

INNOVANDO DESDE LA TRADICIÓN. NOTAS SOBRE LA PRODUCCIÓN HISTORIOGRÁFICA DE JACQUES LE GOFF: DESDE LAS MENTALIDADES A SU ANTROPOLOGÍA HISTÓRICA

DIEGO MUNDACA
UNIVERSIDAD DE CONCEPCIÓN

RESUMEN

La escritura y producción historiográfica del Jacques Le Goff que abordaremos en este trabajo, se concentra desde el momento en que la revista *Annales* comienza a tomar un rumbo distinto después de los fundamentales aportes que construyó Fernand Braudel a cargo de la VI Sección de l'École Pratique des Hautes Études (EPHE) (1945-1965). El problema es tratar su obra desde los cambios culturales de fines de los años sesenta cuando deja la Ecole des Hautes Études en Sciences Sociales (EHESS) y se ve impulsado a crear el Groupe d'Anthropologie Historique de l'Occident Médiéval (GAHOM), en el que desarrolló un trabajo intenso entre 1977-1992. La producción de este periodo se puede explicar tratando de hacer dialogar la historiografía y el contexto socio-cultural, caracterizado por el movimiento de mayo del '68 que lo vio nacer. Los cambios e innovaciones que se consignan en la *Nueva Historia* es un reflejo y expresión del lugar desde dónde escribe. Teniendo como horizonte esa búsqueda de un humanismo medieval que se fue materializando con la antropología histórica, sostenemos que lo inteligible de la escritura de Le Goff está en ese permanente diálogo entre, por un lado, una innovación que parte de su contingencia inmediata, y por el otro, el pasado: innovación desde la tradición.¹

1. Aproximaciones a las tendencias culturales y sociales desde el 68: “el malestar de la historia”²

Desde fines de los sesenta, Fernand Braudel,³ Immanuel Wallerstein⁴ y para América Latina el historiógrafo Carlos Aguirre,⁵ han coincidido que el '68 fue una revolución cultural de dimensio-

1. Este texto, ahora rehecho y repensado, se originó en la ponencia titulada “La noción de mentalidad de Jacques Le Goff: entre tradición e innovación”, presentada a las V^o Jornadas de Historia de las mentalidades y la cultura, organizadas por el Departamento de Ciencias Históricas de la Universidad de Concepción, los días 28, 29 y 30 de Octubre de 2015. Este encuentro tuvo como centro de discusión la producción historiográfica de Jacques Le Goff.

2. Parafraseando a Sigmund Freud en su obra: Freud, Sigmund. *El Malestar en la cultura*. Madrid: Alianza, 2006.

3. Braudel, Fernand. “Renacimiento y reforma, 1968: revoluciones culturales de larga duración”. *La Jornadas Semanal*, 226 (1993): 27-32.

4. Wallerstein, Emmanuel. “1968: revolución en el sistema-mundo. Tesis e interrogantes”. *Revista de Estudios Sociológicos*, 20 (1989).

5. Rojas, Carlos. *La historiografía en el siglo XX, historia e historiografía entre 1848 y ¿2025?* Barcelona: Montecinos, 2004: 105-131; Rojas, Carlos. “Tesi sull'itinerario della storiografia del XX secolo. Uno sguardo dalla prospettiva della lunga durata”. *Rivista Internazionale di Storia e della Storiografia*, 45 (2004-2005): 50-70. El autor en ambos textos sostiene la idea siguiendo a Wallerstein de que a partir del mayo del 68, se produce una fractura definitiva, en todas las formas de la reproducción cultural de la vida moderna —por cierto— de la historiografía, además constata la hegemonía que comienza a establecerse desde los *Annales*. El contrapunto del proyecto de Annales d'Histoire Economique et Sociales, propone



nes planetarias, juicio que también comparte uno de los jóvenes más visibles de esa época Daniel Cohn-Bendit:

1968 was a planetary revolt. If we consider the late 1960s, we see a revolt in the East and West, as well as the North and South. Almost everywhere there are revolts, occupations of universities or colleges, demonstrations. The proof is that, if we write a book today and we simply put two figures on the cover: 6 and 8—68— and automatically people (in Turkey, in Latin America, in Prague or Warsaw, in Paris or Berlin, in New York or San Francisco, in Sarajevo or Rio) [...] think about 1968 and the revolt in the late 1960s. We cannot reflect on the significance of this revolt or reduce it to a single country, although we can affirm that France was the place where the revolt was more intense.⁶

Dicha generación que cuestiona el orden imperante en Francia, fue gobernada por Charles de Gaulle, ejemplo de la Resistencia. Esta época coincide con el proceso descolonizador de Argelia en el que Francia no salió victoriosa. El racismo se mantuvo, por mucho tiempo por medio de una convivencia forzada de franceses que vivían hace tiempo en África. El mayor oponente a De Gaulle fue el partido comunista, con un telón de fondo representado por la Cuba de Castro y la revolución cultural china, procesos que removieron las estructuras socioculturales. Los movimientos sociales cuestionaban y también buscaban transformar las formas dominantes de las relaciones de poder establecidas en los ámbitos del saber, la política y la economía. Los jóvenes identificaron allí estructuras rígidas, jerárquicas y centralizadas. La crítica no sólo alcanzó al sistema capitalista imperante, sino también al sistema socialista que gobernaba los territorios del Este.

Por lo tanto, el tema de la juventud y su educación era vital. En este último, la educación superior experimentó un crecimiento impresionante en el número de estudiantes, ya que de 150.000 en 1958, se pasó a 500.000 en 1968 en Francia. A partir de dicho crecimiento se hizo perceptible la desadaptación de las estructuras universitarias frente a la llegada masiva de estudiantes, se agudizaron los problemas de infraestructura, y también en cuanto a los métodos de enseñanza, fue necesario recurrir a las clases magistrales para dar satisfacción a auditorios superpoblados.⁷

La agitación parece universal. Los movimientos de protesta cultural de China desencadenada en 1966; el otoño caliente de los trabajadores italianos en el 1969; los movimientos estudiantiles, populares y obreros de mayo francés de 1968; la revuelta estudiantil trágicamente masacrada en México; la primavera de Praga acallada por la ocupación soviética; las ocupaciones estudiantiles de Nueva York o Berkeley; el movimiento de protesta berlinés; la corta insurrección popular del “cordobazo” en Argentina; las protestas estudiantiles en Chile.

Todos estos acontecimientos fueron conformando un movimiento que se caracterizó por ser políticamente heterogéneo, y su mínimo común fue reivindicar el espacio universitario, como asimismo protestar por las relaciones de poder jerárquicas generadas en las familias, en escuela y

una práctica totalmente interpretativa, problemática, comparativa y crítica. Se preocupa de la singularidad desde los elementos comunes y universales, estrechando la compleja dialéctica de lo particular y general. Asume que no se puede ser objetivo absolutamente de parte del historiador. Ver Rojas, Carlos. “Tesi sull’itinerario della storiogra...” 64-65.

6. “1968 fue una revuelta planetaria. Si uno se pone a pensar en los finales de los años 1960, se discernen una revuelta tanto en el Este como en el Oeste, tanto en el Sur como en el Norte. Casi en todas partes se dan revueltas, ocupaciones de universidades o colegios, manifestaciones. La prueba es que, si hoy escriben un libro, basta con poner en la carátula dos cifras: 6 y 8—68— y, automáticamente, la gente (en Turquía, en América Latina, en Praga o en Varsovia, en París o en Berlín, en Nueva York o en San Francisco, en Sarajevo o en Río) [...] de una vez piensa en el año 1968, en la revuelta de finales de los años 1960. No se puede reflexionar sobre el significado de esta revuelta reduciéndola a un solo país, aunque sí fue en Francia en donde la revuelta fue más intensa”. Cohn-Bendit, Daniel. *Forget 68*. París: Seuil, 2008.

7. Le Goff, Jean-Pierre. *Mai 68, l’héritage impossible*. París: La Découverte, 2006.



en la Iglesia. La tónica general del movimiento fue acompañado por elementos de liberación de corte hedonista, buscando el placer a través del cuerpo, junto con la liberación de las palabras en todas sus formas. La familia tendió a perder su espacio en tanto núcleo fundamental de la sociedad y su función en la formación de los individuos. Los movimientos feministas trastocaron el rol de la mujer y su función social dentro del núcleo familiar, favoreciendo su independencia económica junto a su libertad de decisiones respecto a su cuerpo, su maternidad, su sexualidad y sus costumbres en general.

Por todos los frentes se aprecia un enfrentamiento de generaciones. Los temas recurrentes llaman a liberar todo tipo de ataduras en búsqueda de una autonomía total del “pensamiento”. Los lemas del mayo francés bien lo reflejan: “la imaginación al poder”; “seamos realistas, deseemos lo imposible”. Sumemos a todo lo dicho, el desarrollo del movimiento *hippie* y el festival de Woodstock que congregó a 500.000 jóvenes durante tres días.

Hay que señalar que puede advertirse una cierta unidad en estas manifestaciones, consistente en una contracultura basada en la idea de “generación” —no de clase—, con un basamento ideológico no estrictamente marxista. Un ejemplo clásico, es el caso de la contracultura *hippie* y los jóvenes estudiantes que ocupaban las universidades y los espacios públicos pidiendo “liberación” y “revolución”, leían a Herbert Marcuse, Wilhelm Reich o Erich Fromm.⁸ Los jóvenes y su vehemente impaciencia se toman la palabra y los espacios, y lo popular toma un lugar definitivo. Así, la brecha generacional se hizo más notoria, de hecho la brecha generacional que separa a los hijos de sus padres es mayor que en cualquier otro momento desde la revolución francesa.⁹

Desde la historia se fue profesando un malestar que proviene de, al menos, tres intelectuales que hacen de la historia su materia de reflexión y manifiestan su malestar con el tradicional academicismo: Michel Foucault, Paul Veyne y François Furet. Influenciando a muchos, pero también a nuestro autor, Michel Foucault exaltó a las figuras intelectuales del XIX en una conferencia en Royaumont poco ortodoxa en 1971: *Nietzsche, Freud, Marx*.¹⁰ La interpretación y las miradas tradicionales de la escritura se ven profundamente cuestionadas, tendiendo a que la interpretación misma vaya sobre sí, al mismo tiempo que la palabra de los hombres y mujeres marginales va tomando un protagonismo.

Claro está, en otra de sus obras, *Les mots et les choses*,¹¹ que lo convierte en una estrella para algunos, crítica profundamente la construcción de los saberes establecidos en los siglos XVIII y XIX, las épocas más destacadas del pensar francés. Fue un trabajo desmitificador, Foucault, fue indirectamente posibilitando un acercamiento al Antiguo Régimen y a la misma Edad Media, desde una mirada más positiva.

8. Según Patrick Barr-Melej, sostiene que el problema es generacional y tiene un discurso y prácticas claves: un discurso y práctica de la liberación sexual, la reconceptualización del género y de las relaciones entre hombre y mujer (y hombre y hombre), el consumo de (y la contribución a) una cultura material peculiar, la experimentación con drogas, demanda de democratización política y cultural y la oposición a todo tipo de guerra. Tales jóvenes declararon su enajenación y expresaron con fuerza una sensibilidad revolucionaria y anti-hegemónica basada en el deseo de liberación, varias formas de colectivismo y el desafío directo al sistema “de los viejos”. Ver: Barr-Melej, Patrick. “Siloismo and the Self in Allende’s Chile: Youth, ‘Total Revolution’, and the Roots of the humanist Movement”. *Hispanic American Historical Review*, 86 (2006): 750.

9. Judt, Tony. *Algo va mal*. Madrid: Taurus, 2010: 89, citado por: López, Wladimir. “Malestar en la historia. Tres respuestas al desafío historiográfico de los setenta”. *Historia* 396, 1 (2013): 136.

10. Foucault, Michel. *Nietzsche, Freud, Marx*. Barcelona: Anagrama, 1970: 32-41.

11. Foucault, Michel. *Les mots et les choses : une archéologie des sciences humaines*. París: Gallimard, 1966.



Por último, su *L'archéologie du savoir*¹² adquiere una relevancia aún más capital para este malestar en la historia, la discontinuidad, las rupturas, el poder de la ciencia. Los historiadores, dirá, se preocuparon de las “grandes continuidades”, ahora se trata de “detectar la incidencia de las interrupciones”.¹³ Por consiguiente, la arqueología mira las discontinuidades, las incoherencias que se pueden inferir. La genealogía no se contenta con recorrer las suaves curvas de la evolución, de los historiadores que impugna la nitidez de la puramente trascendental, sino que pretende reparar las aristas y sacar a relucir los acontecimientos en toda su singularidad.¹⁴ Todo aquello influenciará en la escritura de Jacques Le Goff, influencia que él mismo repara en una entrevista que trabajamos más adelante.

Sin embargo, no todos los aportes y críticas de aquellos filósofos serán asumidos por *Annales*. Las reflexiones de Paul Veyne son criticadas por los dos más avezados amigos de la revista con basta visión teórica: Raymond Aron y Michel de Certeau.¹⁵ Este último reconocía que la historia es un relato, pero que se apoya en lo real, alejándose de la muchas veces brutal mirada de Veyne: “que la historia no tiene método [...] los hechos no existen; sólo existen intrigas”.¹⁶ Sobre esto, el juicio es muy crítico de parte de ambos, y no hay que confundirlo como un gesto condescendiente, sino que una crítica a la visión de este destacadísimo romanista y arqueólogo marxista. Sin embargo, esto no quiere decir que *Annales* y nuestro autor no haya estado molesto o desconforme con una historia científicista y la asepsia instalada en la enseñanza universitaria, es decir, la escritura y la producción historiográfica de nuestro autor, aunque no llega a afirmación tan categórica como la de Veyne, está en sintonía con muchos otros planteamientos.

Este cumulo de cambios en los saberes de la época permitieron ir en la búsqueda de nuevos modelos pedagógicos, como por ejemplo, el cuestionamiento del principio de autoridad. Mención especial es el nacimiento de la *anti-siquiatría* y la lectura; el “retorno a Freud”, construido por Jacques Lacan, que revolucionó su perspectiva y estuvo dialogando con el ambiente parisino y el mundo universitario durante dos décadas.¹⁷ Lacan fue un revolucionario del pensamiento, postura que le valió la expulsión de la sociedad hegemónica psicoanalítica, aquella que había fundado Anna Freud en el Reino Unido. Intentó hacer una interpretación total de la realidad mental profundizando en tres aspectos: lo imaginario,¹⁸ lo simbólico, lo real (pulsión).¹⁹ De hecho influenció

12. Foucault, Michel. *L'archéologie du savoir*. París: Gallimard, 1969.

13. Foucault, Michel. *La arqueología del saber*. México: Siglo XXI, 2007: 3-7.

14. Foucault, Michel. *Dits et écrits I, 1954-1975*. París: Gallimard, 2001: 1004-1024, citado por: López, Vladimir. “Malestar en la historia...”: 135.

15. Aron, Raymond. “Comment L'historien écrit L'épistémologie: à propos du livre de Paul Veyne”. *Annales. Économies, Sociétés, Civilisations*, 26/6 (1971): 1319-1354. De Certeau, Michel. “Une épistémologie de transition: Paul Veyne”. *Annales. Économies, Sociétés, Civilisations*, 27/6 (1972): 1317-1327.

16. Veyne, Paul. *Cómo se escribe la historia. Ensayo de epistemología*. Madrid: Fragua, 1972: 5.

17. Caruso, Paolo. *Conversaciones con Lévi-Strauss, Foucault y Lacan*. Barcelona: Anagrama, 1969: 110.

18. El concepto de imaginario, simbólico y lo real, bien están explicados en un diccionario de la Historiadora y Psicoanalista francesa: Roudinesco, Élizabéth; Plon, Michel. *Diccionario de Psicoanálisis*. España: Paidós, 2008: 521-523. Respecto al imaginario, para Lacan desde 1953, lo define como el lugar del yo, por excelencia con sus lugares de ilusión, captación y señuelo. Ligado a la experiencia de un clivaje entre *moi* y el *je* (el sujeto). Imaginario como la ilusión del yo, de la alienación y la fusión con el cuerpo de la madre. Simbólico como el lugar del significante y de la fusión paterna. Lo Real, como un resto imposible de simbolizarse.

19. Ver la conferencia inaugural de 1953 para la Sociedad Francesa de Psicoanálisis (SFP): Lacan, Jacques. “El simbólico, el imaginario y el real (1953)”. *Clínica y psicoanálisis*. 25 Abril 2015. Facultad de Psicología Universidad de Buenos Aires. 26 Abril 2018 <<https://clinicapsicoanalisis1.webnode.es/news/el-simbolico-el-imaginario-y-el-real-1953-jacques-lacan/>>.



a Michel de Certeau, especialmente en lo referente a la categoría de imaginario, influencia que alcanzaría a nuestro autor en algunas de sus obras.

Lo imaginario es una pieza fundamental para entender la obra de Jacques Le Goff y la valoración que hace de él cuando define el itinerario de la *Nueva Historia*. Esta categoría ayudó a pensar la historia de forma más profunda tomando el inconsciente y fusionando lo material con lo mental profundo. Al mismo tiempo, influido —y superando— la antropología estructural de Levi-Strauss, se puede decir que la historia se hizo cada vez más etnográfica, y por ello el tema de la temporalidad y la permanencia se destacaban cada vez más, esto es, la gesta cotidiana de una humanidad cuyas pulsiones suelen reducirse a manifestaciones biológicas o familiares de su existencia: el nacimiento, el bautismo, el matrimonio, la muerte.²⁰

Los cambios y triunfos de mayo del '68,²¹ según Fernand Braudel, no fueron de orden políticos, sino que se suscriben en la cultura. De hecho, se pueden entender como una ruptura dentro de la *larga duración* que va desde mediados del siglo XIX hasta la fecha indicada. Luego se da comienzo a una tendencia predominante de hacer historia que provino de la academia francesa en el que uno de sus líderes fue Jacques Le Goff. Aun cuando en el contexto general historiográfico, creemos que por entonces no existía un predominio hegemónico de una escuela sobre otra, no obstante, fue el tiempo más productivo y más multifacético del grupo de *Annales*. El mínimo común fue que produjo un movimiento polisémico marcado profundamente por la interdisciplinariedad. Desde ese momento ya no tendrá su centro sólo en Europa, sino que habrá un intercambio de ideas y circulación de conocimiento más fluido con la academia norteamericana y Europa del Este.

Respecto de su relación con el Este europeo, recordemos que Jacques Le Goff tuvo un contacto muy asiduo con esas zonas. Bien lo ha expresado la historiadora italiana Daniela Romagnoli, muy cercana a nuestro autor,²² destacando su presencia en Polonia por razones familiares y políticas. Además, intenso fue el diálogo con uno de los historiadores polacos más destacados, especialista en la marginalidad y el trabajo, Bronislaw Geremek.

Por el contrario, la recepción de su obra fue tardía en España a causa de la dictadura franquista. Sólo a partir de fines de los ochenta sus textos comenzaron a ser traducidos con mayor intensidad. Y, por último, debe destacarse el impacto de su producción en países y zonas lejanas como Japón, donde su presencia en 1976 marcó, según Shuichi Ikegami, muchas adhesiones y también desató antipatía. Ello parece indicar que hay un antes y un después en la discusión de algunos tópicos propios de la disciplina histórica, y en especial la relectura de la historia social y la consolidación del pensamiento antropológico e histórico, que estaba comenzando a hacerse con intensidad hasta los años ochenta en ese país.

En definitiva, después del proceso largo de descolonización, el espacio de producción científica europeo termina su predominio absoluto y consolida un intercambio fluido con América Latina, India y África. Además, simultáneamente surgen proyectos diversos que consideran las mentalidades —y la Antropología histórica de nuestro autor—, la microhistoria, la historia de género, el

20. Dosse, Franjaís. "Mayo del 68: los efectos de la historia sobre historia". *Sociológica*, 38 (1998): 172.

21. *Che la rivoluzione europea, occidentale, quasi mondiale del 1968 sia fallita politicamente, lo sappiamo tutti, a quasi quindici anni distanza. Ma essa ha trionfato e non retrocederà per ciò che concerne le abitudini, la relazione fra i sessi, la crisi acuta della famiglia* ("que la revolución europea occidental, casi mundial, del 1968 falló políticamente lo sabemos todos a casi quince años de distancia. Pero triunfó y no retrocederá en lo que concierne a los hábitos, las relaciones entre los sexos y la crisis aguda de la familia"). Braudel, Fernand. "Domina la parola 'cambiando'". *Corriere della Sera*, 7 mayo 1982: 53.

22. Romagnoli, Daniela. "Il giro del mondo di Jacques Le Goff". *Imago Temporis. Medium Aevum*, 8 (2014): 404.



giro lingüístico, las representaciones de Roger Chartier y la historia conceptual e historia de las emociones. Es decir, el movimiento abría y cuestionaba al mismo tiempo las formas típicas en que se había desarrollado la producción historiográfica, dando paso a un mayor número de minorías en el escenario de la historia: niños, brujas, herejes, pobres, marginados en general. Con una combinación de una poderosa reflexión epistémica y una aguda crítica, sus exponentes más destacados fueron Michel Foucault, Michel de Certeau,²³ Paul Ricoeur²⁴ (como crítico), Norbert Elias,²⁵ y Roger Chartier²⁶ principalmente. Fue un movimiento que planteó cuestiones epistemológicas subyacentes a las estructuras del saber existentes.²⁷ Obligando a las ciencias sociales en general al por qué de la ausencia de estudios, olvidados como las “minorías”: poblaciones indígenas, grupos con identidades o prácticas sexuales alternativas. Y el nacimiento de unidades de análisis nunca antes mencionadas como, sistema-mundo, por ejemplo.

De este modo, las consecuencias en la forma de la producción cultural cambiaron para siempre, y en consecuencia la forma de escribir y pensar la historia. Se acelera la velocidad de la comunicación acrecentándose la cantidad de información disponible. La cultura se “mediatiza”, potenciando las posibilidades de su circulación y difusión en una dimensión planetaria.

Desde una historia de las “mentalidades” nuestro autor fue quizás uno de los más conocidos, integrante de la llamada “tercera generación de *Annales* (1968-1989).²⁸ Jacques Le Goff fue pionero y muy receptivo en ir tomando los influjos del presente socio-cultural que le tocó vivir, marcado por cambios intelectuales, debates teóricos de sus modelos y paradigmas y de todo el aparataje conceptual²⁹ que hasta ese momento se había construido respecto a la disciplina histórica.

Por ello, la historiografía de nuestro autor toma consciente e inconscientemente algunas tendencias culturales que se habían forjado en aquella época tan agitada y demandante de nuevas perspectivas de cómo enfrentar los nuevos problemas: las inquietudes de mujeres y hombres comunes entran con mayor fuerza en la historia, su sexualidad, la vida cotidiana, las creencias míticas. A todo ello se le fue otorgando un espesor histórico nunca antes visto.

2. La ‘Nueva historia’ y el lugar de Jacques Le Goff: su antropología histórica

Hacia fines de los años sesenta la *Nueva Historia* fue independizándose del paradigma estructuralista de Levi-Strauss. Un relevo generacional se produce en la revista *Annales*, pues el grupo compuesto por André Burguière, Marc Ferro, Jacques Le Goff, Emmanuel Le Roy Ladurie y Jacques Revel se hace cargo de su publicación hasta finales de los ‘80. El enfoque dado estuvo al amparo de la antropología histórica, promovida por Le Goff desde un primer momento.

23. Certeau, Michel. *La escritura de la Historia*. México: Iberoamericana, 1998.

24. Ricoeur, Paul. *La memoria, la historia, el olvido*. México: Fondo de Cultura Económica, 2010: 237-258.

25. Elias, Norbert. *El proceso de civilización, investigación, sociogenéticas y psicogenéticas*. México: Fondo de Cultura Económica, 1987.

26. Chartier, Roger. *Escribir las prácticas: Foucault, de Certeau, Marin*. Buenos Aires: Manantial, 1996; Chartier, Roger. *El Mundo como representación, estudios sobre historia cultural*. Barcelona: Gedisa, 2002.

27. Wallerstein, Immanuel. *Análisis de Sistemas-Mundo*. Madrid: Siglo XXI Editores, 2006: 35.

28. Burke, Peter. *La revolución historiográfica francesa, la escuela de los Annales: 1929-1989*. Barcelona: Gedisa, 2006. También ver: Barros, Carlos. “La contribución de los terceros Annales y la historia de las mentalidades 1969-1989”. *Iztapalapa*, 36, (1995): 73-75.

29. Masimo, Mostrogregori. “I problema della storia della storiografia”. *Revista di storia della storiografia moderna*, 8 (1987): 2-3; Masimo, Mostrogregori. “Storiografia e tradizione storica”. *Pasato e presente*, 12 (1994): 32.



Annales no fue el único protagonista. En 1971 nació una revista de historia popular en respuesta a la enseñanza de los manuales escolares: *Le Peuple Français*, que llegó a contar con 7500 suscriptores. También lo fue *Forum-Historia*,³⁰ que reunió un centenar de profesores y alumnos en el Instituto Charles V de la Universidad de París VII, en mayo de 1975, que dio como fruto *Cuadernos del Forum-Historia*, con un tiraje de 4.000 ejemplares. Estas iniciativas coincidían en parte con el diagnóstico de la *Nueva Historia* al criticar al menos tres pilares de la historia llamada tradicional: la relación pasado-presente, el estudio y la práctica social, y finalmente los sujetos de la historia.

Vinculado directamente con la obra tan mediática de Jacques Le Goff y los *Annales*, surge el fenómeno de la difusión del conocimiento, es decir, la idea de hacer la historia y de escribirla, de “construir” una historia distinta a la conocida hasta ese momento. Fue imperativo hacer partícipe a los medios de comunicación —la prensa, la radio y la televisión— con el aumento del tiraje en las distintas editoriales. Los rasgos más importante que mostró este tipo de producción fue una *historia-problema*, sin limitaciones cronológicas, más concentrada en la urgencia e interpelación del presente.

La editorial Plon lanza una colección dirigida por Phillippe Ariès y Robert Mandrou sobre *Civilisations et Mentalités*. En Gallimard, Pierre Nora crea la colección *Biblioteca de las Historias* en 1971. Al año siguiente, Emmanuel Leroy-Ladurie toma la sección de Historia en *Le Monde*. Como se ve, esta explosión de producción demuestra que los historiadores fueron cambiando sus prácticas, pues ya no era suficiente trabajar en los archivos, sino que era necesario ser un difusor de los descubrimientos.

Buscando comprender la llamada *Nueva Historia*, y con ella a nuestro autor, en el calor de la discusión, se ubica el libro de Georges Duby³¹ *Les trois ordres ou l'imaginaire du féodalisme*³² Destaca la estrecha relación que establece el autor entre lo mental y lo material sin ninguna diferencia, buscando una armonía en ella y perfilando siempre una historia que tiende a la globalidad y pone el concepto de imaginario en primera plana. Estas categorías, Le Goff las trabajará después con intensidad en varios artículos y libros³³ junto a sus discípulos Jean Claude Schmitt, Jean-Claude Bonne y Jérôme Baschet, dando cuenta de sus conocimientos de psicoanálisis de orden lacaniano que fue tan decidor en aquella época. Hasta los mismos *slogans* de las revueltas y pretendidas revoluciones pidieron una preponderancia mayor al imaginario, a la imaginación en general, en detrimento de lo concreto y material, de lo medible. Este énfasis fue una reivindicación y exaltación para presentar una dimensión del ser humano desde el inconsciente, todavía poco popular.

Le Goff comenta el libro de su colega Georges Duby:

Quel est le rôle des concepts, quel est le rôle de l'idéologie, quel est le rôle de l'imaginaire dans l'histoire? Non pas du tout qu'il l'oppose ou qu'il le sépare du matériel, il montre comment il y a entre l'économie et la société et ces schémas intellectuels un constant dialogue, une imbrication, comment tout ceci se structure au sein de

30. Dosse, Franjáis. “Mayo 1968: los efectos de la historia sobre la historia”. *Sociológica*, 38 (1998) : 165-201.

31. Le Goff, Jacques. “Georges Duby (1919-1996)”. *Cahiers de civilisation médiévale*, 40 (1997): 199-209. Nuestro autor desde siempre ha estado más que atento a la escritura de Duby, ya que él fue unos de los primeros teóricos de las mentalidades junto con Robert Mandrou en la *historia de la civilización francesa*. No obstante, hay que hacer una salvedad el texto las tres órdenes o lo imaginario del feudalismo, quizás no hay que remitirse a Jacques Lacan, sino a Castoriadis, que leyó en el libro: *La institución imaginaria de la sociedad*.

32. Duby, Georges. *Les trois ordres ou l'imaginaire du féodalisme*. París: Gallimard, 1978.

33. Berlioz, Jacques; Le Goff, Jacques; Guerreau-Jalabert, Anita. “Anthropologie et histoire”, *L'histoire médiévale en France. Bilan et perspectives*, Michel Balard, ed. París : Le Seuil : 269-304; Le Goff, Jacques. *L'imaginaire médiéval*. París: Gallimard, 1985.



ce qu'il appelle la révolution féodale, mais une histoire, une époque, un système historique est fait autant d'idées et de concepts qu'il est fait de techniques, d'économie, de classes sociales. D'autre part, dans le titre même de l'ouvrage apparaît un de ces nouveaux objets de l'histoire. Car une des caractéristiques de ce qu'on appelle encore une fois —mettons peut-être des guillemets— la Nouvelle Histoire, C'est d'avoir fait entrer dans le champ de l'histoire, et c'est ce que nous avions déjà essayé de montrer, Pierre Nora et moi, quand nous avions suscité ce rassemblement d'historiens autour de "Faire de l'Histoire", qui a fait entrer de nouveaux objets de l'histoire. Que les historiens ne considéraient pas jusqu'alors, soit parce qu'ils les laissaient aux sociologues, aux ethnologues, parce que c'était tout simplement en dehors de leur champ habituel. Et l'un de ces principaux objets c'est l'imaginaire. Il s'agit de donner à l'imaginaire un statut de témoins et de force agissante de l'histoire. Cette histoire aussi, elle se veut mais non pas d'une façon brouillonne, d'une façon structurée, explicative, une histoire totale. Une histoire justement qui ne prenne pas seulement la surface des événements, qui ne prenne pas seulement les grands hommes et chez ces hommes leurs vies officielles, leurs vies extérieures, Mais qui prenne les sociétés et les hommes tout entiers, depuis leurs vies matérielles, la façon dont ils s'habillent, la façon dont ils mangent, la façon dont ils pensent. Et là encore comment, derrière leurs idées et leurs concepts, ils ont ces façons de penser presque automatiques, quotidiennes que l'on appelle des mentalités. Eh ! bien, il faut dans cette intégration à l'explication du passé d'hommes, de groupes sociaux, de sociétés toutes entières, intégrer, je dirais presque au premier chef, l'imaginaire.³⁴

En relación al libro de Emmanuel Le Roy Ladurie, *Le Carnaval de Romans*,³⁵ su apreciación es más sugestiva, ya que por un lado es más enfático en igualar el ejercicio del historiador con la etnografía, y por otro lado exaltar un acontecimiento, el carnaval, como un suceso que nos da cuenta de toda una sociedad. Desde ese momento lo central es que hay intensos diálogos interdisciplinarios en los que la antropología predominó. Lo anterior no sólo trajo avances sino también una constante crítica a los trabajos de la *Nueva Historia* en general, basada en que se fue perdiendo, y con ello desdibujando, lo propio de la historia, por un acercamiento muy estrecho con las ciencias sociales. Encajando el texto en esta corriente de pensamiento, Le Goff comenta:

Mais elle voit dans l'événement l'objet non pas dans lequel s'enfermer, non pas dans lequel voir un facteur essentiel de l'histoire, Mais un révélateur de l'histoire profonde. [...] Et alors là, il [d'Emmanuel Le Roy-Ladurie] appartient aussi si je peux le dire à la nouvelle histoire plus spécialement parce qu'il a uni profondément, et c'est une des tendances importantes de la nouvelle histoire aujourd'hui en tout cas, l'ethnologie, l'anthropologie et l'histoire. Il a montré comment la fête, le carnaval —encore des objets qu'on

34. "¿Cuál es el rol de los conceptos? ¿Cuál es el rol de la ideología? ¿Cuál es el rol del imaginario en la historia? No lo opone o separa de lo material, muestra cómo hay entre la economía y la sociedad y estos esquemas intelectuales un diálogo constante, una imbricación, cómo todo esto se estructura en lo que él llama la revolución feudal. Sin embargo, una historia, una época, un sistema histórico está hecho tanto de ideas y conceptos como de técnicas, de economía, de clases sociales. Por otra parte, en el mismo título de la obra aparecía uno de estos nuevos objetos de la historia. Una de las características de lo que llamamos una vez —tal vez entre comillas— La Nueva Historia, es haber integrado nuevos objetos en el campo de la historia, y es lo que tratamos de mostrar Pierre Nora y yo cuando convocamos esa reunión de historiadores en torno a Faire de l'Histoire, esto es, incorporar nuevos objetos en la historia que los historiadores no habían considerado hasta ahora, ya sea porque se los dejaban a los sociólogos, a los etnólogos o porque simplemente estaban fuera de su campo habitual. Y uno de estos principales objetos es el imaginario. Se trata de dar al imaginario un estatus de testigo y de fuerza activa de la historia. Esta historia también pretende ser una historia completa, pero no de forma desordenada, sino de forma estructurada y explicativa. Una historia que precisamente no considere sólo la superficie de los hechos, que no considere solamente a los grandes hombres y en estos hombres sus vidas oficiales, sus vidas exteriores, sino que considere completamente a las sociedades y a los hombres, desde sus vidas materiales, la forma en la que se visten, la forma en la que comen, la forma en la que piensan. Detrás de sus ideas y de sus conceptos hay formas de pensar casi automáticas, cotidianas, que llamamos mentalidades. Dentro de esta integración a la explicación del pasado del hombre, de los grupos sociales, de todas las sociedades, se debe integrar, diría, casi de forma primordial, al imaginario". Transcripción de una entrevista realizada en "La 'nouvelle histoire' présentée par Jacques Le Goff", *Apostrophes*. 2 febrero 1979. Jalons version Découverte. 15 noviembre 2016 <<https://fr.scribd.com/document/44625/la-nouvelle-histoire-presentee-par-jacques-le-goff.html>> (Traducción adaptada de la versión hecha por Maritza Nieto en la Universidad de Concepción).

35. Le Roy Ladurie, Emmanuel. *Le carnaval de Romans : de la Chandeleur au mercredi des Cendres*. París: Gallimard, 1986.



*laissait auparavant à l'imaginaire, qu'on laissait à l'ethnologue— en fait, ont leur place dans l'histoire, dans la vraie histoire, dans la grande histoire.*³⁶

No hay que olvidar que la crítica al movimiento partió desde los '70 y dura hasta hoy, y surge de los espacios universitarios más diversos. Dicha crítica, pensamos que nace por considerar viciada la imbricación entre la producción y la divulgación; las diversidades de historia, nunca antes pensadas por la disciplina, se fueron consolidando. Además, se puede decir que el movimiento de los *Annales*, más que una escuela orgánica y dirigida, fue y es un “espacio de experimentación”, que se fue dando por medio de la innovación metodológica y la cooperación con las ciencias sociales que le permitió esa diversidad de temas tratados, aquí una crítica muy aguda:

...los espectros recorren los campos —crítica Hervé Martin—, Satán multiplica sus maleficios, la bruja es la señora del pueblo, la llegada del Anticristo es inminente (...) la historia francesa se ha convertido en un 'show' permanente. A partir de aquí, la historia queda sometida a la ley del mercado y corre en riesgo de ser víctima de una rápida obsolescencia de los protagonistas y de los conceptos. Los herederos de Dom Mabillon a veces dan la impresión de haber optado, no sin peligro, por el “show business”.³⁷

Esta referencia no nos invita hacer muchas interpretaciones. Es clara la alusión al *show* y *business*, aunque creemos que sea un tanto destemplada, pues no entiende que el grupo en esta época estaba aprovechando, de forma lo más razonable posible, todas las posibilidades a mano para que la historia fuera conocida y discutida por el gran público. Otra crítica menos lapidaria es la que indica que este tipo de historia ha perdido su intensidad de globalidad y estructural, que se diseminó demasiado hasta llegar a las migajas.³⁸ François Dosse en su libro *L'histoire en miettes*,³⁹ crítica a esta generación por haber perdido el horizonte original. Sumado a ello se puede decir que estos *Annales* de los '70 y '80 se fue desvinculando de la historia económica y social de matriz braudeliana y marxista, se fue dando forma a una práctica y objeto de estudios más “individualistas”, por decir una palabra que nos faculte entender el fenómeno. Para los detractores de los *Annales* se vuelve una historia marcada por los intereses del mercado, no obstante, podemos decir que sería mejor decir que vuelve la historia a interpelar las preguntas al hombre actual, dando respuestas con un espesor histórico.

De más está recordar el éxito que tuvo el libro *Montaillou, village occitan, de 1294 à 1324*⁴⁰ de Emmanuel Le Roy Ladurie, con casi 300.000 ejemplares. Esta obra responde a la valoración de lo cotidiano, de las costumbres, de las relaciones matrimoniales, otorgándole un valor y un lugar en la historia poco recurrente. Por lo tanto, el historiador estaría respondiendo a la discusión social luego del 68, momento en que se producen debates y cambios en la conformación de la familia, los derechos de maridos y esposas, anticoncepción y aborto. Los nuevos valores que van surgiendo se

36. “Pero esta historia ve en el acontecimiento el objeto en el que no se puede encerrar, en el que no se ve el factor esencial de la historia, sino un indicador de la historia profunda (...) Entonces ahora, Le Roy-Ladurie también pertenece, si puedo decirlo, a la Nueva Historia, especialmente porque unió, y esa es una de las tendencias más importantes de la Nueva Historia actualmente, a la etnología, la antropología y la historia. Él demostró cómo la fiesta, el carnaval, objetos que en otro tiempo dejábamos al imaginario, que dejábamos al etnólogo, los posicionamos en la historia, en la verdadera historia, en la gran historia”: en “La ‘nouvelle histoire’ présentée...”.

37. Bourdè, Guy; Martin, Herve. *Las Escuelas Históricas*. Madrid: Akal, 1992: 185.

38. Barros, Carlos. “El ‘tourant critique’ de Annales”. *Revista de História Medieval*, 2 (1991): 193-197.

39. Dosse, François. *L'histoire en miettes: des 'Annales' a 'la 'nouvelle Histoire'*. París: Pocket, 1997.

40. Le Roy Ladurie, Emmanuel. *Montaillou, village occitan : de 1294 à 1324*, París: Gallimard, 1975.



expresan en las obras. Hay una etnologización del discurso histórico, surgen las pequeñas historias de niños, jóvenes, los humildes, se abre con mayor fuerza el estudio de la cultura material. Tanto es así, que en la revista *Annales* la historia cultural cobra una mayor significación y producción, se pasa de 22.4% entre 1957-1969 al 32.8 % entre 1969-1976. Ejemplos de ello: la sexualidad (Jean-Louis Flandrin, Jean-Paul Aron), la muerte (Michel Vovelle, Phillipe Aries) y el miedo (Jean Delumeau). Estos grandes textos también fueron muy criticados por los detractores de la “escuela”, porque las mentalidades no estaban sujetas al sustrato social; que la *larga duración* borra las tensiones sociales y las integra en una permanencia inmutable de la naturaleza humana; el hombre reducido a lo mental es objeto de su historia más que sujeto de la misma.

También se le reprocha una suerte de posmodernismo por su disgregación y su preocupación por la hegemonía de la historia. En todo caso, es importante subrayar que *Annales*, al preocuparse de la Edad Media y el Antiguo Régimen, estuvieron más libres de la exagerada atracción del cientificismo y de los conceptos de la modernización, que caracteriza a buena parte del pensamiento científico social.⁴¹

A fines de los ‘80 la escuela irá asumiendo las críticas, y reforzará su carácter interdisciplinario, dejando definitivamente la posible pretensión inicial, de poner en el centro a la historia. Ahora la historia, era una más dentro del diálogo interdisciplinario: ninguna disciplina puede pretender la hegemonía intelectual o institucional sobre las ciencias sociales. En el número de *Annales* enero-febrero de 1990,⁴² André Burguière, hace un llamado crítico y va recordando según su visión los pilares de la *Nueva Historia* se ha fundado sobre la base de preferir lo colectivo a lo individual, lo estructural a lo acontecimental, lo económico-social a lo político... Pero también destaca que la concepción de mentalidad no es una invención propia de Lucien Febvre, sino de Bloch en *Les Rois thaumaturges* y en *La société féodale*.⁴³ Le Goff en ningún momento sucumbe a ningún tipo de cientificismo, y hasta se podría decir, que su obra no sólo busca lo colectivo, sino, lo colectivo o global, desde un objeto: el hombre y su vida, la biografía.

Tal es el caso de Le Goff en los artículos⁴⁴ y dos libros de santos de tipo biográficos en que discrepa de una visión sólo colectiva de *Annales*. Recordemos los ejemplos de San Luis y San Francisco, notoriamente criticados hasta por sus colegas cercanos, da respuesta de forma indirecta por medio de entrevistas y conferencias, subrayando la emergencia del sujeto, y que el trabajo histórico de la biografía es la más fiel representación de una historia total y de una antropología histórica: “creo que la biografía está en vías de transformarse en uno de los medios de hacer una historia total del hombre y de los hombres, uno de los más importantes dominios de la antropología histórica”.⁴⁵

41. Iggers, Georg. *La historiografía del siglo XXI, desde la objetividad científica al desafío posmoderno*. Santiago: Fondo de Cultura Económica, 2012: 107.

42. Burguière André. “De la compréhension en histoire”. *Annales. Économies, Sociétés, Civilisations*, 1 (1990): 123-136 <http://www.persee.fr/doc/AsPDF/ahess_0395-2649_1990_num_45_1_278826.pdf> (Consultado el 16 de noviembre de 2016).

43. Bloch, Marc. *Les Rois thaumaturges. Étude sur le caractère surnaturel attribué à la puissance royale particulièrement en France et en Angleterre*. París-Estrasburgo: Librairie Istra, 1924; Bloch, Marc. *La société féodale*, París: Éditions Albin Michel, 1968.

44. Le Goff, Jacques. “Mon ami le saint roi: Joinville et Saint Louis (réponse)”. *Annales. Histoire, Sciences Sociales*, 2 (2001): 469-477; Le Goff, Jacques. “La sainteté de Saint Louis: sa place dans la typologie et l’évolution chronologique des rois saints”. *Les fonctions des saints dans le monde occidental (III^e-XIII^e siècle) Actes du colloque de Rome (27-29 octobre 1988)*. Roma: École Française de Rome, 1991: 285-293; Le Goff, Jacques. “Saint Louis”. *Revue des Sciences Religieuses*, 71/3 (1997): 338-344.

45. Le Goff, Jacques. “Los retornos de la historiografía francesa actual”. *Prohistoria*, 1 (1997): 35-44.



Sigue con ello, indirectamente las sugerencias de Giovanni Levi, uno de los mayores exponentes de la microhistoria italiana,⁴⁶ con respecto al trabajo biográfico, el cual persigue y permite prácticas que nos ayudan a ver entre los intersticios de la sociedad sus vínculos más íntimos, asumiendo su libertad frente a los sistemas normativos vigentes; la importancia de la amplitud de las fuentes de información de una vida, la importancia de la literatura; la importancia de la dimensión del cuerpo dentro de las coordenadas sociales; y, por último, la interpretación ayudada por una hermenéutica que viene de la antropología histórica.

La historiografía se vio interpelada, y uno de los intelectuales que fue participe de este proceso, respondiendo con innovación desde la tradición, fue Jacques Le Goff, líder de una generación. Coincidimos con un estudio hecho en Estados Unidos donde califica a la obra y su práctica intelectual como comprometida; un accionar vinculado a estudios muy serios casi estrictamente académicos y otros trabajos y acciones vinculados a la difusión radial y televisiva, por lo tanto un tipo de historiador, *historien engagé*, como dirían sus compatriotas.⁴⁷

La práctica intelectual nuclear fue el trabajo mancomunado que materializó en conjunto con otros colegas, fueran estos historiadores, economistas, psicoanalistas,⁴⁸ antropólogos, lingüistas, semiólogos⁴⁹ y geógrafos, configurando lo que se llegó a llamar la *Nueva historia*, la cual pretendió abrir un abanico de posibilidades en relación al método, teorías y sujetos históricos; también, recordemos, se confeccionó un diccionario de la *Nueva Historia* que consigno todos los conceptos e ideas afines al proyecto.

Lo anterior provocó con el tiempo una modificación en las prácticas y en la misma producción historiográfica, tomando de hecho una importancia notoria un conocimiento que nace de las periferias de América Latina, África y la India. El más claro ejemplo fue el nacimiento de los estudios subalternos y culturalistas, en los que se inauguran nuevos centros de conocimiento, y por eso, Europa dejó de ser definitivamente el centro. Se establece un contacto mucho más fluido con el mundo anglosajón, y las universidades de los Estados Unidos, del Reino Unido y Escandinavia reciben a historiadores que no necesariamente estaban adscritos a *Annales*, como Michel de Certeau, Carlo Ginzburg, Roger Chartier, Giovanni Levi, y los discípulos directos de Jacques Le Goff, Jean-Claude Schmitt, Jérôme Bachet, y hasta Daniela Romanogli de Italia.

3. El valor de lo singular, en la antropología histórica de Jacques Le Goff

Pero ¿Desde cuándo existe en Le Goff esta afición y curiosidad por estar en permanente comunicación con lo social, el diálogo con otros colegas y su preocupación por temas que no son tan propios de un medievalista? Adherimos a la idea de Alain Boureau⁵⁰ que nos ha hecho entender que Jacques Le Goff, desde un primer momento, presentó en sus primeros libros lo que él llama: “anacronismo metodológico”: *Les Intellectuels au Moyen Age, Marchands et banquiers du moyen age*

46. Giovanni, Levi. “Les usages de la biographie”. *Annales. Économies, Sociétés, Civilisations*, 6 (1989): 1325-1336.

47. Joëlle-Rollo, Koster. “Jacques Le Goff (1924)”, *New Historical Whinting in Twentieth-Century France, French Historians 1900-2000*, Philip Daileader, Philip Whalen, eds. Chichester: Wiley-Blackwell, 2010: 372-373.

48. Aunque Michel de Certeau, religioso Jesuita, no fue un psicoanalista, estuvo muy cercano a la figura de Jacques Lacan, pero hizo desde siempre ese acercamiento entre la teoría de Freud y la historia. Y en esta misma época escribe: Certeau, Michel del. “Ce que Freud fait de L’histoire, apropos de: ‘une névrose démoniaque au XVII siècle’”. *Annales économies, Sociétés, Civilisations*, 25/3 (1970): 654-667.

49. Kristeva, Julia. “La mutation sémiotique”. *Annales Économies Sociétés Civilisations*, 25/6 (1969): 1497-1522.

50. Sales, Veronique. *Los historiadores*. Granada: Universidad de Granada-Universidad de Valencia, 2007: 267-281.



(1956), y por último el gran libro *La civilisation de l'Occident medieval* (1962-1963),⁵¹ de antropología histórica, aunque todavía el concepto no se había acuñado. El contexto cultural y social los medievalistas y los científicos sociales en general estaban tratando de entender las instituciones feudales, los orígenes del capitalismo y los mecanismos de poder de las monarquías. Le Goff, en cambio, respecto a los intelectuales, en el prólogo de la edición de 1984, dirá que el “interés consiste en desplazar la atención de las instituciones hacia los hombres, de las ideas hacia las estructuras sociales, las prácticas y las mentalidades”.⁵²

En efecto, la intuición de los años cincuenta la reelabora desde conceptos desarrollados en su trabajo desde el diálogo intenso con las ciencias sociales, y en especial, como también menciona Boureau, con una práctica intelectual de “des-medievalizar” la Edad Media. Para él, fue una búsqueda que se fue nutriendo por medio de los contactos con historiadores del mundo contemporáneo, modernos y de la Antigüedad. De hecho, el concepto intelectual propiamente tal, lo toma desde el mundo intelectual italiano, y en especial de Gramsci y su idea de intelectual orgánico:

en el extremo final de esta evolución profesional, social e institucional hay un objetivo: el poder. Los intelectuales medievales no escapan del esquema de Gramsci, a decir verdad muy general, pero operante (...) los intelectuales de la Edad Media son ante todo intelectuales “orgánicos”, fieles servidores de la Iglesia y el Estado.⁵³

Esta aseveración quizás debe crispár a los historiadores que piensan que se cae en un anacronismo cuando se utilizan conceptos actuales para procesos tan lejanos. Así, el interés por estos intensos diálogos y el desarrollo de su insaciable curiosidad histórica, le llevó a aceptar de parte de Braudel el cargo en la Vª sección, con treinta seis años, donde fue jefe de trabajo, asistente y director de estudios (1960-1962).

El otro libro aludido, *La civilización del Occidente medieval*,⁵⁴ es fruto de esta intensidad. Hay un trabajo sistemático de las imágenes, de la vida en todas sus más diversas manifestaciones. En la introducción afirma: “revalorizar toda una civilización (...) esclarecer todas sus estructuras en la disposición de la vida material, de la vida biológica y mental”.⁵⁵ Ahí está implícitamente su itinerario que desembocará en la antropología histórica y en los más variados temas que fue incursionando durante su dilatada vida académica. Aquí —por cierto— también está el diálogo con los fundadores. Desde ese tiempo hay un alejamiento de lo serial y una vuelta a la primera generación que tuvo un diálogo más fecundo con la psicología social, la antropología y el naciente psicoanálisis. Y casi una mirada integradora donde la unidad de lo humano es primordial, es por eso, que en ningún caso es una mirada de la civilización medieval en fragmentos y estamentos (historia del arte, historia religiosa, historia de las instituciones, etc.)

En efecto, habría que también destacar que desde un punto de vista de las fuentes y las preguntas que se formulan, ha sido un ejemplo notable. Vale recordar unas fuentes muchas veces tomadas como periféricas y poco confiables como fueron los *exempla* y los relatos hagiográficos, que les

51. Le Goff, Jacques. *Les Intellectuels au Moyen Age*. París: Seuil, 1957; Le Goff, Jacques. *Marchands et banquiers du moyen age*. París: Presses universitaires de France, 1956; Le Goff, Jacques. *La civilisation de l'Occident medieval*. París: Arthaud, 1964.

52. Le Goff, Jacques. *Los intelectuales de la Edad Media*. Barcelona: Gedisa, 2008: 11.

53. Le Goff, Jacques. *Los intelectuales...*: 14.

54. Le Goff, Jacques. *La civilización del occidente medieval*. Barcelona: Juventud, 1965.

55. Le Goff, Jacques. *La civilización...*: 19.



otorgó tanta fecundidad con trabajos ejemplares: *La Bourse et la vie*; *San Luis*; *Saint Françoise*.⁵⁶ Esta influencia parece provenir de los antropólogos post-estructuralistas, que con muy pocas huellas sacan conclusiones desde el punto de vista estructural. Como veremos en los años venideros, el ejercicio de trabajos con un mosaico de fuentes no bien consideradas y valoradas para muchos historiadores, él supo construir hipótesis amplias, ejercicio que le caracterizó durante todos sus años, alejándose para siempre de miradas fragmentarias de la sociedad medieval.

Esta influencia de la antropología se fue consolidando y madurando desde mediados de los años sesenta en la dirección de los estudios en la EPHE (VI section de l'École Pratique des Hautes Études) después en el EHESS (École des Hautes Études en Sciences Sociales). Ello permite comprender cómo se puede ir consolidando un pensamiento y prácticas determinadas. La antropología histórica ayuda a estudiar la historia desde la *larga duración* y a poner nuevos cuestionarios, a renovar preguntas y respuestas⁵⁷. Someramente, podemos indicar los hitos más importantes de esta trayectoria: en 1972, en una miscelánea a Braudel, escribe el texto "L'historien et l'homme quotidien"; en 1977, en *Pour un autre Moyen Age*, aparece "Vers une anthropologie historique".⁵⁸ En 1978, André Burguière consagra el estudio de la antropología histórica en *La Nouvelle Histoire*,⁵⁹ y después en un diccionario que él dirigió,⁶⁰ su exposición en Spoleto, 1975, respecto a los símbolos de los ritos vasalláticos;⁶¹ es más que destacable el número de *Annales* de 1974, dedicado a "Pour une histoire anthropologique", donde un grupo notable de historiadores de las más diversas áreas discuten sobre la reciprocidad,⁶² especialmente las reflexiones de Nathan Wachtel en su "La réciprocité et l'État inca: de Karl Polanyi à John V. Murra".⁶³ Lo destacable es que en 1978 se elabora un número dedicado al mundo Andino, bajo la dirección de Jacques Revel, John Murra y Nathan Wachtel.

La antropología histórica de nuestro autor se fue definiendo poco a poco por medio de los grupos de estudios que iba conformando entre 1962-1963: "Historia de la ideas religiosas y de los grupos sociales (siglos XI-XV)"; desde 1963 a 1973 fue "Historia y sociología del Occidente medieval"; en 1973-1974 el programa indica: "Antropología cultural del Occidente medieval", antes de establecer y consolidar el nombre definitivo: *Groupe d'Anthropologie historique de l'Occident Medieval* (GAHOM) (Antropología histórica del Occidente medieval).

Es claro que el tema sociológico y el distanciamiento con las corrientes marxistas más ortodoxas llevó a madurar la idea de crear un coloquio sobre las herejías en 1962, "Herejías y sociedades",

56. Le Goff, Jacques. *La Bourse et la vie. Économie et religion au Moyen Age*. París: Hachette, 1986 ; Le Goff, Jacques. *Saint Louis*. París: Gallimard, 1996 ; Le Goff, Jacques. *Saint Françoise d'Assise*. París: Gallimard, 1998.

57. Berlioz, Jacques; Le Goff, Jacques; Guerreau-Jalabert, Anita. "Anthropologie et histoire". *L'histoire médiévale en France. Bilan et perspectives*. París: Le Seuil, 1991: 269.

58. Le Goff, Jacques. "L'historien et l'homme quotidien", *L'historien entre l'ethnologie et la futurologie Actes du séminaire international organisé sous les auspices de l'Association Internationale pour la Liberté de la Culture*. París-la Haya: Mouton, 1972: 238-250; Le Goff, Jacques. "Vers une anthropologie historiques", *Pour un autre moyen âge. Temps, travail et culture en Occident: 18 essais*. París: Gallimard, 1977: 335-349.

59. Burguière, André. "L'anthropologie historique", *La Nouvelle Histoire*, Jacques Le Goff, ed. París: Retz-CEPL, 1988: 137-165.

60. Burguière André, dir. *Dictionnaire des sciences historiques*. París: Presses Universitaires de France, 1986: 54.

61. Le Goff, Jacques. "Simboli e Simbologia nell' alto Medioevo". *Settimane di studio del Centro italiano di studi sull'alto Medioevo*, 23 (1976): 679-788.

62. Veyne, Paul; Augé, Marc; Godelier, Maurice; Duby, Georges; Meillassoux, Claude; Murra, John V. "Fioravanti-Moliné Antoinette. Débat (sur la réciprocité)". *Annales. Économies, Sociétés, Civilisations*, 29/6 (1974): 1358-1380.

63. Wachtel, Nathan. "La réciprocité et l'État inca: de Karl Polanyi à John V. Murra". *Annales. Économies, Sociétés, Civilisations*, 29/6 (1974): 1346-1357.



inaugurado por Marie-Dominique Chenu, teólogo dominico, que con los años se convertirá en amigo de Jacques Le Goff.⁶⁴ En dicho congreso, Chenu definió la herejía como una elección, y con ello amplió todo el aparato teórico de un concepto que se proyectaba a procesos venideros, e indirectamente aludía a los conflictos que se comenzaban a avizorar entre ese mundo bipolar característico de la guerra fría, en el cual el tema ideológico fue prioritario. Ser o no ortodoxo, en relación a la tendencia ideológica en boga, fue muchas veces decidor.

El problema de la herejía no tan sólo parte de las ideas en abstracto, sino que su preocupación se centra también en el cuerpo social al cual pertenece el personaje. Hay una atención por el grupo, las ideas, y su repercusión en la sociedad.⁶⁵ Si atendemos a sus preguntas, veremos que está mirando el problema influenciado por la sociología: ¿Es el hereje un producto de clase? ¿Qué mantiene el hereje en esta mentalidad colectiva? También hay interrogantes que apuntan al tema psicológico tan en boga en Europa, como por ejemplo: ¿Cae el hereje dentro de cierta psicología, incluso dentro de una cierta patología mental? ¿Un anormal o un neurótico? En resumen, pensamos que con el definidor contacto con el padre Chenu, el tema del siglo XIII y los mendicantes lo perseguirá desde ese momento hasta cuando definió el “hermoso siglo XIII”, que lo fue desvelando a través de todos los actores sociales, desde los mercaderes, intelectuales, herejes, vida urbana, desarrollo tecnológico,⁶⁶ mendicantes y dinero.⁶⁷

En la década que hemos ido tratando, uno de sus pensadores centrales fue Michel Foucault,⁶⁸ y reconoce Le Goff⁶⁹ su influencia, en especial respecto a las preguntas que le fue despertando la lectura y conversaciones con él.⁷⁰ A fines de los años sesenta, en una entrevista muy conocida, el

64. “Al padre Chenu le conocí en unas condiciones muy particulares. En la Escuela Francesa de Roma inicié un estudio sobre las actitudes ante el trabajo extraídas del contenido de los manuales de los confesores. Me pareció tan esclarecedor un trabajo suyo que pedí entrevistarme con él. Acababa de ser condenado por Roma con una sanción suave que le obligó a exiliarse en un convento de Ruán de donde sólo podía salir la última semana de cada mes. Me respondió con mucho humor, diciéndome que sólo podría recibirme una de esas semanas que el Vaticano había considerado que eran las más apropiadas para proseguir sus estudios... Cuando murió, tuve una gran sorpresa: el prior de los dominicos me telefonó para solicitarme un favor especial, pues él quería enterrarle modestamente, pero el cardenal había decidido celebrar sus funerales solemnemente en Nôtre-Dame de París, siguiendo la estrategia habitual de la Iglesia: la recuperación de alguien condenado varias veces. El prior me dijo que únicamente aceptaría la ceremonia con la condición de que permitiera tan solo un discurso durante la misa y que fuera yo el orador. La cláusula resultaba hábil, podría decir que casi perversa, pues era una manera de impedir que hablara el cardenal. Éste aceptó, y me encontré dirigiéndome a un público religioso y desconocido que llenaba la iglesia. Redacté un texto muy medido, de ocho minutos exactos, que resultó ser uno de los más difíciles que haya escrito en mi vida. Todo me hizo pensar en los condicionantes históricos: ¿qué ha ocurrido para que en las exequias solemnes de un teólogo dominico, uno de los grandes teólogos del Concilio, haya intervenido un laico?”. Ver: Lasége, Charles. “Entrevista con Jacques Le Goff”. *Salud mental y cultura, Revista de la Asociación Española de Neuropsiquiatría*, 20/74 (2000): 271-282 <<http://docplayer.es/233734-Salud-mental-y-cultura.html>> (Consultado el 20 de diciembre de 2016).

65. Le Goff, Jacques. *Herejías y sociedades en la Europa preindustrial, siglo XI-XVIII*. España: Siglo XXI, 1987.

66. Le Goff, Jacques. *Héros du Moyen Âge, le Saint et le Roi*. París: Gallimard, 2005: 1207-1220.

67. Le Goff, Jacques. *La Edad Media y el dinero: ensayo de antropología histórica*. Madrid: Akal, 2012.

68. Foucault, Michel. *Las palabras y las cosas: una arqueología de las ciencias humanas*. Buenos Aires: Siglo XXI, 2003; Foucault, Michel. *La arqueología del saber*. Buenos Aires: Siglo XXI, 2002; Foucault, Michel. *El orden del discurso*. Buenos Aires: Tusques Editores, 1999. Estas obras dejan bien en claro la relación entre discurso científico y poder. Pensamos que la herramienta más útil y necesaria para un historiador como Le Goff es la crítica contra el pensamiento moderno y sus prácticas y métodos.

69. Le Goff, Jacques. *L'imaginaire medieval*. París: Gallimard, 1985; Patlagean, Evelyne. “L'histoire de l'imaginaire”, *La nouvelle histoire*, Jacques Le Goff, ed. Bruselas: Editions Complexe, 1988.

70. Aunque entre Le Goff y Michel Foucault no había una amistad, tuvieron la ocasión de conocerse en París en la biblioteca de los sacerdotes Dominicos. Cito: “La historia es una forma de poder, y en este aspecto me he valido de sus ideas de Foucault... Sin poder decir que fuera especialmente amigo suyo, conocí bien a Foucault y le admiré. El trato con su persona era extremadamente difícil; pero yo hablaba mucho con él, discutimos en emisiones de la radio, y me



filósofo expresaba su preocupación por la historia, junto al reconocimiento de que el aporte de Fernand Braudel había sido notable; coincidía con su visión al rechazar la idea de una historia evolutiva, lineal, consciente de los actores⁷¹. También, en esta entrevista, su argumento lo lleva al extremo, al rechazar la idea de que hablar de historia es hablar de causalidad:

se han dado cuenta de que la relación causal no se puede establecer, no controlar en términos de racionalidad formal; en el fondo, no existe la causalidad [...] y desde ese momento en que el análisis histórico se introducen relaciones de tipo lógico, tales como la implicación, la exclusión, la transformación, etc. es evidente que la causalidad desaparece.⁷²

Con esto queremos decir que este tipo de reflexiones influenciaron varias escrituras, y la de nuestro autor también. Por eso sonaría coherente eso de *faire de l'histoire* ("Hacer historia"), "Nuevos problemas", "Nuevas aproximaciones", "Nuevos objetos", y la aparición, en 1978, de una nueva obra colectiva cuyo título era, todavía más ambicioso: *La nouvelle histoire* ("La nueva historia"),⁷³ dirigida por Jacques Le Goff, Roger Chartier y Jacques Revel. Son obras que están influenciadas por el filósofo. No podemos decir ni tampoco precisar cuánto. Tampoco decir que fue sólo él, ya que no hay que olvidar a Levi-Strauss y Paul Veyne. De Foucault, especial mención su *L'archéologie du savoir* (1969), *Les mots et les choses* (1966), *Naissance de la clinique* (1963),⁷⁴ ya que en estas obras pone en tela de juicio la lógica tradición de los saberes científicos en general y de las ciencias humanas. En definitiva, se puede decir que hace hincapié a una mirada arqueológica del saber que después se catalogará de forma crítica como historia en migajas.

También por esta línea estarían los aportes de Jacques Lacan.⁷⁵ Recordemos que junto a Michel de Certeau y otros intelectuales de renombre, fundó *L'École freudienne de Paris* (1964),⁷⁶ independiente de la Asociación Psicoanalítica Internacional (IPA). Al mismo tiempo, Jacques Le Goff encarga a Michel de Certeau el primer artículo: *la operación historiográfica*, y dicha ubicación de ese artículo señero —para muchos—, pensamos que no fue improvisada sino pensada con fines también didácticos, en una obra capital como aquella, subrayar cómo hay que entender la historiografía entre historia, psicoanálisis y lingüística.

El resultado de todo aquello es haber desembocado en una síntesis que fue la "antropología histórica", la cual está muy bien presentada por los artículos de fondo (confiados a André Burguière), a igual rango con el de Jacques Le Goff sobre "la nueva historia", el de Michel Vovelle sobre la "Historia de la larga duración", el de Philippe Ariès sobre la "Historia de las mentalidades", y el de Évelyne Patlagean sobre la "Historia imaginaria". Este último título obliga a mencionar a Jacques

influyó. Entre los filósofos era el único historiador propiamente dicho, y fue quizá el único que poseía un criterio sobre las ciencias humanas y sociales que las enjuiciaba en una relativa unidad. Parte de su obra es estrictamente la de un historiador, y no la de un filósofo de la historia. No digo que haya que ser un buen historiador para ser un buen filósofo, aunque con él me sentía en el mismo terreno". Lasége, Charles. "Entrevista con Jacques Le Goff...": 290; Belinsky, Jorge. "Aproximación indirecta: Lo imaginario en la perspectiva de Jacques Le Goff". *Intercanvis*, 17 (2000): 23-27. <www.intercanvis.es/pdf/17/17-03.pdf> (Consultado el 15 de agosto de 2016).

71. Caruso, Paolo. *Conversaciones con Lévi-Strauss, Foucault y Lacan*. Barcelona: Anagrama, 1969: 74-75.

72. Caruso, Paolo. *Conversaciones...*: 75.

73. Le Goff, Jacques, ed. *La Nouvelle Histoire*. París: Retz-CEPL, 1988.

74. Foucault, Michel. *L'archéologie du savoir*. París: Gallimard, 1969; Foucault, Michel. *Les mots...*; Foucault, Michel. *Naissance de la clinique*. París: Presses universitaires de France, 1963.

75. Lacan, Jacques. *Scrits*. París: Seuil, 1966.

76. Roudinesco, Élisabeth; Plon, Michel. *Diccionario de psicoanálisis*. Buenos Aires: Paidós, 1998.



Lacan y sus discípulos, posición muy dominante en los años 1970-1980, que pudo influir en la historia en general y a la historia medieval en particular: “Imaginario”, “simbólico”, “inconsciente”. También no hay que olvidar los escritos de Michel Certeau que ponen a dialogar los conceptos de inconsciente y la dimensión del yo, con sus trabajos sobre los místicos y la ciudad. Además, Alain Besançon decide dedicar un volumen colectivo (*Mélanges*) a Georges Duby, entendiéndolo como historiador psicoanalista.⁷⁷ Esto no quiere decir que Jacques Le Goff sea un historiador freudiano, pero lo leyó, y esperaba que esta relación fuera cada vez más fructífera, como lo mencionó en una entrevista.⁷⁸

Nuestro historiador se preocupó de la difusión mediática de su obra y de sus colegas a través de los medios de comunicación de masa haciendo participe de la revolución cultural⁷⁹ y el cambio de costumbres y *habitus* que modificó para siempre Europa y el mundo. La difusión por radio fue muy querida por él con su programa *los lunes con la historia*.

En estos años, en donde predominó la historia francesa de los terceros *Annales*, asistimos a un cambio de paradigma en la forma de pensar y escribir la historia. No había una “idea matriz única”, y ello provocó la formación de grupos heterogéneos. Se permitió una convivencia en la diferencia, lo que también explicaría el éxito de difusión fuera de Europa y la ampliación del consumo de lectura histórica en las personas comunes. Fue, en este caso, una historia que llegó al gran público que supo quizás mediatizarse o responder a las inquietudes y preguntas del hombre común, y no ser una lectura suscrita sólo al ámbito académico.

Así, a fines de los ochenta se hacen sentir las disidencias metodológicas y epistemológicas de fuera de los *Annales*, y también dentro como ya hemos anotado. Se consolida la microhistoria de Giovanni Levi y Carlo Ginzburg, y su cambio de escala en la mirada de lo micro a lo macro.⁸⁰ Además, surge la idea del paradigma “indiciario” que funda el conocimiento en la recolección y la interpretación de las huellas y no en el procesamiento estadístico de los datos.⁸¹ El “giro” lingüístico o también llamado cultural, predominantemente de corte anglosajón con Hayden White,⁸² Lawrence Stone,⁸³ Hunt Lynn⁸⁴ y Natalie Davis con su *Martin Guerre*.⁸⁵ Estas corrientes constituyen una crítica

77. Besançon, Alain. “De Gibbon à Freid et retour”. *L’Arc*, 72 (1978): 4-8.

78. Entrevista con Jacques Le Goff, “Estoy convencido de que el psicoanálisis es una de las grandes invenciones de finales del siglo pasado y del siglo XX. No lo domino, y por ello no lo utilizo entre mis útiles de historiador. Admiro profundamente a Freud, y pienso además que su método desborda ampliamente al psicoanálisis mismo. Me he atrevido a explorar los sueños en la Edad Media, principalmente en mis seminarios, no en mis libros, porque no me sentía muy seguro. Incluso he comenzado alguno de ellos presentando la *Interpretación de los sueños* de Freud porque me parece un libro fundamental, que no se puede olvidar ni siquiera a la hora de estudiar la evolución de la onorocrítica occidental. Sin embargo, no sé si el psicoanálisis puede aportar mucho a la historia, pero me gustaría mucho que pudiese hacerlo”: Lasége, Charles. “Entrevista con Jacques Le Goff...”: 290.

79. Concepto ocupado por: Hobsbawn, Eric. *Historia del siglo XX*. Buenos Aires: Crítica, 1998: 323.

80. Levi, Giovanni. *La enerncia inmaterial: la historia de un exorcista piemontés del siglo XVI*. Madrid: Nerea, 1991.

81. Ginzburg, Carlo. “Spie. Radici di un paradima indiziario”, *Crisi Della ragione. Nuovi modelli nell rapporto tra spare e attitá umana*, Aldo Gargari, ed. Turín: Einaudi, 1979: 56-106.

82. White, Hayden. *La metahistoria, la imaginación histórica*. México: Fondo de Cultura Económica, 1992.

83. Stone, Lawrence. “The Revival of the Narrative: Reflections on a New Old History”. *Past and Present*, 85 (1979): 74-96.

84. Lynn, Hunt, ed. *The New Cultural History*. Berkeley: University of California Press, 1989: 2; Hunt, Lynn; Bonnell, Victoria. *Beyond the cultural Turn: New Directions in the Study of Society and Culture*. Berkeley-Los Angeles: University California Press, 1999.

85. White, Hayden. *Metahistoria: la imaginación histórica en la Europa del siglo XIX*. México: Fondo de Cultura Económica, 1992: 13-93.



mordaz y sistemática a los supuestos de la ilustración, tan propios de los basamentos de nuestro propio oficio y los ideales de la modernidad y el racionalismo entregados por los antecesores.

Los anteriores son inseparables de los movimientos feministas, críticos a la supremacía del Estado, críticos a todas las formas de sociedad burguesa, y reclamaban la subversión de la vida cotidiana, y, en fin, se repensaba el modelo de “cultura occidental”.⁸⁶ En el fondo hay un profundo malestar de la historia, y este grupo de intelectuales son un fiel reflejo de aquello. Jacques Le Goff llegó a ser uno de los representantes más genuinos, principalmente por no ser muy ortodoxo en el grupo de historiadores medievales. Buscaba éste una Edad Media que se sirviera de la relación con las Ciencias Sociales y la búsqueda de nuevas fuentes y conceptos para definir sus problemas, con el firme propósito de encontrar un humanismo propio de la Edad Media.

4. Una antropología histórica: el espacio y del tiempo

Uno de los ejemplos que sean claves para sopesar su antropología historia es que está basado en ideas fundamentales inherentes a nuestra condición de ser humano: tiempo, espacio, trabajo y cuerpo. Notable es el libro respecto al espacio imaginario del purgatorio:⁸⁷ nuestro autor hace un recorrido desde el origen de la palabra, pasando por los textos sagrados de la cultura hebrea hasta llegar al siglo XII y XIII, tiempo en que se sistematiza la idea de *purgatorium*. Une el fenómeno social de los mercaderes, los intelectuales y la razón que podemos llamar “metafísica”, en la cual los hombres sienten la necesidad de establecer una unidad entre los vivos y los muertos. Se trata de una preocupación genuina en una sociedad en que los grupos no cristianos, o a lo menos practicantes del judaísmo y muchas veces usureros, sus hijos y esposas, necesitaban que se convirtieran para salvarlos en este espacio intermedio. Se busca con ahínco mantener vínculos que se expresan en los testamentos, misas de difuntos y múltiples oraciones. Se persigue la comunión “entre la sociedad de los vivos y la sociedad de los muertos”:⁸⁸ aparecen los amigos del purgatorio.

En una entrevista, nuestro historiador hace una reflexión que nos otorga una dimensión moderna del hombre medieval y es el tema de la aparición del yo, de la individualización con la creación del purgatorio:

el Purgatorio ha contribuido mucho a la afirmación del individuo. El individuo, que hasta entonces estaba relativamente disuelto en las colectividades, en las comunidades, empieza a destacar porque el Purgatorio exigía un primer juicio personal en el momento de la muerte, pues a quien Dios envía al Purgatorio después sólo tendrá una dirección posible: el Paraíso. Podrá llegar a él más o menos deprisa, según la gravedad de los pecados y el celo de los oradores en la tierra, pero nadie podría estar allí después del juicio final. Así que el *juicio personal* obligaba a los fieles a un examen de conciencia sobre sus intenciones y no a seguir simplemente un catálogo de faltas, les exigía reflexionar sobre su yo hondamente. El Purgatorio, el intentar alcanzarlo a su muerte, les ponía en vida frente a su yo.⁸⁹

Nace el examen de conciencia, el confesor sería como un psicoanalista.

86. Serna, Justo; Pons, Anacleto. *La historia cultural. Autores, obras, lugares*. Madrid: Akal, 2005: 72.

87. Le Goff, Jacques. *El nacimiento del purgatorio*. Madrid: Taurus, 1989: 57.

88. Le Goff, Jacques. *Lo maravilloso y lo cotidiano en el occidente medieval*. Barcelona: Gedisa, 1999: 44.

89. “Lasége, Charles. “Entrevista con Jacques Le Goff...”: 278-280.



También podemos insistir que dentro de su vasta reflexión y trabajo documental del purgatorio, una de sus obras más conocidas es *La bolsa y la vida* (1993).⁹⁰ Por medio de los *exempla*, la poesía de Dante y el pensamiento teológico de Santo Tomás, expone magistralmente cómo esa sociedad trató a los usureros, obligando a que la misma teología le otorgara un lugar intermedio y no un acceso directo al lugar de los tormentos y la muerte, el infierno. El usurero medieval, ladrón del tiempo divino, desde el siglo XII comienza a tener un lugar, el purgatorio, que podía acceder sufriendo en un tiempo determinado la penitencia, acompañado de la restitución de los bienes habidos mediante la usura.

En definitiva, nos da cuenta cómo se pueden leer las más variadas fuentes para construir un cuadro social global de lo medieval, en donde lo sagrado y lo profano se unen; se le va otorgando una nueva visión al dinero. Se le podría sumar el texto *La Edad Media y el dinero: Ensayo de antropología histórica* (2012).⁹¹ En estas obras, y quizás en todas aquellas que se engloban en la antropología histórica, tienen un diálogo entre la doctrina elaborada por los teólogos y la descripción de las estructuras y las prácticas sociales que las afirman o las desmienten. Ello nos impulsa a leer los problemas históricos desde diversos planos, y al mismo tiempo no ocupa la mirada tradicional meramente analítica. Cuando Le Goff trabaja un grupo no se olvida de los otros, sino que los va haciendo dialogar en un tejido escritural que tiende siempre a mostrar la globalidad de la época que estudia.

El otro tema recurrente es el tiempo, visto como siempre ha mirado la realidad histórica encarnada. Le Goff nunca se identificó como un hombre teórico,⁹² aunque algunos lo piensan. Pensamos, y el mismo lo ha dicho, todo su pensar histórico no tiene casi nada de filosofía de la historia sino que se ocupa de ejemplos concretos. Desde sus primeros trabajos se da cuenta que el tiempo no viaja para todos de la misma forma. En el artículo “Tiempo de la Iglesia y tiempo de mercaderes en la Edad Media”,⁹³ distingue de forma ejemplar los tiempos de la Iglesia, cíclicos y lentos, marcados por la liturgia, que negocia con el tiempo también agrario de los señores feudales en estado natural, y por último el tiempo cuantificable de los mercaderes.

Notable es otro tema: espacio geográfico y simbólico muy propio de la mentalidad medieval. La idea de “horizonte onírico”, recurrente en la obra de Freud,⁹⁴ está presente. Dedicó algunas sesiones académicas a explicar el sentido del océano índico para la mentalidad medieval, “L’Occident médiéval et l’océan Indien: un horizon onirique”. El texto fue editado para el primer tomo de su obra recopilación.⁹⁵ Este horizonte onírico instalado por nuestro autor lo fue sintetizando con el fin de mostrarnos una mentalidad medieval y su relación con esas tierras que serían la actual India

90. Le Goff, Jacques. *La bolsa y la vida: Economía y religión en la Edad Media*. Barcelona: Gedisa Editorial, 1993.

91. Le Goff, Jacques. *La Edad Media y el dinero: ensayo de antropología histórica*. Madrid: Akal, 2012, originalmente publicado como *Le Moyen Âge et l’argent : essai d’anthropologie historique*.

92. Lasége, Charles. “Entrevista con Jacques Le Goff ...”: 278-280.

93. Le Goff, Jacques. “Au Moyen Age: temps de l’Église et temps du marchand”. *Annales. Économies, Sociétés, Civilisations*, 3 (1960): 417-433; Le Goff, Jacques. *Pour un Autre Moyen Âge*. París: Gallimard, 1999: 59; Ver: Le Goff, Jacques. “Le Temps du travail dans la ‘Crise’ du XIV siècle: du temps medieval au temps moderne”. *Le Monye*, 69 (1963): 597-613; Le Goff, Jacques. *Tiempo, trabajo y cultura en el Occidente medieval: 18 ensayos*. Madrid: Taurus, 1983.

94. Freud, Sigmund. *La interpretación de los sueños*. Buenos Aires: Amorrortu, 1995.

95. Le Goff, Jacques. *Pour un autre Moyen Âge. Temps, travail et culture en Occident: 18 essais*. París: Gallimard, 1991: 280-298. Obra que fue publicada en español: *Tiempo, trabajo en el occidente medieval*. Madrid: Taurus, 1993. Los análisis de este tema lo hemos extraído principalmente de un artículo de José Miguel de Toro, recientemente publicado: Toro, José Miguel de. “‘Apud Indos ver est perpetuum’. El extremo Oriente durante la Edad Media: una revisión del horizonte onírico de Jacques Le Goff”. *Revista de Historia*, 23/1 (2016) : 73-99.



y Ceylán. Por medio de un número determinado de tópicos que él sistematiza, hombres y mujeres medievales fueron formándose mentalmente un mundo de riquezas, exuberancia fantástica, un mundo libre y sin tabúes, el lugar de lo desconocido y lo infinito: *A travers eux, L'occident fuit la réalité médiocre de ses cinglés: il trouve l'imagination creative inépuisable de la nature de Dieu.*⁹⁶ Cabe hacer notar que este espacio mental y geográfico, se trasladará luego a la mentalidad de los primeros colonizadores españoles en América. Ellos también miran la maravilla o lo maravilloso, razón por la cual su aparato cognitivo todavía no ha cambiado: la idea del buen salvaje (de Bartolomé de las Casas); la idea de la edad de oro, como la descrita por Luciano de Samosatra, la utopía de Vasco de Quiroga en Nueva España, y la descripción de los más variados cronistas (de Indias, reales, encomenderos y misioneros) tratando de entender este *Nuevo Mundo*.⁹⁷ Podemos decir que ha sido la conformación de un imaginario y que nuestro historiador tan bien lo ha retratado.⁹⁸

Por medio de este tipo de pesquisas que aluden a un espacio imaginado y un tiempo detenido, se puede pensar mejor la Edad Media que él siempre propuso, que no termina en el siglo XIV sino que se prolonga hasta siglo XVIII, y quizás hasta el XIX, ya que las mentalidades viajan dentro del tiempo lento de la larga duración. Los hombres que salen de Europa, en su mayoría había escuchado de esos lugares, y su formación clásica los delataba.⁹⁹ No deja de ser interesante bajo este tipo de inquietudes el interés por la ideas imaginadas, respecto al tiempo y a lugares, como, *L'utopie médiévale: Le pays de Cocagne*,¹⁰⁰ relato que no desaparece en la Edad Media sino que se prolonga no sólo en el tiempo sino en el espacio.

Para nuestro autor fue vital presentarnos una Edad Media que no es evidente, que está soterrada en el inconsciente, en lo que no se dijo pero se piensa, o mejor dicho se imagina. Se ve una y otra vez el tema del imaginario. Por ello, de continuo subrayaba que las dimensiones humanas, que son parte de la mentalidad, están en el sustrato que no aparece en los gestos conscientes de las crónicas, de las actas, de los documentos oficiales, de las *summas* y comentarios de los teólogos. Lo anterior nace además de la consideración sobre la larga duración y apela, como decía él mismo, a las creencias, comportamientos y mentalidades, más que a la historia de las ideas.¹⁰¹ Lo "imaginario", lo "utópico", la "otredad", son los conceptos o representaciones que están íntimamente relacionados en el pensamiento del medievalista francés, puesto que la "otra Edad Media" es, precisamente, la Edad Media imaginada, donde caben los sueños, los temores, las pulsiones, las aspiraciones y deseos más íntimos y soterrados, y que muchas veces no se presentan desde una reflexión mesurada. Esto no quiere decir que carezcan de una lógica y estructura. Lo onírico tiene

96. Le Goff, Jacques. *Pour un autre...*: 291-292.

97. Cantú, Francesca. *Scoperta e conquista di un Nuovo Mondo*. Roma: Viella, 2007.

98. Sabate, Flocel. *El fin del mundo y el nuevo mundo, en encaje ideológico entre la europea medieval y la América Moderna en Nueva España (siglo XVI)*. México: Instituto Nacional de Antropología e Historia, 2011; San Fuentes, Olaya. *Develando el Nuevo Mundo Imágenes de un proceso*. Santiago: Ediciones de la Universidad Católica de Chile, 2009; Koht, Karl; V. Rose, Sonia V, eds. *Pensamiento Europeo y cultura colonial*. Madrid: Iberoamericana Vervuert, 1997; Le Goff, Jacques. *Lo cotidiano y lo maravilloso en el occidente medieval*. Barcelona: Gedisa, 1998.

99. Maravall, José Antonio. *Antiguos y modernos visión de la historia e idea de progreso hasta el renacimiento*. Madrid: Alianza, 1998.

100. Le Goff, Jacques. "L'utopie médiévale: Le pays de Cocagne". *Revue européenne des sciences sociales*, 85 (1989): 271-286. Ver: Goldhammer, Arthur. "Reviewed Work: 'The Medieval Imagination' by Jacques Le Goff". *American Ethnologist*, 3 (1990): 603.

101. Le Goff, Jacques. *Pour un autre...*: 291-292; ver: Toro, José Miguel de "'Apud Indos...": 73-99.



una forma alternativa, pues no remite a las dimensiones entendidas de forma tradicional, espacio y tiempo. En realidad, ambos se presentan de forma simbólica.¹⁰²

El sueño es clara representación de ausencia de tiempo: *elle n'annonce pas un événement à venir, elle révèle et libère une énergie qui tend à créer l'événement*.¹⁰³ No obstante, en la Edad Media oriental se le puede atribuir un tiempo pasado en el que han tenido lugar las grandes intervenciones de Dios en la historia: el Paraíso, la Torre de Babel, la ciudad maligna de Babilonia, entre otros hitos de gran significado para el mundo cristiano. Pero al mismo tiempo, lugar de evasión, como lo señala nuestro autor, el hombre medieval encuentra lo opuesto el reverso de su vida ruda y áspera en el continente europeo. De este modo, el océano Índico *est comme un anti-méditerranéen, lieu oppose à la civilisation et à la rationalisation*.¹⁰⁴

Por último, su itinerario intelectual en relación a la antropología todavía no lo debemos entender como concluido, ya que sus discípulos prosiguieron su camino.¹⁰⁵ No obstante, es grato recordar uno de sus trabajos en relación al cuerpo, otra dimensión básica de toda antropología, libro hecho con uno de sus colegas más jóvenes.¹⁰⁶ Es meritorio subrayar que es un pionero en este tipo de tema. Pienso que es un fiel reflejo de una historia “encarnada” y que al mismo tiempo asume la subjetividad de los sujetos y de lo social, en el sentido de demostrar que el cuerpo puede llegar a ser una metáfora de lo social y un “recipiente” de todos los deseos, pulsiones, temores, represiones, que tiene no sólo un individuo sino que toda una sociedad. El cuerpo, dice, es escurridizo, un lugar donde se alojan las paradojas y las tensiones. El cuerpo, en definitiva, nos impulsa a pensar lo social como metáfora del cuerpo, y pensar el cuerpo a través de lo social.

Es por eso que insistimos en la necesidad de explicar con éste último punto cómo nuestro autor no deja de mirar nunca a los iniciadores del movimiento, hasta en este punto, que nos recuerda lo que Marc Bloch, nos propuso en la *La Sociedad Feudal* respecto a las aventura del cuerpo. Por lo tanto, siempre haciendo un viaje de ida y vuelta desde la tradición a la innovación.

5. Las mentalidades en Jacques Le Goff, clave de interpretación: Innovación desde la Tradición

El concepto *mentalidad* nunca fue totalmente desechado por Le Goff, y por ello no se puede decir que lo haya reemplazado por el término *representación*, porque lo demostró desde la fundación del *Groupe d'Anthropologie historique de l'Occident Medieval*.

A partir del libro *La Historia como representación*¹⁰⁷ de Roger Chartier, se inauguró una discusión en la que se establece que la mentalidad ha perdido su vigencia, debido a que el concepto no distingue bien entre los grupos o clases sociales. Hay una vuelta a una historia social, más “objetivista”, que asume y ubica la preocupación de lo cultural como prioridad, dando cabida a los contextos y la procedencia socio-cultural. El mundo es representación, pero aquello se realiza bajo parámetros y coacciones estructurales. De ahí que los individuos tienden a reunirse según su grupo social. Desde

102. Pastoureau, Michel. *Una historia simbólica de la Edad Media Occidental*. Buenos Aires-Madrid: Katz, 2006.

103. Chevalier, Jean; Gheerbrant, Alain. *Dictionnaire des symboles. Mythes, rêves, coutumes, gestes, formes, figures, couleurs, nombres*. París: Robert Laffont–Jupiter, 1982: 814.

104. Le Goff, Jacques. *Pour un autre...*: 295-296.

105. Le Goff, Jacques. *Pour un autre...*: 291-292. Ver también: de Toro, José Miguel. “Apud Indos...”: 86-87.

106. Le Goff, Jacques; Troung, Nicolás. *Una historia del cuerpo*. Barcelona: Paidós, 2003: 25.

107. Chartier, Roger. *El mundo como representación, Estudios de historia cultural*. Barcelona: Gedisa, 1989.



lo teórico podemos decir que hay un grado de correspondencia con la propia realidad. Se propone un equilibrio en esta nueva historia sociocultural, un equilibrio entre estructura y subjetivismo, entre ideas y realidad, aceptando que las ideas subjetivas superan la base social desde la cual fueron emitidas.¹⁰⁸

La obra de Chartier, como el mismo lo mencionó, pretende ver otros modos de articular las obras y las prácticas y el mundo social: “sensible a la vez a la pluralidad de divergencias que atraviesa una sociedad y a la diversidad de empleos y de materiales o códigos compartidos”.¹⁰⁹ En definitiva, es escribir las prácticas,¹¹⁰ que si queremos lo podemos entender como un objeto menos huido que las mentalidades, más “objetivo”, apegado a los productos culturales, a la visión social de las circulaciones de las ideas con parámetros hasta cronológicos más definidos.

En cambio, Jacques Le Goff, desde el primer momento en ese artículo memorable que tiene más de cuarenta años,¹¹¹ nos advierte que el concepto es ambiguo pero que al mismo tiempo aquello puede llegar a ser su fortaleza. En la entrevista ya citada del año 2000 dice: “Fue un concepto perturbador, en el buen sentido, e inspirador, si se usa sin exageraciones. Pero lo que constituye su fuerza es también su debilidad: se trata de un concepto vago, puesto que se trataba de suplir la imposibilidad de dar términos precisos”.¹¹²

Sin decirlo, Le Goff ha apostado a considerar siempre lo inconsciente en la historia. Por eso no ocupa tanto la categoría de representación, que pensamos alude a algo mucho más consciente y, por tanto, vinculado a una práctica y discurso, con intenciones más dirigidas. Asimismo, estimamos que nuestro autor rechazó de plano el predominio de un enfoque sobre otro, es decir, que las mentalidades no pueden considerarse una “panacea” o una connotación de causalidad, idea que lo expresa en una entrevista de 1991:

ha habido un uso pervertido de la historia de las mentalidades, pero esto no se haya en las concepciones de los *Annales* o la *Nouvelle Histoire*: es hacer de la mentalidades el motor de la historia. En este caso, es la reacción contra un “economicismo”, un marxismo vulgar, que hacía de la economía el motor de la historia [...] pero la relación se ha hecho a la inversa, un determinismo de las mentalidades, lo cual es igualmente inaceptable. Las mentalidades son uno de los elementos muy importantes de lo que yo llamaría el paisaje histórico, y del análisis de dicho paisaje, pero no tiene ninguna connotación de causalidad.¹¹³

No obstante, si pensamos sólo en la significación de las mentalidades, considerando desde los comienzos de su práctica a fines de los sesenta y hasta fines de los ochenta, fue la superación de las directrices económicas y políticas, y réplica de la historia anulada en lo social a la idea de los

108. Lynn Hunt. *Politics, Culture and Class in the French Revolution*. Berkeley-Los Angeles: University of California Press, 1984. Hacemos esta referencia porque también pertenece y está en concordancia con las ideas de Chartier.

109. Lynn Hunt. *Politics, Culture and Class...*: 50.

110. Chartier, Roger. *La historia o la lectura del tiempo*. Barcelona: Gedisa, 2007: 27.

111. Le Goff, Jacques. “Las mentalidades. Una historia ambigua”, *Hacer la Historia*, Jacques Le Goff; Pierre Nora, eds. Barcelona: Laia, 1974: 81.

112. Lasége, Charles. “Entrevista con Jacques Le Goff...”: 277.

113. Pérez, Sílvia. “Entrevista a Jacques Le Goff, historiador medievalista francés especializado en los siglos XII y XIII, y docente en la École des Hautes Études en Sciences Sociales”. *Boletín de Historia Social Europea*, 3 (1991): 57-68.



filósofos, y por la mayoría de los historiadores de las ciencias. De este modo, la historia de las mentalidades abre un profundo surco entre la historia y la historia des-historizada de las ideas.¹¹⁴

Existe otra crítica en relación a la historia de las mentalidades que también toca a Jacques Le Goff y su práctica historiográfica, que proviene del eminente filósofo Paul Ricœur, que construye sus ideas por medio de los trabajos de dos insignes estudiosos de las ciencias humanas,¹¹⁵ que lo hacen pensar que la historia de las mentalidades es deficitaria desde el punto de vista de su comprensión y explicación.

Primero, lo hace con el concepto de Lévy-Bruhl y su *mentalidad primitiva*, que fue muy provechoso para los historiadores contemporáneos a Le Goff, que utilizaron el concepto para describir y explicar todo lo disonante de las creencias de una época en las que el observador de hoy no reconoce su concepto del mundo; es una visión del observador que considera todo lo pre-lógico y pre-científico dentro del concepto. Pero es una descripción del observador proyectada sobre la visión de los actores sociales, y por tanto muy prejuiciada.

También se puede inferir que es un concepto que al ser tratado a la vez como un rasgo descriptivo y como un principio de explicación, no se sale definitivamente de la órbita del concepto de mentalidad primitiva, que proviene de la idea de la sociología de comienzo del siglo XX para referirse a las creencias primitivas respecto a la racionalidad científica lógica. Para el filósofo sigue siendo el pecado original del concepto de mentalidad. Entonces dirá que es mejor renunciar a él y preferir el de representación.¹¹⁶

El segundo especialista es Geoffrey E. R. Lloyd, estudioso de la Grecia clásica y de trabajos comparativos con China. En su libro *Las mentalidades y su desenmascaramiento*, afirma que el concepto de mentalidad es inútil y dañino: inútil en el plano de las descripciones, dañino en el plano de la explicación. En cambio, el mismo Le Goff hizo alusión al problema cuando se le preguntó por el autor y su libro:

Mantuve un debate público con Lloyd en el Beaubourg. Sin duda es un gran historiador de la ciencia antigua; en cambio, me parece que *Las mentalidades y su desenmascaramiento* no es un buen libro. No se puede tratar al mismo nivel, como él lo hace, la ciencia y la mentalidad. Las ciencias no son puramente racionales sino que están parcialmente influidas por las mentalidades; las nociones científicas no se oponen sino que están incluidas en éstas, y esto es algo que deberían tener en cuenta los científicos y los historiadores de las ciencias. La teoría de la relatividad, por ejemplo, no es una noción científica pura... Me interesan varias cosas en la idea de mentalidad. Mis maestros lejanos, Lucien Febvre y especialmente Marc Bloch, se plantearon la importancia de la psicología en el conjunto de las ciencias humanas y sociales.¹¹⁷

Es decir, aquí destaca que no hay una absoluta pureza en los “paradigmas científicos” y por eso pueden verse influidos por un cierto tipo de mentalidad y vice-versa.

En efecto, la idea de mentalidad de Jacques Le Goff no tiene los rasgos que directa e indirectamente se le atribuyen, cuestión que es inevitable. Hasta difiere en algunos casos con historiadores

114. Burguière, André. “Histoire d’ une histoire: naissance de Annales”. *Annales. Économies, Sociétés, Civilisations*, 34/6 (1979): 1347-1369 ; Revel, Jacques. “Histoire et science sociale, les paradigmes des Annales”. *Annales. Économies, Sociétés, Civilisations*, 34/6 (1979): 1360-1376.

115. Lévy-Bruhl, Lucien. *Mentalidad primitiva*. Buenos Aires: Leviatán, 1922; Lloyd, Geoffrey E. *Las mentalidades y su desenmascaramiento*. Madrid: Siglo XXI, 1996; Ricœur, Paul, *La memoria...*: 254-258.

116. Ricœur, Paul. *La memoria...*: 258.

117. Lasége, Charles. “Entrevista con Jacques Le Goff...”: 278-280.



cercanos a él, como Michel Vovelle, que se propone aclarar y precisar los distintos niveles de desarrollo de la misma. Se localizan las actitudes colectivas menos conscientes que surgen a partir de los estudios de las sensaciones, le siguen los dominios de lo biológico y su individualidad, que igualmente remite a la sociabilidad, la cual se haya suscrita a la familia con actitudes frente a la vida y a la muerte. Están las sociabilidades colectivas, las patologías sociales y las definiciones de normalidad hasta llegar al mundo de los excluidos.¹¹⁸

Comentando esta definición en una jornada en homenaje a Georges Duby, organizada en Santiago por el Departamento de Ciencias Históricas de la Universidad de Chile, Michel Vovelle señalaba que son las modalidades según las cuales los hombres imaginan y dirigen a la vez la relación entre sus condiciones objetivas de existencia y la idea que se hacen de éstas. Refrendaba lo antes dicho con la siguiente afirmación que alude a un momento crucial pos 1989, cuando el mundo cuestionó y se ubicó casi en el fin de la historia:

En esta carga colectiva en la historiografía de los países liberales, y singularmente en Francia, parece que la noción de mentalidad, más complaciente, despojada de toda connotación ideológica, comienza como ganadora, más operatoria, más apta por la misma imprecisión que la rodea para responder a las necesidades de una investigación sin condiciones previas.¹¹⁹

Otro matiz en esta discusión es la adopción de la palabra ideología, tomada de Louis Althusser, a la que adhirieron Georges Duby y Michel Vovelle. Para ellos fue un concepto más cómodo que mentalidad en los años ochenta. La ideología entendida como “la relación imaginaria de los individuos con sus condiciones reales de existencia”,¹²⁰ es decir: como un conjunto de representaciones, de prácticas y comportamientos conscientes e inconscientes. En su concepto de ideología remitía a Karl Marx, quien en la ideología alemana la concebía como un “eter particular que definía todas las formas de existencia”.¹²¹ Vovelle intenta hacer más empírico el concepto de “mentalidad” homologándola en el nivel del pensamiento claro.

De los postulados de Vovelle, Georges Duby había utilizado en 1978 el concepto de *ideología* para explicar el sistema tripartito en que se había ordenado la sociedad medieval en función de un discurso gestado por la Iglesia. Y no fue gratuito que la obra sobre los tres órdenes, que Duby consideraba la más importante de toda su producción, el célebre medievalista desecha el concepto de mentalidad y lo sustituye por el de “imaginario”, pues ello, le permitía estudiar y comprender mejor un objeto tan real como inmaterial.¹²²

Jacques Le Goff no siguió esa ruta sino que defendió su definición que se torna en un problema ambiguo ¿No es, acaso, en esta vaguedad donde radica su fecundidad y su éxito, pero también se encuentran riesgos?

118. Vovelle, Michel. “Historia de las mentalidades”. *Monografía de cuadernos de historia*, 1 (2000): 17; Vovelle, Michel. *Ideología y Mentalidad*. Barcelona: Ariel, 1985: 12-14.

119. Vovelle, Michel. “Historia de las mentalidades”. *Monografía de cuadernos de historia*, 1 (2000): 19.

120. Althusser, Louis; Balibar, Etienne. *Para leer el Capital*. Madrid: siglo XXI, 1976:119; Burke, Peter. *La revolución historiográfica francesa*. Barcelona, Gedisa, 2006: 76.

121. Burke, Peter. *La revolución historiográfica...: 76*.

122. Sobre este tipo de reflexiones metodológicas y conceptuales de Duby, Georges. *La historia continua*. Madrid: Debate, 1992: 179; Ruiz-Domènec, José. “Georges Duby la mirada del artista”, *Rostros de la historia. Veintiún historiadores para el siglo XXI*. Barcelona: Península, 2000: 378. Sales, Veronique. *Los historiadores*. Granada: Universidad de Granada, 2008: 349.



la historia de las mentalidades [...] se sitúa en el punto de conjunción de lo individual con lo colectivo, del tiempo largo y de lo cotidiano, de lo inconsciente y lo intencional, de lo estructural y lo coyuntural, de lo marginal y lo general. El nivel de la historia de las mentalidades es de lo cotidiano y de lo automático, lo que escapa a los sujetos individuales de la historia porque es revelador del contenido impersonal de su pensamiento.¹²³

Sin embargo, la lógica y la especificidad de la concepción de Jacques Le Goff y su idea de mentalidad pasó a materializarse en su antropología histórica. Primero se basa en esa búsqueda insaciable de una Edad Media que le sirviera “a la construcción histórica de un humanismo medieval, buscando siempre al hombre, a los hombres, dentro de un marco de una antropología histórica del Occidente medieval”.¹²⁴ Siguiendo a los padres de *Annales* y los acercamientos del mismo Georges Duby, hace referencia a los años de la resistencia contra los alemanes evocando el primer libro de Marc Bloch, *los reyes taumaturgos*:

Quando a los cincuenta y seis años, en las últimas líneas que escribió [...] afirma una vez más que las condiciones sociales son de la más profunda naturaleza mentales, ¿Acaso no nos hace un llamado [...] a releer su primer libro *Los reyes taumaturgos* y a continuar esa historia de las mentalidades?¹²⁵

En efecto, las mentalidades para él se mueven entre la psico-historia y la historia de la cultura. No podía ser de otra forma, en tanto que, toda acción humana involucra una relación directa entre el individuo y la sociedad, hay una relación “entre un mundo interior y su mundo cultural”.¹²⁶

Nuestro historiador nunca perdió la perspectiva de que las “mentalidades” son necesarias para estudiar algunos fenómenos. Sin duda, no es la única forma. Cree que estudiar las mentalidades en una larga duración (debido a la lentitud con la que éstas cambian) puede explicar las relaciones y los diferentes juegos entre mentalidades de diferentes grupos. Para tal cometido es necesario no perder de vista ni el momento ni el lugar al que pertenece una mentalidad dada, y tampoco dejar de lado los lugares de producción: imágenes, discursos, sermones, etc.

Concluyendo, estas críticas, algunas desde el mismo seno de *Annales*, tampoco se pueden remitir a sólo su persona, por las razones antes expuestas. Consideramos que estas digresiones han sido un buen ejercicio historiográfico con el fin de ir en “defensa” del medievalista frente a las críticas sobre su falta de rigor en este tema.¹²⁷ Aunque se haya pensado que algunas de sus obras o definiciones hayan sido aparentemente poco sistemáticas, creemos que al perseguir siempre una humanización de la disciplina sus reflexiones nunca fueron tan definitivas y rígidas.

123. Le Goff, Jacques. *Hacer la Historia, T III: nuevos enfoques*. Barcelona: Laia, 1978: 81-98.

124. Le Goff, Jacques. *La Edad Media en imágenes*. Barcelona: Paidós, 2009: 11.

125. Le Goff, Jacques. *Los Reyes Taumaturgos*. México: Fondo de Cultura Económica, 2006: 12.

126. Cavieres, Eduardo, ed. *Historia en controversia. Reflexiones, análisis, propuestas*. Valparaíso: Ediciones Universitarias de Valparaíso, 2009: 95.

127. Hacemos referencia a la crítica que hace por Paul Ricoeur, cuando nuestro autor define las mentalidades: “por parte de Jacques Le Goff, de ‘este nuevo objeto’, el de las mentalidades, es más desalentadora para el deseo de rigor que los anteriores balances-inventario de Duby y Mandrou. En cuanto a sus modos de actuar, las mentalidades funcionan automáticamente, a espaldas de los mensajeros; no son tanto pensamientos formados o preferidos, como lugares comunes herencias más o menos agitadas, visiones en el mundo inscritas como inconsciente colectivo. Si, durante cierto tiempo, pudo merecer un lugar entre los ‘nuevos objetos’, se debió a la ampliación de la esfera documental [...] la desaprobación infringida no se reduce a la objeción de la impresión de tipo semántica; se debe a una confusión más grave, a saber, al tratamiento incierto de la noción a la vez como un objeto de estudio, como una dimensión del vínculo social distinto del vínculo económico, y como un modo explicativo”. Ricoeur, Paul. *La memoria...*: 254.



Por lo tanto, en su antropología histórica se puede insertar el concepto o noción de mentalidad, en que lo consciente y lo inconsciente tienen un valor equitativo, y se persigue la armonía. Para reforzar lo anterior, es oportuno traer a colación un trabajo teórico y metodológico escrito sin muchas pretensiones, sin embargo muy sustancioso y agudo al respecto, que señala la preocupación de los historiadores que se ocupan de las mentalidades: “considerar los elementos de la cultura consciente [...] con aquellos elementos inconscientes o subconscientes para dar con las estructuras mentales de un individuo o de un grupo, al fin y al cabo, de una sociedad”.¹²⁸ En otro apartado se refiere a que los mismos deberán ser sensibles a las actitudes atávicas, a los fenómenos de arqueo-psicología, en definitiva, todas las permanencias que nos permitan visualizar sustratos profundos del siquismo colectivo. De todos modos, la explicación en el trabajo historiográfico, quizás para sus críticos no fue como se esperaba, pero ello no impide que lo consideremos como un historiador excepcional y un humanista de la más alta talla, que en definitiva, al perseguir al hombre, siempre apostó al riesgo, al no basarse en certezas tranquilizantes y cómodas. Resultando una producción historiográfica llena de matices, creatividad y libertad intelectual.

6. Conclusiones

Finalmente podemos llegar a tres conclusiones:

1. Al tratar de construir un cuadro sintético de la obra de Jacques Le Goff a partir de la *Nueva Historia* hasta desembocar en la práctica de su antropología histórica, podemos pensar que fue un camino muy productivo y ejercido desde el pulso de verse influido por la revuelta del '68. Es decir, pensamos que dicha revuelta y sus consecuencias socio-culturales, sea una forma de leer la producción historiográfica de nuestro autor. En su trabajo se expresa ese ánimo de experimentación, alejándose de todo dogmatismo científico. Por eso se explica su búsqueda por nuevos objetos, nuevos problemas, nuevas miradas de todo el panorama de la historia. Así sus trabajos más fecundos estuvieron anclados en esa “revuelta” y malestar de la historia tan propio de su época. No obstante, su obra no fue pensada de forma banal ni reactiva, sino que correspondería a lo que Julia Kristeva señala cuando explica el origen de la palabra “revuelta”:

tiene origen sánscrito, y quiere decir pasar hacia atrás y volver hacia el futuro. Una memoria fuerte de la transformación, pero que no es nunca una negación del tipo ‘estoy en contra y mato eso’. El sentido profundo de la revuelta tiene que ver con revalorizar los antiguos valores para que surjan otros nuevos.¹²⁹

Eso hizo Jacques Le Goff con su obra, y esa es la enseñanza que hemos pensado destacar en este artículo.

2. Nunca escatimo en pensar y practicar la historia rescatando los argumentos y el trabajo de los fundadores, en especial el humanismo de Marc Bloch y Lucien Febvre, los cuales ejercieron el oficio de historiador buscando al hombre en toda su unidad. Bloch afirmó:

128. Rojas Donat, Luis. “Notas sobre el concepto de mentalidad en la medievística europea”. *Intus Legere Historia*, 2 (2009): 98.

129. Libertella, Mauro. “Julia Kristeva: ‘Psicoanálisis y literatura son la misma cosa’”. *Semanario Universidad*, 30 Noviembre 2011. Universidad de Costa Rica. 20 Noviembre 2016. <<http://semanariouniversidad.ucr.cr/suplementos/forja/julia-kristeva-psicoanlisis-y-literatura-son-la-misma-cosa/>>.



luego el *homo religiosus*, el *homo oeconomicus*, el *homo politicus*, toda esa retahíla de hombres en us, de lo que se podría alargar la lista al infinito, son cómodos fantasmas, y el peligro sería grave si lo tomáramos por otra cosa. El único ser de carne y hueso es el hombre, sin más, que lo reúne todo a la vez.¹³⁰

Eso resuena en toda la obra de nuestro historiador, que viéndose influenciado por las experimentaciones de su tiempo, no perdió esa mirada de los fundadores, y por eso fue: una verdadera innovación desde la tradición.

3. La curiosidad inagotable de Jacques Le Goff se convierte en una búsqueda por encontrar el hombre en su Edad Media, ese hombre humanista, una imagen del microcosmos que se encuentra en una infinidad de manuscritos y códices, desde Hildegarda von Bingen a Bernardo Silvestre.¹³¹ Un humanismo que se consolidó en el siglo XII y presenta dos niveles: una valoración del hombre como creatura de Dios y la valoración de la cultura y la civilización antigua.¹³² Concluimos que en su trabajo historiográfico tuvo siempre la preocupación por la humanización de la Edad Media, desde una mirada totalizante, sin escatimar esfuerzos en crear y ocupar todos los recursos teóricos y metodológicos que estuvieron a su alcance, con el fin de proyectar problemas y preguntas para las generaciones venideras. Fue una obra llena de creatividad y fecundidad.

130. Bloch, Marc. *Introducción a la Historia*. México, Fondo de Cultura Económica: 117-118.

131. Le Goff, Jacques. *Faut-il vraiment découper L'histoire en tranches?* París: Seuil, 2014: 116-119.

132. Le Goff, Jacques. *El Dios de la Edad Media, conversaciones con Jean-luc Pouthier*. Madrid: Trotta, 2004.

