMANUEL, *Le Carnaval des Romans*, Gallimard, París, 1979.
- LE ROY LADURIE, EMMANUEL, *Les paysans du Languedoc*, SEVPEN, París, 1966.
- LE ROY LADURIE, EMMANUEL, *Montaillou, aldea occitana, de 1294 a 1324*, Trad./ Armiño, Mauro, Taurus, Madrid, 1988.
- MARTIN, HERVÉ, *Le métier de prédicateur à la fin du Moyen Âge*, Éd. du Cerf, París, 1988.
- MARTIN, HERVÉ, *Mentalités médiévales XIe-XVe siècles*, PUF, París, 2004.
- MURRAY, ALEXANDER, *Reason and Society in the Middle Ages*, Clarendon Press, Oxford, 1978.

LUIS ROJAS

PAUL, JACQUES, *L'Église et la culture en Occident, IXe-XIIIe siècles*, PUF, París, 1986.

SCHMITT, JEAN-CLAUDE, *La raison des gestes*, Gallimard, París, 1990.

TENENTI, ALBERTO, *Il senso della morte e l'amore della vita nel Rinascimento*, Einaudi, Turín, 1957.

VAUCHEZ, ANDRÉ, *La sainteté en Occident aux derniers siècles du Moyen Âge d'après les procès de canonisation et les documents hagiographiques*, École Française de Rome, Roma, 1988 (1981).

VAUCHEZ, ANDRÉ, *Religion et société dans l'Occident médiéval*, Bottega d'Erasmus, Turín, 1981.

VILAR, PIERRE, *Iniciación al vocabulario del análisis histórico*, Trad./ Folch, M<sup>a</sup> Dolors, Crítica, Barcelona, 1980.