



ARTIGOS - ARTICLES

***Annales* fuera de Francia: la historia de las mentalidades
y su inserción en el ámbito historiográfico mexicano**

Alfredo Ruiz Islas¹
Departamento de História
Universidade Iberoamericana Ciudad de México
aruizislas@gmail.com

Como citar este artigo: ISLAS, Alfredo Ruiz. “*Annales* fuera de Francia: la historia de las mentalidades y su inserción en el ámbito historiográfico mexicano”, *Intelligere, Revista de História Intelectual*, nº13, pp. 113-149. 2022. Disponível em <<http://revistas.usp.br/revistaintelligere>>. Acesso em dd/mm/aaaa-

Resumo: En la década de 1970, la historia de las mentalidades se convirtió en la forma más popular de construir relatos históricos alrededor del planeta. El modo de ver al pasado popularizado por la tercera generación de *Annales* —los sucesores de Braudel: Le Goff, Nora, Ariès— constituía una bocanada de aire fresco en un entorno dominado por el materialismo, el estructuralismo y el empirismo. Más allá de las críticas vertidas por numerosos profesionales de la historia —desde Braudel hasta Hobsbawm, pasando por Burke y Dosse—, que resaltaban sus carencias metodológicas o su falta de profundidad teórica, mirar al pasado *alla maniera* de mentalidades se extendió por el planeta con velocidad sorprendente. ¿Qué elementos influyeron en este fenómeno? ¿Cómo fue que se apropió, en distintos lugares, este modo de ver y hacer la historia? El presente artículo trata de dar respuesta a estas preguntas tomando como base para ello el caso de México, lugar en el que el intenso intercambio cultural con Francia cristalizó en el arribo de la historia de las mentalidades en el último tramo de la década de 1970 y dio origen al Seminario de Historia de las Mentalidades y Religión en el México Colonial.

¹ Alfredo Ruiz Islas (Ciudad de México, 1975) es historiador y escritor. Sus líneas de trabajo incluyen la enseñanza y la divulgación de la historia, el estudio de la vida cotidiana, los usos de la literatura como vehículo para la divulgación histórica y la reflexión teórica sobre la escritura de la historia. ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-6285-5595>

Palavras-chave: Historiografía. México. Historia de las mentalidades. Escuela de *Annales*.

Annales outside of France: History of Mentalities and its incorporation into the Mexican historiographic field.

Abstract: In the 1970's, History of Mentalities became the most popular form of writing historic accounts throughout the world. The way in which the past was seen, popularized by the third generation of the Annales (Braudel's successors: Le Goff, Nora, Ariès) constituted a breath of fresh air amongst the dominance of materialism, structuralism and empiricism. Beyond the criticism made by many History professionals (from Braudel to Hobsbawm, Burke and Dosse), which highlighted either its methodological deficiencies or its lack in theoretical depth, looking into the past after the fashion of Mentalities spread throughout the world at a surprising rate. Which elements influenced this phenomenon? How was it that this way of looking at and writing History was taken and made their own in many different places? This paper attempts an answer at these questions taking as a basis Mexico's case, a place where an intensive cultural exchange with France crystallized in the arrival, around the late 70's, of the History of Mentalities and brought the History of Mentalities and Religion in Colonial Mexico Seminar into being.

Keywords: Historiography. Mexico. History of Mentalities. *Annales* School.

¿Cómo circulan las ideas? ¿Cómo viajan de un sitio a otro? ¿Qué mecanismos, qué dispositivos, qué prácticas intervienen en su movilización, su apropiación y su posterior difusión en un sitio distinto de aquel en el que han visto la luz por vez primera? Dar una explicación satisfactoria a este respecto siempre ha sido una tarea compleja. Hoy en día se tiene claro que la tecnología juega un papel fundamental en esta dinámica. A través de una multitud de dispositivos, el individuo tiene la posibilidad de entrar en contacto con una cantidad prácticamente infinita de ideas, de planteamientos y de conceptos surgidos o popularizados en cualquier rincón del mundo. Esos mismos dispositivos le permitirán, más tarde, complementar la información adquirida en primera instancia y, eventualmente, volverla a circular desde la perspectiva que le proporcionan su bagaje intelectual y su posición en el mundo. Ciertamente que las tecnologías de la información y la comunicación no sustituyen a los espacios ni a los medios tradicionales en los que las ideas son expuestas, debatidas, apropiadas o refutadas —escuelas, grupos, centros de investigación; libros, artículos, conferencias—; sin embargo, la cantidad de información y el

número de interlocutores que introducen en las discusiones de corte académico dan a estas un aire distinto de cuanto se ha experimentado en el pasado y un dinamismo cuyas consecuencias finales están aún por verse.

Esto sucede en el presente. En el presente marcado por la hiperabundancia de información y de formas para producirla y compartirla. Pero ¿cómo era hace cuarenta años la situación a la que he hecho referencia? ¿Era muy distinta de lo que se experimenta en la actualidad? ¿Todo acontecía de manera lenta y poco ágil debido a que la circulación de las ideas se hallaba constreñida a las formas y a los lugares que recién se ha mencionado y que es posible considerar como «tradicionales» —aun cuando, en lugares como Francia y los Estados Unidos, algo se hubiera ganado con la integración de los intelectuales a los medios de comunicación, en especial a la radio y la televisión? ¿Era visible, en todo el proceso, una relación centro–periferia, donde unos pocos espacios producían ideas y el resto se limitaba a apropiárselas? Evidentemente, cualquier respuesta dependerá de las circunstancias particulares del proceso que se examine, de las condiciones de quienes toman parte en él y del tipo de ideas o de teorías que sean objeto de análisis. No obstante, el estudio de un caso particular como el que se abordará en las siguientes cuartillas quizá permita entender el modo en el que se verificaba el trasvase de un conjunto concreto de nociones, conceptos y formas precisas de ver al pasado, e incluso puede hacer un poco de luz acerca de la manera en la que ocurría la circulación de las ideas en los tiempos anteriores al auge de las telecomunicaciones experimentado en el último tramo del siglo XX

El marco: el intercambio cultural México–Francia

Las relaciones culturales entre México y Francia tienen un prolongado antecedente. A lo largo de sus doscientos años de existencia como nación independiente, el primero ha acogido con beneplácito las ideas de corte académico, artístico o hasta político que la segunda produce y circula de forma constante, ya sea de la mano de franceses que, por cuenta propia o de su gobierno, han arribado a su territorio, o de mexicanos que, financiados por instituciones de cualquiera de las dos naciones, han cruzado el océano para

formarse en las academias, los liceos, las universidades, los centros de estudios y las escuelas de la nación gala.

Durante buena parte de esos doscientos años, el intercambio cultural se llevó a cabo por medios que oscilaban entre lo formal y lo informal, al arbitrio de los propios sujetos interesados en enseñar o en aprender y solo con esporádicas intervenciones de ambos gobiernos para facilitar el tránsito de los viajeros o asegurar que las ideas se afincaran en los sitios propicios para tal efecto. El esfuerzo serio y sistemático solo se presentará luego de la Segunda Guerra Mundial; en especial, a partir de 1959, al comienzo de la presidencia de Charles de Gaulle, con la fundación del Ministerio de Cultura, punta de lanza para el desarrollo de una política dinámica que, mediante la promoción de la lengua, las ideas y, en general, la cultura, a través del sistema de la Alianza Francesa y de instituciones educativas creadas *ex profeso*, buscaba recuperar el lugar preponderante que los dos conflictos mundiales, junto con sus necesarios periodos de reconstrucción, le habían arrebatado a Francia en América Latina, en general, y en México en particular (TORRES ZETINA, 2016, p. 165–166).

Dos instituciones desempeñaron un papel relevante en el proceso recién mencionado. Una, la Misión Arqueológica y Etnológica Francesa, ideada desde 1958, pero creada solo hasta 1960, primera en celebrar un acuerdo con el Instituto Nacional de Antropología e Historia para que un número variable de estudiosos franceses llevaran a cabo investigaciones etnológicas —o sea, antropológicas— y excavaciones en distintos puntos de México (OLIVIER, 2008, p. 503–512). Otra, el Instituto Francés de América Latina —IFAL—, fundado en 1944 y que, de la mano de François Chevalier —director entre 1949 y 1962—, sin distinguirse aún con claridad del servicio cultural de la Embajada de Francia (BATAILLON, 1985, p. 149–150), se convertiría en un foco cultural importante al articular buena parte de las investigaciones francesas sobre México, servir de escaparate a las producciones intelectuales de la Francia salida del conflicto bélico, coordinar el otorgamiento de becas para la llegada al país de universitarios franceses pertenecientes a distintas áreas del conocimiento —historia, geografía, antropología—, dictar cursos equivalentes a los que se impartían en las universidades francesas —el propedéutico, equivalente al primer año de estudios, pero que se impartía en tres— y dar

forma a espacios académicos como la Mesa Redonda de Historia Social Mexicana, donde las ideas producidas en los círculos historiográficos galos eran expuestas a los colegas mexicanos, quienes tomaban nota atenta de lo que escuchaban, formulaban las preguntas que consideraban pertinentes y encontraban forma de aplicar lo recibido en los problemas de su respectivo interés (BATAILLON, 1991, p. 19–20).

Al comenzar la década de 1970 era evidente que el auge de las relaciones culturales franco–mexicanas requería de un nuevo marco de acción. Uno que dejara atrás los esquemas casuales, voluntaristas, que las habían regido en los tiempos precedentes. Era preciso llevarlas al siguiente nivel, el de la institucionalización, el de los compromisos firmes y, sobre todo, el de los acuerdos que garantizaran un flujo constante y suficiente de recursos para asegurar la buena marcha de los proyectos que se emprendieran. El Convenio Cultural firmado entre México y Francia en julio de 1970 comprometía a sus gobiernos a integrar misiones de intercambio científico y artístico, a reconocer los estudios que se realizaran bajo su amparo, a organizar cursos para la enseñanza de la lengua y la civilización de cada país, a fomentar la edición de los materiales que contribuyeran al intercambio —desde libros y periódicos hasta películas y fonogramas— y a otorgar becas para realizar estudios, estancias de investigación o prácticas profesionales (DECRETO, 1971).

El convenio, entonces, le inyectaba al intercambio franco–mexicano una certeza que se extendía a distintos ámbitos: por un lado, eliminaba la precariedad en la que habían subsistido los organismos franceses instalados en México hasta ese momento y que, en ocasiones, había amenazado con poner un alto —quizá temporal, quizá definitivo— a sus trabajos (BATAILLON, 1991, 19-20). Por otro lado, ponía orden en las relaciones académicas tejidas entre ambas naciones. En el pasado quedaban las peripecias vividas por personajes como Enrique Florescano —cuya figura se retomará en el siguiente apartado— o Jean Meyer, quienes habían podido cruzar el océano valiéndose de recomendaciones y del auxilio de alguna institución más o menos caritativa (MEYER, 2017, p. 17–18). Ahora todo se realizaría por canales oficiales, bajo el amparo de los procedimientos burocráticos y del papeleo que brindaban tranquilidad a quienes cubrían los requisitos para acceder a una beca —no

siempre cuantiosa, pero suficiente para sostenerse con decoro— y acceder a alguna institución educativa de Francia o de México en la que pudieran dar cauce a sus gustos, sus inquietudes y sus necesidades intelectuales.

Si bien los efectos de la firma del convenio no se apreciarían de inmediato, el tránsito de becarios de un extremo al otro del Atlántico terminaría por resultar profundamente enriquecedor para los cuerpos académicos de ambas naciones, pero en especial de México. Entre 1970 y 1978, el IFAL dio prioridad a las exhibiciones, las conferencias y las exposiciones de corte artístico —cine, teatro, música, literatura—; sin embargo, al llegar a la dirección el filósofo Jean Galard en 1978, el instituto retornó al terreno de las ciencias y las disciplinas humanísticas (GIRAUD, 1985, p. 191–193). La intención del director de retomar las conferencias, las charlas y las mesas redondas sobre temas históricos, antropológicos o geográficos coincidió con las labores que Enrique Florescano llevaba a cabo en el Instituto Nacional de Antropología e Historia —INAH— desde el año anterior para crear un espacio académico en el que se difundiera y se practicara el método que, a lo largo de los últimos diez años, había dominado el panorama historiográfico alrededor del planeta: la historia de las mentalidades. El contacto entre ambas entidades, INAH e IFAL, cristalizaría en la fundación del Seminario de Historia de las Mentalidades y Religión en el México Colonial en el sitio que, en ese momento, reunía las mejores condiciones para ello debido a su apertura de miras, a la cualidad novedosa de las investigaciones que en él se llevaban a cabo y, por qué no, al carácter eminentemente francófilo de su director: la Dirección de Estudios Históricos del propio INAH.

El lugar: la Dirección de Estudios Históricos del Instituto Nacional de Antropología e Historia

En febrero de 1959, el director del Instituto Nacional de Antropología e Historia, Eusebio Dávalos Hurtado, a solicitud expresa de Wigberto Jiménez Moreno, creó el Departamento de Investigaciones Históricas y lo ubicó en el Castillo de Chapultepec, sede —desde septiembre de 1944— del Museo Nacional de Historia. En el plano más inmediato, la creación del departamento obedecía a la necesidad de formar especialistas «en la conservación, organización y estudio de los materiales históricos que [el INAH] tiene a su

cargo» (INAH, 1976, p. 5). En el menos inmediato, además, había algunos asuntos de índole historiográfica que parecía urgente abordar:

La pregunta inicial giraba en torno a la cuenca de México —para descubrir el amazón de una civilización, de las múltiples culturas que florecieron y se extinguieron, o que evolucionaron hasta las formaciones étnicas y campesinas a las que la Revolución tenía como base social de las políticas públicas. Se planteó el estudio de los fervores del politeísmo indígena, que llenaba de fuerzas, calidades y temperamentos al cosmos, y su paso a un monoteísmo de la religión misionera que de cualquier manera cargaba de santos, vírgenes y cristos sangrantes los altares de capillas e iglesias, de prácticas de fiestas de resabios paganos. Paralelamente, fueron fecundos los estudios de documentación virreinal en torno a la vida conventual, a las costumbres criollas, a las decisiones de los gobiernos y a la aplicación de las Leyes de Indias (RUEDA SMITHERS, 2019, p. 279–280).

Fundar un departamento que tuviera en la mira estudiar el pasado nacional —y, de tal forma, cumplir con el cometido asignado al INAH en la ley orgánica de la institución (LEY, 1939, p. 11)— no era una ocurrencia. Desde sus años como director interino del Museo Nacional de Historia —entre 1953 y 1957—, Jiménez Moreno había jugado con la idea de crear una entidad que, de alguna manera, diera continuidad a la formación de los historiadores que laboraban en el propio museo (CARRIZOSA, 2017); sin embargo, sería hasta 1959, al comienzo del periodo presidencial de Adolfo López Mateos, cuando la idea por fin cobraría forma. ¿Por qué entonces y no antes? Cualquiera sabe. Quizá el conjunto de personajes a los que competía decidir sobre el proyecto —no el director del instituto, que ocupaba el puesto desde 1956, pero tal vez sí su jefe inmediato, el secretario de Educación Pública— simplemente encontraron adecuado, en 1959, lo que había parecido inviable en los años anteriores. Quizá las condiciones para la realización del proyecto eran mejores al comienzo del sexenio de Adolfo López Mateos que en el de su antecesor, Adolfo Ruiz Cortines, sobre todo en materia económica y, de forma concreta, en lo relacionado con el presupuesto asignado al ramo educativo².

² La suma asignada inicialmente al ramo de educación fue cercana a los 1 500 millones de pesos, casi una sexta parte del monto total del Presupuesto de Egresos de la Federación calculado para el año fiscal de 1959, lo que representaba un aumento considerable en relación con los 1 142 millones de pesos recibidos el año anterior. Los proyectos emprendidos por el secretario de Educación, Jaime Torres Bodet, harían crecer la cantidad a los 2 045 millones, 18 por ciento del presupuesto federal. Entre participaciones federales, apoyos diversos y recursos

En el Departamento de Investigaciones Históricas —DIH—, los trabajos iniciaron con cierta lentitud. Lo prioritario eran las tareas relacionadas con la conservación de los acervos de distintas clases —documental, sonoro, fotográfico, testimonial, bibliográfico y hemerográfico— en poder del INAH, mientras las investigaciones tomaban rumbo. Solo hasta 1966 se dieron a conocer, a través de los *Anales* de la institución, los trabajos desarrollados por algunas de las investigadoras que, de manera paulatina, se habían incorporado al departamento. Salvo uno de ellos —una compilación bibliográfica—, se trataba de trabajos breves que examinaban problemas históricos muy concretos, escasa o nulumamente estudiados, realizados sobre todo a partir de materiales de archivo, aunque sin desestimar las fuentes de segunda mano que parecían adecuadas. Nada indicaba la existencia de alguna orientación institucional referente a la temporalidad que debían abordar los trabajos elaborados en el DIH, ni tampoco acerca de la aproximación teórica o metodológica que debía emplearse. La consigna parecía estar cifrada en producir estudios sobre el pasado que, de preferencia, abordaran temas de alguna novedad (INAH, 1967, p. 227–278).

La llegada de Enrique Florescano a la dirección del DIH, en febrero de 1971, produjo cambios importantes en la institución, lo mismo en el plano administrativo que en el académico. En este último, el de mayor trascendencia fue, sin duda, el establecimiento del seminario como la forma ideal de trabajo. A través de seminarios, Florescano se había formado en Francia bajo la batuta de Braudel, de Chaunu, de Labrousse, de Romano y de Le Roy Ladurie (CONCHEIRO, RODRÍGUEZ, 2016, p. 347). En esos mismos seminarios interiorizó las formas de ver al pasado propias de *Annales* —estructuras, tiempos, series— y les dio un giro personal en el que lo demográfico y lo económico no hacían a un lado lo político, sino que lo integraban para comprender la dinámica de la crisis y la coyuntura (MEYER, 2017, p. 20–21). El seminario sería, entonces, el punto de partida en el DIH —y en su sucesora

generados por cuenta propia, el INAH dispondría de casi doce millones de pesos. (DECRETO, 1958, p. 6; REDACCIÓN, 1957, p. 624; CASAMAYOR, 1961, p. 15; INAH, 1960, p. 15). A pesar de esto, era tal la cantidad de tareas a las que debía hacerse frente que el presupuesto terminaba por diluirse y los fondos resultaban insuficientes: según llegó a afirmar Carlos Pellicer, a las distintas dependencias del instituto solo llegaban 270 pesos por año, lo que evidentemente no alcanzaba para nada (NOVO, 1997, p. 19).

a partir de 1977, la Dirección de Estudios Históricos, DEH— para aproximarse al pasado y construir conocimiento.

¿Por qué el seminario? ¿Qué implica trabajar a través de seminarios? En principio, el seminario implica un trabajo conjunto y tiene funciones didácticas. El seminario desarrollado en las instituciones alemanas de educación superior supone la existencia de un grupo de alumnos que habrá de preparar «investigaciones científicas originales» mientras trabaja bajo la dirección de un profesor que distribuye los temas, vigila el progreso de los estudiantes y, finalmente, cuando estos consideran concluida la tarea que cada cual ha recibido, conduce las sesiones en las que se discutirá cada uno de los textos producidos (MARTÍNEZ CHÁVEZ, 2020, p. 229–231). Tal fue el sistema trasplantado a Francia —en particular, a la IV Sección de la École Pratique des Hautes Etudes (IGGERS, 2012, p. 93)³—, a distintas entidades universitarias de España y, por último, a México, donde sirve de puntal para organizar la enseñanza lo mismo en UNAM que en el Colegio de México de un modo tal que pervive hasta el presente (GONZÁLEZ Y GONZÁLEZ, 1976, p. 534; LIDA, 1995, p. 12; VÁZQUEZ, 1995, p. 4–5; ZERMEÑO, 2004, p. 176–180).

El seminario de investigación —seminario colectivo, como en ocasiones se le llama—, que fue el que se instituyó en el DIH, guardaba algunas diferencias con respecto del anterior. No era un seminario regido por tiempos académicos, constreñido a los límites rígidos de un curso o un ciclo escolar. Su pertenencia a un marco institucional exigía presentar resultados en algún momento quizá establecido de antemano; sin embargo, esto no tenía que ver con años lectivos, con periodos de evaluación o con la exhibición de documentos que comprobaran el avance logrado por los participantes. En este mismo sentido, su configuración particular tampoco obligaba a la renovación periódica de sus miembros, ni mucho menos impulsaba a quien lo dirigía a repetir los contenidos señalados como básicos una y otra vez a lo largo de los años. Tampoco era, necesariamente, un espacio que tuviera como finalidad el ejercicio de la enseñanza, o al menos no de la enseñanza como por lo general

³ El seminario, de hecho, constituía la razón de ser de la École Pratique, al dotarla de esa característica práctica que la contraponía al modelo de enseñanza prevaleciente en las universidades —específicamente, en La Sorbona—, centrado en la clase impartida a través de cátedras (ROMANO, 1999, p. 124–125).

se le concibe —vertical, desde un profesor investido de autoridad hacia un alumno que, por razones institucionales y personales, debe asumir y respetar esa misma autoridad—. Ciertamente es que, en su interior, existían polos en los que se producía conocimiento y polos en los que ese mismo conocimiento se recibía —lo que, para todo fin práctico, permite constatar la existencia un proceso de enseñanza/aprendizaje—. No obstante, la dinámica tendía más a lo horizontal. Más allá de las funciones que ejercía quien coordinaba o dirigía un seminario de investigación, se entendía que la discusión en su seno garantizaba la participación de sus miembros en condiciones de igualdad. Eran estas las que permitían la generación de ideas, la transmisión de opiniones, la discusión de conceptos, la sugerencia de derroteros de investigación e incluso la corrección de lo que parecía impreciso o aun equivocado (INAH, 1977, p. 8).

Los seminarios del DIH perseguían distintos fines. Uno, «revisar críticamente lo realizado en las principales áreas de la historiografía mexicana»; otro, «promover la investigación en campos y en temas no estudiados». Para ello, lo primero fue formar tres seminarios, a los que se encargó la elaboración de sendos balances para dejar constancia de los temas que había abordado la historiografía nacional —en lo social, lo político y lo económico— y de los métodos con los que se había conducido. A partir de los resultados que cada uno de ellos entregara se determinarían las labores posteriores del DIH. Dos fueron, inicialmente, los asuntos históricos a examinar: la Ciudad de México —un poco desde la demografía histórica y otro poco desde el urbanismo— y la cultura nacional —en la que se englobaban las artes, por un lado, mientras que por el otro lado se buscaba abordar las manifestaciones propias de eso a lo que se da en llamar «culturas populares» (INAH, 1977, p. 33–37, 62–64).

Los seminarios se multiplicaron con el paso de los meses. A los primeros les siguieron uno sobre haciendas mexicanas del siglo XIX, uno de luchas campesinas —también del siglo XIX—, uno sobre historia de la educación en México —que terminó por trasladarse al Centro de Investigaciones Superiores del INAH al ser este fundado en 1974— y uno más sobre cambios socioeconómicos —igualmente, situado en el siglo XIX—. El resultado de sus investigaciones se difundía a través de breves artículos en los *Anales* del instituto, pero sobre todo en los *Cuadernos de trabajo*, aparecidos en

1974. Según se mencionaba expresamente en el primero de ellos, su objetivo era incluir «estudios y ensayos que estimulen la discusión de problemas teóricos, metodológicos e interpretativos que interesan al desarrollo de la historia y las ciencias sociales en México» (MORENO TOSCANO, FLORESCANO, 1974, s.p.).

Los temas que se abordaban en los distintos seminarios contaban con algunos puntos de contacto, sin duda, pero eran susceptibles también de abordarse a partir de enfoques teóricos distintos y con arreglo a metodologías asimismo diferentes. ¿Había, entonces, alguna marca específica, una señal, algo que distinguiera a las investigaciones realizadas en el DIH de las que se hacían en otros espacios académicos? ¿Una formas de construir los discursos históricos que estableciera lo que era susceptible de pertenecer al universo de textos producidos en el DIH y lo que no tenía cabida en él? *A posteriori*, el departamento se definió como un espacio académico y de saber guiado, desde el final de la década de 1960 —particularmente, desde ese 1968 que cobra una dimensión mayor a sí mismo a medida que transcurren los años (ALLIER MONTAÑO, 2015, p. 185–219)—, por los preceptos de la denominada «Escuela de los *Annales*» —sin hacer algún tipo de distinción entre las propuestas que caracterizan a sus distintas generaciones— y del materialismo histórico (SAN JUAN VICTORIA, 1988, p. 12–13). También *a posteriori* se asumió que la llegada de Enrique Florescano a la dirección del departamento había implicado una refundación del mismo al incorporar, a los estudios que en él se realizaban, perspectivas teóricas y metodológicas procedentes de la sociología, la antropología, la economía o incluso la literatura, lo que le confería daba un cariz distintivo a las investigaciones que de ahí surgían (INAH TV, 2019).

Quizá suena un poco forzado. Quizá la incorporación del andamiaje propio de las ciencias sociales no era tan evidente ni tan profundo como para marcar una diferencia clara entre los textos que se producían en el DIH y los que surgían de otros espacios académicos. Aun así, el discursos sostenido por el DIH le permitió reclamar un lugar propio en la historiografía mexicana, ajeno a la disputa que empiristas e historicistas sostenían al menos desde el decenio de 1940 —a veces en voz baja, a veces con gritos y aspavientos— y

que tenía como escenario los dos espacios más notorios de producción del conocimiento histórico en el país: la UNAM y el Colegio de México. Definirse en la línea de *Annales* y del materialismo —o en la de los estudios históricos producidos por vía de la multidisciplinaria— dio pie a que el DIH apelara a la novedad, a lo distinto, a lo no hecho anteriormente. El suyo era, entonces, un decir inédito que pretendía llenar los vacíos existentes en el conocimiento del pasado —los que fueran evidentes y los que aparecieran al mirar al pasado de forma nueva— o, al menos, señalar esos mismos vacíos y, con ello, dar el primer paso para proceder a su estudio. Un decir que se ajustaba a las condiciones del presente en el que se producía —no era casual la inclusión de los temas económicos en medio de un entorno de crisis profunda como el que se viviría en México en las décadas de 1970 y 1980— y que, al examinar el pasado, buscaba llamar la atención sobre su presente, quizá para comprenderlo, quizá para ayudar a pensar en formas de salir del atolladero.

El objeto: la historia de las mentalidades

La historia de las mentalidades se encuentra asociada, de manera indisoluble, a las formas de mirar al pasado propuestas por los distintos grupos de pensadores agrupados en torno a la revista *Annales*. Aun cuando el método, junto con los conceptos que lo acompañarían, solo serían expuestos de forma más o menos congruente en el transcurso de la década de 1970, es posible rastrear la presencia de expresiones y vocablos relacionados con la mente, lo mental, la psicología y el comportamiento incluso hasta la década de 1920 (BURGUIÈRE, 1979, p. 1350–1352). Sin embargo, no es posible decir que lo que ahí había, lo que ahí se hacía, era la historia de las mentalidades, la misma de la que comenzaría a hablarse al finalizar la década de 1960, de forma coincidente con la revuelta —por llamarle de algún modo— que le arrebataría el poder a Braudel y colocaría en su lugar a Jacques Le Goff, Pierre Nora o Philippe Ariès —la denominada «tercera generación de *Annales*»—. Era otra cosa. Era la historia del universo mental abordada por Febvre, la de los comportamientos sociales de Lefebvre o la del inconsciente colectivo y los arquetipos mentales de Bloch. Una historia que ponía ciertos conceptos sobre la mesa. No aún la historia de las mentalidades.

¿Cuándo, entonces, apareció la historia de las mentalidades? ¿En qué momento es pertinente hablar de una historia de las mentalidades enunciada como tal y, por ende, formalmente constituida? Tres son los momentos que pueden distinguirse dentro de este proceso: el primero, el necesario antecedente, lo constituye el artículo de Georges Duby (1961) en el que hablar de la historia de las mentalidades no implica entrar en profundidades teóricas ni metodológicas sino, simplemente, señalar los asuntos concretos en los que habrá de posar la mirada el investigador interesado en el tema: el lenguaje, la educación, las creencias, los distintos grupos en los que puede dividirse la sociedad y los tiempos asimismo distintos en los que transcurren sus existencias particulares.

El segundo, considerado en general como el punto de partida del campo historiográfico, está marcado por la aparición del artículo escrito por Jacques Le Goff (1974) incorporado en el tercer volumen de la magna *Faire de l'histoire*. Un esfuerzo interesante por mostrar qué son las mentalidades, qué es la historia de las mentalidades y cómo se hace esa misma historia de las mentalidades. El problema es que el objeto rebasa al autor. Queda claro que las mentalidades se centran en el pensamiento y, por consiguiente, en los comportamientos que tienen lugar a partir de este mismo pensamiento, pero no ceñidos a lo que acontece con un solo sujeto, sino con sujetos considerados como entes sociales, entes que se deben a un tiempo y a un espacio, entes que deben eso mismo que piensan y eso mismo que hacen a lo que piensan y a lo que hacen quienes se encuentran a su alrededor. Sin embargo, la brevedad del texto —es, apenas, un estudio introductorio, en una obra colectiva integrada por varios estudios introductorios más— impide al autor explayarse en sus planteamientos. Más allá de los apuntes —valiosos, sin duda alguna— que conectan a las mentalidades con lo cotidiano, que advierten la necesidad de no desconectar el estudio de lo mental de aquel de lo social y lo estructural, o que reiteran la condición colectiva de las mentalidades, lo cierto es que el artículo carece de orientaciones metodológicas precisas sobre cómo estudiar los gestos, las conductas y las actitudes que constituyen el centro de su atención. Que la historia de las mentalidades, como ámbito definido del quehacer histórico, aparecen en el escrito de Le Goff, es algo innegable. Que ese mismo escrito

deja más interrogantes en el aire que las que efectivamente responde, también está fuera de toda duda.

El esfuerzo —loable, pero fallido— de Le Goff tendría consecuencias a corto plazo. Por un lado, en 1975, Philippe Joutard abrió un centro de estudios dedicado, entre otras cosas, al estudio de las mentalidades (RÉDACTION, 1976, p. 202–204; VOVELLE, 1978, p. 173–190); por otro lado, el auge de los trabajos que comenzaban a adherirse a la historia de las mentalidades fue uno de los factores que llevaron a la celebración, en 1977, del encuentro titulado «El impacto de *Annales* en las ciencias sociales», organizado por el Centro Fernand Braudel —fundado por Immanuel Wallerstein un año antes— de la Universidad de Binghamton, donde las discusiones sobre el nuevo modo de hacer historia que parecía enseñorearse de *Annales* ocuparon un espacio notable en el programa (FERNAND BRAUDEL CENTER, 1978). Finalmente, para complementar los planteamientos vertidos en primera instancia por Le Goff y formular una definición mejor elaborada de lo que constituía la historia de las mentalidades, se encargó a Philippe Ariès (1978) redactar el artículo que sería incorporado en la obra —a medio camino entre el diccionario enciclopédico y el manual— titulada *La nouvelle histoire*.

Cierto es que las definiciones proporcionadas en el texto carecen de la precisión y la amplitud que cualquiera buscaría en una obra de consulta como pretende serlo *La nouvelle histoire*. Cierto es, también, que la explicación, por momentos, se queda en lo general, en el ejemplo, incluso en el antecedente, no en aquello que debería constituir el núcleo de la argumentación y el centro de la atención de Ariès; por ende, su planteamiento resulta un tanto vago, un tanto flojo, un tanto necesitado de un lector atento e imaginativo que apele al sobreentendido y a la relación de lo que lee con lo que sabe para completar el significado del texto. Con todo, el escrito no deja de ser útil si se le considera como lo que es: una síntesis de lo que, sobre las mentalidades y la forma de historiarlas, se ha dicho en el transcurso de los últimos, quizá, treinta años. Desde su perspectiva, el programa de la historia de las mentalidades rescata el estudio de lo colectivo y de los sujetos comunes, según las premisas enunciadas por Marc Bloch y Lucien Febvre; asimismo, como era de esperarse, renuncia al estudio de los acontecimientos e inscribe sus explicaciones en el tiempo largo,

donde se perciben de mejor forma las regularidades en las que se sustenta la existencia en sí de las mentalidades, formas de ver al mundo que abarcan conjuntos amplios de sujetos y que, por encima de las diferencias sociales, privilegian las diferencias de tipo espacial. Finalmente, en lo que quizá constituya el argumento más interesante de todos los que componen al texto, Ariès reivindica la historia de las mentalidades como una historia distinta de las existentes, una «historia—otra» que rompe con el paradigma histórico modernista ligado al progreso, a la existencia de un juicio único y a la exposición de comparaciones que favorecen al que esgrime la pluma desde una posición ventajosa. Mentalidades, dice, se aboca al estudio de la diferencia, de lo que hace diferente al otro⁴.

El espacio: el Seminario de Historia de las Mentalidades

El modo de ver al pasado impulsado por la tercera generación de *Annales* —y que, aparentemente, podía denominarse, de forma indistinta, como «nueva historia» o «historia de las mentalidades»— adolecía de una serie importante de carencias, lo mismo de índole teórica que metodológica. Especialistas de todos los colores, todas las banderas y todas las corrientes de pensamiento —desde los materialistas hasta los empiristas, pasando por los que, siendo cercanos a las posturas de *Annales*, no se identificaban con la propuesta de Le Goff y compañía— se aprestaron a criticar el modelo, a encontrar sus fallas y a denotar su incapacidad para dar cuenta del pasado en el modo en el que esto mismo debía hacerse. Cifrar el estudio del pasado en el análisis de las

⁴ Aunque la propuesta de Ariès no deja de ser novedosa, guarda una cantidad interesante de semejanzas con lo expresado casi cuarenta años antes en los Estados Unidos a propósito de la conveniencia de emplear un enfoque culturalista en los estudios históricos: «El patrón de la cultura condiciona a los individuos, proporcionándoles sus suposiciones básicas y sus herramientas de observación y pensamiento, y estableciendo el marco de referencia de su vida. Determina la configuración de las instituciones, los tipos de personalidades que se desarrollarán y los tipos de conductas que se permitirán. En ninguna sociedad se utilizan todas las capacidades ni las habilidades humanas. Cada cultura actúa selectivamente sobre los individuos que crecen en su interior, haciendo énfasis en algunas características, descartando otras y modelando una personalidad culturalmente aceptable. [...] El enfoque cultural tiene mucho que ofrecer al historiador moderno. Tiene que ver con sociedades en su totalidad y con todos los aspectos de la vida; reconoce el carácter único de un grupo particular en el tiempo y el espacio; proporciona nuevas condiciones para acercarse al problema del cambio». (WARE, 1940, p. 10–11). (Traducción propia). La propuesta, que podría parecer revolucionaria —y que, de hecho, lo era—, le debía mucho a las formulaciones expresadas años atrás por Charles A. Beard, ancladas con firmeza en los clásicos del historicismo como Croce, Mannheim, Heussi o Riezler y a través de los cuales buscaba inyectar una sana dosis de relativismo al empirismo radical que dominaba los estudios históricos estadounidenses. (BEARD, 1934, p. 219–231).

mentalidades, al menos en la forma en la que lo planteaba la *nouvelle histoire*, era inadecuado. Para algunos, como Braudel (1978), incluso era erróneo.

No obstante el alud de críticas recibidas, la historia de las mentalidades se expandió con rapidez por el mundo durante la década de 1970 y experimentó una acogida favorable en sitios tan distantes entre sí como Brasil e Italia, Japón o la India (HUNT, 1986, p. 210-213). Todo indica que, más que los cuestionamientos, pesaba el prestigio que le era inherente por ser un subproducto de *Annales* —lo que iba de la mano con su origen francés, altamente apreciado en numerosos círculos intelectuales de todos los continentes— y, de algún modo, la etiqueta de «novedosa» de que se hacía acompañar, sin detenerse a pensar en la oposición que había despertado entre algunos miembros de *Annales* o que esa misma «novedad» era algo por demás relativo.

Inevitablemente, la historia de las mentalidades llegó a México: «[...] a [Enrique] Florescano se le ocurre que esa nueva tendencia de la historiografía, que es la historia de las mentalidades, habría que implementarla [en México] porque, ciertamente, se puede y hay fuentes para hacerlo⁵» (VILLAFUERTE, 2022).

Corría el año de 1977. El nuevo gobierno —el de José López Portillo— había designado a Gastón García Cantú como director general del Instituto Nacional de Antropología e Historia y este, luego de renombrar al Departamento de Investigaciones Históricas —DIH— como Dirección de Estudios Históricos —DEH—, ratificó a Enrique Florescano en el puesto de director. Podía así dar continuidad a las tareas que había llevado a cabo en su primer periodo al frente de la institución —formar investigadores en la propia dirección y mediante acuerdos de colaboración firmados con instituciones asentadas en distintas instituciones del país (INAH, 1976, p. 8-11) y crear seminarios que plantearan preguntas originales acerca del pasado al introducir la perspectiva y los métodos de las ciencias sociales— e, incluso, podía buscar que dichas tareas tuvieran una mayor profundidad y, por qué no, un mayor impacto social.

⁵ Entrevista realizada en la Ciudad de México el 1 de marzo de 2022.

La *École des Annales* había planteado las preguntas acerca de la función de la historia en la sociedad. [...] Nosotros, venidos del 68 y metidos en el área de historia, éramos más una compulsión de gente preocupada por lo que estaba pasando en el país y porque quería desbordar las fronteras de la academia. [...] La generación de mis profesores, Le Roy Ladurie, Labrousse, Braudel, Chaunu, Ruggiero Romano, tuvo una participación social muy activa. Esto pasó en todo el mundo, los historiadores salieron de los recintos académicos y comenzaron a ser comentaristas, sobre todo los de la época contemporánea, quienes se volvieron puntos de referencia de lo que se discutía. Así, la pregunta «historia, ¿para qué?» cambió totalmente porque ya la historia había sido convertida en un instrumento de educación cívica, de formación política (CONCHEIRO, RODRÍGUEZ, 2016, p. 347–348).

Para Florescano, como se ha visto, el camino a seguir transitaba por la necesaria creación de seminarios. Por ello, en este nuevo periodo al frente de la DEH fundó dos nuevos órganos que, al paso del tiempo, serían trascendentes en el panorama intelectual mexicano. Uno es el llamado «Seminario de los sábados», del que surgió la revista *Nexos* en 1978. Otro es el Seminario de Historia de las Mentalidades, ideado a mediados de 1977, en el que ubicó, como coordinador, al ingeniero tornado sacerdote, y después tornado historiador, Sergio Ortega Noriega, discípulo suyo en la maestría y el doctorado en Historia en la UNAM y que de momento se encontraba adscrito al centro de documentación de la biblioteca «Manuel Orozco y Berra» en la propia Dirección de Estudios Históricos. A la par, Florescano invitó a dos historiadores franceses que preparaban sus tesis de doctorado en México y que, de alguna manera, estaban familiarizados con los métodos, los procedimientos y el andamiaje teórico que daba profundidad a la historia de las mentalidades: Solange Alberro —discípula de Pierre Chaunu— y Serge Gruzinski —alumno de Pierre Goubert y de François Chevalier—. Durante la segunda mitad de 1977, Enrique Florescano se dedicó a afinar los contactos interinstitucionales que posibilitarían el funcionamiento del seminario y a dar forma a la argumentación que le permitiría defender su proyecto ante la Junta Coordinadora de Seminarios del INAH. Obtenida la debida aprobación, entró en contacto con el IFAL para definir la situación laboral de Alberro, Gruzinski y Ortega Noriega.

El doctor Florescano fue de los primeros en hablar conmigo, en pasarme documentación y demás. Pero, mientras estuve en el ámbito académico francés, mis lazos fueron siempre muy distantes porque ellos [los historiadores mexicanos] no entendían qué clase de bicho era yo, ya que oficialmente trabajaba en el IFAL. Era conocida en el medio francés extranjero, sobre todo en las clases universitarias, en lo que se llamaba el Programa de la Sorbona, o sea, en la enseñanza para empezar la licenciatura en la Sorbona, el famoso propedéutico. Así que, durante muchísimos años, no tuve relaciones con el medio mexicano. A partir de 1974 fue cuando ya comenzaron a conocerme algunos. No es que tuviera complejos, pero, en fin, ¿por qué iba yo a acercarme a ellos si no tenía nada que ofrecerles? El doctor Florescano pronto me ofreció trabajo. Yo todavía permanecí en el medio francés hasta que brinqué definitivamente al medio mexicano. Eso fue en 1979 [sic]. O sea que, de 1965 a 1979, estuve de «clandestina» en el medio francés y como topo trabajando en el Archivo General de la Nación (ALBERRO, 1996, p. 458).

Mi interés por la historia de México surgió después de un viaje a este país. Mis primeros contactos fueron con Solange Alberro y Nicole Giron —investigadoras francesas radicadas en México—, luego con Enrique Florescano y Alejandra Moreno Toscano, en el INAH, durante el año de 1977. Tenía el proyecto de desarrollar una historia cultural que pudiese sacar provecho de los avances de la etnografía, de la arqueología, basándose en fuentes ricas y abundantes como las mexicanas, y situarse en un cuadro en el que se enfrentaban culturas totalmente distintas como, por ejemplo, la española y la indígena. El contacto que establecí con los medios de investigación y enseñanza mexicanos fue a través de la concepción y creación de un seminario de investigación, el Seminario de Historia de las Mentalidades, en la Dirección de Estudios Históricos del INAH, en 1978. Ahí noté, en algunos sectores, un cierto interés por los trabajos franceses de la Escuela de los *Annales*, y desde luego la influencia aplastante del positivismo histórico de los Estados Unidos (GRUZINSKI, 1996, p. 537).

El doctor Florescano se encargó de conseguir los salarios de Sergio Ortega y de Solange Alberro. A Serge [Gruzinski] nunca se le pagó nada porque él era parte del Servicio Exterior francés, él estaba en la parte cultural de la embajada francesa y, entonces, a él le pagaba directamente el gobierno francés. Nos platicaba que, en Francia, tenían la obligación de hacer el servicio militar [...], pero como desde siempre fue una lumbrera, le dijeron «¿qué quieres?» «Me quiero ir a México a estudiar el archivo, a trabajar en el archivo». Él ya estaba haciendo la tesis y, entonces, le dieron la oportunidad de venir a México para trabajar en el archivo. En la mañana trabajaba unas horas en el Servicio Exterior francés, en la parte cultural, y se dedicaba al archivo. Solange Alberro, no, ella ya residía en México [...] y a ella sí se le dio un contrato como investigadora. A Sergio Ortega no se le pagaba. Él siempre fue un hombre muy recto, él no tuvo contrato de investigador de tiempo

completo con nosotros, en la DEH, porque, para aquel entonces, en 1979 —quizá un poco antes, seguramente—, ganó una plaza de investigador en Históricas de la UNAM. Entonces, al estar allá, no podía tener dos tiempos completos y, como era muy honesto —era clérigo, era secular, era una persona íntegra, más allá de su formación de sacerdote—, él estaba por horas [en el seminario], solamente se le pagaban unas horas a la semana (GONZÁLEZ MARMOLEJO, 2022)⁶.

Conformado el núcleo del seminario, pronto se determinó su cometido inicial:

El objetivo del Seminario era difundir en México la historia de las mentalidades, una corriente en boga no exenta de polémica, principalmente en Francia, que se interesaba en temas en ese entonces poco abordados por la historiografía tradicional: grupos marginales, la familia, las mujeres, los niños, las creencias, la religiosidad, etc., una «nueva historia». El seminario se denominaba de Historia de las Mentalidades y Religión en el México Colonial, y planeaba analizar las mentalidades en la sociedad novohispana por medio del núcleo de su organización, la familia, además de aspectos relacionados con ella, como el matrimonio y los comportamientos sexuales (RAMOS SORIANO, 2015, p. 210).

El 1 de enero de 1978 nació oficialmente a la vida el Seminario de Historia de las Mentalidades y Religión en el México Colonial. Durante su primer año de existencia concentró sus esfuerzos en impartir una serie de conferencias en el edificio anexo al Castillo de Chapultepec, sede de la DEH, mismas que se complementaban con las que tenían lugar en las instalaciones del IFAL. Contra lo que pudiera pensarse, las conferencias no se dirigían a un público académico o a un grupo particular de estudiosos —escritores, historiadores, sociólogos o antropólogos—; por el contrario, cualquier persona podía acudir a las sesiones. De acuerdo con las intenciones expresadas en su momento por Florescano, los conocimientos producidos en la DEH debían tener un mayor impacto social; por ende, cualquier persona, sin importar su condición social ni su formación académica, podía interesarse por los temas que se abordaban en las conferencias. Cualquiera podía acudir, escuchar y, si lo creía conveniente, intervenir en las sesiones y plantear las dudas que le parecieran pertinentes.

⁶ Entrevista realizada en la Ciudad de México el 31 de marzo de 2022.

[...] para dar a conocer lo que se estaba haciendo, o lo que se pretendía hacer o, más bien, lo que estaba haciendo la historiografía francesa, se daban unas pláticas los jueves. Era en el cerro, allá en el Castillo Chapultepec [...] y era muy nutrido, llegaba mucha gente a escuchar porque era una forma historiográfica muy novedosa, muy interesante. Entonces, bueno, se expusieron los temas clásicos que se habían abordado en la historiografía francesa: el niño, las brujas, la familia, los criptojudíos; en fin, muchos temas que estaban siendo muy bien recibidos en la historiografía francesa. [...] Llegaba todo mundo; también llegaba Monsiváis, por ejemplo, que si le interesaba, venía; uno que sería director del INAH, De María y Campos, venía. [...] Se hablaba de los temas que se abordaban en la historia de las mentalidades y de cómo se abordaban, con qué fuentes, con qué métodos, que estaba muy de moda el asunto de la cuantificación, pero no dejaba de mencionarse el trabajo, por ejemplo, de Ginzburg, que era muy novedoso en ese momento (VILLAFUERTE, 2022).

No obstante lo mencionado, las conferencias no solo debían servir como instrumentos de divulgación de la historia de las mentalidades para todo público ni para cubrir el programa del IFAL relacionado con la difusión de del pensamiento humanístico francés (GIRAUD, 1985, p. 192): de algún modo, se pensaba que podían tener un carácter formativo en función de los intereses específicos del seminario. Esto significaba que lo expuesto en ellas por Alberro y Gruzinski —ya fuera que se tratara de conceptos básicos para entender la propuesta historiográfica del seminario, de temas susceptibles de abordarse desde esa misma propuesta o de las fuentes pertinentes para desarrollar esos temas— debía preservarse para que, en el futuro, quienes se integraran al seminario contaran con una base que les permitiera construir sus problemas de estudio y argumentar de acuerdo con los supuestos historiográficos que guiaban al cuerpo académico. La publicación de un cuaderno de trabajo (ALBERRO, GRUZINSKI, 1979), sin mayores pretensiones editoriales, fue la solución ideada para este efecto.

Fueron veinticinco en total las conferencias que se dictaron y contaban con la participación de veinticinco estudiantes e investigadores procedentes de nueve instituciones diferentes (ALBERRO, GRUZINSKI, 1979). El programa, pensado desde una perspectiva amplia, incorporó los fundamentos de la historia de las mentalidades, la relación de la historia con distintos campos del saber —la antropología, la lingüística, la sociología, el psicoanálisis—, la

presentación de algunos de los temas en los que el análisis de las mentalidades prometía ser de especial interés —la muerte, la sexualidad, el cuerpo, la transgresión, el castigo— y la revisión de la literatura que se consideraba elemental para sustentar el conjunto de la exposición —desde Jacques Le Goff hasta Norbert Elias, pasando por Michel Foucault, Carlo Ginzburg, Mijaíl Bajtín o Claude Lévi-Strauss—. Era una nómina un tanto abigarrada, heterogénea. Sin embargo, de algún modo seguía las discusiones y las propuestas que se generaban en *Annales*, donde hasta el propio Foucault había sido acogido favorablemente (BRAUDEL, 1978, p. 256). Cualquier cosa podía resultar de utilidad al seminario si de lo que se trataba era de hacerse con herramientas suficientes y eficaces para aproximarse al estudio de las mentalidades —lo que, en el ámbito historiográfico mexicano, consistía una novedad absoluta, lo mismo por los temas que se abordaban que por el modo en el que se realizaba este abordaje (CAMARENA OCAMPO, 2015, p. 217)— que, inicialmente, parecería enfocarse en el análisis de las culturas subalternas (ALBERRO, GRUZINSKI, 1979, p. 11), aunque pronto se decantaría por algo más manejable: la influencia de la Iglesia católica sobre la sociedad novohispana, particularmente en temas como el matrimonio, la familia y la sexualidad. Para dejar en claro su identificación con las formas historiográficas de mentalidades, los trabajos tomarían como base el estudio de un trinomio conformado por los discursos emitidos por alguna entidad investida de autoridad, los mecanismos que intervendrían en la comprensión de esos discursos y los comportamientos resultantes de esa misma comprensión —o de la falta de comprensión (VILLAFUERTE, 2022).

En enero de 1979 ingresaron al cuerpo académico José Abel Ramos Soriano y Jorge René González Marmolejo, inaugurando así la que, a partir de ese momento, sería su tónica habitual: incorporar a estudiantes de las licenciaturas de historia o de etnohistoria para que completaran su formación en el seminario y obtuvieran sus títulos de licenciatura —y, más adelante, de posgrado— con las investigaciones que ahí realizaran. Para Enrique Florescano (2012, p. 93), esta era una de las principales razones de ser de los seminarios y, de hecho, había sido incluida dentro de sus funciones desde su instauración en el Departamento de Estudios Históricos (INAH, 1977, p. 9). El seminario,

evidentemente, funcionaba como espacio de discusión, de confrontación, de intercambio de ideas y de reflexión en torno a las certezas que se tenían a partir de las evidencias de las que se disponía y de las preguntas que se formulaban. Sin embargo, también era un espacio formativo. El sitio ideal para que los nuevos investigadores tomaran contacto con las particularidades del quehacer historiográfico más allá de lo que habían podido interiorizar en sus años escolares y se enfrentaran, paso a paso, a lo que, desde un punto de vista práctico, implica hacer la historia, desde la construcción del proyecto hasta la presentación de los resultados obtenidos en forma de ponencia, artículo o capítulo de libro, pasando por la selección y el manejo de las fuentes o, incluso, adentrándose en los aspectos más prosaicos de la labor académica, relacionados con la organización del trabajo o la obtención de recursos — materiales o monetarios— a través de estructuras gubernamentales o de otro tipo.

El seminario consideró que tenía buenas posibilidades de aproximarse a la mentalidad de la sociedad novohispana si centraba sus trabajos en el delito, la falta y la ruptura de las normas. Esto, al ser visto desde la perspectiva de la Iglesia, hacía, del Santo Oficio de la Inquisición, el marco obvio de sus pesquisas. A decir de Le Goff:

Pero la historia de las mentalidades tiene sus fuentes privilegiadas, las que, más y mejor que otras, introducen a la psicología colectiva de las sociedades. Su inventario es una de las primeras labores del historiador de mentalidades.

Están primero los documentos que atestiguan estos sentimientos, estos comportamientos paroxísticos o marginales que, por su separación, aclaran la mentalidad común. Por no salir de la Edad Media, la hagiografía pone de manifiesto estructuras mentales de base: la permeabilidad entre el mundo sensible y el mundo sobrenatural, la identidad de naturaleza entre lo corporal y lo psíquico —de ahí la posibilidad del milagro y, más generalmente, de lo maravilloso—. La marginalidad del santo —reveladora del fondo de las cosas— tiene por corolario la marginalidad ejemplar también de los diabólicos: posesos, herejes, criminales. De ahí el carácter de documento privilegiado de todo cuanto da acceso a esos testigos: confesiones de herejes y procesos de inquisición, cartas de remisión otorgadas a criminales que detallan sus entuertos, documentos judiciales y, más generalmente, monumentos de la represión (LE GOFF, 1974, p. 92).

No es posible saber con precisión si Solange Alberro leyó el texto de Le Goff y, a partir de lo que encontró en él, decidió dirigir sus pasos hacia los fondos inquisitoriales del Archivo General de la Nación para dar forma así a su tesis doctoral, o si, por el contrario, el texto de Le Goff le permitió leer con nuevos ojos los materiales que ella, con anterioridad, ha ubicado en el archivo (ALBERRO, 1996, p. 458–460). Del modo que fuera, lo cierto es que, a lo largo de los años, la investigadora se había adentrado, de manera constante y sistemática, en las profundidades del fondo *Inquisición*, conocía a detalle el tipo de documentos que contenía, junto con los temas que abordaba, y había comenzado a elaborar una base de datos en papel para moverse con soltura en los casi mil ochocientos volúmenes que lo conformaban. Este conocimiento, sumado con toda probabilidad al apunte extraído del artículo de Le Goff, sería decisivo para determinar que fuera ahí, en ese confín particular del archivo, donde los miembros del seminario buscarían los delitos, las faltas y la ruptura de las normas para ubicar así la conformación de las estructuras mentales.

¿Cómo era la historia de las mentalidades que se hacía en el seminario? ¿Qué particularidades tenía? Con base en lo recién señalado, lo primero que salta a la vista es el hecho de que el trabajo partía de la fuente. Del archivo. El archivo pensado en su forma más elemental, como repositorio documental, como espacio simbólico que determina las relaciones de organización y de semejanza —sintagmáticas y paradigmáticas, diría Saussure— que existen entre los documentos que resguarda. Había que familiarizarse con el repositorio para entender qué tipo de documentos contenía, saber de qué temas hablaban esos documentos y entender cómo era que el estudioso podía acercarse a esos documentos para sacar el mayor provecho posible de ellos. Seleccionados los materiales que parecían de utilidad, el investigador se encaraba con los discursos escritos, encontraba cómo influían en ellos su posición dentro de un *corpus* y un contexto y procedía a ubicar, mediante el empleo profuso de técnicas cuantitativas similares a las apenas expuestas por Pierre Chaunu (1978), los elementos léxicos que le permitían cumplir con el programa que se había trazado el seminario; es decir, buscaba el fundamento discursivo —el discurso ideológico, como le denominaban— y lo relacionaba con las prácticas que aparecían ante sus ojos, tras lo cual determinaba cómo habrían funcionado

los mecanismos de comprensión del discurso y qué era lo que podía obstaculizar o tergiversar esa comprensión. El resultado de esta labor eran estudios en los que se describían con amplitud los fenómenos encontrados en la documentación y se explicaba profusamente la razón de ser de aquello que se había descrito. Eran estudios minuciosos, detallados, que luego de tamizar una cantidad variable de casos —desde unas pocas decenas hasta algunos centenares—, trataban de encontrar, en la reiteración de ciertas conductas, la generalidad que daba sustento a la existencia de las mentalidades, la cotidianidad —aunque esta, por lo general, no era nombrada y tampoco explicada—, la normalidad compartida por sectores más o menos amplios de la sociedad novohispana.

Descripciones amplias y minuciosas. Relaciones detalladas de personajes, de casos, de acontecimientos que plasmaban la mentalidad religiosa de los novohispanos, el modo en el que concebían la práctica de la sexualidad, su idea de la familia y la importancia que daban a los distintos elementos que intervenían en la conformación de vínculos matrimoniales. Aun con el carácter exploratorio que tenían los primeros trabajos del seminario, brindaban información suficiente como para hacerse una idea general acerca de cómo vivían y cómo pensaban los novohispanos. Eran trabajos mayormente de carácter empirista, cuyas explicaciones descansaban en el análisis de la fuente documental y este, a su vez, se apoyaba en los elementos contextuales que brindaba la lectura de distintas obras especializadas. Las referencias teóricas —Foucault, sobre todo⁷— son escasas, como también escasas —casi inexistentes— son las menciones a los textos producidos por los integrantes de *Annales*.

Por el contrario, las explicaciones sustentadas en la antropología eran muy perceptibles:

⁷ Las alusiones a la obra de Michel Foucault en los estudios realizados por los miembros del seminario suelen ser de carácter metodológico —el análisis del discurso, por ejemplo— y, ocasionalmente, planteamientos puntuales relacionados con el saber o el ejercicio de la sexualidad (ORTEGA NORIEGA, 1982, p. 110).

De la antropología se toman, por ejemplo, los temas. Muchos temas que nosotros hemos abordado eran temas clásicos de la antropología, por ejemplo, la familia: si alguien había estudiado la familia eran los antropólogos; más que los sociólogos, los antropólogos. Comportamientos sexuales, también; formas de pensar, también. Se toma toda esta riqueza de la antropología para la historia, pero, digamos, tomando en cuenta que, para los historiadores, el asunto del proceso es muy importante. Entonces, también había que tomar en cuenta eso; es decir, no se traen automáticamente métodos o conceptos de la antropología y los calcas acá, se tiene que hacer un trabajo para aprovechar las bondades de la antropología, sus conceptos y sus métodos, y convertirlos en algo útil para la explicación histórica. Entonces, sí hay un reconocimiento a la antropología para la historia de las mentalidades, para la historia cultural, porque, para la antropología, el objetivo es entender la cultura; entonces nos traemos eso y nosotros también queremos entender la cultura, pero para la historia (VILLAFUERTE, 2022).

La antropología impregnaba las reflexiones de quienes conducían el seminario. Su presencia había sido constante en el ciclo de conferencias impartidas en 1978, en las que resonaban los nombres de Alphonse Dupront, de Jacques Lafaye, de Marcel Mauss o de Claude Lévi-Strauss y donde se hablaba del cuerpo, la muerte, la religión y la sexualidad, o se discutían conceptos como cultura, sujeto y religiosidad. A partir de este andamiaje, los miembros del seminario se dieron la oportunidad de pensar temas y construir problemas que podrían ser examinados desde una perspectiva histórica. No obstante, el riesgo de caer en el pantano en el que se movían quienes habían hablado de la relación entre la historia y la antropología, era grande (LÉVI-STRAUSS, 1960; LE GOFF, 1974; BURGUIÈRE, 1978). Por lo mismo, el seminario decidió mantener los pies en la tierra y dar al tema un sesgo eminentemente funcional. No se trataría de saber a qué se dedicaba la antropología ni de teorizar interminablemente sobre las coincidencias o las diferencias epistemológicas que existían entre la historia y la antropología. Más bien, todo se mantendría en un nivel simple: la antropología abriría la puerta al estudio de temas que constituían una novedad en relación con lo que, en ese momento, dominaba el panorama historiográfico mexicano; a la par, ampararse en la antropología permitiría apelar a métodos comparativos, merced a los cuales podrían analizarse conductas similares en contextos diferentes para así encontrar, tanto lo que podría considerarse común a la humanidad en general,

como las diferencias que eran determinadas por los elementos propios de un entorno en particular⁸.

Entre 1979 y 1999, el seminario produjo siete obras colectivas. Más allá de la variedad de temas que se examinan en ellas, es posible encontrar, como hilo conductor, a la transgresión, pudiendo estar referida, en específico, al matrimonio, a la edición, la lectura y la posesión de libros, a la confesión, al ejercicio de la sexualidad o a la práctica de la religión. Asimismo, un buen número de los estudios incluidos en las obras coincidían en el uso de la fuente inquisitorial como punto de partida para sus reflexiones, aunque con el paso del tiempo comenzó a presentarse cierta variedad en este sentido. La inevitable renovación de los integrantes del seminario suponía la inserción de nuevos temas de discusión en sus sesiones habituales —la locura, el baile o la embriaguez, por ejemplo—, donde también se llevaba a cabo la paulatina interiorización de las formas de ver al pasado y procesar las evidencias que el grupo había afinado y normalizado a lo largo del tiempo, lo que daba como resultado que los libros publicados adquirieran una apariencia más o menos uniforme a pesar de que cada uno de los integrantes tenía una concepción particular de lo que implicaba hacer historia y, sobre todo, de las implicaciones que tenía estudiar un asunto etéreo como lo era el de las mentalidades.

Las obras colectivas representaban la mitad de la producción textual del seminario. La otra mitad se hallaba constituida por los libros en los que se compilaban las ponencias presentadas en los simposios que comenzaron a organizarse a partir de 1981. Llevar a cabo el primer encuentro académico de este tipo despertó suspicacias incluso entre sus propios organizadores, que no dejaban de preguntarse si estarían listos para ello, si no sería mucha osadía presentar algo que apenas exploraban, o si sería suficiente el material del que disponían para mostrarlo a un público en el que coincidían los legos y los iniciados. Al final decidieron que ese primer encuentro —al que invitaron a una cantidad importante de estudiosos nacionales y extranjeros de cierta prosapia—

⁸ Quien recurría, de forma sistemática, a este tipo de procedimientos, era Serge Gruzinski, quizá con un bagaje conceptual más amplio que sus compañeros del seminario y, sobre todo, más versado en las posibilidades explicativas que podía brindarle el empleo de las herramientas antropológicas. Su trabajo «Las cenizas del deseo. Homosexuales novohispanos a mediados del siglo XVII» (1986) es un buen ejemplo de ello.

habría de funcionar como un balance de lo realizado a lo largo de dos años de trabajo continuo. Sería un recuento de lo que sabían, pero también de los problemas que habían podido vislumbrar a la luz del método que los orientaba y de las posibilidades que este parecía brindarles en los tiempos por venir. Una reunión para intercambiar puntos de vista sobre el quehacer del historiador, sus posiciones teóricas y metodológicas, las posibles aproximaciones a reductos específicos del ayer, o las nociones que eran útiles para adentrarse en el pasado y las herramientas que ayudaban a entender aquello que se percibía en las fuentes (SEMINARIO, 1982, p. 9–12). Un coloquio para hacer circular los relatos propios, pero sobre todo para escuchar los ajenos y aprender de ellos.

La idea siempre nació de esos tres maestros, ¿no? Luego se empezaron a organizar estos simposios, por lo menos hubo dos, si no mal recuerdo, pensando, en un futuro, en una publicación, no producto del seminario que iba a ser, sino hacia dónde íbamos a ir como seminario. O sea, decíamos: «ah, hay por ahí un tema, nos está fallando, no conocemos mucho, invitemos a tal y a tal que estudian ese tema y vamos a coger conocimiento de esta gente y a aplicarlo a nuestros trabajos». Había un interés inmediato y a futuro. Eso sí. Pero el primero fue para darnos a conocer. [...] Entonces era *el* seminario y teníamos mucho público. [...] Había mucho estudiante, había investigadores, había académicos que iban a escucharnos porque nuestros invitados eran de primerísimo nivel, que si no tenías la oportunidad de ir a Francia, nunca los ibas a escuchar (GONZÁLEZ MARMOLEJO, 2022).

El primer simposio fue para presentar los primeros avances efectivos que tenía el grupo, porque era un interés nuestro que se viera que teníamos resultados, ante la academia de acá y ante el gobierno francés, y el trabajo nuestro no desmerecía frente al trabajo de los colegas franceses. No éramos de decir «bueno, la conferencia magistral de Fulano», no, todo mundo venía y presentaba su ponencia, no había magistrales, eso también es como una actitud, no nos sentíamos menos. Claro, las magistrales son para reconocer la trayectoria de una persona, eso es así, qué bueno, pero a nosotros no nos daba por hacer esa clase de reconocimientos porque no los necesitaban y, por otra parte, nos planteábamos en un plano de igualdad (VILLAFUERTE, 2022).

El seminario organizó sus simposios con una periodicidad por demás irregular. El primero y el segundo estuvieron separados por un par de años — de 1981 a 1983—, transcurrieron tres años antes de que tuviera lugar el tercero —1986—, cuatro hasta la organización del cuarto —1990—, dos hasta el quinto —1992— y tres más antes de que el postrero viera la luz —1995—. A

pesar de que la temática de cada uno de ellos era nominalmente distinta — familia y sexualidad; memoria y olvido; familia y poder; libros; comunidades domésticas; casa y vecindario—, tenían entre sí elementos en común. Uno de ellos, el más evidente, eran las coordenadas geográficas y temporales que encuadraban los fenómenos estudiados: la Nueva España —o, en los dos últimos simposios, el mundo colonial iberoamericano— entre los siglos XVI y XVIII, con énfasis en este último. Otro era el ya mencionado acento puesto por los investigadores en lo que, genéricamente, podría considerarse como el ámbito de «la transgresión» y que englobaba las causas que llevaban a la comisión de un abanico variopinto de delitos, las distintas maneras de considerar la falta y la desviación, los mecanismos que guiaban la ruptura con el orden establecido y la reacción, por parte de las instancias investidas de poder, ante la aparición de lo que, desde su perspectiva, era posible considerar como «lo anormal». Uno más era la vinculación de los temas abordados con algo que, aun sin definirse, se entiende como el terreno de la vida cotidiana; o sea, con lo que le sucede a las personas en el día a día y que, de tal suerte, va dando forma a su existencia. El último elemento que dotaba de cohesión a las ponencias presentadas en las diferentes ediciones del simposio estaba en el hecho —un tanto obvio— de que todas participaban, de un modo o de otro, de las propuestas analíticas y metodológicas de la historia de las mentalidades.

Pero ¿de verdad era obvio el marco de referencia? ¿Realmente podía colocarse, a todas las ponencias presentadas en los simposios del seminario, la etiqueta de «historia de las mentalidades»? Seguro, algunos de los personajes convocados —André Burguière, François Giraud, Jacques Revel— eran figuras prominentes dentro de la tercera generación de *Annales* y, en los estudios que producían, era fácilmente identificable su adscripción a las premisas sostenidas por Le Goff y su grupo cercano. Sin embargo, con el resto de los ponentes no sucedía lo mismo. Muchos eran los estudiosos cuya filiación intelectual —y, por ende, su relación con los planteamientos de la historia de las mentalidades— no podía ubicarse con tanta claridad. Nancy M. Farriss (1985) estaría en este caso. Lo mismo sucedía con Enrique Florescano (1985). Ambos habían recibido influencias de *Annales*, pero no de la generación que había promovido la historia de las mentalidades, sino de quienes precedían a esta —

Farriss, de Marc Bloch, sobre todo⁹; Florescano, de sus maestros Braudel, Labrousse y Romano—, por lo que no siempre eran evidentes los elementos que compartían con la historia de las mentalidades. Otros de los participantes, como Andrés Lira (1985) y Alfredo López Austin (1985) —los dos, coincidentemente, abogados con estudios de posgrado en historia—, eran incluso más ajenos al canon de mentalidades que los anteriores. El primero, un hombre meticuloso formado en el Colegio de México bajo la tutela de Silvio Zavala, de José Gaos y de Luis González, que conducía su práctica historiográfica más en la línea del primero de sus maestros que en la de los otros dos. El segundo, un agudo especialista en la época prehispánica que, todavía en la década de 1980, dejaba ver en sus textos la influencia que en él había ejercido el materialismo histórico, lo que lo acercaba más a la mirada historiográfica de un Víctor Castillo Farreras que a la de su mentor, Miguel León-Portilla.

Sobran los ejemplos en este sentido. Carmen Yuste (1991), sin abandonar el enfoque habitual de sus investigaciones —centradas en la historia socioeconómica—, intervino en el tercer simposio con una ponencia que, al abordar el comercio ilegal basado en el puerto de Acapulco durante el siglo XVIII, ponía énfasis en dos asuntos muy cercanos a los intereses del seminario: la transgresión y la familia. En el mismo encuentro, John E. Kicza (1991) siguió un camino similar al hablar de la construcción de algunas fortunas novohispanas, haciendo énfasis, no en las operaciones mercantiles que darían origen a las mismas, sino en el papel jugado por las empresas familiares en el proceso. Un par de simposios más adelante, Alfonso Mendiola y Guillermo Zermeño (1994) partirían de la historia cultural, la semiótica, la hermenéutica y la historia conceptual para hablar de las posibilidades de lectura con que contaban las crónicas elaboradas en los siglos XVI y XVII. También desde un paradigma culturalista, en el último de los simposios realizados, Marcela Dávalos (1998) explicaría los elementos que intervenían para normalizar la transgresión en las disputas sostenidas por los indígenas de la capital novohispana a propósito de la posesión y la compraventa de terrenos.

⁹ Al menos, tal es la hipótesis de la que parte Jorge Alejandro Laris Pardo (2015) al analizar los textos de la autora neoyorquina para encontrar la forma en la que mira al pasado.

Múltiples eran los paradigmas historiográficos de los que partían las ponencias presentadas en los simposios organizados por el seminario. Sin embargo, a pesar de ser distintos de aquel que propugnaba la historia de las mentalidades, el uso de términos cercanos a esta —idea, comportamiento, cotidiano, transgresión— ayudaba a salvar la brecha y permitía al espectador asimilar los trabajos como parte de un todo que, si bien no era por completo coherente, al menos no resultaba de una total discordancia: «una gran ventaja, una gran virtud que le veo a mentalidades, es que entra todo» (RAMOS SORIANO, 2022¹⁰). Mentalidades, entonces, se revela como una etiqueta amplia y laxa que permitía la inclusión de una cantidad vasta de relatos históricos simplemente por lo que parecían ser, por lo que ponían de relieve, por aquello de lo que hablaban. Quizá todo partía del hecho —tan evidente como peculiar— de que, al no haber un solo modo de hacer la historia de las mentalidades, muchas formas de aproximarse al pasado podían acomodarse bajo este membrete. Cada quien hacía mentalidades —o se acercaba a mentalidades— como le parecía mejor, como entendía el método y, sobre todo, como conseguía adaptar eso que había leído a las fuentes de las que disponía, a las preguntas que le hacía a esas fuentes y a las explicaciones que era capaz de pergeñar a partir de esas preguntas y esas fuentes. Hacer historia de las mentalidades, hasta cierto punto, partía de una enunciación, del «yo digo que hago mentalidades, aunque no lo diga explícitamente», para posteriormente dejar que fueran los demás quienes encontraran cómo lo expresado podía relacionarse, de alguna forma, con lo que hubieran dicho en su momento los encargados de definir al enfoque en sí mismo.

A manera de conclusión

El Seminario de Historia de las Mentalidades se disolvió paulatinamente en la década de 1990. Contribuyeron a ello, por una parte, la imposibilidad del grupo para renovarse, para incorporar miembros nuevos que le permitieran reproducir la dinámica formativa que, en buena medida, constituía su razón de ser (VILLAFUERTE, 2022). Por otra parte, en sus últimos años comenzó a ser evidente que cada uno de los miembros del seminario tenía intereses distintos a los de sus demás compañeros. Seguro, todos se identificaban, aún,

¹⁰ Entrevista realizada en la Ciudad de México el 6 de mayo de 2022.

con la etiqueta «historia de las mentalidades» y, en sus trabajos particulares, aplicaban, a su manera, los preceptos que habían apropiado a lo largo de los años. Sin embargo, a medida que profundizaban en sus propias investigaciones y, más aún, a medida que se hacían con un número mayor de recursos, tanto teóricos como metodológicos, les resultaba más complicado encontrar asuntos que funcionaran para ser discutidos y enriquecidos entre todos o, incluso, temas que pudieran ser pensados entre todos y ubicados en una obra común, de modo que esta no resultara por completo incongruente (GONZÁLEZ MARMOLEJO, 2022). En este sentido, no resultó extraño que, en 1994, un segmento del seminario, encabezado por Ortega Noriega, decidiera formar un cuerpo académico propio, el Seminario de Comunidades Domésticas Novohispanas, que funcionaría durante algún tiempo como una iniciativa académicamente independiente hasta terminar por alojarse en el Instituto de Investigaciones Históricas de la UNAM. Sus integrantes, aun cuando no se desligaron por completo del seminario de mentalidades, a partir de ese momento redujeron su presencia en las sesiones de forma importante.

La publicación de una antología, destinada a conmemorar los veinte años de vida del seminario (SEMINARIO, 2000), marcó el punto final de su existencia. Algunos de sus miembros todavía tuvieron la oportunidad de plasmar, en un breve artículo (GONZÁLEZ MARMOLEJO, *et al.*, 2003), sus concepciones acerca de la diferencia que existía entre la historia de las mentalidades y la historia cultural, en un momento en el que tal debate llevaba largo tiempo de haber sido superado en otros contextos historiográficos (HUNT, 1986; CHARTIER, 2005), aunque en México aún parecía necesario efectuar tal esclarecimiento. Como síntoma del rumbo que tomaban los acontecimientos, el texto fue firmado por todos sus autores de manera individual y no bajo el epíteto colectivo de «seminario», como había sido la costumbre anteriormente. Todavía el nombre del seminario aparecería una última vez, al editar algunos de los anteriores miembros del cuerpo académico un vocabulario de corte religioso (FERNÁNDEZ LÓPEZ, *et al.*, 2015), en el que el nombre del grupo se supeditaba a la condición individual de los autores. El seminario amparaba el producto elaborado, pero los autores operaban más allá del mismo.

Al cerrar su ciclo vital, quedó claro que el seminario había cumplido con un papel de importancia en la historiografía mexicana. No solo había servido para presentar, ante distintos públicos, las múltiples particularidades relacionadas con la historia de las mentalidades sino que, además, había introducido temas, autores y perspectivas que, hasta ese momento, con alguna excepción, eran poco conocidos. Al final, como era de esperarse, su propuesta terminó por agotarse. Tal vez no debido a los retos de índole tanto teórica como metodológica que lanzaba la historia cultural y a los que era incapaz de responder por su falta de precisión terminológica o su ausencia de profundidad conceptual. Tal vez tampoco por las críticas que el gremio lanzaba a sus procedimientos (GONZALBO, 1990; GRUZINSKI, 1990). Quizá, simplemente, los temas del seminario, como tal, se agotaron, y sus integrantes necesitaban sustraerse a su atmósfera para replantearse los objetivos de sus investigaciones y profundizar en los temas que cada uno de ellos había decidido abordar a lo largo de los años. Quizá el seminario, como Seminario de Historia de las Mentalidades, no tuvo más que decir. No encontró las formas comunes de expresarse, los canales ni los vehículos para comunicarse en medio de las condiciones, tanto académicas como económicas —e incluso políticas— que imponía el nuevo milenio. Había que buscar, entonces, nuevos espacios de expresión, nuevas formas de asomarse al pasado, nuevas herramientas que permitieran hacerse nuevas preguntas y producir nuevos relatos. Si, acaso, la historia de las mentalidades no había agotado sus posibilidades explicativas, lo que requería era reformularse. Seguir existiendo, pero con un nuevo rostro.

Referências

ALBERRO, S. Solange Alberro. *In*: FLORESCANO, E.; PEREZ MONTFORT, R. (comps.). **Historiadores de México en el siglo XX**. México, Conaculta, Fondo de Cultura Económica, p. 456–470, 1996.

ALBERRO, S.; GRUZINSKI, S. **Introducción a la historia de las mentalidades**. México: INAH, DEH, 1979.

ALLIER MONTAÑO, E. De *conjura a lucha por la democracia*: una historización de las memorias políticas del 68 mexicano. *In*: ALLIER MONTAÑO, E.; CRENZEL, E. (coords.). **Las luchas por la memoria en América Latina**. Historia reciente y violencia política. México: UNAM, Bonilla Artigas, p. 185–219, 2015.

ARIÈS, P. L'histoire des mentalités. *In*: LE GOFF, J.; CHARTIER, R.; REVEL, J. (dirs.). **La nouvelle histoire**. París: Bibliothèque de CEPL, p. 403–423, 1978.

BATAILLON, F. El IFAL de 1945 a 1964. *In* BATAILLON, F.; GIRAUD, F. **IFAL 1945–1985**. Historia del Instituto Francés de América Latina. México: IFAL, p. 135–175, 1985.

BATAILLON, C. **Un geógrafo francés en América Latina**. Cuarenta años de reflexiones y recuerdos sobre México. Zamora: El Colegio de Michoacán, 1991.

BEARD, C. A. Written History as an Act of Faith. **American Historical Review**. Washington, vol. 39, n. 2 (enero), p. 219–231, 1934.

BRAUDEL, F. En guise de conclusion. **Review**. Albany, vol. 1, n. 3–4, invierno–primavera, p. 243–261, 1978.

BURGUIÈRE, A. L'anthropologie historique. *In*: LE GOFF, J.; CHARTIER, R.; REVEL, J. (dirs.). **La nouvelle histoire**. París: Bibliothèque de CEPL, p. 37–61, 1978.

BURGUIÈRE, A. Histoire d'une histoire: la naissance des Annales. **Annales. Économies, sociétés, civilisations**. París, año 34, n. 6, pp. 1350–1352, 1979.

CAMARENA OCAMPO, M., Sergio Ortega y el Seminario de Historia de las Mentalidades. Entrevista a Jorge René González Marmolejo. **Contemporánea**. Toda la historia en el presente. México, número 4 (julio–diciembre), 2015. Disponible en <https://contemporanea.inah.gob.mx/node/120>. Acceso: 10 de noviembre de 2021.

CARRIZOSA, P. Recuperan 25 ensayos y artículos del etnohistoriador Wigberto Jiménez Moreno. **La Jornada de Oriente**. Puebla, 19 de diciembre de 2017, disponible en: <https://www.lajornadadeoriente.com.mx/puebla/recuperan-25-ensayos-articulos-del-etnohistoriador-wigberto-jimenez-moreno/>. Acceso: 15 de octubre de 2021.

CASAMAYOR, E. Crónica. **Revista de Educación**, Madrid, vol. XLVI, n. 132, p. 12–15, 1961.

CHARTIER, R. **El presente del pasado: escritura de la historia, historia de lo escrito**. Traducción: Marcela Cinta. México: Universidad Iberoamericana, 2005.

CHAUNU, P. **Histoire quantitative, histoire serielle**. París: A. Colin, 1978.

CONCHEIRO, L.; RODRÍGUEZ, A. S. Entrevista a Enrique Florescano. **Tzintzun. Revista de Estudios Históricos**. Zamora, n. 63 (enero–junio), p. 345–352, 2016.

DÁVALOS, M. Propiedades y pleitos de vecindad. *In*: SEMINARIO DE HISTORIA DE LAS MENTALIDADES. **Casa, vecindario y cultura en el siglo XVIII**. Memoria del VI Simposio de Historia de las Mentalidades. México: INAH, p. 106–116, 1998.

DECRETO que aprueba el Presupuesto de Egresos de la Federación, que registró durante el año de 1959. **Diario Oficial de la Federación**, México, p. 6, 31 de diciembre de 1958.

DECRETO de promulgación del Convenio Cultural entre el Gobierno de los Estados Unidos Mexicanos y el Gobierno de la República Francesa, firmado en la ciudad de París, Francia, el 17 de julio de 1970. **Diario Oficial de la Federación**, México, p. 8–9, 27 de octubre de 1971.

DUBY, G. Histoire des mentalités. *In*: SAMARAN, C. **L'histoire et ses méthodes**. París: Gallimard, p. 937–966, 1961.

FARRISS, N. M. Recordando el futuro, anticipando el pasado: tiempo histórico y tiempo cósmico entre los mayas de Yucatán. *In*: SEMINARIO DE HISTORIA DE LAS MENTALIDADES. **La memoria y el olvido**. Segundo Simposio de Historia de las Mentalidades. México: INAH, DEH, p. 47–60, 1985

FERNAND BRAUDEL CENTER, **Review**. volumen 1, números 3–4, invierno–primavera, 1978.

FERNÁNDEZ LÓPEZ, J. *et al.* **Vocabulario eclesiástico novohispano**. México: INAH, 2015

FLORESCANO, E. La reconstrucción histórica elaborada por la nobleza indígena y sus descendientes mestizos. *In*: SEMINARIO DE HISTORIA DE LAS MENTALIDADES. **La memoria y el olvido**. Segundo Simposio de Historia de las Mentalidades. México: INAH, DEH, p. 11–20, 1985.

FLORESCANO, E. **La función social de la historia**. México: Fondo de Cultura Económica, 2012.

GIRAUD, F. El IFAL de 1965 a 1984. *In* BATAILLON, F.; GIRAUD, F. **IFAL 1945–1985**. Historia del Instituto Francés de América Latina. México: IFAL, p. 177–212, 1985.

GONZALBO, P. Los límites de las mentalidades. *In*: COMITÉ MEXICANO DE CIENCIAS HISTÓRICAS. **Memorias del simposio de historiografía mexicana**. México: Gobierno del Estado de Morelos, UNAM, Comité Mexicano de Ciencias Históricas, p. 475–486, 1990.

GONZÁLEZ MARMOLEJO, J. **Entrevista** realizada en la Ciudad de México el 31 de marzo de 2022

GONZÁLEZ MARMOLEJO, J. *et al.* Historia de las mentalidades e historia cultural: reflexiones en torno a dos corrientes historiográficas. *In*: DÁVALOS, M. *et al.* (coords.). **Una mirada al fondo de la historia**. Reflexiones sobre la historia en la actualidad. México: Yeuetlatolli, p. 111–132, 2003.

GONZÁLEZ Y GONZÁLEZ, L. La pasión del nido. **Historia Mexicana**. México, vol. 25, n. 4 (100), abril–junio, p. 530–598, 1976.

GRUZINSKI, S. Las cenizas del deseo. Homosexuales novohispanos a mediados del siglo XVII. *In*: ORTEGA NORIEGA, S. (ed.). **De la santidad**

a la **perversión**. O de porqué no se cumplía la ley de Dios en la sociedad novohispana. México: Grijalbo, p. 255–281, 1986.

GRUZINSKI, S. Más allá de la historia de las mentalidades. *In*: COMITÉ MEXICANO DE CIENCIAS HISTÓRICAS. **Memorias del simposio de historiografía mexicanista**. México: Gobierno del Estado de Morelos, UNAM, Comité Mexicano de Ciencias Históricas, p. 487–501, 1990.

GRUZINSKI, S. Serge Gruzinski. *In*: FLORESCANO, E.; PEREZ MONTFORT, R. (comps.). **Historiadores de México en el siglo XX**. México, Conaculta, Fondo de Cultura Económica, p. 538–539, 1996.

HUNT, L. French Historiography in the Last Twenty Years. The Rise and Fall of the Annales Paradigm. **Journal of Contemporary History**. Essex, vol. 21, n. 2 (abril), p. 209–224, 1986.

IGGERS, G. G. **La historiografía del siglo XX**. Desde la objetividad científica al desafío posmoderno. Traducción: Iván Jaksic. Santiago: Fondo de Cultura Económica Chile, 2012.

INAH. Información general de las actividades del Instituto Nacional de Antropología e Historia durante el año de 1959. **Anales 1959**. Instituto Nacional de Antropología e Historia. México, t. XII, n. 41, p. 15–32, 1960.

INAH. **Anales 1966**. Instituto Nacional de Antropología e Historia. México, t. XIX, número 48, 1967.

INAH. **Departamento de Investigaciones Históricas**. Información general. México: INAH, 1976.

INAH. **Memoria del Departamento de Investigaciones Históricas, 1971–1976**. México: INAH, 1977.

INAH TV. **Sesión 30–Mesa redonda**: Historia de la DEH–XII Diplomado historia del siglo XX mexicano. México: INAH, 2019. 1 video (3:01:51). Disponible en <https://www.youtube.com/watch?v=zrkZcjnKoE8>. Acceso: 18 de noviembre de 2021.

KICZA, J. El papel de la familia en la organización empresarial en la Nueva España. *In*: SEMINARIO DE HISTORIA DE LAS MENTALIDADES. **Familia y poder en Nueva España**. Memoria del Tercer Simposio de Historia de las Mentalidades. México: INAH, p. 75–85, 1991.

LARIS PARDO, J. *La sociedad maya bajo el domino colonial*: análisis y delimitación historiográfica. **Temas antropológicos**. Mérida, vol. 37, n. 1, marzo, p. 17–43, 2015.

LE GOFF, J. Les mentalités: une histoire ambiguë. *In*: LE GOFF, J.; NORA, P. **Faire de l'histoire**. III. Nouveaux Objets. París: Gallimard, 1974, p. 76–94.

LÉVI-STRAUSS, C. L'anthropologie sociale devant l'Histoire. **Annales**. Economies, sociétés, civilisations. París, año 15, n. 4, p. 625–637, 1960.

LEY orgánica del Instituto Nacional de Antropología e Historia. **Diario Oficial de la Federación**, México, p. 11, 3 de febrero de 1939.

LIDA, C. Los historiadores españoles exiliados en México. **Revista de la Universidad de México**. México, n. 532, mayo, p. 11–14, 1995.

LIRA, A. Letrados y analfabetas en los pueblos de indios de la ciudad de México: la historia como alegato para sobrevivir en la sociedad política. *In*: SEMINARIO DE HISTORIA DE LAS MENTALIDADES. **La memoria y el olvido**. Segundo Simposio de Historia de las Mentalidades. México: INAH, DEH, p. 61–74, 1985.

LÓPEZ AUSTIN, A. La construcción de la memoria. *In*: SEMINARIO DE HISTORIA DE LAS MENTALIDADES. **La memoria y el olvido**. Segundo Simposio de Historia de las Mentalidades. México: INAH, DEH, p. 75–79, 1985.

MARTÍNEZ CHÁVEZ, E. E. **España en el recuerdo, México en la esperanza**. Juristas republicanos del exilio. Madrid: Universidad Carlos III, 2020.

MENDIOLA, A.; ZERMEÑO, G. La función social de los libros de historia en la España imperial de los siglos XVI y XVII. **Historias**. México, n. 31, p. 49–55, 1993–1994.

MEYER, J. El momento francés de Enrique Florescano. *In*: ORTIZ ESCAMILLA, J.; PALAFOX LÓPEZ, N. (coords.). **Enrique Florescano: semblanzas de un historiador**. Xalapa: Universidad Veracruzana, p. 17–27, 2017.

MORENO TOSCANO, A.; FLORESCANO, E. **El sector externo y la organización espacial y regional de México (1521–1910)**. México: INAH, DIH, 1974.

NOVO, S. **La vida en México en el periodo presidencial de Adolfo López Mateos I**. México: Conaculta, 1997.

OLIVIER, G. (dir.). **Viaje a la Huasteca con Guy Stresser-Péan**. México: Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos, 2008.

ORTEGA NORIEGA, S. Seminario de historia de las mentalidades y religión en el México colonial. *In*: SEMINARIO DE HISTORIA DE LAS MENTALIDADES. **Familia y sexualidad en Nueva España**. Memoria del primer simposio de historia de las mentalidades: “Familia, matrimonio y sexualidad en Nueva España”. México: INAH, DEH, p. 100–118, 1982.

RAMOS SORIANO, J. Sergio Ortega Noriega en el Seminario de Historia de las Mentalidades. **Con-temporánea**. Toda la historia en el presente. México, número 4 (julio–diciembre), 2015. Disponible en <https://con-temporanea.inah.gob.mx/node/119>. Acceso: 10 de noviembre de 2021.

RAMOS SORIANO, J. **Entrevista** realizada en la Ciudad de México el 6 de mayo de 2022

REDACCIÓN. Sumario. El presupuesto federal para 1958. **Comercio Exterior**, México, p. 624, diciembre 1957.

RÉDACTION. Le Centre Méridional d'Histoire Sociale, des mentalités et des cultures a l'époque pré-industrielle (C.M.H.). **Le Monde alpin et rhodanien**. Revue régionale d'ethnologie. Grenoble, n. 1-2 (primer-segundo trimestre), p. 202-204, 1976.

ROMANO, R. **Braudel y nosotros**. Reflexiones sobre la cultura histórica de nuestro tiempo. Traducción: Isidro Rosas Alvarado. México: Fondo de Cultura Económica, 1999.

RUEDA SMITHERS, S. Genealogía del conocimiento. Ocho décadas de investigación institucional. In: Bali, J.; Konzevik, A. (coords.). **Instituto Nacional de Antropología e Historia**. 80 años. México: INAH, p. 235-298, 2019.

SAN JUAN VICTORIA, C. Microhistoria de la Dirección de Estudios Históricos del Instituto Nacional de Antropología e Historia. In: INAH. **Historia académica y situación actual de la Dirección de Estudios Históricos**. México: INAH, p. 9-18, 1988.

SEMINARIO DE HISTORIA DE LAS MENTALIDADES. **Familia y sexualidad en Nueva España**. Memoria del primer simposio de historia de las mentalidades: "Familia, matrimonio y sexualidad en Nueva España". México: INAH, DEH, 1982.

SEMINARIO DE HISTORIA DE LAS MENTALIDADES. **Vida cotidiana y cultura en el México virreinal**. Antología. México: INAH, 2000.

TORRES ZETINA, C. A. Políticas culturales francesas en México. **Contribuciones desde Coatepec**. Toluca, año XVI, n. 31, p. 163-183, 2016.

VÁZQUEZ, J. Z. La historiografía mexicana en las décadas recientes. **Revista de la Universidad de México**. México, n. 532, mayo, p. 3-6, 1995.

VILLAFUERTE, L. **Entrevista** realizada en la Ciudad de México el 1 de marzo de 2022.

VOVELLE, M. Iconographie et histoire des mentalités. Les enseignements d'un colloque. **Ethnologie française**. París, nueva serie, t. 8, n. 2-3, p. 173-190, 1978.

WARE, C. Introduction. In: WARE, C. (ed.). **The Cultural Approach to History**. Nueva York: Columbia University Press, p. 3-16, 1940.

YUSTE, C. Las familias de comerciantes en el tráfico transpacífico en el siglo XVIII. In: SEMINARIO DE HISTORIA DE LAS MENTALIDADES. **Familia y poder en Nueva España**. Memoria del Tercer Simposio de Historia de las Mentalidades. México: INAH, p. 63-74, 1991.

ZERMEÑO, G. **La cultura moderna de la historia**. Una aproximación teórica e historiográfica. México: El Colegio de México, 2004.