

La historia cultural y sus vecinos*

PETER BURKE

Antes de comenzar quiero expresar mi agradecimiento al Instituto Mora por su amable invitación. Es para mí un placer y un honor estar aquí. Transmitir mis ideas acerca de la cultura a un auditorio cuya cultura en parte desconozco es un reto.

Hablaré de la historia cultural: de su pasado, su presente y su posible futuro, abordándola desde las relaciones que establece con las disciplinas vecinas. Siempre he pensado que en cada disciplina académica es importante el estudio de sus relaciones, pues aunque a las disciplinas vecinas les pedimos prestado o les prestamos, es sobre todo por medio del contraste con ellas como definimos nuestra identidad. Considero que esto es verdad para la historia, la sociología, la antropología y, en especial, para la historia cultural, disciplina particularmente difícil de definir. En su caso, las disciplinas vecinas han ido variando con el paso del tiempo. Permítanme contarles su historia desde el principio, aunque con brevedad, pues me concentraré sobre todo en hablar del presente.

Durante las últimas décadas del siglo XVIII, cuando por primera vez Adelung utilizó la frase "historia cultural" (o, mejor dicho, *Kulturgeschichte*, ya que esto sucedió en Alemania), la idea era contrastar una historia de la cultura general con lo que llamamos historias específicas: historia de la filosofía, historia de la ciencia, historia de la literatura, historia del arte. Medio siglo después Jacob Burckhardt escribió quizás el estudio más conocido sobre historia cultural: *La cultura*

del Renacimiento en Italia,** publicado por primera vez en 1816. En ese entonces, por encima de las demás, la historia política era la disciplina vecina. Recordemos que Burckhardt había sido alumno de Leopold von Ranke, quien revolucionó la historia política gracias a su insistencia en la necesidad de utilizar los archivos oficiales como base para escribir la historia. Ahora bien, los éxitos de la revolución rankeana generaron problemas para algunos historiadores culturales sin acceso a los archivos, pues no podían fundamentar su trabajo en documentos oficiales. Pienso que fueron marginados, y que la mayoría de los historiadores profesionales del siglo XIX no los tomaron en serio, precisamente en el lapso en que Ranke estaba escribiendo su historia. De este modo, el reto para Burckhardt consistió en demostrar que también valía la pena enfocarse en la historia cultural.

Una o dos generaciones después, el método o el estilo para escribir historia cultural que utilizó Burckhardt fue criticado, pero desde un punto de vista diferente. En esta ocasión se trataba de una generación de historiadores más jóvenes, interesados en la historia económica y en la social, quienes argumentaban que la historia cultural que hacía Burckhardt no estaba lo suficientemente bien ligada a los acontecimientos económicos y sociales. Preguntaban, por ejemplo, cuáles habían sido las bases económicas del Renacimiento en Italia. Es después de la década de los treinta del siglo XX cuando encontramos cada vez más intentos por escribir una

* Título original de la conferencia: *Cultural History and its Neighbors*. Transcripción y traducción de Mariana Orozco Ramírez. Revisión de Ricardo Pérez Montfort y Joaquín Barriendos Rodríguez.

** Para una versión del libro en inglés consultese Jacob Burckhardt, *The Civilization of the Renaissance in Italy*, Penguin Classics, Reino Unido, 1990 (con una introducción de Peter Burke); para una versión en español, *La cultura del Renacimiento en Italia*, Ediciones Akal, Madrid, 2004, 2^a ed. (N. del T.)

historia social de la cultura, los cuales fueron encabezados por los marxistas, en especial en Europa central, entre ellos los de György Lukács, quien trabajó la historia social de la literatura;^{*} y su discípulo Arnold Hauser, conocido por su historia social del arte.^{**} Por supuesto, también llaman la atención los historiadores marxistas que trataban el tema de la cultura, aun cuando, según Marx, la cultura era simple ideología y superestructura. Sin embargo, considero que algunas veces este conflicto resultó creativo.

Una crítica más reciente a Burckhardt sostiene que, en su libro y, en efecto, en toda la tradición clásica de la historia cultural, no hay lugar para la cultura popular. Así, durante la década de 1960, vemos a los historiadores profesionales descubriendo por primera vez la cultura popular. Insisto en la palabra profesional porque, por supuesto, durante mucho tiempo algunas personas han estado interesadas en la historia de la cultura popular. De hecho, la expresión *cultura popular* se originó en el mismo espacio y tiempo que la de *historia cultural*, o sea, en la Alemania de finales del siglo XVIII; para ser exactos, la *Volkskultur* y la *Kulturgeschichte* surgieron simultáneamente. Sin embargo, en el siglo XIX, quienes se dedicaban al estudio de la historia cultural no eran historiadores sino especialistas en folclore, otra disciplina vecina no tan mencionada en la actualidad pero en extremo importante en la historia de la cultura.

En el contexto de la década de los sesenta del siglo XX, ¿qué les hizo sentir a los historiadores formados originalmente como historiadores sociales o políticos la necesidad de escribir sobre cultura popular? Como ejemplo de estos pioneros mencionaré dos libros, uno inglés y el otro francés. En 1964, el historiador francés Robert Mandrou, miembro de la escuela de los *Annales*, publicó un estudio sobre cultura popular francesa en los siglos XVII y XVIII,^{***} específicamente sobre literatura popular, lo que los españoles llamarían *literatura de cordel*. Un año antes, en Inglaterra, uno de los historiadores ingleses más famosos, Edward Thompson, publicó *La formación de la clase obrera en Inglaterra*,^{****} un libro de historia política que trata acerca de la clase y la conciencia política de clase, y es historia social

pero también historia cultural. Thompson pensó que el papel de la religión popular, en especial el metodismo, constituyó un elemento fundamental en la formación de la clase trabajadora inglesa. No sólo estudió disturbios, también baladas, podríamos decir “los corridos” en los dialectos de Yorkshire y Lancashire. En este sentido, escribió la historia de la cultura popular. Durante los sesenta, ambos textos fueron muy criticados pero a la vez muy imitados.

Los primeros años de la década de los sesenta podrían llamarse los de la antropología histórica, ya que fue cuando, en Europa, algunos historiadores académicos comenzaron a notar que el trabajo de los antropólogos también era relevante para ellos. Quizá sea necesario decir algo sobre los antecedentes, pues, en muchos países, incluyendo México, la relación entre la historia y la antropología es obvia porque las personas estudian su país. Pero en Inglaterra, por ejemplo, resultaba paradójico que los historiadores desearan escribir la historia de su nación basándose en libros acerca de las tribus en África escritos por antropólogos, de ahí que hubiera bastante oposición y burla hacia los primeros que lo hicieron. No obstante, es posible aprender mucho de los antropólogos, lo que no se reduce sólo a la concepción general de cultura, que es central en la tan mencionada *nueva historia cultural*.

Hemos llegado entonces a lo que llamo el presente, digamos los últimos 20 años, los de la nueva historia cultural. De manera más controvertida, podríamos también referirnos a ellos como la fase posmoderna de la historia cultural. ¿Y qué caracteriza a este periodo? Yo diría que ha habido dos grandes cambios a partir de las décadas de los años sesenta y setenta: por una parte, el descubrimiento de la vida cotidiana y, por la otra, lo que llamo la invención de la invención.

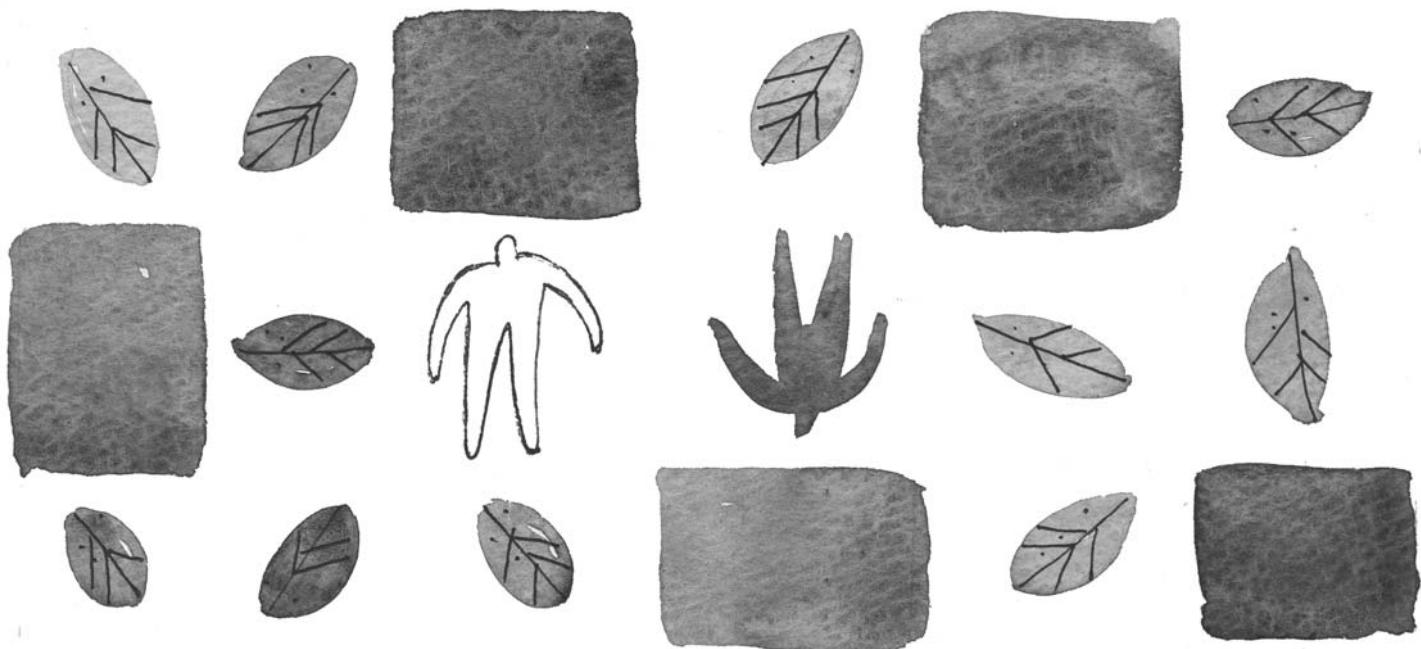
Podríamos aproximarnos al descubrimiento de la vida cotidiana a través de la cultura popular. Sin embargo, cuando los historiadores comenzaron a estudiarla se lanzaron a una búsqueda, tal vez inconsciente, de una suerte de equivalencia entre ésta y la alta cultura. Así, en lugar de buscar la historia de la música clásica, rastreaban la historia de la música popular; en vez del arte academicista, atendían a las imágenes

* La novela histórica, libro publicado en 1937, es un ejemplo del trabajo de este filósofo marxista y crítico literario de origen húngaro. Una versión en español fue publicada por Era en 1966; y una edición reciente (1996) en inglés, *The Historical Novel*, estuvo a cargo de la University of Nebraska Press. (N. del T.)

** En 1951 Arnold Hauser publicó un libro que se tradujo al castellano como *Historia social del arte y la literatura*, edición de dos volúmenes dada a la luz pública en 1998 por Debate (Madrid); en tanto, una versión en inglés intitulada *The Social History of Art* corrió a cargo de Routledge (Reino Unido), casa editorial que, en 1999, publicó una tercera edición del libro que el historiador británico de origen húngaro escribió hace más de medio siglo. (N. del T.)

*** Robert Mandrou, *De la culture populaire en France aux XVIIe et XVIIIe siècles*, Stock, París, 1964. (N. del T.)

**** En 1966, tres años más tarde de que apareciera por primera vez, Vintage Publishers (Reino Unido) publicó una versión de *The Making of the English Working Class* del británico E. P. Thompson; existe una edición en español: *La formación de la clase obrera en Inglaterra*, Crítica, Barcelona, 1989. (N. del T.)



populares, y así sucesivamente. En cambio, al seguir las huellas de los antropólogos hoy podemos acceder al estudio de la cultura de la vida cotidiana: la cultura de la comida, la del vestido, la de la vivienda. Esta perspectiva no es la historia utilitaria que algunos historiadores sociales y económicos emplean al estudiar la dieta de algún grupo social en un lugar particular, cuando se preguntan si comen las calorías suficientes. Los historiadores culturales estudian el simbolismo de la comida, del vestido o de la vivienda. Una buena muestra es el trabajo de Daniel Roche en París. Entre todos sus estudios acerca de los parisinos en el siglo XVIII sobresale uno acerca de la cultura de las apariencias: una historia del vestido en la Francia del siglo XVIII.* Claramente, este tipo de historia le debe algo muy importante a la última generación de antropólogos.

La antropología permanece como la disciplina vecina, pero no la antropología social de los años sesenta sino la antropología simbólica de los setenta y ochenta. Es decir, la existencia de lo que puede llamarse el culto de los historiadores hacia un antropólogo, el estadounidense Clifford Geertz, es en sí misma simbólica. Hay tantos libros y artículos sobre historia cultural en los

cuales antes de hablar de Inglaterra, Francia, Italia o Alemania, se incluye una cita casi obligatoria escrita por Clifford Geertz en la que se relata algún momento de la pelea de gallos en Bali. Un ejemplo obvio es el de Robert Darnton –amigo suyo y compañero en la enseñanza de algunos cursos–, quien en *La gran matanza de gatos*** intenta escribir historia al estilo de Geertz. Pero en este descubrimiento de la vida cotidiana también han sobresalido otros pensadores teóricos importantes: Michel Foucault y la política en la vida cotidiana, el poder en el ámbito local, en la familia y en la escuela; o el sociólogo estadounidense Ervin Goffman, con su famoso libro *La presentación de la persona en la vida cotidiana*.***

El último punto que quisiera mencionar acerca de la vida cotidiana se trata de una paradoja: la historia cultural se originó como el estudio del espíritu, *Geistesgeschichte* en alemán, y se ha trasladado del espíritu a la materia, es decir, se ha movido hacia el estudio de la cultura material, que resulta ser una parte muy significativa en la historia de la vida cotidiana.

En este momento abordaré la invención de la invención, ese rasgo distingüible de esta última fase de la

* Se refiere a *La culture des apparences. Essai sur l'Histoire du vêtement aux XVIIe et XVIIIe siècles*, Fayard, París, 1989. Existe una versión en inglés de 1994, *The culture of clothing: Dress and Fashion in the Ancien Régime*, con el sello de Cambridge University Press. (N. del T.)

** *The Great Cat Massacre and Other Episodes in French Cultural History* se publicó por primera vez en Nueva York en 1984 (Basic Books Inc.). En 2006, el Fondo de Cultura Económica (Méjico) editó una sexta reimpresión del libro en español: *La gran matanza de gatos y otros episodios en la historia de la cultura francesa*. (N. del T.)

*** *The Presentation of Self in Everyday Life*, publicado en 1959 por Doubleday/Anchor Books (Nueva York). Su versión en español es: *La presentación de la persona en la vida cotidiana*, Amorrortu Editores, Buenos Aires, 1989. (N. del T.)

historia cultural, nuestra fase, que es la facilidad con que los historiadores elaboran un discurso sobre construcción o invención cultural. Mientras algunos de los primeros historiadores culturales vieron a la cultura como un reflejo de la sociedad, la generación contemporánea está mucho más confiada en la autonomía y, en efecto, en la influencia de la cultura. No puedo expresar mejor este cambio que citando a Roger Chartier, quien posee, por supuesto, el don del epígrafe, tan común en la cultura intelectual francesa. Chartier dijo una vez: "hace algunos años hicimos la historia social de la cultura, pero lo que hacemos ahora es la historia cultural de la sociedad". Así, lo que los historiadores solían percibir como estructuras económicas y sociales rígidas, ahora son percibidas como algo más suave, más fluido, más flexible, como parte de la cultura.

En este cambio, las feministas han jugado un papel decisivo debido a su argumento actual: que el género no es parte de la naturaleza sino una simple construcción cultural. Su trabajo ha sido una fuente de inspiración para los historiadores culturales, sean hombres o mujeres, y una guía para varios estudios relativos a la construcción de la masculinidad o de la feminidad en grupos sociales particulares, en un tiempo y espacio dados. También quiero hablar de cierta ola de voluntarismo, porque, en los años sesenta, la mayoría de los historiadores sociales y culturales, como otros intelectuales, usábamos una suerte de determinismo social más o menos rígido. Sin embargo, en el transcurso de las últimas tres décadas del siglo xx, la suposición de que los individuos y los grupos sociales pueden inventar su propia cultura –idea surgida de una especie de voluntarismo– culminó en una reacción en contra de aquel determinismo social. Este cambio, iniciado durante los primeros años de la década de los ochenta, puede ejemplificarse con tres famosos libros que mencionaré rápidamente.

El primero, tal vez el mejor símbolo de esta tendencia, fue publicado en 1980 y escrito por Michel de Certeau, cuyo título en francés es *L'invention du quotidien*,* o sea, *La invención de lo cotidiano*, que sintetiza con exactitud los dos temas que quiero resaltar. Es un estudio sociológico de la Francia contemporánea en el cual se

enfatiza lo que de Certeau llamó consumo como producción. Es decir, se distingue de las primeras críticas a la sociedad de masas, en las que se veía a los individuos como consumidores puramente pasivos, igualmente en el supermercado que frente al televisor. De Certeau acentuó de forma deliberada el poder del individuo ordinario para darle forma a su mundo cultural, una vez que selecciona de todo lo que se le ofrece y reinterpreta los mensajes que recibe, como domesticándolos. Se trata de un acto creativo de las personas ordinarias, de cada individuo. Y para hablar una vez más acerca de las disciplinas vecinas, desde luego, es imposible clasificar a de Certeau. Le gusta llamarse a sí mismo historiador, pero podría ser nombrado sociólogo, antropólogo, psicoanalista e incluso filósofo.

En 1983 se publicaron dos libros en inglés. Espero no ser etnocéntrico al destacarlos, pero es que su éxito alrededor del mundo ha sido rápido y fenomenal. El primero, *La invención de la tradición*, es una colección de ensayos, editada por Eric Hobsbawm y Terence Ranger, y traducida con prontitud a varios idiomas.** Considero que se publicó en el momento preciso y también que, de acuerdo con lo escrito por de Certeau, el libro fue interpretado, podríamos decir, de muchas otras maneras distintas a la prevista por Hobsbawm. Aún marxista, se le ocurrió la muy interesante idea de que, hacia el final del siglo xix, algunos regímenes políticos, entre ellos la Tercera República en Francia, en su necesidad de legitimarse, y no habiendo una tradición consagrada disponible, crearon una nueva. Por ejemplo, el aniversario de la toma de la Bastilla (14 de julio) comenzó a celebrarse a partir de 1871. Hobsbawm encontró otros ejemplos, en países diferentes, siempre en el tardío siglo xix. Quería distinguir entre la tradición genuina y la artificial o inventada. La interpretación de varios de sus lectores concluyó, de manera interesante, en que toda tradición es inventada y entonces se produjo una ola de estudios, si se quiere, en la tradición de la invención de la tradición, que enfatizaron la invención. Benedict Anderson, el hermano de Perry Anderson, es el autor del otro libro publicado en 1983, *Comunidades imaginadas. Reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo*.*** Es un acercamiento al

* La primera edición francesa estuvo a cargo de la Union générale de éditions (París). Para una versión en español consultese Michel de Certeau, *La invención de lo cotidiano. 1 Artes de hacer*, Universidad Iberoamericana/Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Occidente/Centro Francés de Estudios Mexicanos y Centroamericanos, México, 1996. Ésta parece ser una traducción de otra versión francesa, publicada en 1990 por Gallimard (París), *L'invention du quotidien. 1 Arts de faire*. (N. del T.)

** Eric Hobsbawm y Terence Ranger, eds, *The Invention of Tradition*, Cambridge University Press, Cambridge, 1983. Hay una edición en castellano de 2002, *La invención de la tradición*, publicada por Crítica, Barcelona. (N. del T.)

*** Benedict Anderson, *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*, Verso, Londres, 1983. Una edición en español se publicó el mismo año (1983): *Comunidades imaginadas. Reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo*, Fondo de Cultura Económica, México. (N. del T.)

nacionalismo desde la óptica cultural, que destaca el papel del libro, en especial el de la novela. Con originalidad, el texto nos relata la vida de los movimientos nacionalistas ligándolos a la literatura de corte nacionalista, localizados en diversas partes del mundo, como en Filipinas. Una vez más, el libro obtuvo reconocimiento internacional, se tradujo en muchas ocasiones y se imitó otras tantas.

Si hoy se observan los catálogos de las bibliotecas, fácilmente se encontrará una larga lista de libros que llevan la palabra “invención” en el título y, con frecuencia, la invención de alguna comunidad nacional, por ejemplo Argentina, Francia, Escocia o Irlanda. Todavía no se encuentra la invención de Inglaterra, problema que podría resolver un historiador cultural. Así pues, desde la década de los años ochenta se han hecho tantas investigaciones sobre historia cultural que resulta casi imposible resumirlas, por ello simplemente hablare de este género.

En primer lugar, hoy en día la historia del libro se incluye entre las más sobresalientes o populares variedades de historia cultural. Encuentro muy atractivo mirar hacia atrás, digamos hasta la década de los años sesenta del siglo xx, y ver cómo casi de manera imperceptible lo que era una historia económica del libro, sobre todo en Francia (la *histoire du livre*), fue convirtiéndose en social y, finalmente, en historia cultural de la lectura. Me refiero a una historia social de la lectura que se pregunta qué grupos sociales leyeron qué libros, y más recientemente, una historia cultural de la lectura que se cuestiona cómo se leía en el pasado: en silencio o en voz alta, rápido o lento. En segundo lugar, en cuanto a la historia cultural de la memoria, su ejemplo más famoso también es francés: un monumental libro colectivo compilado por Pierre Nora acerca de los lugares de la memoria en Francia,* una empresa imitada en Italia, en Alemania, en Inglaterra, en Portugal y en casi todos lados. Resulta igualmente interesante mirar su pasado, porque pienso que la historia de la memoria surgió de la historia oral, la de los años sesenta del siglo xx, momento en el que los recuerdos de la persona común por primera vez fueron registrados cuidadosamente para ser incorporados a la historia. Luego, el cambio de los recuerdos, como significado para escribir la historia, a la memoria, como un tema de investigación histórica en sí misma, como memoria colectiva. Y en tercer lugar, entre las formas más afortunadas de historia cultural en la actualidad, quiero mencionar la historia del cuerpo. Una vez más resulta

irónico. La historia cultural comenzó como la historia del espíritu, *Geistesgeschichte*, y se ha convertido en lo contrario: en la historia de los cuerpos. Sin duda está ligada a la historia del género, al igual que a la del sexo, a la de la comida o la del vestido, y existen muchas otras formas.

Estoy intentando alentar a mis estudiantes, y a las personas en general, a escribir una historia cultural o social del lenguaje, ya que, hasta este momento, no ha tenido tanto éxito. En este terreno, la disciplina vecina es la sociolingüística, porque existía –tal vez aún existía– una paradoja en el estudio del lenguaje. La historia del lenguaje es un tema muy viejo, y el estudio del vínculo entre lenguaje y sociedad ha sido muy importante desde hace medio siglo. Sin embargo, los historiadores del lenguaje no se interesaban por la sociedad así como los sociolingüistas no se interesaban por la historia. Existe un espacio entre ambas al que denomino *historia social del lenguaje* y que aliento a los demás para que lo llenen. Cuando lo llamé así en 1980 soné innovador, hoy quizás me haga parecer pasado de moda. Tal vez sea mejor hablar de la *historia cultural del lenguaje*, para que el tema parezca nuevo y emocionante. En cualquier caso, es un espacio que necesita llenarse.

Otro rasgo de la situación actual es lo que me gusta nombrar la invasión o colonización que historiadores culturales hacen tanto de la historia política como de la historia económica tradicionales. Una vez más se trata de las relaciones con las disciplinas vecinas. A lo largo de las últimas décadas, la historia económica se ha estado trasladando de la historia de la producción a la del consumo. Incluso los economistas se han movido en esta dirección, que los ha acercado a los historiadores culturales. Resulta imposible entender el surgimiento de la sociedad de consumo en la Europa del siglo xviii sin considerar los factores culturales. O bien, el estudio del crecimiento económico, hoy más que en el pasado, se encuentra ligado a la información. El conocimiento de una sociedad en particular es parte de su capital, y puede dar lugar al crecimiento económico. Asimismo, el debate en torno al deterioro económico en regiones particulares se ha convertido en uno mucho más cultural, esto es, en explicaciones culturales del deterioro, como ocurrió en el derrumbe de la economía española en el siglo xvii o de la británica entre las últimas décadas del xix y las primeras del xx. Mencionaré un caso que considero revelador: el trabajo de John Elliot, quien, en los años sesenta,

* Se refiere a *Les Lieux de mémoire*, obra coordinada por Pierre Nora y compuesta de tres volúmenes: 1. *La République* (1984), 2. *La Nation* (1987) y 3. *Les France* (1992), publicada por Gallimard, París. (N. del T.)

escribió acerca del declive de la economía española, sobre todo desde el punto de vista económico, y 20 o 25 años después, un segundo ensayo, también en pasado y presente, acerca de la autopercepción y el derrumbe, es decir, una historia cultural del derrumamiento de la economía española en el siglo xvii.* Su ruta es la de muchos historiadores de la última generación, lo que me conduce a la invasión de la historia política, a la idea de que la historia política es la historia de culturas políticas y, de nueva cuenta, a estos paralelos entre disciplinas. ¿Qué está sucediendo con la disciplina vecina, la historia política? Se ha vuelto más enfática en lo cultural, de ahí la sensible preocupación por los rituales y las celebraciones políticas, dos ejemplos en los cuales los historiadores culturales invaden con éxito el territorio de las disciplinas vecinas.

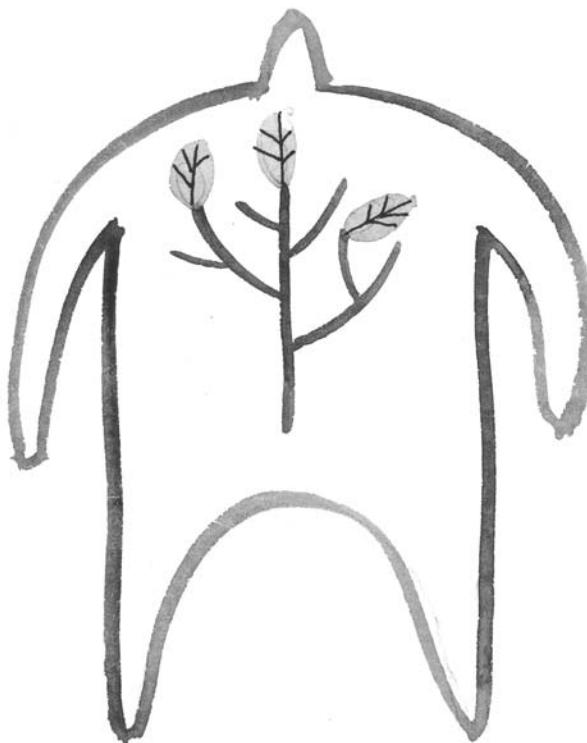
Por otro lado, los historiadores culturales estamos siendo invadidos por los críticos literarios, en especial en Estados Unidos, donde bajo la bandera del nuevo historicismo, muchos profesores de literatura que imparten cátedra en las universidades han abandonado el estudio de los textos en sí mismos para situarlos en un contexto cultural, lo que es casi indistinguible del trabajo del historiador cultural. Uno de ellos es Steven Greenblad, ahora en Harvard.

La historia cultural emergió de manera notable en la última generación. Para mí es sorprendente y gratificante, ya que me introduce a su estudio desde hace 40 años. He tenido la experiencia de ser marginal, y aun cuando realmente no he tenido nada que ver en ello, ahora me encuentro en el centro, pero yo no me he movido hacia él sino que, de alguna manera, él se ha movido hacia mí. El éxito mundial de la historia cultural indica que no se trata de un fenómeno exclusivo en Europa occidental –entre otros, puede verse en Japón o en Brasil.

Existe otro curioso ejemplo de esta tendencia en Inglaterra y Francia, los dos lugares europeos donde se opuso mayor resistencia a la historia cultural, pero en los que finalmente se ha puesto de moda. Inglaterra tenía la tradición de una rigurosa historia intelectual, usualmente la historia del pensamiento político. En cambio, la historia cultural parecía algo más bien vago. No obstante, hoy muchos jóvenes historiadores quieren llamarse a sí mismos historiadores culturales. Por su parte, en Francia existían algunos conceptos obligados: *histoire des mentalités*, *histoire des représentations*, *histoire de l'imaginaire social*. Pero, al fin, desde hace 20 años es posible encontrar libros franceses con el título *histoire culturelle*, una perspectiva que considero interesante.

Pareciera que hoy todos somos historiadores culturales y que todo es historia cultural. Incluso descubrí, hace unas semanas, un artículo en una publicación periódica alemana de historia titulado “Historia administrativa como historia cultural”, así que si eso es historia cultural, entonces todo lo es. Preguntémonos por qué. Seguramente el historiador cultural es capaz de escribir la historia cultural de la historia cultural. Por supuesto, el cambio en esta disciplina no ocurrió en forma aislada, somos parte del movimiento cultural general, como se ve en antropología, sociología y geografía, disciplina en la cual incluso ahora existe una escuela llamada geografía cultural.

Empero, algo está pasando en nuestra vida cotidiana a escala global. Todos hablan de la cultura. Hablamos de la cultura de la empresa, de la cultura sexual, de la cultura de la violencia, de la cultura de las armas; precisamente porque hoy, como en ninguna otra época, la diferencia cultural se ha convertido en un problema político. Las políticas relacionadas con la identidad trastocan el lenguaje cotidiano, y éste a todas las disciplinas preocupadas por las personas en sociedad, y así también se trastoca la historia.



* Se trata de los artículos de John H. Elliot, “The Decline of Spain” (*Past and Present*, núm. 20, noviembre de 1961, pp. 52-75) y “Self-Perception and Decline in Early 17th Century Spain” (*Past and Present*, núm. 74, febrero de 1977, pp. 41-61). (N. del T.)

Finalmente, he llegado al futuro. Luego de 20 años resulta que la nueva historia cultural no es tan nueva; si no es vieja, al menos es de edad madura. ¿Qué futuro podría tener? Todavía existe la posibilidad de que invada nuevos territorios. Por ejemplo, a mí me gustaría ser testigo de una antropología histórica del Parlamento británico, pero nadie la ha escrito, o, bien, de algunas otras asambleas representativas, de la corte diplomática o del ejército. Sin embargo, el futuro de la historia cultural no se reduce a la mera conquista de más territorios. Esta situación por la que atravesamos ha sido recurrente en la historia del hombre. Es decir, tarde o temprano, cada solución propuesta para resolver un problema, que en su momento parece adecuada, se convierte en un problema en sí misma una generación después. Ahora podemos ver cómo las soluciones dadas por la nueva historia cultural se convierten en conflictos. Mencionaré dos casos.

El primero gira en torno a que –pienso– el concepto de invención es complejo. Necesitamos adoptar una mirada crítica. ¿A qué nos referimos al decir la invención de la tradición o, por ejemplo, la invención de Argentina? ¿quién la está inventando? Además, ¿inventando a partir de qué, cuál es la materia prima con la que se inventa una nación? Y ¿bajo qué restricciones? Considero que no tenemos la libertad, individual o colectiva, para crear la nación que queremos. Pero la cuestión resulta ser más complicada. En cuanto a la tradición, excepto en los casos estudiados por Eric Hobsbawm, diría que, en condiciones normales, no se inventa como un momento definitivo, sino más bien, imitando a los astrónomos, es creada continuamente, es decir, está en constante reconstrucción: utiliza la materia prima (el material cultural que heredamos), siempre adaptándola un poco o, si se prefiere, reciclandola, para, de ese modo, enfrentar las necesidades del presente. Este reciclaje no se detiene nunca, pero es algo gradual, no una invención repentina.

El segundo problema al que deseo referirme es el de la fragmentación. La historia cultural está perdiendo su identidad, esto es, ¿los historiadores del cuerpo han hablado con los de la lectura o con los de la memoria, y así sucesivamente?; ¿existe una solución para el problema de la fragmentación? Quiero argumentar que uno de los enfoques de la historia cultural más importantes (no tan conocido en Inglaterra) podría ofrecer una solución: la historia de los encuentros culturales.

Si bien los encuentros coloniales, la hibridación entre las culturas europeas y las no europeas, son temas familiares en esta parte del mundo, me interesa sugerir que este tipo de enfoque, extremadamente fructífero en el estudio de la India, Brasil y México, puede también serlo en el estudio de regiones individuales, incluidas las europeas. Es decir, podríamos estudiar la historia de Inglaterra o de Francia como una serie de encuentros culturales entre clases sociales (entre la burguesía y la clase trabajadora); entre regiones (el norte y el sur de Inglaterra o de Francia); entre géneros (culturas femenina y masculina), dando lugar a una suerte de hibridación; o bien, los encuentros entre la cultura urbana y la rural. Todo esto nos sitúa muy lejos de la homogeneidad cultural, suposición que ha sido el defecto fatal de una forma tradicional de historia cultural.

Ésa es mi receta para el futuro. Y, para concluir, considero que debemos reconocer nuestra deuda con el pasado más lejano, pues todas las innovaciones de los últimos 20 o 30 años son en realidad buenas ideas que surgieron en el siglo XIX o durante las primeras décadas del XX y simplemente no destacaron en ese entonces. Por ejemplo, Jacob Burckhardt habló de cultura política en el Renacimiento. Asimismo, tan lejos como puedan llegar las inquietudes acerca de la cultura del cuerpo, de la comida, de la vivienda o del mestizaje cultural, Gilberto Freyre escribió, desde 1930, acerca de este tipo de historia en Brasil,* 50 años antes de que la nueva historia cultural se volviera famosa.

* Entre las obras de Gilberto Freyre publicadas en la década de los treinta del siglo pasado destacan: *Casa-grande & senzala: formação da família brasileira sobre o regime da economia patriarcal*, que apareció por primera vez en 1933 [hay una edición reciente (2003) de Global (São Paulo), y una primera traducción al español editada en 1942 en Buenos Aires, por Emecé Editores, reseñada por Silvio Zavala; también se puede conseguir la edición de 1977, *Casa-grande e senzala: Introducción a la historia de la sociedad patriarcal en el Brasil*, Biblioteca Ayacucho, Caracas], y *Sobrados e mucambos: decadencia do patriarchado rural no Brasil*, publicada en 1936 por Nacional, una casa editora en São Paulo. En 1945, con el apoyo de su amigo Alfonso Reyes, el Fondo de Cultura Económica, publicó en México *Interpretación del Brasil*. (N. del T.)