

gions de la Préhistoire: Paléolithique, París, 1964, cit. por Eliade, *Histoire*, vol. I, cap. i, pp. 31-33.

¹⁹ Antonio Alatorre, *Los 1,001 años de la lengua española* (1979), México, FCE, El Colegio de México, 1989, cap. i, p. 17. "En las palabras indoeuropeas *pater* y *mater*, lo único específicamente indoeuropeo es el elemento *-ter*, usado en muchas otras palabras indoeuropeas (tal como el elemento *-ador* es lo único específicamente español de la palabra *esquiador*)".

²⁰ Eliade, *Traité d'histoire des religions*, París, Payot, 1949, cap. ix. Me parece extraño que, según Gimbutas (p. 237), los pueblos de la Vieja Europa desconocieran la relación entre sexualidad y procreación.

²¹ "Y ahora que lo pienso —dice una vocécita a mi oído— ¿no será una mujer, o no será una sociedad matriarcal la primera que inventó el aprovechamiento del fuego? Lo hallo más propio, lo hallo más acomodado a las artes 'muliebres' (como decía Gracián) que a las varoniles. Imagino fácilmente al peludo cazador primitivo, de regreso a su cueva o choza, al anochecer, 'pisando la dudosa luz del día' (como dice Góngora), espantado ante la mujer que, en cuclillas, se las ha arreglado para cautivar una mariposita de lumbré. 'Deja eso, estúpida, que hace da-

ño!' Y ella, sonriendo: 'Paciencia, Cro-mañón, paciencia. Ya verás las sorpresas que te he preparado para la cena. Vosotros, los hombres, sois unos niños. Nunca entenderéis lo que os conviene'.

"Y así pudo empezar el fuego, que es realidad útil, aunque parece fantasía desorbitante, que es comodidad y es peligro, que es recurso doméstico y elemento mágico, arma y defensa, sangre y alma, cielo e infierno, mitología e historia". Alfonso Reyes, "El fuego" (1958), del Tercer ciento inconcluso de *Las burlas veras*, en *Obras completas* de Alfonso Reyes, vol. XXII, ed. de José Luis Martínez, pp. 805-806.

²² Eliade, *Histoire*, vol. I, cap. ii y p. 400.

²³ *Ibid.*, caps. i y ii.

²⁴ Sigo a Mircea Eliade, *Le Yoga. Immortalité et liberté*, París, Payot, 1954, cap. viii: "Le Yoga et l'Inde aborigène" y "Conclusion". Con todo, deben tomarse en cuenta las reservas, en cuanto al predominio del culto a la Gran Diosa, de Sir Mortimer Wheeler, *The Indus Civilization* (1953), Cambridge University Press, 3a. ed., 1968, pp. 91 y 107.

²⁵ Véase, por ejemplo, el bello libro de Jacqueline Larralde de Sáenz, *Crónicas en barro y piedra. Arte prehispánico de México en la Colección Sáenz. El periodo formativo*, Fotografías de

Dolores Dahlhaus, México, UNAM, 1986, 250 pp.

²⁶ Sobre el incipiente culto al dios caballo en la tierra de Canek, ver José Luis Martínez, *Hernán Cortés*, México, FCE, UNAM, 1990, cap. xiv, pp. 438-440; y Fernando Benítez, *Caballo y Dios*, México, Antares, 1945, p. 9-24.

²⁷ Rubén Bonifaz Nuño, *Imagen de Tláloc*, México, UNAM, 1986.

²⁸ Octavio Paz, *El laberinto de la soledad* (1950), ed. revisada y aumentada, México, FCE, 1959, cap. iv, "Los hijos de la Malinche".

²⁹ Wigberto Jiménez Moreno y Alfonso García Ruiz, *Historia de México. Una síntesis*, México, INAH, 1962, p. 13.

³⁰ En las importantes e insuficientemente conocidas Notas anónimas a la edición de Ireneo Paz de la *Información de 1556* (México, 1891); en Ernesto de la Torre Villar y Ramiro Navarro de Anda, eds., *Testimonios históricos guadalupanos*, México, FCE, 1982, p. 107. En la primera versión de este artículo atribuyo estas Notas a Ireneo Paz. Según Manuel Toussaint (*Pintura colonial en México* (1965), México, UNAM, 3a. ed., 1990, p. 23) y Edmundo O'Gorman (*Destierro de sombras*, México, UNAM, 1986, p. 294) son principalmente obra de Francisco del Paso y Troncoso.

En busca de un concepto

Guillermo Turner R.

A la memoria de mi padre

José Luis Romero, *Estudio de la mentalidad burguesa*, Madrid, Alianza Editorial, 1989, 169 pp.

No son muchos los historiadores en Latinoamérica que actualmente abordan el tema de las mentalidades. Resulta interesante que un

renombrado historiador como José Luis Romero, gran conocedor de la historia europea de las épocas medieval y burguesa, haya incursionado en ella en uno de sus últimos trabajos, publicado con el título *Estudio de la mentalidad burguesa*, escrito originalmente hacia 1970. En los años setenta

la publicación de esta obra inscrita en la novedosa corriente sobre el estudio de las "actitudes mentales" despierta el interés en el tema y, a la vez, se intenta definir el propio concepto de mentalidad.

Esta obra también me parece de interés porque considero que la explicación que aquí se ofrece so-

bre el concepto de mentalidad, muestra una limitación más o menos generalizada en la forma de entender dicho concepto: se reduce, muchas veces, a categorías de teorías afines, pero a las que finalmente no pertenece.

Más que detenerme en el tema central de la obra, quisiera considerar los recursos y criterios que el autor toma en cuenta o relega para armar su concepto de "mentalidad". Antes, sin embargo, es necesario exponer brevemente los argumentos principales que, a mi juicio, sostiene José Luis Romero en su obra.

El autor justifica su estudio porque considera un logro dejar atrás el campo tradicional de la historia política para abordar también lo que él llama la "nueva historia de la creación" o "de la cultura", afán por incorporar nuevos objetos de estudio y enfoques al ámbito de la historia que comparto. Este nuevo campo, en su opinión, debería abordar asuntos de literatura, de arte, de filosofía y del pensamiento en general, así como las ideas difusas que están presentes en las costumbres. Pero en el interior de esta historia de la creación o de la cultura, el autor distingue a la vez un reducto particular formado por la "historia de las ideas". Es aquí donde él ancla al fenómeno "mental" haciéndolo depender de aquélla. No parece haber ninguna distancia entre la historia de las mentalidades y la historia de las ideas. Esta dependencia surgirá, como veremos más adelante, de la propia manera en que se entienda el concepto de mentalidad.

José Luis Romero ubica el tema de la mentalidad burguesa en la Europa Occidental en un periodo muy amplio que va desde el siglo XI al XVIII y de alguna manera, hasta el mismo siglo XX. No expone sin embargo una definición de lo

que entiende por burguesía, simplemente se refiere en diversas ocasiones a los comerciantes, de productos de la tierra principalmente y de artículos manufacturados, así como a sus productores. Para el siglo XIX, se refiere también con vaguedad a los niveles altos de las clases medias y a las élites.

Es en el ámbito urbano donde, desde el siglo XI al XIV, se difunde con gran rapidez y precisión el pensamiento y las formas de vida de la burguesía, de manera paralela a la formación de una nueva estructura socioeconómica. La mentalidad burguesa, nos dice el autor, aparece en un primer momento como un pensamiento espontáneo, no consciente de sí mismo, y aún muy ligado a la experiencia. Nace desafiando a la "mentalidad cristiana-feudal", aunque inicialmente los choques librados entre las dos mentalidades son muy limitados y sólo gradualmente la burguesa irá sustituyendo a la "cristiana-feudal". Pero tampoco llega el autor a explicar este momento, el cual, según él, dará origen a la mentalidad burguesa: nunca expone en qué consiste la mentalidad "cristiana feudal".

José Luis Romero nos habla de un segundo momento, el de la mentalidad burguesa propiamente. Esta ha dejado de ser una experiencia espontánea para convertirse en un pensamiento consciente, esto es, se reflexiona ya sobre sus contenidos, así como sobre sus supuestos e implicaciones. Con el tiempo ciertas ideas del grupo burgués se convertirán en el marco dentro del cual tendrá que darse cualquier idea nueva. La mentalidad burguesa se va transformando así en opiniones fijas y éstas fraguarán en doctrinas.

Este segundo momento es el que interesa realmente al autor por considerar que en él, la mentali-

dad burguesa alcanza su "forma típica". Es el momento que tratará de explicar a partir del primero, el de la mentalidad "cristiano-feudal". Por su parte la "forma típica" de mentalidad parece corresponder a una especie de madurez o culminación del pensamiento burgués que junto con el momento de origen, refleja una concepción evolucionista del autor sobre dicho pensamiento.

En efecto, el pensamiento científico e ilustrado de los siglos XVII y XVIII representa para nuestro autor una especie de culminación de la mentalidad burguesa, puesto que con aquél queda configurado, nos dice, un "sistema de ideas coherentes", el cual se convierte en la concepción del mundo aún vigente. Esta mentalidad, sostiene, conquistaría a las viejas clases aristócratas y populares en el siglo XIX, convirtiéndose nada menos que en la "mentalidad universal".

Hasta aquí el planteamiento de José Luis Romero. Creo que en él ya hay un sinnúmero de cuestiones a considerar. Por ejemplo: ¿Cómo es que en esta obra se arma el concepto de "mentalidad"? ¿Qué significa? ¿Por qué se le identifica con la noción de "pensamiento"?

El autor se ciñe desde un principio a una distinción teórica que retoma de *Ideas y creencias* de Ortega y Gasset entre "ideas sistemáticas" por una parte e ideas no susceptibles de ser rigurosamente estudiadas, por otra. Con este modelo, descarta de un plumazo todo aquello que no es, según los criterios ilustrados, un fenómeno racional, es decir, elimina del concepto de mentalidad todos los sentimientos, opiniones, creencias, ritos, mitos, gustos, preferencias, etc. Cuando mucho, llega a aceptar en su limitada categoría de idea sistemática, a las costumbres, las cua-

les son para él sólo "ideas difusas".

José Luis Romero reconoce que una de las características de las ideas sistemáticas es que éstas son enseñadas y aprendidas por medios académicos. De esta manera, su concepto de mentalidad no puede referirse a cualquier tipo de pensamiento, sino fundamentalmente a la producción y reproducción intelectual de un grupo privilegiado, esto es, a una élite. Lo que el autor entiende por "mentalidad" está lógicamente vinculado al poder de un grupo social dominante con una producción intelectual legitimada, ante todo, por el mismo grupo. Es evidente que su concepto no es de utilidad si se quiere estudiar la mentalidad de otros grupos sociales que no tengan acceso a una formación académica o cuando esta última no sea un elemento crucial en su mundo de representaciones. Con su concepto de mentalidad el autor también deja fuera los fenómenos relacionados con la cotidianidad de cualquier grupo, limitándose así al renglón de la "alta cultura".

Considera José Luis Romero que el problema para estudiar otra cosa que no sean ideas sistemáticas, como son las opiniones, creencias compartidas o "prejuicios", es precisamente dar con ellos, ya que de estos fenómenos, nos dice, no se acostumbra a hablar ni a poner en tela de juicio en las fuentes. Para él, los sujetos de la historia tendrían que ser, en todo caso, además de protagonistas, testigos conscientes de sus premisas culturales. Por lo visto, nuestro autor no toma en cuenta el hecho de que el historiador pueda también detectar o rastrear implícitos o ausencias en los documentos, los cuales permitan realizar reconstrucciones en el campo de la historia. Se resiste a dejar en manos del historia-

dor y de su época, la lectura e interpretación de los datos sobre sus personajes.

El autor insiste en que las "corrientes de pensamiento" que no logran condensarse en un pensamiento teórico, no encierran ninguna importancia histórica. Este planteamiento, desde mi punto de vista, supone varias cosas: que los únicos o verdaderos productos mentales son las abstracciones teóricas, que éstas nunca encierran elementos irracionales, que nunca son contradictorias, que no tienen sus propias etapas de destrucción y reconstrucción a lo largo del tiempo y que no están fabricadas de fragmentos o impurezas, como reconoce que sucede, por ejemplo, con el "tradicionalismo popular", los "sistemas de supersticiones" o el "folklore". Considero por mi parte, que de muchos de estos elementos irracionales y asistemáticos se alimentan las propias abstracciones teóricas. Por supuesto que esto tiene que ser probado a través de estudios muy detallados, lo cual no resulta fácil.

Un aspecto que vale comentar es la periodización en el estudio que hace el autor, pues como sabemos, los resultados obtenidos de los datos históricos dependen en buena medida de las épocas o segmentos que se distinguen en el periodo estudiado. Hemos mencionado anteriormente que José Luis Romero hace un corte fundamental entre dos momentos del pensamiento burgués, uno genético y otro de desarrollo. El análisis a partir de este modelo permite que se aborden aspectos espontáneos del comportamiento burgués, en el primero, y sistemáticos en el segundo, elementos y dosis con los que el autor construye su particular concepto de "mentalidad".

Si bien José Luis Romero intenta, al menos en un principio, des-

lindar los significados de "mentalidad" y de "ideología", considero que no lo consigue del todo. Propone que la ideología es un fenómeno mental inmóvil, mientras que la mentalidad es una "estructura ideológica", esto es, una concepción que aunque tiende a la ideología (inmovilidad), no llega a cristalizar. Su idea de mentalidad sigue siendo la de un mero subproducto mental. Para el autor la mentalidad es sólo una "sucesión de estados de conciencia", mientras que la ideología es la síntesis de esos estados en modelos de interpretación y con proyectos para el futuro. Hay algo de curioso en el uso actual de estos conceptos en el campo de la historia: la ideología es una "estructura" que goza de carta de ciudadanía en este campo, a diferencia de los estados de conciencia, que por ser considerados meramente pasajeros y temporales, son relegados frecuentemente de su estudio. Extraña paradoja.

En lo que sí podemos estar de acuerdo con el autor, es en la segunda diferencia que plantea sobre el significado de ambos conceptos, si bien no en su forma de aplicarla. Señala que la ideología se vincula con una función de justificación sistemática de una serie de prácticas o conductas, mientras que la mentalidad simplemente sería un reconocimiento "fáctico", una imagen racional y sensible, arraigada en las experiencias vitales.

Pero contradictoriamente a su esfuerzo por diferenciar los dos conceptos mencionados, el autor llega a sostener también la equivalencia de "mentalidad" e "ideología", al menos cuando se refiere a las etapas avanzadas del pensamiento burgués. La mentalidad burguesa, nos dice, llega a asignarse ella misma el valor de verdad absoluta. Aquí volvemos al carácter justificativo propio de las ideologías.

Es evidente que la identidad que el autor ve entre los conceptos de "mentalidad" e "ideología", se establece desde el momento en que él elige a un grupo social tan amplio como el de la burguesía, el cual, como clase social, implica relaciones de poder muy particulares frente a otras clases. De esta manera, al relacionar a dicho grupo con la noción de "mentalidad", esta última se ve obligada a centrarse en rasgos propios de la ideología, en detrimento de características menos generales, propias de la historia de las mentalidades. De otra forma, podríamos encontrar una mayor diversidad de resultados, una gama más amplia de mentalidades y no una sola, unificada para el mismo grupo y para la misma época.

No nos sorprende la confusión que normalmente se da entre los términos mentalidad e ideología. Varios criterios han sido propuestos muchas veces para su distinción. Se habla, así, de la inconsciencia opuesta a la conciencia, las imágenes a las ideas, los fenómenos afectivos a los fenómenos racionales, etc. Por mi parte, considero clave en esta discusión tomar en cuenta que, si bien las relaciones de poder y de dominio están presentes en los enfoques de la historia de las mentalidades, tales relaciones son objeto de estudio propiamente de las investigaciones sobre ideología, aspectos en función de los cuales se abordan los fenómenos mentales. En este campo se estudian las funciones de encubrimiento y justificación de lo mental, lo cual no significa que todo fenómeno de este tipo se reduzca a dichas funciones.

En el caso de la historia de las mentalidades estimo que su estudio, si bien no se contrapone al de las ideologías, no se propone como objetivo principal conocer las justi-

ficaciones y encubrimientos de un grupo frente a otro, sino conocer elementos de la cultura de ciertos grupos sociales, abarcando representaciones, significados, costumbres y conductas que remiten a la vida cotidiana.

Es oportuno recordar aquí la crítica que hace el propio Robert Darnton¹ al concepto de "mentalidad". Nos dice este historiador que se trata de un término que no encierra una "concepción coherente", por estar cargado de muy diversos significados. Efectivamente, si vemos lo que Jacques Le Goff² considera objeto de la historia de las mentalidades, encontraremos una amplia enumeración de elementos difíciles de hilvanar en una teoría del fenómeno mental. En su explicación nos topamos con denominaciones como: "creencias", "costumbres", "connotaciones intelectuales", "sentimientos", "códigos", etc., etc., todas ellas elementos de categorías muy disímiles.

Sin embargo, no creo que esta aparente o real "incoherencia" del concepto mentalidad deba ser vista como un defecto, sino precisamente como una ventaja, como una herramienta para poder plantearnos muchos aspectos de los mundos imaginarios de otras épocas. Esta ambigüedad del término —que no vaguedad—, es un recurso para vislumbrar y conocer contenidos novedosos. Acorde con la historicidad de la semántica de las palabras, gracias a esta ambigüedad se abre la posibilidad de rescatar para la historia lo que nuestros conceptos teóricos, al menos los más rígidos, tienden a dejar fuera por tratarse de significados cambiantes y muy distantes a los nuestros, los cuales no pueden ser reducidos a una definición única o a ser considerados meramente como inconoscibles o inexistentes.

No creo que se trate de elaborar

una teoría dura de lo mental, sino de ampliar los alcances de esta idea. Este fenómeno a final de cuentas ha de ser explicado, más que estrictamente definido, en conjunción con la disciplina desde la cual se aborda, es decir, desde la historia de las mentalidades, considerando los fenómenos que hasta hace poco la historia apenas había tocado. En este sentido, tal vez debamos entender menos pretenciosamente el término "mentalidad": no como un concepto propiamente sino simplemente como una noción, un vocablo con un referente impreciso por diverso, pero de gran fecundidad para el ámbito de la historia de lo imaginario y lo cotidiano.

El *Estudio de la mentalidad burguesa* resulta ser una explicación tanto del nacimiento y desarrollo del pensamiento burgués como una incursión en ese fantasmal mundo de la cultura y lo mental. Esta obra limita, sin embargo, el contenido del término mentalidad a un pensamiento racional, sistemático y consciente, similar al de la filosofía, sin detenerse en lo irracional e inconsciente. Se refiere a los pensamientos, aparentemente difundidos en forma "universal", de héroes intelectuales como Santo Tomás o Kant.

Aunque para el autor "mentalidad" pueda ser lo mismo que ideología, estimo que dista mucho de haber alcanzado su objetivo: determinar el tipo de relación entre las mentalidades y las "estructuras reales" de la burguesía, como si se tratara de dos universos separados aunque con un corredor que los comunica. Más que un libro de historia de las mentalidades, se trata de una obra sobre la difusión de las ideas de grandes personajes, en términos de su relación con la burguesía europea, de una historia finalmente de la "alta" cultura.

Notas

¹ Robert Darnton, "Historia intelectual y cultural", en *Historias 19*, México, Revista de la Dirección de Estudios

Históricos del INAH, octubre-marzo 1988, pp. 41-56.

² Jacques Le Goff, "Las mentalida-

des. Una historia ambigua", en *Hacer la historia*, vol. III, Barcelona, ed. Laia, pp. 81-98.

Historia subterránea

Anne Staples*

Eduardo Flores Clair, *Conflictos de trabajo de una empresa minera, Real del Monte y Pachuca, 1872-1877*, México, INAH, 1991, 237 pp., (Colección Divulgación).

Desde tiempos de la conquista era evidente que la fe podía mover montañas. Pero también lo hacía, literalmente, la sed del oro y plata. Despertado el apetito por los metales preciosos, el afán por buscarlos hasta en las regiones más inaccesibles del país extendió la actividad minera hasta convertirla en el proceso mismo de conquista y colonización. Los historiadores han reconocido la importancia de esta actividad, sobre todo para el centro y el norte de lo que hoy es México, si bien hasta hace poco se habían deslumbrado con otro tipo de riqueza, la de la agricultura. Como si fuesen fisiócratas jeffersonianos, muchos historiadores explicaron el acontecer del México rural en términos de sus complejos agrícolas, de las grandes haciendas. Conseguir un buen archivo de una hacienda importante equivalía, en el mundo historiográfico, a lograr una bonanza, su propia veta de buena ley. Gracias a estos afanes, tene-

mos ahora muchos estudios sobre haciendas: congresos, cursos, diplomados, e innumerables publicaciones rescatan el papel que desempeñaron estas complejas organizaciones rurales.

Mucho menos conocido ha sido el papel de las minas, tal vez porque no se ven. Puede sobrevivir un impresionante casco de hacienda, inclusive con su fantasma propio, pero de alguna manera a un hoyo en la tierra le falta ese romanticismo. Pocas familias consideran como fuente de prestigio social la conservación del archivo de una mina. Normalmente, las propiedades más importantes quedaron en manos de compañías cuyo aprecio por la historia era nulo. No parecen abundar los archivos de minas, como abundan los de haciendas, celosamente guardados de generación en generación, o donados con orgullo a alguna reconocida institución como la Universidad Iberoamericana. Los archivos de minas no han llamado tanto la atención; tampoco lo ha logrado la historia que aquéllos conservan.

Afortunadamente, esto no es una regla universal. Hace muchos años, un grupo de investigadores de la Dirección de Estudios Históricos del INAH reconoció el valor del tema y ha participado activa-

mente en la conservación de sus fuentes. Eduardo Flores Clair, Inés Herrera, Rina Ortiz, Cuauhtémoc Velasco y otros han llevado la delantera en los estudios sobre la historia de la minería en México y han apoyado de manera significativa las labores del Archivo Histórico de la Compañía Real del Monte y Pachuca. Se hizo una primera guía de sus fondos, una guía del fondo de Rul Azcárraga en el Archivo General de la Nación, y otros trabajos de catalogación. Igualmente, o más importante todavía, ha sido la publicación de varios estudios basados en estos documentos, en la revista *Historias* del propio INAH y en otras revistas, en capítulos de libros especializados, en libros completos como es el caso de *Estado y minería en México, 1767-1910*, y en tesis convertidas en libros, como es *Conflictos de trabajo de una empresa minera, Real del Monte y Pachuca, 1872-1877*.

El título del trabajo indica un espacio temporal de cinco años. Sin embargo, la investigación de Flores Clair cubre más de dos siglos, ya que domina la historia de estos centros mineros desde los tiempos coloniales de Romero de Terreros. Y no podía ser de otra manera, la minería es una activi-

* El Colegio de México.