

*Comentarios bibliográficos*

**CARLO GINZBURG: UNA RATIO INDIVIDUALIZANTE Y UNIVERSAL.**

**CARLO GINZBURG, *El queso y los gusanos. El cosmos, según un molinero del siglo XVI*. Barcelona, Muchnik, 1981.**

Entre los nuevos horizontes que la restauración de las libertades ha abierto para los pensadores y lectores de la Argentina, uno de los más cautivantes es el que alberga a las últimas tendencias en la historia de las mentalidades y en la historia cultural. Por cierto que, antes de 1983, algunos investigadores cultivaban ya el campo desde perspectivas lucidas, atentas a la renovación que aportaban la escuela de Annales y la historiografía italiana de la década de los '70. Pienso sobre todo en Nilda Guglielmi, que mantenía y enriquecía la continuidad de una tradición asentada en los trabajos de José Luis Romero (1), y en la figura de Ángel Castellán, cuya reflexión sobre vexatae quaestiones del Renacimiento y del Barroco, aunque solitaria, no resultaba por ello menos crítica, inédita y revulsiva (2). Pero lo que faltaba, y estos años nos han traído, era lo que podríamos llamar un interés "colectivo", un volcarse de la curiosidad, mas que nada estudiantil, hacia aquella tópica. Otra vez, el apasionamiento que los jóvenes dedican a un asunto es nuestro mejor acicate, la levadura de un saber en perpetuo crecimiento, la garantía de una ciencia libre.

De las "nuevas tierras" teníamos ya noticias en los años '60, pero la empresa de un Lucien Febvre, por ejemplo, parecía entonces algo trunca (3). Las historias económica y social (social en un sentido estricto, sociológico) prevalecían soberanas, ora en versiones estadísticas, neoliberales (4), ora en versiones marxistas para las que la lucha social nacía de una dialéctica férrea, casi mecánica de los modos de producción (5). Una y otras se destacaban a menudo por su amor a lo cuantitativo, aparato formal que se imponía como modelo aun a quienes osaban hacer una historia de la cultura (6).

El estallido del '68, la crisis del marxismo, el eurocomunismo y la resurrección de Gramsci mas allá de Italia (7) fueron tal vez factores decisivos en esa inflexión de los estudios históricos, que otorgo una vitalidad inesperada a la historia de las mentalidades. No solo el remozamiento sino el sesgo de la cuestión resulto insólito, porque los historiadores marxistas se entusiasmaron ahora con la idea de analizar y desmontar mucho mas que lo "superestructural": se trataba de quebrar el cerco determinista de lo

ideológico y dar cabida a ideas de persistencia, a procesos de larga duración, a resurrecciones insospechadas de formas mentales. Así ocurrió que bajo distintas denominaciones -historia de la cultura popular, historia de la cultura o de las ideas de las clases subalternas- la historia de las mentalidades adquirió una respetabilidad, un status científico que hasta allí le había sido retaceado (8). Porque incluso para quienes no compartimos los paradigmas marxistas (y al decir "paradigmas" aludo a sistemas integrales de la teoría y de la acción (9)), solo un pensar que entable un debate abierto y receptivo con el marxismo puede aspirar a constituirse hoy como una reflexión válida y alternativa. Lo cual implica que tanto los marxistas cuanto los no marxistas admitamos categorías e hipótesis comunes que el propio Marx formuló. Sigo creyendo que la situación actual es semejante a la del bajo Medievo, cuando pensar era casi siempre razonar a partir de los términos y categorías de Aristóteles. Pensar sobre la sociedad es, en nuestro tiempo, discurrir por los caminos que Marx transitó y dejó marcados en sus señales y mojones (10).

Volvamos al hilo de nuestro discurso. El italiano Carlo Ginzburg es un representante culto y fecundo de la nueva era en la historia de las mentalidades, aunque el mismo rechace hasta cierto punto esa denominación para su disciplina, prefiriendo la de historia de las culturas subalternas (11). A pesar de ello, permítaseme incluir a nuestro autor en la primera fórmula, considerada en el modo más abarcante posible. El fin de este escrito es ubicar a Ginzburg en una malla de relaciones amplias que, al fin de cuentas, el nunca rehúye destacar en la latitud increíble y aplastante de sus notas. Si bien ellas confirman las derivaciones de Gramsci, Bakhtin y Cantimori, patentes ya en los relatos novelescos, por no decir poemáticos, de la historia central y de sus ramificaciones, en las notas Ginzburg reconoce, por ejemplo, usar directamente conceptos e instrumentos metodológicos elaborados por Febvre (12), o bien trasladados a una dimensión polémica por los mismos críticos de su obra (13).

Pero veamos de cerca a nuestro personaje. Carlo es hijo de Natalia y de León Ginzburg. Su madre es una escritora notable cuyo lenguaje puede expresar la tristeza insondable en una novela como *Caro Michele* y también el encanto, la alegría de lo cotidiano en *Lessico familiare*. Su padre fue profesor de literatura rusa, se negó a prestar juramento de fidelidad al régimen fascista en 1932, fue más tarde miembro de la Resistencia y murió, víctima de la persecución antisemita y política, en 1944 (14). Desde un comienzo, encontramos en torno a Carlo esa atmósfera de humanismo comprometido, a la par que abierto, universal, plástico, que caracteriza a los intelectuales italianos y que nuestro Ginzburg reforzaría mediante la elección de sus matres a penser. En primer lugar, Dello Cantimori, el primer historiador italiano que apreció la importancia de la escuela de Annales y trajo relaciones con ella (15). Cantimori había sido fascista en los '30, pero militó en el partido comunista desde el fin de la guerra y consagró los últimos años de su vida a la

traducción del libro I de *El Capital*. Carlo heredo de este maestro la relación con Annales, el interés por los movimientos heréticos, underground y marginales de la modernidad, y una lucida falta de prejuicios (la intraducible spregiudicatezza) en el abordaje de lo nuevo. A los americanos, siempre algo maniqueos, pueden parecerlos paradójicos, inconciliables, el pasado familiar de Carlo Ginzburg y su acercamiento a una figura ambivalente como la de Cantimori. Pero, no olvidemos que este no fue un caso excepcional en la cultura italiana de posguerra. Sin llegar a los extremos de un Malaparte, Eugenio Garin tuvo una evolución parecida, creció bajo la influencia de Giovanni Gentile y se convirtió mas tarde en una figura académica relevante de las izquierdas. Nuestro Mondolfo, sin ir mas lejos, que tanto ha iluminado estas tierras con sus visiones de las líneas anticontemplativas y "proletarias" en el mundo antiguo, de la cultura mecánica del Renacimiento, del humanismo de Marx, acepto el juramento del '32 y permaneció en la universidad italiana hasta la sanción de las leyes antisemitas en 1938. Algunos tendrán estas actitudes por síntomas de oportunismo. Por mi parte, creo mas bien que la primer etapa de los pensadores anotados ha de vincularse a la confusión ideológica que provocan los populismos, máximo cuando arrastran consigo componentes nietzscheanos. En cuanto a la segunda etapa, fue para mi un esfuerzo imponente de rectificación, de admisión honesta de lo hecho, de critica racional de uno mismo, saltando por sobre los dogmas. Tal es el temple del humanismo italiano de la segunda mitad del siglo, que en nuestro Ginzburg se combina además con un halito enlatecedor hacia el "otro", antagonista y hasta victimario involuntario de su padre, un "hombre justo" sin lugar a dudas.

Retornemos a Carlo una vez mas. En los años '60, Foucault lo impresiona con su *Histoire de la folie*, pero lo decepciona luego con *Les mots et les choses* (16). El viaje que Ginzburg realizo a Londres fue importantísimo para afirmarlo en la convicción de que algo nuevo se abría paso. Su incursión en el Instituto Warburg y sus lecturas de Gombrich le exhibieron un área problemática afín a sus preocupaciones por las permanencias y el devenir: el mundo de las imágenes, de los símbolos visuales, de los emblemata (17). De este periodo data su primer libro sobre un tema de la cultura popular en los siglos XVI y XVII: *I benandanti* (18). La obra tuvo escasa resonancia e incluso algunas resistencias entre los historiadores cercanos al autor (19). Nadie se percataba de que ese estudio sobre una secta campesina, casi quijotesca, enfrentada contra los demonios por el bien de las cosechas y desfacedora de sus encantamientos, entrañaba una manera nueva de ver y de escribir la historia, de acceder a nudos esenciales del fluir de la cultura europea desde el análisis de asuntos en apariencia marginales. Quizás, en aquel momento, los lectores de Ginzburg percibieron *I benandanti* como una recaída en una vieja historiografía de la cultura, amante del suceso "individual". Objeción que Ginzburg había previsto en el texto del mismo libro al escribir:

"...Donde esperábamos encontrar al individuo en su inmediatez, supuesta fuera de la historia, nos topamos con la fuerza de las tradiciones de la comunidad, las esperanzas y las necesidades ligadas a la vida en sociedad."(20)

En efecto, Ginzburg había seguido paso a paso los procesos inquisitoriales contra campesinos del Friule, acusados de realizar ritos sospechosos de brujería. Del análisis de cada causa y expediente particulares, Ginzburg demostraba la persistencia de una religiosidad precristiana, bajo una veste cristianizada, que se erguía como barrera contra la acción maléfica de los hechiceros y los brujos en el seno de la cultura campesina. Incapaz de comprender el fenómeno en estos términos de marcada alteridad, la cultura dominante había intentado desde un principio encuadrar esas manifestaciones en el sistema teológico oficial, asimilándolas a sus preconceptos del satanismo y de la brujería. Tanta fue la presión jurídica y social en esa dirección que los benandanti terminaron por admitir aquella asimilación, curiosamente al mismo tiempo que las creencias en la brujería entraban en una etapa de disgregación definitiva. Ginzburg ubicaba en el centro de sus reflexiones la cuestión de las relaciones, de la "circularidad" entre cultura dominante y cultura de las clases subalternas. Mas, a pesar de que por esos años Caro Baroja, Mandrou y Norman Cohn coincidían en un esfuerzo semejante en torno al tema de la brujería propiamente dicha (21), *I benandanti* paso inadvertido. No parecía que los tiempos estuvieran maduros.

La ya señalada crisis del marxismo y el consiguiente vuelco al tratamiento de las mentalidades por parte de historiadores de lo social "puro", como Le Roy Ladurie que del "sótano" ascendía hasta el "granero", o de historiadores marxistas como Vovelle, contribuyeron a que *El queso y los gusanos*, escrito por Guinzburg en los '70, tuviese una difusión rapidísima en toda Europa y transformase a su autor en figura insoslayable de la vanguardia historiográfica (22). *El queso y los gusanos* es la historia de las ideas de Menocchio, un molinero friulano del siglo XVI. En las conversaciones con sus paisanos despuntan la audacia y la temeridad de un pensamiento que, en el ambiente de la Contrarreforma, termina oliendo a herejía y desencadena una denuncia ante el Santo Oficio. Menocchio comparece y expone abiertamente frente al inquisidor su concepto peculiar del cosmos, de la religión, de la moral. Las actas del interrogatorio y del proceso vierten al latín, al lenguaje oficial de los tribunales eclesiásticos, los discursos en vulgar molinero. De modo que tenemos una visión mediatizada, traducida, deformada del mundo mental de Menocchio, pero Guinzburg no se arredra y arremete con ella para arrancarle los hilos que le permitirán reconstruir la trama viva de un pensamiento sojuzgado. Entonces se nos aparece una lista sorprendente de lecturas que ha realizado Menocchio, unas relaciones inesperadas entre la cultura popular y la mas "alta" cultura humanista de aquella epoca. Dante, Boccaccio y Servet habrían alimentado directamente la reflexión del molinero; sus lucess terminan abarcando

un espectro en el que confluirán Montaigne, Bruno, Spinoza y Hegel (23). Pero lo más apasionante del relato de Ginzburg es su indagación de como Menocchio reelabora, tritura y metamorfosea lo que lee. La Reforma religiosa había, roto los tientos que mantenían atada la mente del campesino; la imprenta le había facilitado las palabras, los circunloquios, las categorías, los moldes expresivos; sin embargo, Menocchio habla de un cosmos completamente suyo, suyo en su calidad de campesino, suyo en cuanto a la excepcionalidad de su vida, inteligencia y coraje. Menocchio dejó al descubierto una visión panteísta, materialista de lo divino, lo natural y lo humano, cuyas raíces eran antiquísimas en el medio rural del Mediterráneo, pero asimismo dirigió su mirada a la utopía, a un orbe social de religiosidad sencilla, libre de supremacías físicas y de actos de despojo. Menocchio se ha convertido en el heraldo de un "mundo nuevo" que todavía aguardamos. Su historia demuestra a las claras como grandes ideas son alumbradas fuera de la cultura de las clases dominantes. Ella es, de la misma manera que la historia de los benandanti, el signo de un giro dramático de la cultura europea en los siglos XVI y XVII: el que impuso una escisión, un divorcio abismal entre la cultura hegemónica de las clases dominantes y la raíz popular de la civilización medieval-renacentista. Mas aun, una vuelta de tuerca que llevo a la represión y al aniquilamiento de la cultura subalterna de la que brotaba el saber rico, humanitario, policromático y racional de Menocchio.

Tras seguir las pistas innumerables sugeridas por la biografía del molinero, Ginzburg ha podido recrear legítimamente un colectivo, el universo mental del campesinado europeo, y ha conseguido atraparlo en el momento de una de sus más trágicas transformaciones. De las capas sucesivas que se han ido descubriendo alrededor de la experiencia de un individuo, se ha formado un retrato complejo de la vida social, abierto hacia ambos extremos del tiempo: hacia el pasado, porque repite los rasgos seculares de una cultura popular, hacia el futuro, porque presenta el preludio de la lucha entre las comunidades primarias y las formas nuevas de poder.

No es extraño que Ginzburg quiera coronar este periodo de su trabajo con la propuesta de un paradigma para las ciencias del hombre, para el ejercicio de la ratio en la historia. En un conjunto de ensayos reunidos por A. Gargani en 1979, nuestro autor presentó un esbozo de sus ideas al respecto (24). Partió de una generalización deslumbrante que abrazó los métodos aparentemente alejados del experto en atribuciones artísticas (Morelli), de la novela policial (Conan Doyle) y del psicoanálisis (Freud); así demostró la fertilidad de un estudio de lo singular, basado en los indicios diminutos que las abstracciones sucesivas de una ratio galileana han desechado. Lo paradójico es que el Estado moderno parecería haber aprehendido las posibilidades del método de las señales pequeñas e involuntarias, haberlas aprovechado en beneficio de su poder abstracto y totalizante. La consecuencia ha sido la invención de sistemas identificatorios y de mecanismos agobiantes de control o vigilancia sobre las

personas. Pero Ginzburg, al sacar a la luz el paradigma indiciario, al revelarnos también su antigüedad y su universalidad (es el paradigma del cazador africano, del baqueano de la pampa, del labrador en el loess de las matronas y parteras de aldea), lo ha rescatado para nosotros, los hombres comunes, ha hecho de él un instrumento racional que nos permitirá recuperar los significados, las relaciones múltiples del obrar y del soñar, con las que los individuos en sociedad construiremos una historia digna de ser vivida.

En las '80, Ginzburg ha vuelto a su interés por la historia del arte y de la iconología. Ha aplicado su modelo indiciario a la solución de un viejo problema: se trata nuevamente de un significado perdido, el de la tabla de la Flagelación, pintada por Piero della Francesca a mediados del siglo XV. Ginzburg conduce una pesquisa a lo Holmes en un texto tenso, transido de desasosiego (25). Y vemos ante nosotros a un artista en diálogo sutil con su comitente, manipulando pinceles e ideas con una dignidad nueva, aunando en una misma representación la geometría, la crisis religiosa, la muerte y la bella estampa de los hombres. Los estudiantes del curso de historiografía del arte, asombrados por lo que entendían era vino viejo en odres nuevos, la resurrección enésima de la iconología, me preguntaban: " Que hay de nuevo en la *Pesquisa sobre Piero?* No es peligroso, aquí en Latinoamérica, donde todavía es tan confusa la instancia de lo colectivo, dedicarnos a armar puzzles individuales? No es todo esto un juego?" Debo confesar que las preguntas de estos jóvenes impidieron que mi entusiasmo por Ginzburg me condujera a hacer de sus escritos una lectura solo encandilada y a la postre frívola. Buscando las respuestas, redacte estos comentarios que aquí termino. Pero agregaría algo más: lo nuevo de la Pesquisa es la angustia que subtiende el hacer de Ginzburg, el hacer de Piero y de cualquier individuo, el dolor despierto que solo se resuelve en una empresa para los otros, en un trabajo signifiante, en una trascendencia colectiva. Es un juego, sí, un "juego de paciencia" (26) en el que apostamos la libertad y la existencia.

JOSE EMILIO BURUCUA

## NOTAS

(1). Nilda Guglielmi, *La ciudad medieval y sus gentes, Italia, siglos XII-XV*. Buenos Aires, FECYC, 1981; *Marginalidad en la Edad Media*, Buenos Aires, Eudeba, 1987.

Jost Luis Romero, *La revolución burguesa en el mundo feudal*. Buenos Aires, Sudamericana, 1967; *Estudios de la mentalidad burguesa*. Madrid, Alianza, 1987.

(2). Ángel Castellán, *Algunas preguntas por lo moderno*. Buenos Aires, Teknt, 1986.

(3). Lucien Febvre, *Le probleme de l'incroyance au 16e siecle. La religion de Rabelais*. Paris, Albin Michel, 1968; "Sorcellerie, sottise ou revolution mentale?" in *Annales E.S.C.* 1948, pp. 9-15; "Histoire des sentiments, La terreur" in *Annales E.S.C.*, 1951, pp. 520-523; "Pour l'histoire d'un sentiment: le besoin de securite" in *Annales E.S.C.*, 1956, pp. 244-247.

(4). Véase, por ejemplo, B.H.Slicher Van Bath, *Historia agraria de Europa occidental (500-1850)*. Barcelona, Peninsula, 1974. P.Deane y W.A.Cole, *British Economic Growth.1688-1959. Trends and Structure*. Cambridge, 1962.

(5). Véase al respecto el iluminante artículo de Pierre Vilar, *Histoire marxiste, histoire en construction*. En *Faire de l'histoire* (bajo la dirección de Jacques Le Goff y Pierre Nora). Paris, Gallimard, 1974, I. "Nouveaux problemes", pp. 231-284.

(6). De hecho, el modelo cuantitativo no ha perdido peso en el actual periodo de auge de los estudios que estamos reseñando. cf. Francois Furet. *Le quantitatif en histoire*. En *Faire de l'histoire...*, I, pp. 69-93.

(7). Perry Anderson, *Tras las huellas del materialismo histórico*. México, Siglo XXI, 1986, pp. 29-33. pp. 42 y ss.

(8). Michel Vovelle, *Ideologías y mentalidades*. Barcelona, Ariel, 1984.

(9). Sobre el particular, considérese la duda que nuestro Ginzburg abriga sobre la pertinencia del calificativo "marxista" aplicado a su maestro Delio Cantimori: Keith Luria y Rómulo Gandolfo, "Carlo Ginzburg: An Interview", in *Radical Historical Review*, 35, p.95, 1986.

- (10). J.E.Burucua, *Marginalia. Una aproximación metamarxista al arte del siglo XVII*. En vías de publicación en las actas del Congreso de Historia de la Psicología, organizado por la Asociación de Psicólogos de Buenos Aires, Facultad de Psicología, Universidad de Buenos Aires, junio a noviembre de 1987.
- (11). Carlo Ginzburg, *El queso y los gusanos. El cosmos según un molinero del siglo XVI*. Barcelona, Muchnik, 1981, prefacio.
- (12). Ibídem, pp. 228 y 235. La noción de outillage mental y las distinciones entre "contacto" e "influencia" cultural.
- (13). Ibídem, p. 231.
- (14). Keith Luria y Rómulo Gandolfo, op. cit., pp. 89-90.
- (15). Ibídem, p. 95.
- (16). Ibídem, pp. 102-103. Si alguien está interesado en acompañarme en una apreciación paralela, puede leer mi artículo "Lo superficial y lo profundo en un análisis estructural de "Las Meninas" a publicarse próximamente en la revista Quiron, La Plata, Fundación Mainetti.
- (17). Keith Luria y Rómulo Gandolfo, op. cit., p. 91. Ginzburg trazo más tarde una historia de la escuela iconológica en su artículo "D.A. Warburg a E. H. Gombrich (Note su un problema di método)" in Studi Medievali, serie III, VII, 1966, pp. 1015-1065.
- (18). *I benandanti. Stregoneria e culti agrari tra Cinquecento e Seicento*. Turin, Einaudi, 1966. Inhallable en la Argentina, he consultado la versión francesa: *Les batailles nocturnes. Sorcellerie et rituels agraires aux XVIe. et XVIIe siècles*. Paris, Flammarion, 1984.
- (19). Keith Luria y Rómulo Gandolfo, op. cit., pp. 95-96.
- (20). *Les batailles...*, p. 102.
- (21). Julio Caro Baroja, *Las brujas y su mundo*. Madrid, Revista de Occidente, 1961.  
Robert Mandrou, *Magistrats et sorciers en France au XVIIe, siècle. Une analyse de psychologie historique*. Paris, Pion, 1968.  
Norman Cohn, *Los demonios familiares de Europa*. Madrid, Alianza, 1980.  
Entiendo que un punto clave de la cuestión ha sido deliberadamente dejado en la nebulosa por Ginzburg. Me refiero a la "realidad" de las reuniones de los



**benandanti o de los sabbat. Por lo general, Ginzburg subraya el carácter ilusorio de viajes y acciones, cumplidas "en espíritu", en los propios testimonios de los bemandanti. Pero un pasaje importante del libro ( *Les batailles...* p. 201-203) está destinado a sugerir que algo concreto debió de suceder en ciertos casos. Lo cual contrasta con la repulsa absoluta, que mantiene Cohn, de la participación "real" de las brujas en cualquier tipo de encuentro.**

**(22). Keith Luria, "The paradoxical Carlo Guinzburg", in Radical History Review, 35, pp. 80-87, 1986.**

**(23). Acerca de Dios, Menocchio declaraba: "... así este intelecto por el conocimiento quiere expandirse para hacer este mundo." ( *El queso...*, p. 97).**

**(24). Señales. Raíces de un paradigma indiciario . En *La crisis de la razón. Nuevos modelos en la relación entre saber y actividad humana* . A cargo de Aldo Gargani, México, Siglo XXI, 1983; pp. 55-59.**

**(25). *Pesquisa sobre Piero* . Barcelona Muchnik, 1984.**

**(26). Carlo Ginzburg y Adriano Prosperi, *Giochi di pazienza. Un seminario sul "Beneficio di Cristo"*. Turín,- Einaudi, 1975.**