

ROBERT DARNTON CONVERSA CON LA HISTORIA CULTURAL

ENTREVISTA REALIZADA POR
CRISTINA GODOY*

Reconocido en nuestro país sobre todo por *La gran matanza de gatos y otros episodios en la historia de la cultura francesa*, el norteamericano Robert Darnton es autor de numerosos títulos siendo su última producción *The Forbidden Best-Sellers of the Pre-Revolutionary France* (1995). Docente de Historia Moderna en la Universidad de Princeton, comparte con Clifford Geertz el seminario sobre Historia y Antropología; profesor invitado en varias universidades europeas, forma parte del grupo de historiadores que han volcado sus investigaciones hacia la denominada 'historia cultural' o 'historia antropológica', dirigida en el caso de Darnton a develar cuestiones inherentes a la historia del libro y la lectura durante la Francia pre-revolucionaria. Proyecto inscripto en el programa más abarcativo de una *historia del significado*, su estudio se plantea reconstruir la *República de las Letras* a través del análisis de la relación autor-texto-mercado-lector y de las representaciones simbólicas.

Nacido en 1939 en Nueva York, el primer recorrido intelectual lo desarrolló como reportero del *New York Times*; como historiador comparte con algunos de sus colegas americanos y muchos de los franceses esa admiración crítica por el programa de la Escuela de los *Annales* una de las fuentes de su formación académica.

* Universidad Nacional de Rosario. Entrevista realizada en el Departamento de Historia, Universidad de Princeton (20 de abril de 1995).

—A través de sus comentarios de vida Ud. ha informado a sus lectores que su primera profesión fue el periodismo; años más tarde se dedicó a la historia.

—Debo admitir que estaba predestinado a ser un reportero gráfico. Cuando tenía cuatro años se publicó en el *New York Times* mi primer artículo aunque por supuesto todavía no sabía escribir. Mi padre había sido muerto en la Segunda Guerra y uno de sus colegas en el *New York Times* pensó que sería una buena idea seguirme a través de la ciudad de Washington y registrar mis comentarios infantiles. Crecí pensando siempre que sería un reportero gráfico y obtuve mi entrenamiento en la Central de Policía donde la mayoría de los periodistas de los EE.UU. acostumbraban en esos tiempos a comenzar sus carreras, por lo tanto pasé mucho tiempo con policías y reporteros bastante rudos lidiando con el delito en las calles de Newark (NJ) y más adelante en Manhattan y Brooklin.

Paralelamente a mi actividad periodística continué con mi educación y recibí una beca para estudiar en Oxford. De escribir "*muy malas historias*" sobre "*gente muy mala*" y habiéndome convertido yo mismo en un reportero muy rudo, rodeado de criminalidad en las calles de NY, me encontré en una gran universidad como Oxford tratando con cuestiones abstractas de la historia de alto nivel, en otros términos de la historia ambiciosa y me enamoré de todo eso. Antes de darme demasiada cuenta obtuve un PHD.

Como dije, estaba predestinado a ser un reportero gráfico, dejé la Universidad y volví a EE.UU. para trabajar en el Buró del *New York Times* escribiendo sobre cuestiones intelectuales relacionadas a la política, a la cultura, etc. Hacia 1964 me encontré con un PHD en historia pero también con un entrenamiento como periodista así que comencé a asumir lo que iba a ser mi carrera futura.

Sin embargo mi trabajo en el *New York Times* me mantenía muy ligado a su gente y sus costumbres. Los periodistas juegan mucho a las cartas —especialmente al pocker—, en lo que yo no participaba no porque no me gustara sino porque no tenía plata; pero como disfrutaba de su compañía, mientras ellos jugaban yo leía historia escondiendo los libros detrás de las revistas que se supone que uno debe leer en sitios como ese. Pocas veces me sumaba al juego, tenía que poner un dólar sólo para recibir cartas y no podía darme ese lujo; me gustaba la gente y el trabajo pero comenzaba a extrañar la historia. En ese momento Harvard me ofreció un puesto en investigación; lo tomé inmediatamente; renuncié a mi trabajo en el *New York Times* y he vivido feliz desde entonces.

Con todo y aunque parezca extraño, nunca abandoné la conexión que se había anudado en mí entre el periodismo y la historia. Una de ellas es el trabajo policíaco que me ayudó en el trabajo de archivo que he realizado en los registros policiales de París donde encontré los escritos del jefe de policía de la década de 1780, escritos ciertamente interesantes que decían mucho de los escritores de la época, autores del *underground* y la literatura denominada *libel* que atacaba a la gente importante de la Francia dieciochesca. Más tarde encontré el dossier completo de los escritores que vivían en París alrededor de 1750 que luego se convirtió en

un capítulo de la *Gran Matanza*;⁽¹⁾ otra vez esto es trabajo policíaco; me encontré haciendo otra clase de trabajo periodístico 250 años más tarde del desarrollo de los acontecimientos y en cierta manera aplicando algunas de las cosas que había aprendido en las centrales del *New York Times* en Newark y en NYC.

El carácter de la segunda ligazón es diferente. Cuando se escribe para un diario se debe hacer de manera que toda la gente lo pueda entender; cuando escribo historia hago un enorme esfuerzo para hacerlo de manera directa y si es posible en forma vívida porque respeto el lector común. No quiero escribir historia sólo para otros historiadores sino que hago el esfuerzo de escribir para ser entendido también por el público en general porque creo que estamos frente al problema que al escribir una monografía detrás de la otra alcanzamos un *monografismo*, especie de enfermedad que nos aleja del lector en general. Pienso que dedicar bastante de nuestro tiempo a escribir historias corrientes y de ágil lectura desarrolla alguna gimnasia por un tipo de escritura que ayuda en la comunicación con los lectores.

Al mismo tiempo creo que los lectores son gente inteligente pero no tienen necesariamente entrenamiento profesional en historia así que trato de describir en un lenguaje accesible los antecedentes teóricos y profesionales requeridos cuando se trabaja con antropólogos, literatos y filósofos. Resulta un desafío y hasta divertido tratar de explicar a la gente las ideas rigurosas planteadas por Foucault, Levy-Strauss, Clifford Geertz.

Resumiendo creo que el periodismo es, en cierto modo, el antecedente ideal de entrenamiento para un historiador. Por supuesto se necesita más que periodismo y haber pasado mucho tiempo con criminales y policías. Se requiere hacer estudios sistemáticos, seminarios y mantener contactos con otros profesores; al tiempo es crucial conocer la vida como es vivida por la mayoría de la gente y, a su vez, escribir historia en un nivel más accesible. Por todo esto no me arrepiento por haber pasado tanto tiempo en centrales de policía aun cuando después de los primeros 20, 40 ó 60 robos comienzan a parecerse; ahora ya no persigo ladrones y policías, no deseo volver a eso pero no reniego de esos tiempos.

—*Hay algunas cuestiones que deseo puntualizara con respecto a esta relación entre las prácticas en el trabajo periodístico y lo que sería más tarde su tarea profesional en historia, para andar sobre todo las distancias teórico-metodológicas entre relatar lo que sucede en el presente de los media y aquello que buscamos estudiar en el pasado histórico.*

—No se si tengo una respuesta para todo. Para comenzar me parece que los periódicos no proveen la verdad sobre lo sucedido ayer; sólo se trata de historias de lo sucedido; después de haber escrito cientos de historias de este tipo pienso al periodismo como un modo de contar historias, así que la dimensión narrativa en periodismo y en historia están muy presentes en mi mente. Sin embargo, habiendo pasado tanto tiempo tratando de transmitir qué pasa en la calle cuando alguien es herido de bala o es robado, he desarrollado una sospecha sobre lo que yo mismo

leo en los periódicos; me parece que existen todo tipo de convenciones utilizadas por los reporteros para hacer comprender lo que pasó cuando éstas no están indicando ni la mitad de lo sucedido. Por lo tanto mi visión del periodismo se basa en las técnicas de escritura; modos de contar historias. Cuando me refiero a mi investigación en historia, la mayor parte está dirigida al problema de saber cómo la gente de la Francia del siglo XVIII entendía el mundo, porque estoy convencido que la gente da sentido al mundo contándose historias: las madres lo hacen con sus niños; los hombres en el trabajo cuando describen sus hazañas con mujeres; nos contamos pequeñas historias unos a otros con el propósito de transmitir nuestra propia comprensión de la vida, no en forma abstracta sino inserta en una narrativa. Por lo tanto en mi trabajo de investigación paso mucho tiempo leyendo narraciones: juicios del siglo XVIII; biografías, muchas veces biografías ilegales o sea literatura de *underground* y me he tomado el trabajo de establecer en mi último libro⁽²⁾ cuáles fueron los libros considerados como *best-seller* durante los 20 años previos a la Revolución Francesa. Los resultados muestran obras famosas como las de Mirabeau y Rousseau, pero también libros de autores totalmente desconocidos. En efecto, hay un alto porcentaje de libros que son de corte más bien periodístico; registros de los escándalos de la política que revelan lo que realmente estaba sucediendo en Versalles, incluso entre las sábanas de la cama real. A la gente le fascinaba esta literatura escandalosa la que fue, de alguna manera, en el siglo XVII la contraparte planteada al tabloide periodístico que yo mismo escribí. Comencé estudiando esto como una forma de entender no lo que estaba pasando pero sí el esquema cultural en el que la gente entendió qué pasó; las formas narrativas de organizar los acontecimientos pienso que son extremadamente importantes para entender la mentalidad de la gente del siglo XVIII. No es fácil de hacer; no hay fórmulas ni atajos, pero están las técnicas que hacen a la lectura de narraciones para atrapar las sensaciones hacia las formas de organización del mundo. El objetivo, entonces, es leer los relatos, versiones de los acontecimientos en los *mass media* de la época: panfletos, rumores, canciones, grabados pero sobre todo fijarse en el periodismo del siglo XVIII denominado *libel* (literatura panfletaria en forma de novela), leer todos estos media como fenómenos culturales que no nos dicen sólo qué pasó, sino que revelan cómo entendió la gente de la época qué estaba pasando. Pienso a todo esto como parte de la agenda de la historia de las mentalidades: tratar de asir el marco cultural en el cual los acontecimientos encajaron. Ahora, este *encajar*—entender los *encajes*— es una de las pruebas fundamentales para un historiador que trata de trabajar de manera etnográfica, en forma antropológica. Encuentro que mis investigaciones tienen, por una parte, afinidad con el nivel de la calle que da la experiencia muy concreta del reportero de un periódico; pero por otra, les he descubierto afinidades con ciertos terrenos recorridos por los antropólogos. Diga-mos tanto se puede hacer algo de antropología, como de trabajo de prensa, y convertir a todo en mucha historia, esto sería mi propósito.

—*Me gustaría que hiciera un rápido rastreo del recorrido de la historiografía estadounidense de los últimos 30 años en aquellos terrenos que Ud. considere más sobresalientes en cuanto al desarrollo de nuestra disciplina.*

—En este país la mitad de los historiadores escriben sobre historia norteamericana y también la de las colonias; la otra mitad lo hacen sobre historia europea y otras partes del mundo; por supuesto que el primer grupo es el más numeroso y el que ejerce mayor influencia. Si se toman los escritos de historia norteamericana la tendencia predominante 30 años atrás era tratar de apartarse de la historia política y de la historia del acontecimiento para dirigirse a la historia social y de las supuestas estructuras profundas que subyacen a toda sociedad. Esto llevó a la producción de una cantidad muy importante de trabajos sobre movimientos de la clase trabajadora, sobre la esclavitud, en particular, y se escribió bastante historia a partir de la perspectiva de lo que los ingleses denominan *desde abajo*. La influencia de los historiadores ingleses como E.P. Thompson, Hobsbawm, Christopher Hill se hizo notar porque muchos historiadores nativos escribieron sobre historia inglesa.

Más tarde los historiadores franceses enrolados en *Annales* comenzaron a ser bien conocidos en los EE.UU. por lo tanto la conexión con ellos trajo aparejada, en aquella época, la tendencia hacia las técnicas cuantitativas con el objetivo de medir las estructuras y la *longue durée*; la *historia social* devino importante en extremo especialmente entre la gente que hacía historia norteamericana, pero también para los que producían historia europea y del resto del mundo. Hace 15 años el interés por la historia social comenzó a decaer y se produjo un corrimiento hacia la *historia cultural*. Por historia cultural me refiero a una historia en la que el término *cultura* no está indicando pinturas, óperas, o los elementos que encontramos en los museos sino que estoy pensando, más bien, en una *historia de la vida de todos los días* —la *vie quotidienne*—; entonces en este país como en Europa la historia cultural como experiencia del hombre y de la mujer común se convierte en algo muy relevante. Ahora bien haciendo este tipo de historia aparecen problemas de conceptualización y método; es aquí donde la antropología deviene crucial, especialmente cierto tipo de antropología porque por supuesto hay muchas *antropologías*: estudios de sistemas monárquicos, de objetos materiales, del mundo material, etc.; pero, ciertamente, la más sugerente es la *antropología simbólica*, al estilo de lo realizado por V. Turner, Mary Douglas, Clifford Geertz, sólo hablando de esa generación de antropólogos. Ahora una generación más joven ha retomado esos antecedentes a través de nuevas direcciones; pienso que estos recorridos se han convertido en excitantes para muchos historiadores, entre quienes me incluyo. Gente como Carlo Ginzburg, Natalie Davis y yo nos asociamos a este desarrollo, sin embargo ninguno de nosotros le dio la espalda a la *vieja historia social*, por el contrario hemos querido *casarla* con los nuevos abordajes provenientes de la antropología.

Un tercer desarrollo por parte de la gente que trabaja historia americana y también los que se dedican a historia europea, es lo que se ha denominado *linguistic term*, un intento de estudiar no la historia de las ideas pero la historia del discurso;

el discurso entendido —más que como la propuesta de Foucault— por los filósofos ingleses que desarrollaron lo que han denominado *speech acts*, *speech act theory*. El punto está en estudiar la historia del significado, cómo la gente da sentido a las cosas a partir de la forma en que los lingüistas estudian la expresión; así que no sólo se hace un inventario de las ideas, se trata de mostrar que hay un idioma subyacente que liga una multiplicidad de expresiones. Probablemente el historiador que ha ejercido más influencia en este tipo de propuesta es John Pocock, quien ha estudiado el discurso político principalmente en Inglaterra rastreando la tradición republicana desde la antigüedad hasta Maquiavelo en Inglaterra del siglo XVII; pero esto puede ser aplicado a la Revolución Norteamericana, por lo tanto se convirtió en historiador de la ideología, pero ideología entendida en términos lingüísticos no en el estilo de Saussure, pero sí desde el movimiento del lenguaje político como determinante de lo que la gente entiende de las situaciones. Estas son las tres tendencias más notables —aunque haya muchas más— en este país en los últimos 30 años.

—En los círculos académicos Ud. no es considerado como un típico historiador estadounidense debido fundamentalmente a su cosmopolitismo y por haber sido su trabajo reconocido tanto aquí como en Europa. Ahora bien, indudablemente estos factores han incidido en que reciba a lo largo de su carrera profesional variadas influencias intelectuales y tradiciones culturales. Siendo su campo específico de investigación la historia del libro y la lectura en el siglo XVIII francés, el estudio de este tema lo obliga a recurrir a los repositorios europeos para lo que debe combinar su vida académica en los EE.UU. y en Europa.

—Elegí el momento justo para nacer. Es muy importante tener un buen cumpleaños y parece que me las ingenié en ser demasiado joven para combatir en Corea y demasiado viejo para hacerlo en Vietnam. También fui testigo del comienzo de los vuelos en jet y de los charters, así que fui uno de los primeros americanos que pude estudiar en Europa sin tener demasiado dinero —en realidad no contaba con plata en absoluto—, pero tuve becas. Como ya lo mencioné hice mi trabajo de tesis en Oxford donde tuve una motor-scooter pequeña y literalmente la manejaba —más allá de cruzarla en el ferry, y de paso descomponerme— hasta París para concurrir a los archivos y pasar muchos meses del año trabajando en ellos; esto no había sido posible para la generación anterior de historiadores americanos quienes permanecieron aislados en este lado del océano. En cambio yo viví cuatro años en Inglaterra y además pasé mucho de ese tiempo en Francia, pero también trabajé con ingleses que a su vez eran diferentes a los americanos y a los franceses, tanto que muchas veces, aunque suene extraño, me he sentido como en casa en Francia más que en Inglaterra.

Por todo esto pienso que fui lo suficientemente afortunado de pertenecer a una generación que experimentó profundamente —hasta los huesos— la dimensión internacional que brindaban las becas; no me considero para nada exclusiva-

mente americano; siento, en muchos casos, más simpatía por historiadores franceses, o por ingleses, o alemanes —ahora que paso mucho tiempo en Alemania— que por algunos compatriotas. Afortunadamente estamos teniendo éxito, por fin a fines de este siglo, en *recrear* algo que existió en el siglo XVIII denominado la *república internacional de las letras*, no solamente por unir ambos mundos sino también por la tarea que significa hacer y enseñar historia en la actualidad. No resulta tan difícil hacer una carrera en la cual uno se debe mover entre América y Europa —lo que se puede extender al caso de los argentinos— para lo cual, por supuesto, se necesita ayuda financiera de algún tipo. La forma en que el mundo de hoy está organizado; las facilidades que presentan los *media* y el transporte me permiten recomendar a todo estudioso interesado en temas de historia a pasar algún tiempo en París, Oxford, Cambridge o en Pisa donde se encuentran repositorios fabulosos.

Debo confesar algo: en verdad odio el nacionalismo. Lo pienso como una fuerza destructiva desde los tiempos de la Revolución Francesa, ha destrozado vidas desde entonces en todo el mundo. Creo que los historiadores no pueden zafar aún del tema del nacionalismo y comienzan tratando de entender la *condición humana* de manera universal; admito que esto para mí es de gran ayuda y que me importan profundamente las dimensiones internacionales de aprender y de vivir, pero para mí también se trata de una cuestión práctica, como hacer un trabajo; así que los muchos años que he pasado en Francia, en Inglaterra y en Alemania me han curado —creo— de esta enfermedad que denominamos nacionalismo y ha hecho posible trabajar internacionalmente.

—*En las conclusiones de La Gran Masacre de Gatos ha manifestado su desacuerdo con lo que se ha dado en llamar historia por pisos y también el denominado tercer nivel. Pero a su tiempo el lector ha podido observar que la temática de los capítulos ha sido ordenada por Ud. desde el nivel más bajo hasta el más elevado correspondiente a la vida intelectual.*

—Es verdad que el libro comienza con las experiencias de los campesinos y finaliza con Jean-Jacques Rousseau así que puede ser visto como partiendo de una cierta base cultural o social y después trabajado en niveles, pero éste no es para nada el argumento del libro; por el contrario la idea es comenzar por una experiencia cultural compartida por todos, no solamente campesinos porque los relatos por ellos compartidos también eran conocidos por los burgueses y por la gente en general durante el Antiguo Régimen en Francia. La idea, entonces, es comenzar desde de un espectro muy amplio y después ir afinando algunas cuestiones; el último capítulo sobre Rousseau no es en sí sobre él, sino sobre los lectores de Rousseau y sobre la naturaleza de la lectura; por lo tanto la estrategia del libro es ir de las antiguas tradiciones y esta clase de *media* de contar historias boca a boca hacia los *media* por escrito y la cultura, a su vez, como experiencia de los lectores de la palabra escrita; entonces se podría decir que el libro es un intento de comprender la transmisión cultural.

En la mitad del libro hay un capítulo dedicado a una procesión en Montpellier pero la cuestión está también en que ayuda a comprender cómo una ciudad se presenta a sí misma, porque andar en procesión por la ciudad se convierte en una expresión cultural a partir de mostrar cómo la ciudad está socialmente organizada. He tratado de leer la procesión como lo he hecho en el segundo capítulo con la matanza de gatos porque todo esto habla de las distintas formas en que la gente se expresaba. El argumento, nuevamente, no es para nada el que comienza con la economía o la demografía y se muda a la estructura social y finalmente llega al denominado *tercer nivel* significando la cultura; por el contrario, es un argumento que ve la preeminencia de la cultura en todas partes. No estoy negando, obviamente, la importancia de la economía o la estructura social, pero estoy tratando de seguir un camino de las *formas simbólicas*. Pude haber organizado el libro en forma diferente y algunas veces me arrepiento de no haber incluido algunos capítulos sobre otras cuestiones, pero nunca el intento de reducir la cuestión cultural a un nivel de base —digamos de la economía o de la sociología—. Para nada es algo de eso.

—En *Berlin Journal*⁽³⁾ Ud. sugiere crear una “geografía mental” poniendo en “matrimonio” las denominadas “*histoire evenementielle*” y la “*histoire des mentalités*”.

—Admito que suena un poco misterioso. Los historiadores franceses enrolados en *Annales* —*Annales School*— han despreciado la historia hecha en base a eventos ya que piensan que éstos sólo existen en la superficie y su propuesta fue colocarse por debajo de la estructura. Sin embargo esto sucedió largo tiempo atrás cuando Fernand Braudel regía como *pope* de la historia de vanguardia; ahora se ha producido un *revival* de la historia acontecimental, pero el punto está no en narrar simplemente una cosa que sucedió detrás de la otra, sino tratar de entenderlas de un modo mucho más profundo y esto va a la segunda parte de la pregunta referida principalmente a la *historia de las mentalidades*. Muy pocos historiadores hoy en París se refieren a que están trabajando en la *histoire des mentalités*, el *slogan* ha pasado de moda y ha sido reemplazado como un todo por la *histoire anthropologie* —la historia que también yo hago—.

De todas maneras el *slogan* no es lo más importante, la cuestión está en entender que lo que hemos denominado historia de las mentalidades se basa en la comprensión que la gente, en general, tiene del mundo; después de todo, todos nosotros debemos tener alguna cosmovisión; todos organizamos, de alguna manera, lo producido por nuestras mentes porque de lo contrario no podríamos tan siquiera transcurrir un día de nuestras vidas. No estoy pensando necesariamente en una filosofía pero sí el sentido de lo que importa en la vida y cómo se regula el comportamiento; nada se hace espontáneamente, sin ninguna reflexión; tal vez no se trate de una reflexión filosófica pero se trata de modelos, modelos de comportamiento. Estas actitudes generales, de orientación hacia el mundo, es algo que

realmente existe en todos nosotros y algo sobre lo que los antropólogos se han mostrado muy diestros en trabajar.

Así que allí estaba yo en Berlín de 1989, el muro cae y me dije: éste es un acontecimiento, de hecho se trata del acontecimiento supremo de la guerra fría; este es el *fin de la Guerra Fría*, pero ¿qué significa? y ¿cómo la gente lo entiende? Entonces, primero caminé Berlín y luego recorrí toda Alemania del Este escuchando qué hablaba la gente; entrevistándola; observándola; leyendo lo que más pude en los diarios y oyendo mucha radio, en otros términos la manera en que un antropólogo hace trabajo de campo. La primera cuestión del estudio consistió en seguir los hechos a medida que habían sucedido —estaba escribiendo una serie de artículos para algunos periódicos americanos—, pero también alcanzar a saber qué habían significado para la gente para quienes los acontecimientos estaban teniendo lugar o para la gente que los estaba haciendo posibles. Esto es lo que quiero decir por el *matrimonio* de estas dos cosas: poner juntos la historia del acontecimiento y el estudio del marco mental en el cual los acontecimientos encajan.

—*Resultaría interesante, a esta altura de nuestra conversación, charlar un poco más sobre la siempre compleja relación "acontecimiento-estructura", sobre todo pensando que Ud. toma en cuenta distintos desarrollos teóricos pero siempre con cierto recelo.*

—Creo que hay dos versiones de respuestas: una inglesa y la otra francesa. La primera tiene que ver con lo que se ha denominado el *revival de la narrativa*, ha habido una reacción contra el estudio de la estructura y esto ha sido parte de la reacción contra el marxismo; el marxismo como la explicación de la guerra civil inglesa o la revolución del siglo XVII en particular, pero también de la revolución industrial y de la época victoriana. Pienso que ha habido diferentes oleadas de revisionismo y anti-marxismo que han creado mucha desconfianza hacia esta clase de historia construida sobre la noción de estructura; la historia narrativa devino en sustituta de ésta. Pero, ¿de qué se trata este regreso a la narrativa? Escuchamos el *slogan* muy seguido pero no estoy seguro que sepamos de la sustancia que hay por detrás.

Las implicancias parecen ser cómo las ligazones están relacionadas entre los acontecimientos; tal vez se puede pensar no en una causalidad pero sí en una comprensión más amplia de qué está relacionado con qué; ésta es la parte abstracta y no me siento demasiado satisfecho. La narrativa no ha crecido demasiado desde su resurgimiento, pero ciertamente está muy presente en el trabajo de muchos historiadores, entre los que me cuento. Me gustaría agregar que cuando los historiadores narran acontecimientos no están siempre construyendo una causalidad al estilo del positivismo del siglo XIX, pero intentan cubrir *afinidades* en el sentido de la sociología de Max Weber, me refiero más precisamente al concepto de *afinidades electivas*. De todas maneras, muchas veces no se llega a establecer cómo las cosas se

mezclan unas con otras a través del uso de la narrativa. Bueno, ésta es una tendencia; la otra, es la francesa.

Se trata de estudiar los acontecimientos para ver la estructura, lejos de ser contradictorio es el acontecimiento el que revela la estructura, esto quedó muy bien expresado en una conversación que mantuve con Fernand Braudel cuando siendo un joven agresivo pensé que podía atrapararlo en una contradicción frente a la audiencia. Entonces le dije: *Monsieur Braudel, Ud. nos ha enseñado que la estructura es todo lo que importa; mientras que el acontecimiento, la histoire evenementielle es trivial; sin embargo Ud. se ha mostrado muy enojado frente a los hechos de mayo-junio del '68 en París. ¿Por qué se ha preocupado tanto si los acontecimientos no importan?* Por cierto la pregunta no le impresionó para nada, me miró y respondió: *Joven, por supuesto que la estructura lo es todo; mayo-junio es sólo un fósforo encendido en una habitación oscura y tan pronto como se prendió fuimos capaces de ver la estructura espantosa que nos rodeaba.* El punto está —más allá de cómo quedé frente al gran hombre— en que lo que realmente se estudia es la estructura, no el hecho, éste es sólo un camino dentro de la estructura.

La hostilidad hacia la *histoire evenementielle* fue un acto de fe para la antigua versión de la historia hecha por *Annales*. Recuerdo haber asistido en 1970 a una conferencia en la Jacques Le Goff —uno de los mejores *Annalistes* y con mayor influencia— declaró: *la histoire evenementielle es un cadáver que debemos seguir liquidando.* Quince años después Pierre Nora —otro *Annaliste*— anunció el redescubrimiento del acontecimiento y de repente nos fue permitido a aquellos asociados a la Escuela retomar, una vez más, la historia basada en el acontecimiento. Por supuesto que estos pronunciamientos no deben ser tomados demasiado en serio. Lo que pienso que Nora expresó fue el sentido de que algo se estaba deslizando a través de la red en que los *Annalistes* estaban esperanzados en pescar todo en función de producir una *historia total*. Los acontecimientos de mayo-junio '68 dieron más fuerza a esta sensación y desde entonces muchos de nosotros hemos estado enormemente impresionados por acontecimientos tales como la caída del Muro de Berlín y el colapso del sistema Comunista en Europa.

¿Cómo incorporar esos ingredientes en la historia que hoy estamos tratando de desarrollar? Lo que me impresionó durante el año que pasé en Berlín fue la dimensión simbólica de los emblemas del poder: el Muro; *graffitos*; las pancartas llevadas por los manifestantes; sus expresiones orales y los cambios gigantescos en las categorías mentales; nos dábamos cuenta, en todas partes, que estábamos experimentando algo que comenzamos a denominar *el fin de la Guerra Fría*. Traté de registrar ese lado de los acontecimientos en el libro —*Berlin Journal*— que escribí en el año 1989-1990 en Alemania Oriental. Fue un experimento no tanto desde el periodismo pero como un tipo de etnografía a nivel calle, haciendo un seguimiento de la forma en que la gente construyó el significado de los acontecimientos tanto como el curso de los hechos mismos.

Pienso que un abordaje de este tipo —se puede denominar *historia del significado* o *historia etnográfica*— puede ser aplicada al pasado. Por cierto ya ha sido hecho

y con buen éxito, me refiero a *The Great Fear* de Georges Lefebvre o, para citar un texto de circulación corriente, *The Vanishing Children of Paris* de Arlette Fage y Jacques Revel. Los antropólogos se han movido en la misma dirección habiendo sido testigos del debate entre Greg Denning, Marshall Sahlins y Gananath Obeyesekere sobre el *acontecimiento* que constituyó el asesinato del Capitán Cook en Hawaii. Este trabajo sugiere que el estudio del significado y de cómo la gente común daba un sentido al mundo no debe ser ejercido en un contexto vacío de temporalidad, más bien realizar un seguimiento secuencial en el mismo ritmo en que esa gente trató de encontrar su camino entre el fluir de los acontecimientos —los hechos a todo nivel— tanto en la historia universal como en la local. No creo que este tipo de *historia-antropología* sea un retorno a la *histoire evenementielle*, pero si lo es, estoy totalmente a su favor.

—En ligazón a esta renovada actitud hacia el acontecimiento aparecen tres campos no demasiado explorados hasta ahora y sí bastante polémicos: la “historia cultural”, la “microhistoria” y la “biografía histórica”.

—Los intelectuales suelen hacer malabarismo, la cuestión es saber cuántas pelotas pueden mantener en el aire al mismo tiempo; esto es parte de nuestro entrenamiento, por lo tanto voy a intentar una respuesta.

Siempre escribo biografías cortas y las utilizo como camino de entrada a la historia cultural. Veo en la biografía un abordaje muy útil; por ejemplo si se toma la carrera de un escritor, de un hombre de letras, del siglo XVIII se puede determinar cuáles eran las reglas del juego haciendo literatura. También se puede llegar a comprender de qué manera la literatura operaba como un sistema social —en sus propios premios y castigos, sus valores, etc.— o sea que es posible lidiar con la literatura en términos más bien sociológicos, como Pierre Bourdieu lo hace cuando habla de *campo literario* —*literary field/ champ littéraire*— y se puede hacer a través de la biografía. En oportunidad de discutir esta cuestión con él, me dijo que ve afinidad genuina entre el abordaje desde lo sociológico y lo biográfico, no están contrapuestos como se podría pensar; ponerlos juntos, entonces, resulta bastante sencillo.

Esto nos lleva al tema de la microhistoria porque ésta crece a partir de la biografía; la ventaja, la fuerza de la microhistoria está en su cualidad de mantenerse *terre à terre* —su forma de estar tan cerca de la tierra—, mostrando cómo grupos muy pequeños terminan absorbidos en los sistemas de poder y controlan al mundo en sus propios términos, no aceptando simplemente los términos que el poder instalado por sobre ellos, a su vez, intenta transmitirles. Por lo tanto los *microhistoriadores* tienen éxito en reconstruir no sólo la vida individual sino también los términos de las reglas del juego en que esas vidas son vividas. ¿No es cierto que esto es un tipo de historia cultural? Porque, como he dicho, reconstruir las reglas del juego o el marco idiomático son las ambiciones más codiciadas de la historia cultural. Así que las tres cuestiones van juntas, para nada veo la incompatibilidad. Es verdad, sin

embargo, que si me hubiera expresado así hace veinte años me hubieran podido tildar de estar fuera de mis cabales. Recuerdo —aún veinteañero— haberle comunicado a un historiador francés que estaba preparando una biografía sobre Jacques-Pierre Brissot, líder de la Revolución Francesa, y con horror me interrogó: *¿Biografía? Ya no se escriben biografías.* Me dejó muy avergonzado y nunca la publiqué aunque aún la conservo entre mis papeles. Volviendo a lo nuestro, pienso que la biografía es un género muy serio e importante. Lucien Febvre escribió una biografía como *Rabelais*, por supuesto que es mucho más que eso: la vida del hombre le sirvió de entrada al estudio del mundo mental de la época.

—En *La Gran Matanza de Gatos* el estudio de la “condición humana” aparece como cuestión central de toda investigación en el marco de la historia cultural. Por otra parte en *The kiss of Lamurette*⁽⁴⁾ hace hincapié en “nuestra común humanidad”, noción que en cierta forma remite a lo que ha sido denominado “humanidad de Annales”.

—Me ha atrapado en una pregunta que no puedo contestar porque detrás del interrogante vislumbro un desafío cuando por una parte trato de enfatizar la especificidad de períodos particulares en historia y configuraciones culturales también particulares, o sea que en mi opinión existe lo diferente de la vida del campesino en una región particular de Francia; el vidriero de París —ambos del siglo XVIII—, para no mencionar a Ud. y a mí. Es cierto que especialmente en *La Gran Matanza* enfatizo la *diferencia* y la *otredad* y por otra parte destaco la existencia de una *humanidad* en todas partes. ¿Cómo puedo conciliar esta contradicción? No puedo hacerlo, es casi un acto de fe porque los seres humanos comparten ciertas y muy importantes experiencias: nacer; comer; crear nuevas vidas; preocuparse por los niños; por supuesto en todos los casos estas experiencias fundamentales están teñidas y modeladas por la cultura y reconozco que las actitudes de la gente hacia estas experiencias —caso el amor— han variado y mucho con el paso del tiempo y a lo ancho del mundo. Con todo no intento reducir la variedad cultural a un substrato de humanidad que la explique, pero admito que hay elementos comunes que hacen a la existencia del ser humano; si no fuera así resultaría muy difícil —casi imposible— hacer contacto con la gente del siglo XVIII.

—*Fidji 499* despertó en Ud. reflexiones que lo hicieron avanzar en el tratamiento de la ligazón entre historia y antropología. *La Gran Matanza de Gatos* fue publicado en 1984 y algunas de las conceptualizaciones que aparecen en el texto ya han transitado diez años de intenso debate internacional.

—El debate que generó *La Gran Matanza* fue uno más de los muchos debates que ocurrieron cuando científicos sociales, filósofos e historiadores se reunían tratando de encontrar qué tenían en común y cómo podían colaborar. En este clima también se produjeron varios ataques sobre los argumentos desarrollados en

diferentes partes del libro a los que aún no he respondido en su totalidad; en realidad el libro ha sido refutado muchas veces. La cuestión fundamental fue para mí tratar de entender la *otredad* de la vida de la gente común hace 200 años en otro país. Uno de los embates más duros sobre el texto fue en referencia al término *esencialismo* —que terminó siendo casi una mala palabra— y tildado yo como *esencialista* al enfatizar la otredad del siglo XVIII.

¿Cuál es el pecado del esencialismo? Pienso que reside en atribuir a otros seres humanos una esencia, una naturaleza que tal vez no tengan, algo que es proyectado a partir de uno transformándose en un acto de poder. En el caso de los antropólogos estaría conectado con el *colonialismo* así que alguien como Evans Pitchard —el más grande de los cultores de la antropología simbólica— cuando trata de comprender a los azande crea un azande esencial. Ocurre que Pitchard trabajó bastante cerca de las autoridades coloniales en lo que hoy es Uganda, por lo tanto esta es una acusación muy seria dirigida tanto hacia el antropólogo como, tal vez, a mí. Ahora ¿cómo respondo a esta acusación particular?

Insisto en que soy totalmente inocente y que no hay nada de esencialismo en mi argumento, pero sí creo que he sido equivocadamente leído y mal comprendido por aquellos que así lo señalaron como James Fernández. Me acusó de tomar la astucia y las trampas de los campesinos como declaraciones sobre su esencia; sin embargo no hubo ninguna intención de llegar a la esencia o al carácter básico interno de nadie; sólo se trató de una afirmación sobre modelos culturales. Bien pudo Fernández haberlo reconocido así porque el estudio de modelos culturales o configuraciones es muy común en la antropología americana —no tanto para la antropología francesa— que se deriva del trabajo de Ruth Benedict y otros aquí en los EE.UU.

Cuando describí los modelos culturales en el *folklore* de los franceses —a su tiempo el de los alemanes y el de los ingleses— fue con el propósito de alcanzar una idea general y para nada llegar a determinar una esencia o construir un argumento sobre el carácter nacional —realmente no es un libro sobre el carácter nacional— sino que traté de explicar un patrón cultural, lo que es una cosa totalmente distinta. En otras palabras no veo la cultura como algo que sale de una cierta inducción que se podría denominar *frenchness*. Aun cuando utilicé el término —y creo que fue un error— veo en su lugar modelos de comportamiento que expresan cómo la vida es comprendida y de qué manera la realidad es organizada. Ahora bien a este patrón es al que denominé *frenchness*. El problema con la expresión *ness* —*frenchness*, *americaness*, etc.— es que, en efecto, parece atribuir una esencia de base a la gente como tal; entonces aparece como un argumento de carácter nacional. Desearía corregir esta lectura equivocada de mi libro y en caso que lo escribiera de nuevo —cosa que no voy a hacer porque para eso escribo otros— eliminaría la palabra *frenchness* aun cuando sigo sosteniendo que no fue algo totalmente equivocado porque generó un prolongado debate y las polémicas son muy saludables.

Lo simbólico es otro aspecto del debate y está dirigido a la naturaleza misma del simbolismo en general y cómo los símbolos operan dentro de los sistemas culturales. Me parece que aquí también no fui bien comprendido pero en este caso por Roger Chartier —es un muy buen amigo y hemos discutido estas cuestiones por 25 años; pero Roger no ha pasado demasiado tiempo en la compañía de antropólogos y no entiende cómo ellos analizan los símbolos—. Por caso, los antropólogos no creen que *A se corresponda con B* en el ejemplo que él menciona: *el león simboliza el poder*; por supuesto un león puede simbolizar el coraje o la fuerza pero toda la literatura antropológica, más allá de las diferencias metodológicas y conceptuales, enfatiza lo que los antropólogos denominan la *multivocalidad* de los símbolos, o sea que un símbolo en particular puede sugerir diferentes significados. En otros términos gente diferente puede apropiarse de ese símbolo de manera diferente, puede leer el mundo de manera diversa y algunas veces la misma persona puede extraer varios significados de la misma cosa.

Un gato es algo extraordinario porque puede ser manipulado por la gente que quiera declarar algo a través de los gestos; no colocando una palabra junto a otra pero sí matando a los gatos. Al gato se lo mata como parte de una ceremonia así que tenemos un objeto que guarda conexiones mentales con la domesticidad, con la sexualidad, con toda clase de fuerzas irracionales. Entonces se tiene el objeto, se lo destruye pero no se lo demuele: se lo pone bajo prueba y ésta deviene en un intento de anular la brujería así que no es sólo un procedimiento; resulta además un tipo de ejercicio de hechicería y como tercera cosa es actuado y comprendido como obra dramática.

Por lo tanto esto comprende lo que denomino *ritual puning* o sea una combinatoria en la que intervienen varios rituales, juego en el que cada ritual se puede convertir en otro y en otro; así que se obtienen varias ceremonias encastradas entre sí y los protagonistas las entienden como múltiples; de ahí que la diversión de estos episodios sangrientos consiste en la forma que la gente cambia de una cosa a la otra: en una ocasión el gato es la representación del sexo de la mujer del imprentero de la calle Saint-Séverin; en otra es parte del acto de brujería; en otra ingrediente de la superstición y en otra tema de cencerrada y todo el conjunto es repetido una y otra vez, así que tenemos la representación, de la representación, de la representación, conjunto extremadamente complejo y variado.

NOTAS

- (1) Robert Darnton, *The Great Cat Massacre and Other Episodes in French Cultural History*, Basic Books Inc., USA, 1984.
- (2) Robert Darnton, *The Forbidden Best-Sellers of the Pre-Revolutionary France*, W.W.Norton & Co., New York-London, 1995.
- (3) Robert Darnton, *Berlin-Journal 1989-1990*, W.W. Norton & Co., New York-London, 1991.
- (4) Robert Darnton, *The Kiss of Lamourette*, W.W. Norton & Co., New York-London, 1990.