

Roger Chartier y las nociones de tiempo y representación. De una historia en minúsculas

Luz Gisela Pargas L*

[lpargas@gmail.com]

Departamento de Antropología y Sociología.

Universidad de Los Andes.

Mérida, Venezuela.

Resumen

El artículo recoge algunas de las reflexiones que surgen a partir del seminario del área socio-simbólica “Identidad, mentalidades, imaginarios y representaciones” compartido con los estudiantes de la Maestría en Estudios sociales y culturales de los Andes, Venezuela. Constituye un acercamiento al pensamiento de Roger Chartier a partir de dos obras suyas, de las cuales se exploran la noción de representación y una variable fundamental de la historia; el tiempo. Consideramos que la noción de representación surge como nostalgia por la noción de verdad en sus contextos originarios: anglosajón y europeo y, en consecuencia, por el giro epistemológico disciplinario de la historia y la influencia que ésta recibe en sus modalidades y re-significaciones sobre el tiempo y sus representaciones en otros contextos como los nuestros en América Latina.

Palabras clave: Roger Chartier/tiempo/representación/historia/estudios culturales

Abstract

Chartier and notions of time and representation: a history in miniature .

The article gathers a few of the reflections that arise from the seminar of the socio-symbolic area “Identity, mentalities, imaginary and representations” shared with the students of the Social and cultural studies of the Andes Venezuela master’s degree. It constitutes a close up to the thoughts of Roger Chartier, starting from two of his works, in which the notions of representation and a fundamental variable of history and time is explored. We consider that the notion of representation arises as nostalgia for the notion of truth in its original contexts; Anglo-Saxon and European and, in consequence, because of the disciplinary epistemological turn of history and the influence that it receives in its modalities and re-significations about time and its representations on other contexts as ours in Latin America.

Key words: Roger Chartier/ time/representation/history/cultural studies

Recibido: diciembre 2017

Aprobado: marzo 2018

* Doctora Luz Pargas. Co-fundadora y miembro del Humanic-ULA, Centro de Investigaciones en Ciencias Humanas, Universidad de Los Andes, Venezuela. Miembro del Comité científico de la Red Iberoamericana de Investigaciones en Imaginarios y Representaciones sociales. Bogotá (Riir), de REDIVEP, adscrita a la Asociación Universitaria Iberoamericana de Postgrado AUIP, y de la Red Papers on social Representations, Linz, Austria.

...el más grande desafío para la historia cultural son los modelos culturales (que por cierto, a cada sociedad corresponde un modelo cultural); los cuales determinan la organización entre los discursos y las prácticas que tiene una sociedad en un periodo histórico determinado. Estos son universos simbólicos que las personas adoptan o rechazan y por eso ayudan a explicar las conductas y las acciones que esos grupos sociales tienen. Es la representación en esos espacios simbólicos, lo que designa a la nueva historia cultural.

R. Chartier

Introducción

La obra de Roger Chartier cobra sentido dentro del estudio del tiempo, las representaciones y la historia cultural como una muy importante entre las ciencias humanas, porque su influencia desde Europa, especialmente desde los grupos de investigación que se habían estado reuniendo en Francia, tuvo mucha difusión en lengua española durante el llamado “breve siglo XX” (1914-17 hasta 1989), pero en especial, porque sus principales representantes en una cuarta generación, se propusieron prestar atención a nuevos objetos de estudio, creando y variando territorios en el conocimiento de la historia, sin disputar su espacio con otras disciplinas, adoptando métodos y conceptos, incluso de la literatura y el arte, cuestión que había estado vetada en la historia clásica.

Desde la tercera generación de los *Annales*, escuela que se había cerrado en 1989 con la caída del muro de Berlín y los sucesos que acompañaron este acontecimiento, un nuevo grupo de historiadores desarrolló un movimiento de transición hacia *otra historia*; una historia *desde abajo*; historia de los hechos cotidianos; de la mentalidad de la gente; de nuevos hechos, objetos y eventos históricos. Los trabajos de Bernard Lepetit, Pierre Souyri, Jean-Ives Grenier y Joselyne Dakhha, más la influencia de los proyectos innovadores de la revista *Espaces Temps*, representaron una clara nueva definición de enfoque de la historiografía francesa y de influencia en toda Europa. Pero esta cuarta generación está representada, especialmente por los trabajos de Roger Chartier y Alain Boureau.

Podemos recordar que la tercera generación de los *Annales* -cuyos representantes principalmente fueron Marc Bloch, Lucien Febvre y Fernand Braudel-, habían sido los fundadores y constructores de la corriente del célebre género de la “historia de las mentalidades”. Pero en este mismo momento en Europa, todas las historiografías occidentales se ocupaban de este mismo campo problemático de la cultura, bajo distintos términos: psichistoria, historia cultural, historia intelectual, historia del discurso y de las prácticas discursivas, historia de las ideologías, historia del imaginario, historia de las tradiciones culturales, historia de las prácticas culturales, entre otras; una especie de cuadro analítico de Chartier¹ en el que se puede distinguir esta clasificación en su obra *El mundo como representación*.

La cuarta generación o generación en transición a *otra historia*, proyectan una nueva historia social con fundamentos antropológicos, que recupera no solamente los problemas clásicos de la Antropología desde la misma Historia, sino en especial, los procedimientos analíticos, miradas, conceptos y modos de intervención antropológicos, ahora recobrados como instrumentos de la práctica, de la investigación y de la explicación histórica². Destacando como un hecho biográfico, que no es trivial (su identidad académica y las

¹ Chartier, R. *El mundo como representación. Historia cultural. Entre práctica y representación*. Gedisa, 1996. Barcelona.

Para una interpretación de este cuadro, ver: Pargas, L. *Reconstruyendo el árbol genealógico de las representaciones sociales. Algunos enlaces socioculturales en el parentesco*. Fermentum. 2012, Año 22, N° 64, mayo-agosto. 2007. pp.162-198 Universidad de Los Andes, Mérida, Venezuela.

² Aguirre Rojas, C.A: *Retratos para la historia. Ensayos de contrahistoria intelectual*.

circunstancias históricas de su nacimiento en 1945 en Lyon marcado por las vicisitudes de la guerra), por tanto, su inclusión en una generación de historiadores que compartió una dramática historia común y de la corriente de lo que se llamó la Historia Cultural, con Peter Burke nacido en Londres en 1937, con Robert Darnton en Nueva York, en 1939 y Carlo Ginzburg en Turín.

De la prolífica obra de Chartier publicada en lengua castellana, hemos elegido dos de ellas para hacer un esbozo del modo como aborda la noción de representación y una variable fundamental de la historia: el tiempo. Estas obras son: *El mundo como representación*, primera obra de Chartier traducida al castellano por Gedisa en 1994³, trabajo que incluye nueve textos escritos durante diez años donde encontramos asuntos de “diversos géneros de la escritura histórica”: el estudio de un caso concreto, el comentario, el balance historiográfico, la reflexión metodológica. El otro texto, *La historia o la lectura del tiempo*; un “ensayo” según el autor, producto de la mirada crítica de un grupo de invitados a esta edición aniversario de la Editorial Visión V3x (Marc Augé, Manuel Cruz, Roger Chartier, Néstor García Canclini, Ferran Mascarell, Josep Ramoneda George Yúdice), grupo mirar a modo del *ángelus novus* treinta años atrás y treinta años hacia adelante para “atravesar la piel y ver los huesos de nuestras estructuras y marcas más sólidas”. A partir de estos dos textos como pretexto, se irá desplegando la especificidad de su *historia*, y el *contexto* en el que se cultiva el espíritu de la época que le contagia.

Roger Chartier y su idea de la historia.

Roger Chartier forma parte de los historiadores que en el siglo XX desplazaron sus posiciones desde el campo disciplinario de la historia que se había legitimado y que en el periodo comprendido entre las dos Guerras mundiales, formularon “una manera distinta de escribir la historia”⁴. Este nuevo enfoque de la historia de las ideas dio lugar a todo un movimiento de teoría y método confluyendo en lo que se conoce como la *Nueva historia*.

La antigua historia se había caracterizado a grandes rasgos, por la historia “de esa realidad colectiva y difusa que es la opinión”⁵, y la historia estructural de las formas de pensamiento y de sensibilidad. Para otros historiadores, como Lucien Febvre, por ejemplo, era importante romper con toda una tradición de la historia intelectual fundamentada en un pensamiento voluntarista: el conjunto de los procedimientos de la transformación de las sociedades. Para el autor, lo social no podría deshacerse de ninguna manera en las ideologías que intentaban modelarlo. Febvre estaba en contra de hacer una historia intelectual, a su vez, en contra del pasado; lo cual significaba que las categorías del pensamiento no eran consideradas universales, y tampoco reducibles a la puesta en marcha por los hombres del siglo XX:

La primera tarea del historiador, como la del etnólogo, es la de encontrar esas representaciones del pasado, en su especificidad irreductible, sin recubrirlas con categorías anacrónicas ni medirlas con el utillaje mental del siglo XX, implícitamente expuesto como el resultado necesario de un progreso continuo⁶.

³ Chartier, R *El mundo como representación: Historia cultural; entre las prácticas y la representación*.

⁴ *Ibidem*, p. 115.

⁵ *Ibidem*, Jean Ehrard citado por Chartier, p. 14.

⁶ *Ibidem*, p. 20.

Chartier habla aquí con palabras de Lucien Febvre, pero además las refuerza en “contra de una lectura defectuosa de los pensamientos del pasado” de la que había prevenido Lévy-Bruhl en su “Mentalidad Primitiva”. Veamos un texto que ilustra lo afirmado:

En vez de ponernos imaginariamente en el lugar de los primitivos que estudiamos, y de hacerlos pensar como lo haríamos nosotros si estuviéramos en su lugar, cosa que sólo puede llevarnos a hipótesis casi siempre falsas, esforcémonos por evitar nuestras propias costumbres mentales e intentemos descubrir las costumbres de los seres primitivos a través del análisis de sus representaciones colectivas y de las relaciones entre esas representaciones.⁷

Tal como lo apreciaba Lucien Febvre; una persona del siglo XVI debía ser inteligible no en relación con nosotros, sino en relación con los de su época. El “utillaje mental” de Febvre o las “maneras de sentir y de pensar” de Marc Bloch, desembocarán en una historia de las representaciones colectivas, es decir, en una historia contrapuesta a esa “historia intelectual de las inteligencias desbocadas e ideas sin soporte”⁸. Así por ejemplo, resalta Chartier, la biografía intelectual al estilo de Febvre, va a ser la historia de la sociedad; la que coloca a sus héroes como testigos y como productos de los condicionamientos colectivos que limitan la libre invención individual.

Así entonces, vemos abrir el camino hacia una historia de los sistemas de creencias, de valores y de representaciones de una época o de un grupo; aquello que se va a conocer ahora por “historia de las mentalidades”. Esta es la historia en la que Chartier se involucra, examinándola.

La noción de mentalidad se impone –en la historiografía francesa-, en la década de los años sesenta. Esta historia de las mentalidades (poco teorizada, más bien ejercitada), se va al nivel de lo cotidiano y de lo automático y no a las ideas y fundamentos socioeconómicos de las sociedades; es lo que escapa a los sujetos individuales de la historia al ser revelador del contenido impersonal de su pensamiento. Según Chartier, ambas definiciones pertenecen a Jacques Le Goff.

Estamos en presencia entonces, de la construcción de un objeto histórico distinto al de la historia intelectual clásica; la de la mentalidad siempre colectiva que regula, sin explicitarse, las representaciones y los juicios de los sujetos en sociedad. A propósito podemos señalar que las influencias más decisivas en el pensamiento de Chartier son la escuela sociológica de Emile Durkheim y de Marcel Mauss, y la noción de representaciones colectivas, los trabajos publicados en la revista *L'Année Sociologique* y la obra de Pierre Bourdieu, en especial la noción de campo y de *habitus*⁹. Esta noción de representaciones colectivas, va a ser reeditada (algunos afirman que es una noción inédita), en la misma década de los 60s por otro grupo de franceses del Laboratorio de Psicología Social, preferentemente, bajo el liderazgo de Serge Moscovici. Se trata de la noción de “representaciones sociales” (1961), entendida como *epistemologías del sentido común*.

Ahora bien, Chartier se propone entonces, plantear una relación distinta entre la conciencia y el pensamiento, noción cercana a la de la sociología de tradición durkheimiana:

...pone el acento sobre los esquemas o los contenidos del pensamiento que, aunque se enuncien en el modo individual, son en realidad los condicionamientos no conocidos e interiorizados que hacen que un grupo o una

⁷ *Ibíd.*, Lévy-Bruhl citado por Chartier, p. 20.

⁸ *Ibíd.*, p. 22.

⁹ Cárdenas Ayala, Elisa “Las ciencias sociales y la historia: una entrevista con Roger Chartier”. Tawá, N° 9/Primavera 2006/, p. 169.

sociedad comparta, sin necesidad de que sea explícito, un sistema de representaciones y un sistema de valores.¹⁰

Por otra parte, Febvre (bajo la influencia de la Psicología histórica de C. Blondel, H. Wallon y sucesores), la noción de mentalidad le lleva a considerar, tanto el campo de lo intelectual, como el campo de lo afectivo; de los sentimientos y sensibilidades que les son propios a los hombres de una época, como lo son, por ejemplo, las categorías que actúan en la construcción del tiempo y del espacio, en la producción de lo imaginario, en la percepción colectiva de las actividades humanas, situadas como “centro de observación”, como por ejemplo, la noción de *persona* (y superar la de especie e individuo).

Desde una postura intelectual similar, A. Dupront propone en el Congreso Internacional de Ciencias Históricas en Estocolmo (1960), una reformulación total de la historia de las ideas y postula una historia de la psicología colectiva dentro del campo de las ciencias humanas, entendida como una historia de los valores, de las mentalidades, de las formas, de lo simbólico, de los mitos.

Lo interesante de esta proposición estriba en que en adelante se perfila la intención de trabajar una historia que está ante la construcción de un nuevo objeto, pues si –tal como lo expresara Chartier--, un haz de ideas, si son difundidas (como puede ocurrir través de los libros o de la lectura de éstos), son además, captadas a través de las palabras que las designan, y si son situadas en las raíces sociales y consideradas en su carga afectiva y emocional, y su contenido intelectual, podrían convertirse, al igual que los mitos, en una de esas fuerzas colectivas por las cuales los hombres viven su época, y por tanto, en uno de los componentes de la “psique colectiva” de una civilización.

Aquí desembocaría la tradición de los *Annales*, “tanto en la caracterización fundamentalmente psicológica como en la redefinición de lo que debe ser la historia de las ideas reconvertida en la exploración de algo diferente: lo mental colectivo”¹¹.

Ahora bien, como quiera que este “mental colectivo” tiene por objeto lo colectivo, lo repetitivo y lo automático, requiere la serialización, si no exhaustiva, por lo menos, lo más amplia posible. Pero aquí está entonces “la prueba”, la que le había sido impuesta al sujeto, en tanto éste había sido expulsado de la ciencia, por la puerta de esta prueba. El problema consistiría ahora, en ingresar a ese “tercer nivel”, a saber, lo afectivo y lo mental y del modo de mostrar de algún modo lo que ocurre en este nivel. Este sería entonces, un reto a esta Nueva Historia dentro del paradigma de la ciencia moderna.

Por otro lado se aduce que es posible construir, a partir de la historia económica y social un referente: los períodos temporales. Entonces, aquí enfrentamos otro problema: ¿cómo construir el tiempo largo o corto de las mentalidades? Y a ello se agrega el cómo se tratarán las diferencias culturales y las sociales, ¿y si se fragmentan, cómo se fragmentarían o en razón de qué lo harán?

Es entonces, que los historiadores recurren a nuevos objetos y métodos; hacia la búsqueda etnológica y hacia nuevos espacios e interrogantes ajenos a la historia.

Se comienza a recurrir a otras fuentes: documentos diferentes, fórmulas testamentarias, motivos iconográficos, creencias, rituales, modelos educativos, aspectos humanos, tales como la vida y la muerte, la salud, la enfermedad, la visión de mundo (en

¹⁰ Chartier, R. El mundo como representación..., p. 23.

¹¹ Cárdenas Ayala, Elisa, Ob. Cit., p. 169.

este caso extraída de Lukacs) para referirse a las diferentes posiciones sociales en diferentes grupos sociales. O bien, a objetos como el de *habitus* de Panofsky y el de Bourdieu.

A partir de una lectura inolvidable de la obra de Lucien Goldman como estudiante de Sociología, vimos aparecer las primeras manifestaciones contra las ilusiones de la cuantificación en el método de las ciencias humanas, en su obra *Las ciencias humanas y la filosofía*¹². Hasta ahora se tenía como certidumbre las manifestaciones singulares, particulares (o lo banal rutinario) como no representativo ni significativo, o incapaces de restituir los significados complejos conflictivos y contradictorios de los pensamientos colectivos. Habría de llevarse a la imaginativa en su más alto grado de coherencia y transparencia para poder obtener su reconocimiento y valor científico, la de la historia del Iluminismo.

Dada esta introducción a la historia de las mentalidades, entraremos a partir de aquí, al recibo de la historia cultural y la lectura del tiempo y la de representación en las obras *El mundo como representación. Historia cultural. Entre la práctica y la representación* (1996) y *La historia o la lectura del tiempo* (2007).

La primera, editada por primera vez en español en 1992; una recopilación de 9 ensayos escritos entre 1982 y 1990. El título lo toma de un célebre artículo publicado por el autor aparecido en los *Annales E.S.C.*, noviembre-diciembre de 1989. Originalmente publicado en lengua inglesa en 1988: *Cultural History, Between Practices and Representations*¹³.

Sobre el proceso de construcción conceptual de esta obra:

- a) En torno al quehacer histórico: se propone introducir elementos de tipo metodológico en la manera de hacer historia introduciendo una crítica a la historia de las mentalidades para proponer una historia cultural¹⁴
- b) una revisión de los debates en torno a la historia en los últimos 30 años y la construcción de sus propios conceptos y aplicación de los mismos. Por ejemplo, Chartier se propone interpretar la representación de la Francia del siglo XVI XVIII a partir del libro e historia de la lectura del libro (el mundo del texto y el mundo del lector). Percibe que existe una serie de posibilidades que no responden a las divisiones socioculturales tradicionalmente definidas por clases o grupos, encontrando incluso nuevas sociabilidades en la práctica de la lectura en voz alta en el Antiguo Régimen (formas de compartir la cultura escrita en la conformación de espacios públicos de discusión y opinión, o bien de formas específicas de representación y acción a partir de la recepción del texto)
- c) El impacto de las representaciones en el espacio social. El último capítulo, dedicado a la representación del mundo social, está formado por dos ensayos: uno dedicado a demostrar una discordancia entre un sistema de representaciones (el caso de los intelectuales frustrados de la Europa del siglo XVII) y el funcionamiento social que los devalúa por el hecho mismo del crecimiento del

¹² Goldman, L: *Las ciencias humanas y la filosofía*.

¹³ Roger Chartier, Polity Press e Ithaca, Cambridge / Cornell University Press 1988

¹⁴ Sería recomendable consultar "La historia cultural. Autores, obras y lugares", de Justo Serna y Anacleto Pons (2005) Madrid. Esta obra era sólo un proyecto cuando estos autores participaron en la compilación de Philippe Pourrier publicada en el 2012 por la Universidad de Valencia y que lleva por título: "La historia cultural, ¿un giro historiográfico mundial?". También se recomienda, "¿Qué es la Historia Cultural?" De Peter Burke, Barcelona, Paidós, 2006.

número de estos. El otro dedicado al asunto de las representaciones y las prácticas a partir de la literatura picaresca de figuras literarias en los libros de la Biblioteca Azul (figura social de los estafadores; su representación literaria y los lectores).

Revisa igualmente las aportaciones que hiciera Lucien Febvre entre las ideologías, las ideas y la realidad social, es decir, a las formas de pensamiento del pasado. Para comprender sus innovaciones acude a los conceptos centrales de “representación colectiva” de Durkheim y de “mentalidad” de Levy-Brühl¹⁵ La historia de las mentalidades se podría ubicar en la década de los sesenta, tal como formalmente la llamaría la historiografía francesa, sobre todo en los trabajos de George Duby y Jacques Le Goff, quienes desplazaron a las ideas y a los fundamentos socioeconómicos de las sociedades como objeto de la historia y dieron cabida, entre otras cosas, al imaginario y su relación con lo cotidiano para comprender la mentalidad, siempre colectiva de una época.

Sin embargo el concepto de mentalidad mostró sus debilidades, sobretodo, como lo advierte George Duby, por su imprecisión derivada de una especie de territorio extenso en donde podían entrar infinidad de planteamientos. Lo mismo puede servir para la llamada “historia de las ideas”, que podría ubicarse como hermanastra de las mentalidades.

Retomado por la historiografía francesa desde los Anales, el término mentalidad¹⁶ vino a ser una de las líneas de replanteamiento del quehacer histórico frente a la tradicional tendencia historiográfica que abordaba los sistemas de pensamiento y las ideologías y también frente a las limitaciones de la historia basada en la población, la producción y las técnicas, es decir, circunscrita a las formas materiales de una sociedad¹⁷.

Ahora bien, ¿cuáles fueron los puntos de ruptura de ambas historias (historia de las mentalidades e historia cultural) desde la perspectiva de Chartier?

Una primera que la presenta desde el prólogo a su libro, a partir de tres aspectos:

1) Contra el uso simplista que los historiadores habían hecho de la relación entre divisiones sociales y diferencias culturales, cuestión que se inscribiría en la crítica a las categorías de cultura popular Vs. cultura de élite, entre otras.

2) Contra la acepción que considera al lenguaje como un útil disponible para expresar el pensamiento. Para Chartier las mentalidades no son huéspedes de los textos, y el lenguaje no es como lo pretende la idea del *semiological Challenger*, un sistema cerrado de signos que producen sentido por el único funcionamiento de sus relaciones e independientemente de toda referencia objetiva.

¹⁵ *La mentalité primitive*, de aparición en [1910] (1992) y como *El alma primitiva* [1966] en la editorial española Península, en 1974.

¹⁶ George Duby señaló que el esfuerzo de los historiadores de las mentalidades estuvo dirigido a “[...] franquear el umbral que tropieza el estudio de las sociedades del pasado cuando se limita a considerar los factores materiales [...] Sentíamos la necesidad urgente de ir más allá. Al lado de esas fuerzas cuya sede no está en las cosas, sino en la idea que uno se hace y que en realidad gobierna imperiosamente la organización y el destino de los grupos humanos [...]” (Duby, 1992, 100 citado en Ruiz, G., J.C. Representaciones colectivas, mentalidades e historia cultural: a propósito de Chartier y el mundo como representación. Revista Relaciones. Estudios de historia y sociedad. Vol. XXIV, N° 93. El colegio de Michoacán, Zamora, México. 2003, 38)

¹⁷ Ruíz G., J. “Representaciones colectivas, mentalidades e historia cultural: a propósito de Chartier y el mundo como representación”. Revista Relaciones. Estudios de historia y sociedad. Vol. XXIV, N° 93. El colegio de Michoacán, Zamora, México, 2003.

3) Tercero, contra el uso o aplicación de “mentalidad colectiva” como una categoría global para explicar una sociedad, en detrimento de las formas textuales o iconográficas que posibilitan su expresión

En general, esta ruptura se basaba fundamentalmente en el rechazo a las determinaciones colectivas y a los condicionamientos sociales y por la importancia dada a lo político como el nivel más abarcador en la organización de las sociedades. Era una crítica o un rechazo a las representaciones objetivistas propuestas por el marxismo y el estructuralismo recordando las capacidades inventivas de los agentes contra las determinaciones inmediatas de las estructuras.

4) Otra de las razones de esta ruptura con la historia de las mentalidades y la proposición de una historia cultural, estuvo vinculada a la reivindicación de la historia ante la posición que habían adquirido otras disciplinas, tales como la sociología, la lingüística y la etnología las cuales lanzaban dudas, y, por otro lado, a las certezas metodológicas de la historia de las coyunturas económicas y demográficas. Pero ya en la década de los ochenta la crítica no se basaba en el cuestionamiento de la historia sino en el cuestionamiento sobre todas las ciencias sociales. Es en esos momentos en los que la historia es llamada a reformular sus objetos de estudio y es en esos momentos en los que comienza la definición de la historia cultural.

5) Chartier hace énfasis en los principios de inteligibilidad; a las prácticas de investigación de la historia. Según el autor, existen tres principios que se figuraron hacia finales de los ochenta en el quehacer histórico:

- a) el proyecto de una historia global que articularía los diferentes niveles de la totalidad social
- b) la definición territorial de los objetos de investigación, esto es, en la condición de que debe haber una sociedad instalada en un espacio particular como condición para el tratamiento y recuperación de datos
- c) la importancia que tradicionalmente se le había dado a las divisiones sociales como adecuadas para organizar las diferencias culturales.

Los objetivos y procederes de una historia cultural se hacen muy transparentes en el siguiente texto de Chartier en su prólogo a *El mundo como representación*, escrito en 1992:

Los esquemas que generan las representaciones deben ser considerados, al mismo tiempo, como productoras de lo social puesto que ellos enuncian los desgloses y clasificaciones posteriores. Por otra parte, el lenguaje no puede ya ser considerado como la expresión transparente de una realidad exterior o de un sentido dado previamente. Es en su funcionamiento mismo, en sus figuras y sus acuerdos, como la significación se construye y la “realidad” es producida (1996, IV) [...] descifrar de otra manera las sociedades, al penetrar la madeja de las relaciones y de las tensiones que las constituyen a partir de un punto de entrada particular (un hecho, oscuro o mayor, el relato de una vida, una red de prácticas específicas) y al considerar que no hay práctica ni estructura que no sea producida por las representaciones, contradictorias y enfrentadas, por las cuales los individuos y los grupos den sentido al mundo que les es propio [...] ¹⁸

Para Chartier, la historia cultural es la historia de la construcción de sentido a partir de las tensiones existentes entre un sistema de pensamiento y las formas grupales o individuales de apropiación de dicho pensamiento. Entonces le parece conveniente hacer una advertencia

¹⁸ Chartier, *El mundo como representación...*, Prólogo a la edición española de 1992, p. IV.

sobre el concepto tradicional de cultura referido a producciones intelectuales y artísticas de élite, o bien, referido a un campo específico de producciones y prácticas. Como insumo antropológico, recoge la definición de cultura de Clifford Geertz, quien permite pensarla como:

un conjunto de significaciones que se enuncian en los discursos y en las conductas aparentemente menos culturales

Es importante aclarar aquí que el concepto de historia cultural es objeto de muchas interpretaciones dependiendo en especial del contexto en el que fue concebido. Desde los ingleses e historiadores de Norteamérica, se prefirió hablar de *New cultural history*, como conjunto de creaciones que pertenecen a una élite, por ejemplo, pero también se asoció al concepto de cultura desde la antropología, en los términos de “el hombre y sus obras”. Mientras que en Francia, el término fue asociado a civilizaciones, imaginarios y mentalidades colectivas o historia social de las representaciones.

Chartier finalmente se apega a la definición que de la historia cultural o intelectual que hiciera Schorske, el cual concibe el trabajo histórico en una doble dimensión: una diacrónica que permite analizar un sistema de representaciones previa a la actividad cultural; y una dimensión sincrónica que permite establecer la relación de contenido de los objetos intelectuales o culturales con lo que aparece en otras ramas de una cultura al mismo tiempo.

Construyendo la noción de representación

El editorial de los *Annales* de 1988 pide a los historiadores una revisión del oficio del historiador y de la disciplina de la historia tomando en consideración la crisis general de las ciencias sociales.

Señala que la superación de esta crisis implica un abandono de los sistemas globales de interpretación: el Funcionalismo, el Estructuralismo y el Marxismo. Por otro lado, un rechazo de las Ideologías. Y, lo que es más importante:

- a) una alianza con objetos nuevos o reencontrados.
- b) Esta nueva historia, a partir de estos ajustes, adopta nuevos territorios abiertos por otras disciplinas, por ejemplo:

las actitudes ante la vida y la muerte

los ritos y las creencias

las estructuras de parentesco

las formas de sociabilidad

los funcionamientos escolares

- c) Se plantea un regreso al objeto de estudio de los años 30:
La historia de las mentalidades (que había sido abandonada por la Historia)
- d) El retorno a una filosofía del sujeto (que rechaza la fuerza de las determinaciones colectivas)
- e) Un nuevo método de la historia

Sobre esta cuestión responde el autor...“El mío”, dice Roger Chartier se organiza alrededor de tres polos¹⁹:

- A) el estudio crítico de los textos ordinarios o literarios
- B) historia de libros y objetos
- C) el análisis de las prácticas, que producen bienes simbólicos y significativos
- f) La inclusión de otros principios de diferenciación (también plenamente sociales)

Las pertenencias sexuales o generacionales

Las adhesiones religiosas

Las tradiciones educativas

Las solidaridades territoriales

Las costumbres de la profesión

Representaciones colectivas e identidades sociales

Chartier diferencia entre el trabajo del historiador a partir de:

- A) La reconstrucción de las sociedades uniendo documentos masivos seriados, cuantificables
- B) la subjetividad de las representaciones
- g) El retorno a la noción de representación colectiva
- h) El regreso sobre lo simbólico y sobre lo social

Mejor que el concepto de mentalidad, el de *representaciones colectivas* autoriza a articular tres modalidades de la relación con el mundo social:

- a) las múltiples configuraciones intelectuales por las cuales la realidad está contradictoriamente construida por los distintos grupos
- b) las prácticas que tienden a hacer reconocer una identidad social
- c) las formas institucionalizadas y objetivadas que los “representantes” (o instancias colectivas o individuos singulares), marcan la existencia del grupo, comunidad o clase.

Hasta aquí una forma de representación de la Historia (cultural) de Chartier.

Sobre “La historia o la lectura del tiempo”

Este ensayo muy contemporáneo sobre *La historia o la lectura del tiempo*²⁰, como así lo llama el autor, lo parece más por la brevedad material que por su contenido.

Vuelve a plantear en este trabajo (en la lectura de la historia), el primer periodo que obsesionó a los historiadores: el de la crisis de la historia, porque este debate enfatizó las formas de comprensión que tenemos del pasado y de las explicaciones que hacemos de ese pasado.

¹⁹ Chartier, *El mundo como representación*, p. 50.

²⁰ Chartier, R (2007) *La historia o la lectura del tiempo*. Gedisa editorial, Barcelona.

Las reflexiones que ocuparon dos décadas del siglo XX, giraban en torno a la brecha existente entre el pasado y su representación; entre lo que fue y no es ya más, y las construcciones narrativas que se proponen ocupar el lugar de ese pasado.

Una de estas preocupaciones era la de discernir entre la interpretación del pasado que hace una novela histórica y un trabajo histórico (recordemos que Chartier se interesa desde los años sesenta por medir la difusión de los objetos culturales, el libro como uno de ellos; las formas, los usos y los efectos de la cultura escrita).

En un libro anterior a “La historia o la lectura del tiempo”, Chartier hace énfasis en los retos de la historia “presente”. Se está refiriendo a “Las revoluciones de la cultura escrita” (que publicó en el año 2000 en español) dedicado a la textualidad electrónica donde confronta las antiguas formas de la comunicación (palabra, escritura de mano, publicación impresa), con las innovaciones tecnológicas del presente (imágenes, palabra y música), y las reorganizaciones de las prácticas culturales.

En adelante, el autor se propone en el próximo libro, la lectura de la historia, su disciplina en los últimos treinta años, que es el ensayo aquí descrito.

-Mantengamos el paréntesis-, para escuchar al autor:

...si el libro tenía una importancia es porque podemos decir que las culturas occidentales, a partir de la Edad Media, son culturas que, por supuesto, mantienen la fuerza viva de la oralidad, o de los ritos o de los gestos, pero que se transforman a partir de la edición de los textos manuscritos y después impresos; **es una manera de entrar en el entramado cultural de la sociedad** occidental con un objeto, una forma de difusión de la palabra que conquistó una importancia cada vez más grande particularmente después de Gutenberg²¹.

Ahora bien, -aquí sí importa el paréntesis-, lo que le interesa a Chartier no va a ser el auxilio de la crítica literaria o sociológica, es decir, el basarse en la historia de otras disciplinas, a la manera de la recepción del texto por parte de su lector, o bien una sociología de apropiación de producciones culturales compartidas. Lo que va a ser importante, es la revisión, a partir de una lectura en el tiempo, o más bien, un com-probar “los intentos de refundación epistemológica del régimen propio de la cientificidad de la historia”. En palabras de su contemporáneo Ginzburg, de si el conocimiento histórico es posible, y posible en su triple tarea: convocar al pasado, que ya no está, interpretarlo en un discurso en presente, mostrar las competencias del historiador, dueño de las fuentes, y producir la confiabilidad (convalidación) al lector.

A toda esta operación la podemos interpretar como ese asunto de todo campo del conocimiento que pasa por la disciplinariedad científica (tan vigilada por Nietzsche y Foucault), a saber, la construcción del objeto histórico.

Pero pensamos que Chartier no encaja tan fácilmente en la ortodoxia de las reglas. Al revisar el orden de los libros, encuentra que hay algo más importante que reivindicar el cientificismo de la historia. Prestemos atención a estas, sus propias reflexiones:

...la manera en que la apropiación de los textos transmitidos por la cultura libresca han afectado las representaciones, percepciones, sentimientos de los hombres y mujeres en la edad moderna o de la antigua o del tiempo contemporáneo. De ahí que debe plantearse como fundamental la cuestión de la apropiación, de la producción de sentido, del efecto de lo escrito...²²

²¹ Chartier citado en Cárdenas Ayala, p. 164. Negritillas más.

²² Cárdenas Ayala, Elisa, ob. Cit., p. 166.

Por supuesto, lograr la reconstrucción de este material cultural representa una dificultad metodológica porque las fuentes son escasas, indirectas y parciales.

Lo que importa al autor entonces no es la lucha por el objeto ni la confusión con otras formas de apropiación del mundo afines a la historia, como la novela, por ejemplo.

No es la institución que produce la historia, no son los eruditos y personajes, no son los lugares en los que se ha producido un discurso de historia; una ciudad, por ejemplo, o las modalidades de producción del objeto (conocimiento y relato, prueba y retórica, saber crítico y narración). La historia es todo esto, pero es además, una representación del mundo y del tiempo.

Volvamos entonces a las reflexiones sobre el pasado y su representación, y a las diferentes modalidades de la relación que las sociedades mantienen con su pasado. De esta manera resulta importante distinguir el testimonio a partir del documento y la aceptación o rechazo del hecho histórico (sometido al régimen de lo verdadero y de lo falso).

En este aspecto, Chartier establece la diferencia entre memoria e historia, que se oponen en el reconocimiento del pasado y la representación del mismo.

Esta función de representación es la más cuestionada porque depende de las formas discursivas que son necesarias para interpretar el propio pasado.

Chartier va a decir que el testimonio de la memoria es el garante de un pasado que ya no está pero que a través de la memoria, encuentra una certificación inmediata y evidente de referencia de su objeto. Por lo tanto, no obstante la epistemología de la verdad como el régimen de la creencia, hay que darle su lugar a la memoria. Y ninguno es superior ni inferior.

Por lo que respecta a las relaciones entre la historia y la ficción, que es un problema complejo, refiere a las lecturas de Shakespeare para mostrarnos cómo la literatura: a) se apodera del pasado y también de los documentos que dan testimonio de ese pasado, y b) nos hace recordar “haber estado ahí” y esto debe acreditársele a la construcción histórica como conocimiento auténtico.

El autor refiere al hecho de que no se trata solamente de la introducción de citas y de referencias como decorado de un texto, sino de los “criterios objetivos de validación o de negación [de] las construcciones interpretativas”²³.

Nos parece que el autor expresa una inestimable valoración por los aportes de la memoria y la ficción pero al mismo tiempo, cree que hay que usar el criterio de la distancia para distinguir entre interpretaciones aceptables o inaceptables, a saber:

...la distancia entre saber crítico y reconocimiento inmediato, esa reflexión participa en el largo proceso de emancipación con respeto a la memoria y con respecto a la fábula, incluso inverosímil²⁴.

Chartier nos invita a reflexionar sobre los criterios de lo que es un discurso histórico, el cual siempre es una representación, pero que esta sea una “explicación adecuada a la realidad que fue”²⁵. En este contexto, el autor introduce la problemática de la historia cultural e inicia esta parte de su “ensayo”, como él mismo lo llama, con el término cultura, el cual ha sido uno de los más polisémicas del lenguaje.

²³ García, I. (2009) “Chartier Roger. La historia o la lectura del tiempo”. Investigación. Biblioteca, vol. 23, N° 47. Enero-abril, p. 244.

²⁴ *Ibidem*, p. 48.

²⁵ *Ídem*.

Para el autor, el más grande desafío para la historia cultural son los modelos culturales (que por cierto, a cada sociedad corresponde un modelo cultural); los cuales determinan la organización entre los discursos y las prácticas que tiene una sociedad en un periodo histórico determinado.

Estos son universos simbólicos que las personas adoptan o rechazan y por eso ayudan a explicar las conductas y las acciones que esos grupos sociales tienen. Es la representación en esos espacios simbólicos, lo que designa a la nueva historia cultural.

Las representaciones no son simples imágenes, verídicas o engañosas, de una realidad que les sería externa. Poseen una energía propia que persuade de que el mundo o el pasado, es, en efecto, lo que dicen que es. En ese sentido, producen las brechas que fracturan a las sociedades y las incorporan en los individuos (Chartier en García 2007: 73). (...) Así entendida, la noción de representación no nos aleja ni de lo real ni de lo social. Ayuda a los historiadores a deshacerse de la “muy magra idea de lo real”, como escribía Foucault, haciendo hincapié en la fuerza de las representaciones, sean interiorizadas u objetivadas...²⁶

Sobre su deuda con Norbert Elías y el problema del tiempo:

Me parece que la importancia de Elías consta en su advertencia contra un peligro. Las exigencias de un trabajo científico hoy en día son tales que, sea el término ‘case studies’ o microhistoria, o estudio monográfico, o estudio de un texto, necesariamente trabajamos con algo delimitado, situado en el tiempo, con un espacio, con un corpus específico; y el riesgo es la fragmentación, la diseminación. Y una visión de muy larga duración de los procesos que han transformado las formas de ejercicio del poder (construcción del estado absolutista), las formas de la sociabilidad (constitución de la sociedad de corte) y las formas de la estructura de la personalidad de los individuos (lo que designa como proceso de civilización), permite ubicar estudios particulares, singulares, específicos, dentro de una trama de larga duración. El riesgo sería evidentemente pensar en eso únicamente para confirmar las trayectorias dibujadas por Elías o dar una lectura simplificada de sus libros, por ejemplo, pensando que la civilización siempre va en el sentido de aumento de los autocontroles, censuras y autocensuras...²⁷

La influencia de Norbert Elías parece clave como se percibe en esta entrevista citada, luego de Marcel Mauss y Pierre Bourdieu. No obstante para cerrar con las últimas partes del libro, diremos que estas páginas están dedicadas a la historia en la era digital y a la ventaja de la “textualidad electrónica” ante los dispositivos clásicos de la historia. Estas nuevas tecnologías transforman las pruebas y las modalidades de construcción y validación de los discursos: nuevas formas de construcción, publicación y recepción de los discursos históricos.

Por último, como conclusión, el autor resalta con el título de este ensayo, que la historia distingue, pero también articula, diferentes tiempos, y es por eso que las temporalidades no deben ser consideradas como envolturas objetivas de los hechos reales, por el contrario:

Son el producto de construcciones sociales que aseguran el poder de unos (...) y llevan a los otros a la desesperanza²⁸.

(...) hoy la arquitectura broudeliana de las duraciones encastradas (larga duración, coyuntura, acontecimiento) sin duda merece repensarse. El hecho es que la lectura de las diferentes temporalidades que hacen que el

²⁶ Chartier, R, *La historia...*, p. 73.

²⁷ Cárdenas Ayala, Elisa, Ob. Cit., p. 167. Elías, Norbert: *Teoría del símbolo. Un ensayo de antropología cultural*.

²⁸ *Ibidem*, p. 245.

presente es lo que es, herencia y ruptura, invención e inercia a la vez, sigue siendo la tarea singular de los historiadores y su responsabilidad principal para sus contemporáneos²⁹.

Con estas palabras termina este bloque de su pensamiento....en su representación y el tiempo!

Referencias bibliohemerográficas

Aguirre Rojas, C.A (2006) *Retratos para la historia. Ensayos de contrahistoria intelectual*. Editorial Contrahistoria. Santiago.

Burke, Peter (2006) *¿Qué es historia cultural?* Edit. Paidós. *Wath is Cultural History?* [2004] Polity Press Ltd., Cambridge, RU.

Burke, P (2005) *¿Qué es la historia cultural?* Paidós, Barcelona.

Burke, P (1990) *La revolución historiográfica francesa. La Escuela de los Annales: 1929-1989*. Gedisa, Barcelona.

Cárdenas Ayala, Elisa (2006) "Las ciencias sociales y la historia: una entrevista con Roger Chartier". Tawá, N° 9/Primavera 2006/pp. 163-182.

Corres Ayala, P (1997) *Alteridad y tiempo en el sujeto y la historia*. México, D.F. Fontamara.

Elías, N (2000) *Teoría del símbolo. Un ensayo de antropología cultural*. Península, Barcelona.

Chartier, R (2007) *La historia o la lectura del tiempo*. Gedisa editorial, Barcelona.

Chartier, R (1996) *El mundo como representación. Historia cultural. Entre la práctica y la representación*. Gedisa, Barcelona.

Durkheim, Émile (2003) *Las formas elementales de la vida religiosa*. Alianza Editorial, Madrid.

García, I. (2009) "Chartier Roger. La historia o la lectura del tiempo". Investigación. Biblioteca, vol. 23, N° 47. Enero-abril.

Goldman, L (1981) *Las ciencias humanas y la filosofía*. Ediciones Nueva Visión, Buenos Aires. 1981.

Lévy Brhül, L (1985) *El alma primitiva*. Península, Barcelona

Pargas, L (2007) "Reconstruyendo el árbol genealógico de las representaciones sociales. Algunos enlaces socioculturales en el parentesco". Fermentum. Revista venezolana de

²⁹ Chartier, R, *La historia...*, p. 93.

Sociología y Antropología, Año 22, N° 64, mayo-agosto. Consejo de Desarrollo Científico, tecnológico y de las Artes (CDCHTA). Universidad de Los Andes, Venezuela.

Pourrier, P (ed) (2012) “La historia cultural, ¿Un giro historiográfico mundial?”
Publicaciones de la Universidad de Valencia. España

Ruíz G., J (2003) “Representaciones colectivas, mentalidades e historia cultural: a propósito de Chartier y el mundo como representación”. Revista Relaciones. Estudios de historia y sociedad. Vol. XXIV, N° 93. El colegio de Michoacán, Zamora, México.