

UNIVERSIDAD IBEROAMERICANA

Estudios con Reconocimiento de Validez Oficial por Decreto Presidencial
del 3 de abril de 1981



LO HABITUAL, LO RUTINARIO, LO ANORMAL:
UNA HISTORIA DE LA HISTORIA DE LA VIDA COTIDIANA EN MÉXICO

TESIS
QUE PARA OPTAR POR EL GRADO DE
DOCTOR EN HISTORIA

PRESENTA:

ALFREDO RUIZ ISLAS

DIRECTOR:
DR. MIGUEL RICARDO NAVA MURCIA

LECTORES:
DR. ALBERTO DEL CASTILLO TRONCOSO
DR. JOSÉ ALBERTO MORENO CHÁVEZ

ÍNDICE

Introducción	4
Primera parte. El marco de referencia	12
I. La vida cotidiana	13
• Definir lo cotidiano	18
• Lo no cotidiano: lo extraordinario, la ruptura	32
II. Relatar lo cotidiano	37
• La vida cotidiana: historias	38
• La vida cotidiana: sujetos	44
III. Pensar el relato de lo cotidiano	52
IV. Lo cotidiano y sus relatos	62
Segunda parte. El Seminario de Historia de las Mentalidades	84
I. El seminario	85
• La historia de las mentalidades	99
• Hacer un seminario	126
II. Los textos del seminario	156
• Introducción a la historia de las mentalidades (1979)	159
• Seis ensayos sobre el discurso colonial relativo a la comunidad doméstica. Matrimonio, familia y sexualidad a través de los cronistas del siglo XVI, el Nuevo Testamento y el Santo Oficio de la Inquisición (1980)	169
• Del dicho al hecho... Transgresiones y pautas culturales en la Nueva España (1989)	175
• Introducción a la historia de las mentalidades. Aspectos metodológicos (1992)	184
• Vida cotidiana y cultura en el México virreinal (2000)	189
• Historia de las mentalidades e historia cultural. Reflexiones en torno a dos corrientes historiográficas (2003)	192
• Los documentos judiciales como fuente para la historia de la vida cotidiana (2008)	195
• Apuntes finales	199
Tercera parte. El Seminario de Historia de la Vida Cotidiana	201
I. El seminario	202
• La historia de la vida cotidiana	218
• Hacer un seminario	246
II. Los textos del seminario	288
• Historia de la vida cotidiana en México (2004–2006)	293
• Introducción a la historia de la vida cotidiana (2006)	301
• Historia mínima. La vida cotidiana en México (2010)	308
• Un divorcio secreto en la Revolución mexicana: ¡todo por una jarocho! (2017)	316
• La historia y lo cotidiano (2019)	325
• Hablando de historia. Lo cotidiano, las costumbres, la cultura (2019)	334
• Apuntes finales	338
A manera de conclusión	341
Fuentes citadas	349
• Bibliográficas	349
• Hemerográficas	362
• Electrónicas	372
• Multimedia	375
• Orales	375

*[...] yo no hice este mundo,
cuando aterricé ya estaba hecho.
Es que la vida es así, cosa grave [...].
Por eso vuelvo y repito:
no hay que andar imponiéndola.
Que el que nazca, nazca solo,
por su propia cuenta y riesgo
y generación espontánea.*

Fernando Vallejo.
La Virgen de los sicarios.

*Por la mañana me visto. Hago café, riego las plantas, voy de compras,
hago otra vez café, y me vuelvo a desvestir. [...] Por la noche, al doblar
mi pantalón en el gancho, a veces pienso: puede llegar el día en el que este
misterioso orden doméstico, del que soy el único responsable, se derrumbe
irremediablemente. Que todo eso del gran departamento impecablemente
limpio, del grandioso ritual del cosmos de vestirse, lavarse, rasurarse,
y particularmente cerrar con llave los armarios, podría de repente venirse
abajo... Ya está al acecho esa insolente negligencia agazapada debajo de
la alfombra, absoluta y sin límite; los armarios abiertos, sin llave. De vez
en cuando extiende sus alas negras. Un sufrimiento más, otro encuentro
sin afecto y lo dejo todo. Las manos ya no me obedecen, el mal olor ya no
ofende los sentidos, ni resulta molesta una mancha en el sillón. Todo eso ya no
importa. Que me suceda lo que sea. Que suban hacia mí basura y desperdicios,
periódicos y cenizas, que la ceguera entre por los vidrios sucios de las ventanas
y que cuelgue sobras secas de comida putrefacta en los ganchos de la ropa.*

Luis de Tavira y Stefanie Weiss.
Ser es ser visto.

INTRODUCCIÓN

Lo cotidiano está en todo. Lo cotidiano lo es todo. Lo cotidiano es ese pequeño pedazo del mundo en el que suceden las vidas de las personas. Lo cotidiano es lo que aparece en las conversaciones cuando la gente se pregunta acerca de lo que hacen, lo que sienten o lo que piensan los demás o le refieren a los demás lo que ellos mismos hacen, sienten o piensan. Si se omite el término «cotidiana», y si no se entra en mayores detalles, la vida cotidiana es, simplemente, la vida. La vida de la que hablamos y la vida en la que habitamos.

Una revisión somera y superficial en la literatura que se produce hoy en día ayuda a dimensionar lo recién comentado. Sin ir más lejos, al introducir, en el sitio electrónico de una librería cualquiera, «vida cotidiana» como términos de búsqueda, y limitar esta al título, se obtiene como resultado poco menos de un centenar y medio de obras. Casi ciento cincuenta textos en los que, de muy distintas maneras, se busca explicar qué es, cómo funciona, cómo se integra y, en ocasiones, cómo puede llevarse a un nivel mejor la vida cotidiana. Libros que hablan de las metáforas que gobiernan la vida cotidiana, de la influencia de los ángeles en la vida cotidiana, de la relación de las matemáticas con la vida cotidiana o de la importancia de la termodinámica —esto es, al calentar pizzas en un horno de microondas— en la vida cotidiana. Libros, también, que se preguntan cómo resolvería Marx los problemas de nuestra vida cotidiana, que explican a Freud explicando, a su vez, la psicopatología de la vida cotidiana, que develan los beneficios para la vida cotidiana de algo a lo que se denomina Ho'oponopono o que muestran la utilidad del wabi sabi —no confundir con el wasabi— para revolucionar la vida cotidiana. Libros, finalmente, en los que se aborda la vida cotidiana desde un enfoque sociológico, con base en paradigmas filosóficos más o menos serios o, lo que es muy común, desde una perspectiva histórica.

El estudio histórico de la vida cotidiana es, a un tiempo, un tema viejo y nuevo. Viejo porque es posible encontrar apuntes —copiosos, vale decirlo— en los primeros escritos históricos —elaborados Heródoto y sus sucesores inmediatos— sobre la forma en la que distintos grupos de personas vivían su día a día. Viejo, asimismo, porque la relación de lo cotidiano es lo que da vida a las crónicas, a los diarios, a los libros de viajeros e, incluso, a una buena cantidad de documentos oficiales. Viejo porque, aun en las sociedades ágrafas, la memoria recupera el día a día, lo habitual, las mil y una formas en las que transcurre el lado nimio e insulso de la existencia, y las comunica de generación en generación para preservar la identidad a partir del mantenimiento de las costumbres, las plegarias a los dioses, los rituales

que rigen la interacción humana en todos sus niveles, la alimentación o el vestido. Viejo, en suma, porque no hay nada más viejo para los seres humanos que entender cómo funciona su día a día y explicarlo a los demás, ya sea con fines meramente informativos, como medio para presumir los avances que han conseguido en tal o en cual asignatura o, también, como forma de decirle a algunos «yo soy como tú, tú eres como yo», mientras que a otros se les señala, con la misma claridad, «tú eres distinto, yo no soy como tú».

A la vista de lo anterior, parecería que la historia de la vida cotidiana ha existido desde siempre. Sin embargo, los registros sobre lo cotidiano, las reflexiones sobre la formas en las que el día a día se inscribe en distintas clases de textos o los textos que son producidos a propósito del modo en el que transcurre la existencia de un conjunto dado de sujetos solo han adquirido un carácter intencional hasta fechas muy recientes. Esto quiere decir que la inmensa mayoría de los personajes a los que se ha aludido en el párrafo anterior no tenían conciencia de que lo que hacían al escribir, o al elaborar sus relatos, era una historia de lo cotidiano: ni Heródoto, ni Bernal Díaz, ni los chamanes de las praderas norteamericanas tuvieron la intención de registrar lo cotidiano y tampoco contaban con un método específico que guiara sus afanes, así como tampoco contaban con una definición de lo que era ese día a día, esa regularidad que terminaban plasmado en sus registros. Lo cotidiano, simplemente, entraba en su campo visual y ellos lo ponían en el papel, o lo conservaban en la memoria de alguna manera, porque era lo que debían hacer. Solo hasta el siglo XIX la vida cotidiana comienza a aparecer, de forma sistemática, en algunas reflexiones sobre el pasado, y será hasta el siglo XX que, formal y legítimamente, se convierta en materia de estudio para la historia, se desarrollen métodos para abordarla, se construyan definiciones que ayuden a comprenderla, se hable de fuentes para analizarla, de sujetos que la protagonicen y de temas más o menos adecuados para ubicarla, describirla y explicarla.

El trabajo que el lector tiene en sus manos busca relatar cómo esa historia de la vida cotidiana, que lentamente tomó forma en el mundo durante el siglo XX —de preferencia en su último tercio—, arraigó en México y cimentó la redacción de libros y artículos de distinta naturaleza. La pregunta a la que trato de responder es una sola, por demás elemental: ¿cómo se ha hecho —y se hace— la historia de la vida cotidiana en México? De esta es posible derivar varias más, relacionadas con el quién, el qué, el con qué y el porqué. No obstante, la pregunta cardinal es una sola: cómo. Es una pregunta, valga el apunte, que me he hecho a lo largo de casi veinte años, desde que tuve la oportunidad de impartir una cátedra, bajo la modalidad de seminario-taller, en la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Nacional Autónoma de México, y decidí que en ella abordaría el estudio histórico de la vida cotidiana, pero no solo

desde los temas a los que esta suele dedicarse, sino desde una pregunta que, en mi opinión, tenía una mayor profundidad y, en consecuencia, abría la puerta a consideraciones más amplias: ¿cómo se hace la historia de la vida cotidiana? O, dicho de otro modo, ¿qué implicaciones tiene situar a la vida cotidiana como materia de estudio histórico y construir relatos que den cuenta de ella?

A lo largo de las siguientes páginas, este «¿cómo se hace la historia de la vida cotidiana?» se responde de dos formas: una, por decirlo de algún modo, abstracta, general; otra, concreta. La primera requiere efectuar un razonamiento de cierta profundidad para definir qué es la vida cotidiana, en qué consiste y cómo opera, y a continuación explicar qué es lo que se entiende por historia de la vida cotidiana, cuál es su funcionamiento, cómo mira el pasado y qué clase de enunciados produce sobre ese pasado que ha mirado. En tanto, la segunda precisa realizar un estudio particular de aquellos textos a los que se puede englobar bajo la etiqueta de «historia de la vida cotidiana» y que se han elaborado en el lapso de los últimos cuarenta y cinco años. A fin de contar con mejores posibilidades de ofrecer una explicación plausible, he limitado el universo de estos textos a los producidos en México, dado que intentar un estudio de mayor alcance resulta inabarcable en el limitado número de páginas asignado a un escrito como este, una tesis doctoral.

La respuesta inicial a la pregunta planteada se despliega en la primera parte de este trabajo; la postrera, en las dos últimas. La primera parte, a la que he denominado «El marco de referencia», se divide en cuatro capítulos, dedicados, respectivamente, a examinar qué es la vida cotidiana, qué es la historia de la vida cotidiana, cómo se ha reflexionado teóricamente la historia de la vida cotidiana y, finalmente, cómo se ha plasmado esa vida cotidiana en distintas clases de textos históricos a lo largo del tiempo. Los primeros dos, sobre todo, constituyen el soporte conceptual del estudio por la densidad de las explicaciones que proveen: en el caso de la vida cotidiana, me interesa exponer qué es lo cotidiano y qué no lo es, así como la importancia de que, habitualmente, la vida cotidiana se entienda como una repetición de hechos, siendo que el mismo transcurrir de la existencia determina que nada pueda repetirse bajo ninguna circunstancia. A partir de lo anterior muestro las razones que hacen a la cotidianidad depender más de un relato asentado en la memoria y en los conocimientos transmitidos a través de distintos procesos educativos que de una serie de hechos empíricamente constatables, junto con las diferencias entre la variabilidad de los acontecimientos cotidianos, los acontecimientos extraordinarios y la ruptura de lo cotidiano; finalmente, señalo el porqué de la asimilación de lo cotidiano con lo normal y las posibilidades que, en determinadas circunstancias, tiene lo anormal de asumirse como normal. Por lo que respecta a la historia de la vida cotidiana, me

parece fundamental dejar en claro cuáles son los dispositivos de lenguaje que posibilitan asentar, textualmente, eso a lo que se concibe como «el día a día» o «la vida diaria»; las convenciones a las que se apela para relatar algo a lo que se denomina «vida»; los temas que son relevantes para el estudio de la vida cotidiana o en los que es posible ubicar esa vida cotidiana; por último, los sujetos a los que se puede convertir en protagonistas de los relatos en los que se habla del día a día, o en los que, al menos, se aspira a dejar constancia de eso mismo.

Las siguientes dos partes del trabajo, dedicadas al estudio concreto de las formas en las que se ha concebido en México el estudio histórico de la vida cotidiana, relatan, respectivamente, el andar en el tiempo de dos grupos académicos, reunidos bajo la figura conocida como «seminario»: el Seminario de Historia de las Mentalidades, albergado en la Dirección de Estudios Históricos del Instituto Nacional de Antropología e Historia entre 1978 y 2015, y el Seminario de Historia de la Vida Cotidiana, surgido a finales del siglo XX en El Colegio de México y que continúa vigente hasta nuestros días. La historia se relata en dos planos: en un lado hay personas; en el otro lado hay obras. Las personas me interesan en tanto sujetos que se forman dentro de una determinada tradición intelectual y que, en consecuencia, practican la historia de una forma específica, con apego a un lenguaje en particular y con preferencias concretas en lo relacionado con el uso de conceptos, el empleo de fuentes o la producción de argumentos. Dicho de otro modo, me interesa rastrear cómo se construye eso a lo que terminamos por nombrar «corrientes historiográficas», a cuyo estudio dedico una sección en la segunda y la tercera parte de este estudio, en las que, respectivamente, muestro el tránsito temporal y la genealogía de la historia de las mentalidades, por un lado, y de la historia de la vida cotidiana, por el otro lado.

El estudio de las personas, por su parte, se enmarca en el campo de la historia de los intelectuales, pero también en el de la historia social del conocimiento y, por supuesto, en el de la historia de la vida cotidiana. Esto quiere decir que el texto presta atención a las ideas que producen —y exteriorizan— los sujetos, al entorno en el que esas ideas constituyen una forma válida de saber, a las distintas interrelaciones que existen entre esos sujetos, a la manera en la que las ideas circulan entre los sujetos y al modo en el que se transforman con el paso del tiempo al recibir distintos tipos de influencias, todo ello como parte de lo que constituye la normalidad al interior de los grupos académicos a los que se adscriben¹. El funcionamiento cotidiano de los

¹ Para una exposición de sumo interés sobre la forma en la que estas categorías suelen imbricarse, *vid.* Verónica Zárate Toscano, «La historia intelectual en México y sus conexiones», en *Varia historia*, volumen 31, número 56 (mayo–agosto de 2015), pp. 401–422. Igualmente, Carlos Altamirano, «Sobre la Historia Intelectual», en *Políticas de la memoria*, número 13 (verano 2012–2013), pp. 157–162; Damián Pachón Soto, «La nueva historia intelectual

seminarios —contenido en acciones como leer, discutir, pensar y escribir— es lo que produce ideas sobre la historia de la vida cotidiana y hace que estas, a su vez, se depositen en textos. Para examinar ese funcionamiento cotidiano y asomarme a las ideas, las discusiones, las lecturas y la escritura, me he servido por igual de libros, de artículos de revistas, de notas de periódicos, de videos alojados en distintos repositorios, de grabaciones en CD, de *podcasts* y de entrevistas realizadas a seis integrantes de cada seminario, doce en total. El producto de todo ello habla de personas, como lo he mencionado, pero también de instituciones, así como de las acciones y los objetos por los que esas personas, los historiadores, dan a conocer el fruto de su trabajo a públicos de distinta naturaleza, desde simposios, coloquios, conferencias y seminarios hasta videos, programas radiofónicos, cápsulas de divulgación de la ciencia, artículos de revistas y, por supuesto, libros.

La otra mitad de la historia se cuenta a partir de las obras producidas en los seminarios. No todas ellas, por supuesto, sino solo las que me han parecido relevantes, aunque tal criterio no deje de ser arbitrario. Esta arbitrariedad, inherente a cualquier procedimiento que implique asignar categorías de más o menos importante a los elementos que integren un conjunto dado, me ha permitido solo incluir aquellos libros y artículos que creo que ayudan a completar la historia que me propongo contar, a trazar la senda seguida por el pensamiento de quienes integran los grupos académicos, a ver cómo ciertos métodos, ciertos temas y ciertos conceptos permanecen, en tanto que otros son dejados de lado al perder capacidad explicativa, al pasar de moda o al ser relegados por razones poco transparentes. Aun cuando lo ideal hubiera sido considerar la totalidad de las obras producidas por ambos seminarios —lo que incluye libros, artículos científicos y de divulgación, conferencias, reseñas de libros, ponencias en congresos, programas de radio y televisión, tertulias, mesas redondas y cursos académicos—, el hecho de que todos debieran ser sometidos a un análisis riguroso, y no fueran solo objeto de un breve resumen o un comentario sucinto, obligaba a aligerar el número de los textos tomados en cuenta. Incluí, entonces, solo un puñado de libros y artículos, suficiente para entender cómo los seminarios miran al pasado y, por ende, cómo es la historia que se hace en cada uno de ellos a partir de la concepción particular que sus integrantes tienen del oficio de historiador.

Una vez que seleccioné el *corpus* de libros y artículos que me parecía adecuado para llevar a cabo mi tarea, procedí, como era de esperarse, a ubicar a cada uno en su contexto o, si se prefiere, a historizarlos; es decir, a situarlos en el punto único que cada uno de ellos ocupa en el tiempo y en el espacio y que los dota de unicidad, que teje distintas relaciones con el resto

frente a la historia de las ideas: algunas simplificaciones críticas», en *Hallazgos*, volumen 19, número 37 (enero–junio 2022).

de las producciones de sus respectivos seminarios, así como con el ejercicio en general de la disciplina histórica. Historizar las obras de cada seminario permitía ver de dónde surgía cada una de ellas, qué textos les precedían, qué saberes se encontraban a su alrededor. Era un modo de entender por qué decían lo que decían y, también, de no pedirles que dijeran lo que no decían. Parecería esto último un absurdo y, sin embargo, es lo que, con frecuencia, puebla los estudios sobre el contenido de libros y artículos, una retahíla de reclamos al autor ausente —pero que se supone presente en sus palabras— por no haber dicho A, B o C, sin considerar si tal decir sería factible o, peor aún, sin tomar en cuenta lo que sí dice el texto.

Al llevar a cabo el análisis historiográfico de los textos me he visto inmerso en algo que se asemeja a un doble juego: necesariamente, el texto me dice a mí algo; sin embargo, aunque no puedo sustraerme de esta condición, lo que me dice a mí el texto resulta secundario en tanto yo soy el observador inopinado de esa escritura. Soy quien mira, a través de una cortina escasamente recorrida, o de los visillos apenas separados de una persiana, una escena que no se supone que deba observar. No soy el destinatario de ese texto. Esas palabras no están dirigidas a mí y, por lo tanto, no están codificadas de modo tal que me sea particularmente reconocible el lenguaje, los objetos denotados por el lenguaje o el asiento conceptual que da una forma determinada a ese lenguaje. Debo, entonces, buscar el modo de entender. No deseo restituir el sentido original de la escritura, no deseo encontrar la intención oculta del texto ni saber qué estaba pensando un autor determinado al componer ciertos enunciados. Trato, simplemente, de entender la relación que ese autor —no un autor empírico, personal, sino un autor entendido como operador del lenguaje en una serie de formas concretas²— tiende con el pasado, la forma en la que lo concibe y los modos que considera adecuados, en la circunstancia en la que escribe, para denotarlo textualmente. Allá y entonces escribe acerca de algo que se encuentra en otro allá y otro entonces. Mi objetivo, aquí y ahora, es entender cómo. No pierdo de vista que no puedo prescindir de mí mismo, de mi tiempo, de mi lenguaje, de mi condición histórica que me separa irremediamente de los objetos que intento someter a análisis y que, en el proceso, son sustraídos del sistema al que pertenecen e internados en aquel en el que me encuentro yo³. Entre estos dos polos se debate el análisis, que no es sino una interpretación, una posibilidad, un querer–decir a propósito de lo que el otro dice en otro texto, el reclamo de la historicidad del texto, la determinación de su distinción en relación con otros textos.

El análisis historiográfico —o, más bien, el conjunto de análisis historiográficos— redondea la historia que intento contar. Una historia no solo de textos, sino también de

² Umberto Eco, *Lector in fabula. La cooperación interpretativa en el texto narrativo*. Barcelona, 1993, pp. 87–95.

³ Cfr. Roland Barthes, «¿Qué es la crítica?», en *Ensayos críticos*. Buenos Aires, 2003, pp. 345–352.

instituciones que producen conocimientos, de conocimientos que circulan entre las personas y de personas a las que sus muy particulares intereses las encaminan por una senda académica determinada. La historia de un modo específico de concebir al pasado, en el que lo importante, más allá de los métodos y las teorías —que serán revisados con la puntualidad necesaria—, es denotar aquello que hace la gente en su día a día al llevar a cabo el cúmulo de actividades que le parecen normales. Es, entonces, la historia de una forma de hacer historia. La historia de una historia. Una historia que apunta a la resolución de la pregunta básica, elemental, planteada en un primer instante: ¿cómo se hace la historia de la vida cotidiana?

No quisiera concluir esta introducción sin expresar, brevemente, mi agradecimiento a todas las personas que, de muy distintas maneras, contribuyeron a la realización de este trabajo. En lo académico, mis más sinceras y profundas gracias a mis mentores, Matilde Souto Mantecón y Ernesto de la Torre Villar (†), cuyas invaluable enseñanzas me permitieron avanzar de forma diáfana, incluso apacible, en las mil tareas que involucró la elaboración de este trabajo. A mi director de tesis, Ricardo Nava Murcia, por haberle dado rumbo al trabajo, por hacerlo factible y, al mismo tiempo, por dejarme llevarlo a cabo en los términos en los que me pareció más adecuado. Igualmente, a mis lectores, Alberto del Castillo Troncoso y José Alberto Moreno Chávez, por sus oportunas indicaciones. Sin ustedes, este trabajo no sería el mismo. Mucho le agradezco a mi admirado Alfonso Mendiola por las objeciones expresadas a propósito de la primera versión del proyecto, así como a quienes, en 2019, integraban el «seminario de los miércoles» —Axel Sanabria, Xavier Elorriaga, Gabriel Poot—, por las críticas, las sugerencias y los comentarios a esa primera aproximación al problema. A mis muy estimados profesores —Guillemette Martin, Geneviève Galán, Cristina Gómez Johnson, María Angélica Tamayo, Laura Camila Ramírez, Marisol Ochoa, Rodolfo Gamiño, Pablo Martínez-Zárate, Edwin Culp—, todo mi agradecimiento por su paciencia, sus enseñanzas y sus mil orientaciones. A mis compañeros de la generación 2019–2023 del Doctorado en Historia de la Universidad Iberoamericana —Ana Lucía Álvarez, Rodrigo Basaguren, Felipe Burgueño, Asnety China, Grethel Doménech, Carlos Lindarte, Carlos Torres, Vladimir Yáñez—, por los buenos momentos, tanto presenciales como a distancia —cortesía del virus—. Muy especialmente le agradezco a mis informantes —Jaime Humberto Borja, Marcela Dávalos, René González Marmolejo, Leticia Mayer, José Abel Ramos Soriano, Valentina Torres-Septién, Flor Trejo, Miguel Ángel Vásquez Meléndez— por su buena disposición para distraer unos momentos de sus actividades y, al responder a mis preguntas —algunas quizá incómodas—, brindarme los datos necesarios para tejer este relato. En particular, mil gracias a Lourdes Villafuerte y a Verónica Zárate Toscano, quienes se involucraron en el proyecto y me

ayudaron a contactar a quienes podrían tener información de utilidad, así como a mis queridas «hadass madrinass», Cristina Sacristán y Pilar Gonzalbo Aizpuru, cuyas deferencias hacia mi persona rebasan, por mucho, los límites de este trabajo. A mis compañeros del seminario «Pensar el siglo XX en el XXI. La historiografía contemporánea en México: balance, perspectivas y desafíos» —Gabriela Aguirre Cristiani, Graciela de Garay, Víctor Gayol, Miguel Isais, Oliva López Sánchez, Marcela Mijares, Rebeca Monroy Nasr, Saydi Núñez Cetina, Carlos Alberto Ortega y Ana Laura de la Torre—, por crear un espacio propicio para pensar e intentar nuevas reflexiones. A mis alumnos de la Universidad Iberoamericana y del Instituto Mora, por permitirme aprender de sus preguntas y sus comentarios. Finalmente, a Guadalupe Ruiz Cervantes, Verónica Garcés, Andrea Estrada y Paola Ortelli, por su ayuda para navegar en los distintos niveles de las siempre revueltas aguas de la burocracia universitaria, y al personal de la Biblioteca Francisco Xavier Clavigero encargado de los préstamos interbibliotecarios por todas sus amables atenciones.

En el plano personal, no tengo cómo agradecer a mi madre Emma Lilia y a mi hermana Patricia por el cariño, el apoyo y la contención en toda circunstancia, pero sobre todo en lo más duro de la pandemia. A mi prometida, Anabelle, por haber llegado en el momento más oportuno, por ser y estar siempre, por hacer planes y llevarlos a la realidad. A Alejandro Zavaleta y Miguel Ángel Ramírez Batalla, por ser los mejores amigos con los que uno puede contar. A mi tío Rodolfo y mis primos Vanessa, Mónica y Xavier, porque todo el aliento que brindan nunca es en vano. A la familia Alegría, Carmen y Daniel, por las interminables muestras de cariño. A mis bienamados ausentes, José Islas Rojas (†), María Loreto Guerrero Arellano (†) y Rosa María Islas Guerrero (†), que me acompañan a cada instante y en cada paso. Al resto de las personas a las que, por muchas razones, considero especiales —en orden alfabético, no hay otro mejor—, Elba Alamilla Orozco, Adelaida Alonso Rebolledo, Camilo Ayala Ochoa, Carlos Bárcenas Nava (†), Paz Casas Nóbrega, Gerardo Ceballos Guzmán, Jairo David Chi Miss, Martha Coronel, Ángel Cruz Mass, Mariana Galván, Ivett García, Cecilia Gómez, Claudia Gutiérrez, Lourdes Guzmán, Ana Karen Hernández, Verónica Hernández-Landa, Miriam León, Salvador León, Felipe Loera, Antonio Malpica, Víctor Alfonso Medina Lugo, Karina Merino Zárate, Crispín Montoto Garrido (†), Dante Nova, Pedro Ángel Palou Pérez (†), Alejandro Pantaleón Calixto, Claudia Patricia Pardo, Gustavo Paz Guido, César Ramírez Peregrina, José Augusto Ramón González, Antonio Reina Fernández, Abigail Reséndiz, Adriana Rocher Salas, Carla Ruiz Gordillo, Alicia Salmerón Castro, María Elena Serrano, Pilar Tapia, Diego Elías Torres y Patricia Vallarta.

A todos, gracias infinitas.

PRIMERA PARTE

EL MARCO DE REFERENCIA

I. LA VIDA COTIDIANA

—¿Por qué, al anochecer, agrupas las bestias y las haces salir de la ciudad y luego, por la mañana, vuelves a meterlas?
 —le pregunté en una ocasión, cuando volvió en sí.
 El guardián me clavó una mirada desprovista de emoción.
 —Porque así está establecido —dijo—. Porque es así. De la misma manera que el sol sale por el este y se pone por el oeste.

Haruki Murakami.

El fin del mundo y un despiadado País de las Maravillas.

¿Cómo podríamos vivir sin nuestras vidas?
 ¿Cómo sabremos que somos nosotros sin nuestro pasado?

John Steinbeck.

Las uvas de la ira.

Mayo 13, 2020.

Salón Tesorería, Palacio Nacional, Ciudad de México.

Siete de la mañana.

Trece individuos se detienen ante una puerta lateral, de cristal translúcido y barniz impecable, y aguardan una señal para ingresar en el recinto profusamente iluminado. Son diez hombres y tres mujeres. Salvo dos de ellos, que portan uniformes de campaña, los demás visten como lo hacen cualquier día en el que deben presentarse en sus respectivas oficinas. Trajes de buena factura, camisas blancas, zapatos bien lustrados. Ellos. Suéteres gruesos, algún saco ligero, pantalones de vestir, botas o zapatos de tacón. Ellas. Tres de los hombres, además, complementan sus atuendos con sendos cubrebocas. Sus edades fluctúan entre los treinta y tantos y los setenta y tantos. A pesar de la diferencia de edades y de su aspecto notoriamente heterogéneo, todo indica que se llevan bien. Parecen, diría un observador casual, un grupo de amigos que se disponen a pasar un rato juntos. Amigos que se han reunido para platicar las novedades de su día a día, para circular novedades entre ellos y, quizá, para reírse de sus mutuas ocurrencias. Un buen grupo de amigos.

A una señal, los trece se introducen en el recinto. No al mismo tiempo, tampoco en fila, menos aún de forma tal que parezca que siguen algún tipo de indicación o protocolo. Nada de eso. Los trece individuos se mueven en desorden, cada uno a su aire, con una lentitud que no deja de exasperar a quienes hacen las veces de edecanes y que, infructuosamente, tratan de conducirlos al estrado que domina la escena; concretamente, al conjunto de sillas dispuestas en el extremo más cercano a la puerta que acaban de atravesar. Poco a poco, los personajes suben

al estrado y se desplazan por el mismo. Algunos, al volver la vista para mirar quién ha entrado y quién no, se rezagan inevitablemente. Otros se toman su tiempo antes de ocupar sus asientos, entretenidos en mirar a sus compañeros, al muro guinda y blanco que delimita el estrado, a los propios edecanes, incluso a los miembros de la prensa que, impávidos, observan el desfile que tiene lugar ante sus ojos. Algunos más toman asiento, solo para desalojarlo un instante después al darse cuenta de que se han equivocado y sonreír, nerviosos, mientras buscan el sitio correcto. Unos pocos, los menos, se dirigen con decisión a los lugares que les han sido asignados de antemano y toman asiento, a la espera de que el interminable episodio llegue a su fin.

Luego de unos instantes, doce sujetos terminan de acomodarse en la silla que le corresponde a cada uno de ellos, acomodan después sus ropas, echan un último vistazo a su alrededor y, acto seguido, ponen cara de circunstancias. Solo doce. Uno más, el decimotercero —traje gris que no parece quedarle demasiado bien, corbata también gris, cabello gris—, ajeno al barullo y al desorden que lo rodea, se dirige al podio ubicado en la parte central del estrado. El mismo podio que, desde hace dieciocho meses, cada día laborable —y alguno que otro no laborable— se ha convertido en el centro de la vida política nacional, en el punto generador de lo público y en el lugar desde el que, a querer o no, se define lo que constituye el interés general y se dicta el rumbo que, durante la jornada, seguirán las conversaciones centradas en la materia.

La alocución es breve. El presidente de la República —que no es otro que el hombre del traje gris— se acomoda tras el podio, comprueba que los micrófonos estén encendidos, mira por encima las hojas que le ha entregado uno de los edecanes y, enseguida, sin más preámbulos, anuncia a los ahí reunidos la razón de ser de esa conferencia. O lo que es lo mismo, la causa por la que los doce personajes que lo acompañan se encuentran ahí, sentados en las sillas ubicadas a su mano izquierda, expectantes. El motivo concreto por el que esa conferencia, que podría ser igual —dentro de lo que cabe— a los centenares que la han precedido desde diciembre de 2018 —e incluso desde antes de esa fecha—, es, de hecho, diferente a todas ellas.

—El día de hoy —dice el presidente a quienes integran su auditorio— vamos a informar al pueblo de México sobre el plan de reapertura en lo productivo, en lo social, en lo cultural, en lo económico. Lo que se ha dado en llamar «el regreso a la nueva normalidad». Hoy se va a informar sobre cómo vamos a iniciar esta nueva etapa, en qué consiste, y vamos a estar constantemente informando. Que todos nos aprendamos de memoria este plan. Que se conozca ampliamente. Pedirle a los medios de información que nos ayuden a divulgar este plan. La

información es fundamental porque, al final de cuentas, es la gente la que permite el que se tengan buenos resultados⁴.

Siete semanas han pasado desde que, oficialmente, llegó a México la pandemia de COVID-19. Siete semanas desde que las autoridades sanitarias instauraron la llamada «Jornada Nacional de Sana Distancia» con todas sus consecuencias: cierre de espacios laborales, educativos, comerciales, recreativos y deportivos. Restricciones a la movilidad, a la sociabilidad, al consumo, a la diversión y al trabajo. Incorporación de conocimientos que tenían que ver, lo mismo con el modo en el que se transmitía el virus, que con los síntomas que provocaba al infectar al organismo o con las secuelas que dejaba al abandonarlo. Aparición, en el día a día, de elementos antes extraños, como los cubrebocas, los guantes y las caretas. Transformación de los hábitos de higiene al hacerse énfasis en la necesidad de desinfectar todo aquello que pudiera estar en contacto con los virus y, por lo mismo, convertirse en un vector potencial de la enfermedad. En resumen, siete semanas desde que la vida en México, de forma similar a lo sucedido en otras partes del mundo, había experimentado una transformación radical con respecto de lo que solía considerarse como «la normalidad» y que llevaba, al que más o al que menos, a preguntarse, de ahí en adelante, cómo debería llevar a cabo lo que, supuestamente, sabía hacer de forma automática, sin pensar, o quizá después de realizar una reflexión mínima, muy precisa. Cómo comer, por ejemplo. Cómo salir a la calle. Cómo saludar. A propósito, ¿era necesario salir? ¿Era posible trabajar? ¿Era prudente acercarse a los padres, a los hermanos, a los amigos? ¿Cómo, de qué forma? ¿Era seguro hablar con los demás? ¿Qué medidas era necesario tomar para ir a una reunión, al gimnasio, a la escuela? ¿Sería posible hacerlo?

Como era de esperarse, la incertidumbre inicial fue sustituida, poco a poco, por un nuevo modo de ver el día a día⁵. Una nueva manera de hacer las cosas. Nuevas formas de pensar en sí mismo y en los demás. Nuevos modos de visualizar la higiene, las relaciones interpersonales, las labores habituales y hasta la relación entre la salud y la enfermedad. Durante esas siete semanas, las personas adaptaron sus existencias a los dictados de la sana distancia y, en la medida de sus posibilidades, al lema de la misma: «quédate en casa». La gente cambió rutinas, transformó horarios, modificó o eliminó trayectos. Lo que fuera necesario —y posible—, con

⁴ Milenio (2020), «Conferencia matutina de AMLO, 13 de mayo de 2020», en <https://www.youtube.com/watch?v=ZqmKYHJGyN8> (Consulta: 7 de octubre de 2020).

⁵ Para una exposición más amplia sobre este particular, me permito remitir al lector a un artículo de mi autoría en el que, de forma precisa —aunque un tanto somera—, se aborda el modo en el que se relacionan la incertidumbre provocada por estos desajustes con el tramado propio de la vida cotidiana. *Vid.* «Una relación compleja: el miedo y lo cotidiano», en *Reflexiones marginales*. Número especial 8, Coronavirus, mayo 2020, en: <https://revista.reflexionesmarginales.com/una-relacion-compleja-el-miedo-y-lo-cotidiano/> (Consulta: 7 de octubre de 2020).

tal de amoldarse a las condiciones que le marcaba la creciente expansión del virus y la difusión de las novedades que, en el día a día, circulaba la autoridad correspondiente.

Siete semanas.

Y es luego de esas siete semanas de adaptarse y cambiar, de crear nuevos rituales e inventar nuevas formas de estar en el mundo, de llevar a cabo ciertas actividades y de resignarse a no llevar a cabo otras, que entra en escena la «nueva normalidad» invocada por las autoridades. Una nueva normalidad. Otro modo, distinto de los ya experimentados, de pensarse y pensar a los demás. Una reconfiguración de todo lo que, previamente, al desvanecerse la vida según se le conocía, fue ya replanteado, reorganizado y rehecho.

Justo es a lo que han acudido a la conferencia los doce individuos que acompañan al presidente: a enunciar, cada uno desde el ámbito de sus responsabilidades, en qué consistirá esa nueva normalidad. A hacer del conocimiento general los lineamientos que guiarán la construcción de esa nueva normalidad. A explicar las condiciones en las que habrá de desarrollarse una vasta gama de actividades relacionadas con el consumo, el trabajo, la educación y, por supuesto, la salud. A exponer, paso a paso, qué tendrá que pasar para que eso, la nueva normalidad, acontezca, y en qué medida habrá de acontecer. A dar respuesta a una serie de preguntas básicas —qué, quién, cómo, cuándo, cuánto, por qué, con qué—, mediante las cuales la población en general se enterará de los niveles de restricción o de apertura que experimentará su vida diaria y de las razones que asisten a la imposición de esos mismos niveles. Vista de este modo, la conferencia —más bien, el conjunto de exposiciones que integran a la conferencia— tiene un único objetivo: explicar a la gente el rumbo que, a lo largo de las siguientes semanas —meses, quizá—, tomará su existencia. Su vida diaria.

Vale la pena detenerse un poco y pensar, así sea brevemente, en las implicaciones del término «normalidad» desde la perspectiva recién enunciada. ¿A qué se referían los funcionarios del gobierno mexicano al hablar de la paulatina formación de una «nueva normalidad»? ¿Se encontraba esa «nueva normalidad» en la misma sintonía que el cúmulo de expresiones populares que clamaban por el regreso a la normalidad, por la recuperación de la vida normal o por el retorno de las actividades normales? Como es fácil suponerlo, no. El discurso oficial, según pudo verse en la conferencia del miércoles 13 de mayo de 2020, dejaba en claro que, al menos por el momento, no había forma de regresar a las condiciones en las que las personas habían vivido antes de decretarse, en el mes de marzo, el inicio de la Jornada Nacional de Sana Distancia. Las condiciones dictaban que esa normalidad, la normalidad «normal» de la población, se había perdido. En consecuencia, lo que se avizoraba en el horizonte era otra clase de normalidad, la «nueva normalidad», una normalidad marcada por la

presencia del virus SARS–COV–2 y por las precauciones que cada quien tendría que tomar para evitar su dispersión. El discurso oficial daba cuenta, entonces, de la existencia de una normalidad 1 —antes de la llegada del virus a México— y una normalidad 2 —después de darse por concluida la Jornada Nacional de Sana Distancia.

Es en este momento, al enunciar la normalidad 1 y la normalidad 2, cuando aparecen las dificultades. Porque, si existe una normalidad antes de la llegada del virus y una normalidad al declararse el fin de la «sana distancia», ¿dónde queda lo que sucedió en medio de ambos puntos? ¿Cómo se asume y se caracteriza lo ocurrido entre esas dos normalidades? Todo indicaría que, en primera instancia, eso, lo que hay entre la normalidad 1 y la normalidad 2, no existe. Para el gobierno, parecería como si el tiempo del confinamiento —el Gran Confinamiento, como algunos comienzan a llamarlo⁶, lo que equivaldría, en el contexto mexicano, al periodo de la sana distancia—, las siete semanas que he mencionado en repetidas ocasiones a lo largo de las anteriores páginas, hubieran constituido una pausa o una cesura en el tiempo. Incluso, un tiempo sin normalidad.

¿Es esto sostenible? ¿Es posible pensar en un tiempo sin normalidad? A simple vista, podría ser. Después de todo, ¿cómo catalogar el tiempo de las catástrofes? ¿El tiempo de la ruptura? ¿El tiempo de los grandes desajustes? ¿Cómo pensar en lo que sucede cuando un grupo humano, de las dimensiones que sea, pierde todo lo que tiene y queda sumido en la incertidumbre? Parecería natural asumir que ahí, en ese momento, no hay una normalidad. La normalidad, lo acostumbrado, las acciones y los pensamientos que ocurren en el día a día habitual, se han retirado y lo que queda, sea lo que sea, no es normal. De regreso en el ejemplo que ocupa a esta exposición, desde el punto de vista de las autoridades —y de una porción importante de la población—, no hay, en los meses más intensos de la pandemia, una normalidad que pueda rescatarse o a la que pueda apelarse desde la enunciación. Decir «esto que sucede no es normal» habla, sobre todo, de la imposibilidad del observador para reconocer lo que sucede a su alrededor, para darle un orden y para situarse en relación con ese mismo orden.

⁶ Todo indica que el término «Gran Confinamiento» —*Great Lockdown*— fue empleado, en primera instancia, por el Fondo Monetario Internacional en la edición 2020 de su *Panorama de la economía mundial*, y más tarde sería replicado por otros organismos internacionales. Vid. Fondo Monetario Internacional (2020) «World Economic Outlook. The Great Lockdown», en <https://www.imf.org/en/Publications/WEO/Issues/2020/04/14/weo-april-2020> (Consulta: 10 de octubre de 2020); asimismo, Organización de las Naciones Unidas para la Agricultura y la Alimentación (2020), «Comparing Crises: Great Lockdown Versus Great Recession», en <https://www.fao.org/policy-support/tools-and-publications/resources-details/en/c/1274003/#:~:text=Notably%2C%20the%20shock%20associated%20with,and%20low%2Dincome%20countries%20alike> (Consulta: 10 de octubre de 2020.)

Sin embargo, lo anterior puede pensarse de un modo diferente. Ciertamente es que, en algún momento del mes de marzo de 2020, desapareció —total o parcialmente— el orden que regía al mundo antes de la pandemia. No obstante, lo que resulta de mayor interés es lo que sucede precisamente ahí, al ocurrir esa desaparición y configurarse algo diferente, un orden nuevo, una realidad inédita. Una nueva normalidad. ¿Qué normalidad es esa? La normalidad del alcohol en las manos, del cubrebocas, del temor al escuchar el sonido de una tos o de un estornudo. La normalidad de los comercios cerrados, las escuelas cerradas, las oficinas cerradas. La normalidad del teletrabajo, la teleeducación, las telediversiones. Una normalidad que no se parece a lo que había antes, sino que cifra su posibilidad de existir precisamente en su diferencia. Una normalidad basada en nuevas normas, rituales y rutinas, en la puesta en escena de comportamientos que habrán de repetirse, de planes que tendrán que formularse, de relaciones que tendrán que repensarse y reescribirse. No es la zozobra permanente, ni la incertidumbre constante. Es, más bien, la normalización de lo anormal; el acto de asumir lo anómalo, racionalizarlo e inscribirlo dentro de un orden dado: el orden de lo cotidiano, aunque esa misma cotidianidad se asuma como efímera, como venida de ninguna parte, como un parche o un pegote en lo que sí es normal. O, más bien, en lo que solía ser normal.

A la vista de lo anterior, vale preguntarse qué es lo normal. Cómo se forma. Cómo funciona lo que, para un conjunto dado de sujetos, es normal. Y, en consecuencia, de qué se habla cuando se habla de lo normal, la normalidad y lo que entre en el mismo campo semántico. ¿Será posible nombrar a eso, a lo normal, a lo que normalmente le sucede a ese conjunto de sujetos, como «la cotidianidad»? ¿La «vida cotidiana»? Entonces, ¿qué es, en suma, la vida cotidiana?

DEFINIR LO COTIDIANO

El Diccionario de la Lengua Española, en la actualización 2019 de la vigésima tercera edición, no incorpora una definición propia para el término *cotidiano*; en su lugar, el lector es remitido a la palabra *diario*, de la que interesa observar las acepciones señaladas con los números 1 y 2:

1. Correspondiente a todos los días.
2. Relato de lo que ha sucedido día por día⁷.

⁷ Diccionario de la Lengua Española (2019), «Diario», en <https://dle.rae.es/diario> (consulta: 10 de octubre de 2020). Como mera curiosidad, vale apuntar que la edición anterior del diccionario académico indicaba, como segunda acepción del término «diario», «relación histórica de lo que ha ido sucediendo por días, o día por día», lo

Lo diario —y, por extensión, lo cotidiano—, entonces, es lo que sucede siempre. Además, de acuerdo con la definición recién anotada, lo diario —y lo cotidiano— involucra dos entidades diferentes: por un lado, al acontecimiento⁸ que se repite; por otro lado, al observador de ese acontecimiento, que tomará nota del mismo y lo inscribirá en un relato que será el que, efectivamente, dé cuenta de la condición de ese acontecimiento como lo que es: como algo que sucede a diario.

Lo cotidiano es equivalente a lo diario. Por ende, la vida cotidiana es lo que le acontece a diario, lo que sucede siempre a un sujeto o a un conjunto de sujetos. Lo que, dentro del plano de su existencia, acaece de forma regular. Lo que resulta normal, habitual y común, se percibe de esa misma forma y se expresa como tal⁹. Es importante resaltar que lo cotidiano no es una instancia trascendente, abstracta o generalizadora. Muy por el contrario, lo cotidiano, la vida cotidiana, atiende solo a lo que un sujeto o un grupo de sujetos percibe como tal, lo que experimenta como tal, lo que asume de ese mismo modo. No es lo que un observador externo podría enunciar como normal —o anormal— al tomar nota de lo que hace o lo que piensa un grupo humano en particular: es, más bien, lo que ese grupo humano —o, en todo caso, las instancias de ese mismo grupo investidas de cierto poder de enunciación¹⁰— determina como normal. Lo que inscribirá en el relato del que se ha hablado en el párrafo anterior para dejar constancia de su andar por el mundo y que, en ese mismo andar, haga constar lo que dice, hace o piensa cotidianamente¹¹.

que a un mismo tiempo enriquecía los posibles análisis que pudieran efectuarse, pero enredaba la recta comprensión del término al involucrar a la historia y a lo histórico en la definición.

⁸ Vale apuntar que este acontecimiento que se repite —o que, más bien, no se repite, como podrá verse más adelante— y que así configura lo cotidiano es, ante todo, un acontecimiento común. Un hecho cualquiera o, mejor dicho, cualquier hecho que tenga lugar al interior de un grupo social. No se limita, de ninguna manera, a aquello a lo que suele llamarse «acontecimiento» en virtud de la excepcionalidad que le confiere su condición milagrosa, dramática, sorpresiva, incluso traumática. No es, necesariamente, un suceso que resalta entre los demás por ser diferente a ellos. El acontecimiento cotidiano es, principalmente, el que se ha inscrito en el relato de la normalidad pretérita y que, asimismo, puede preverse que se integrará en los relatos de la normalidad que se construyan el futuro. El acontecimiento erigido en tanto excepción, como el que constituye el centro de las preocupaciones de Slavoj Žižek —y como el que sirve de base al ejemplo presentado al inicio del presente apartado—, en todo caso, podría constituir una ruptura del orden cotidiano y, tal vez, significaría el inicio de un nuevo orden. Para un planteamiento de mayor amplitud en este sentido, *vid.* Žižek, *Acontecimiento*. México, 2016, en particular pp. 15–19.

⁹ Conviene recordar lo expresado por Rita Felski quien, después de citar la frase de Guy Debord, según la cual lo cotidiano «es la medida de todas las cosas», se pregunta las razones por las que definirlo es tan complicado: «A primera vista, lo cotidiano parece estar en todas partes y en ninguna parte. Como no tiene límites claros, es difícil de identificar. Como la mota borrosa en la orilla de nuestra vista que desaparece cuando se le mira directamente, lo cotidiano deja de ser lo cotidiano cuando es sujeto a un escrutinio crítico». *Vid.* *Doing Time: Feminist Theory and Postmodern Culture*. Nueva York, 2000, pp. 77–78. (Traducción propia.)

¹⁰ *Vid.* Michel Foucault, *Defender la sociedad. Curso en el Collège de France (1975–1976)*. Buenos Aires, 2000, pp. 217–237.

¹¹ Algunos pensadores confieren, a lo cotidiano, cualidades que parecerían metafísicas, ajenas a la historia, trascendentes e inmutables. Desde su perspectiva, existe un orden de cosas, normal para ciertas personas, al que denominan «lo cotidiano», «lo normal». Al transformarse ese orden y desaparecer esa normalidad, no surge una

Como es notorio, el párrafo anterior hace énfasis en el término «grupo humano». Naturalmente, la vida cotidiana está referida a lo que sucede al interior de un grupo humano, a lo que es normal para el grupo humano, a lo que ha permitido a ese grupo humano configurar una cotidianidad en particular. Sin embargo, no es posible hablar de ese grupo humano como un todo homogéneo, como una masa compacta en la que todos sus integrantes atraviesan por el mismo conjunto de experiencias. De acuerdo con lo que expresa Ágnes Heller,

[...] en *toda* sociedad hay una vida cotidiana y *todo* hombre, sea cual sea su lugar ocupado en la división social del trabajo, tiene una vida cotidiana. Sin embargo, esto no quiere decir de ningún modo que el contenido y la estructura de la vida cotidiana sean *idénticos* en toda sociedad y para toda persona. [...] En la vida cotidiana de cada hombre son poquísimas las actividades que tiene en común con otros hombres, y además estas solo son idénticas en un plano muy abstracto¹².

Este apunte, aunque parecería gratuito, es interesante por varios motivos. El primero, porque habla de la variabilidad de la vida cotidiana en cualquier contexto que decida someterse a análisis, asunto sobre el que abundaré más adelante. El segundo, de no menos trascendencia, porque deja ver que todos los sujetos que forman parte de un grupo humano, sin excepción, tienen una vida cotidiana. ¿Suena obvio? Tal vez. Sin embargo, incluso hoy en día suele uno encontrarse con especialistas que asumen que la vida cotidiana solo concierne a lo que se ha dado en denominar «la gente común», «la gente menuda», «la gente de a pie», incluso «los grupos subalternos»¹³. Desde esta perspectiva, parecería que la gente no común, la gente excepcional, los próceres, los grandes personajes, carecen de una vida cotidiana solo por ser

nueva cotidianidad, no se establece, discursivamente, la existencia de una nueva normalidad; por el contrario, lo normal, que solo podía ser eso que fue enunciado como tal en un primer momento, se destruye y crea un vacío: el tiempo de lo no-normal, lo no-cotidiano. Desde mi punto de vista, esto es insostenible. Los sujetos que vivan en esa nueva cotidianidad, formada luego de la desaparición de la primera, tenderán a ver ese entorno en el que se encuentran como normal y así lo llamarán. Será su normalidad la que dicte las conductas y los pensamientos que tengan, no la normalidad perdida. Sus conductas y sus pensamientos, lógicamente, serán normales, cotidianos. Para un par de ejemplos de estas posturas, a mi parecer, erróneas, *vid.* Franco Ferrarotti, *La historia y lo cotidiano*. Buenos Aires, 1990; Byung-Chul Han, *La desaparición de los rituales. Una topología del presente*. Barcelona, 2020.

¹² Ágnes Heller, *Sociología de la vida cotidiana*. Barcelona, 1998, p. 19. (Cursivas en el original.)

¹³ Es el caso, entre otros, de Franco Ferrarotti, para quien lo cotidiano es lo que la historia ha negado en virtud de que se le asigna una condición falsamente concebida como ordinaria; de Pilar Gonzalbo, que asume que el objeto de estudio de la historia de la vida cotidiana son los individuos comunes, haciendo a un lado, de forma expresa, a los grandes personajes y a los grandes acontecimientos; de José Rubén Romero, que entiende el relato de lo cotidiano como el relato de lo que le acontece al individuo común en la realización de las tareas comunes y repetitivas que llenan su existencia; incluso de Michel de Certeau, para quien la vida cotidiana es el mundo de los seres comunes, los que con astucia desafían las normas que desconocen su propia realidad para torcerlas y reinventarlas en el día a día. *Vid.* Ferrarotti, *La historia*, *op. cit.*, pp. 86–87; Pilar Gonzalbo Aizpuru, *Introducción a la historia de la vida cotidiana*. México, 2009, pp. 22–23; José Rubén Romero Galván, «Los mexicas: entre historia y cotidianidades», en Alicia Mayer (coordinadora), *Religión y vida cotidiana*. México, 2008, pp. 10–13; Michel de Certeau, *La invención de lo cotidiano. 1. Artes de hacer*. México, 2000, pp. 3, 40–48.

eso: próceres, sujetos extraordinarios. Sócrates, ¿no tendría una vida cotidiana? ¿No habría forma de pensar en cómo se desenvolvería la existencia de Sócrates siendo Sócrates todos los días de su vida? ¿No es posible imaginar que la vida de Sócrates se desarrollaría en torno a una serie de conductas, actitudes y rituales normales, regulares, *cotidianos*? Por supuesto que sí. La condición excepcional de un sujeto en relación con los que lo rodean no implica, bajo ninguna circunstancia, que carezca de una vida cotidiana. ¿A qué se deberá, entonces, esta concepción de la vida cotidiana —o del estudio de la vida cotidiana— como algo que solo debe referirse a conjuntos particulares de sujetos? Es difícil decirlo. Posiblemente, la respuesta a ello se encuentre en lo que algún especialista ha llamado «el giro cotidiano»¹⁴, influido por las visiones de la nueva historia social, el materialismo histórico británico de la segunda mitad del siglo XX —Thompson, Hobsbawm, Hill, Anderson—, e incluso la escuela de *Annales*, y que implicó, a un mismo tiempo, legitimar académicamente la observación de los fenómenos que se presentan en el día a día y asumir que los sujetos de estudio que mejor se prestaban para tal observación eran los ubicados en la parte baja de la sociedad, por lo general dejados de lado en las explicaciones de lo social o, al menos, no considerados con la minuciosidad debida. La repetición de esta dinámica conduciría a que, con el paso del tiempo, los trabajos sobre la vida cotidiana terminaran por equipararse —no explícitamente— con los estudios subalternos, la historia desde abajo y, en general, cualquier campo de conocimiento que se mueva en torno a los sujetos privados de capacidades agenciales o discursivas. No obstante, el hecho de que esta sea una práctica común no implica, de ningún modo, que sea la única posible y que, por ende, no exista un modo distinto de pensar y hacer la historia de la vida cotidiana.

Dilucidado lo anterior, permítaseme regresar a la definición propuesta por el diccionario y preguntar si, tal y como podría inferirse en primera instancia, la vida cotidiana es analizable en tanto repetición de lo acaecido día con día. Tomaré como punto de partida una pregunta sencilla: ¿es un día cualquiera en la vida de una persona igual al que le precede o al que le sucede? Evidentemente, no: la vida diaria de cada persona transcurre entre cambios, algunos periódicos —por ejemplo, los cambios en el clima suscitados por el paso de una estación a otra—, otros motivados por la voluntad del sujeto —elegir una forma en concreto para dirigirse de un sitio a otro dependiendo de las condiciones mismas del clima, del tránsito vehicular o del estado de ánimo— y algunos más de tipo fortuito —encontrar cerrada la calle por la que se deseaba transitar debido a que hay una manifestación de sujetos inconformes con algún hecho en particular—. Sin embargo, más allá de esto, a nadie se le ocurriría decir que un acto

¹⁴ Thomas A. Tweed, «After the Quotidian Turn: Categories and Scholarly Trajectories in the Study of Religion since the 1960s», en *The Journal of Religion*, volumen 95, número 3, julio 2015, pp. 362–366.

cotidiano, como lo es trasladarse de su casa a su trabajo, ha dejado de ser cotidiano, o ha ingresado en un terreno distinto de los que le son cotidianos, solo porque ha llovido, o ha hecho sol, o ha estado cerrada una calle y debe buscar un modo distinto de ir al sitio que ha elegido de antemano. El elemento básico en el que se asienta la concepción de lo cotidiano, en este caso, desplazarse, se mantiene constante. Un razonamiento similar podría aplicarse al resto de las actividades que reciben la etiqueta de «cotidianas» y que, naturalmente, no ocurren todos los días del mismo modo: alimentarse, dormir, conversar, divertirse, trabajar. En el plano abstracto mencionado por Ágnes Heller, todo esto ocurre a diario. En el campo de la experiencia concreta, nada ocurre a diario del mismo modo. Incluso, es posible afirmar que algunas de estas actividades no acontecen a diario. Trabajar, por ejemplo. Divertirse. Conversar con alguien en particular¹⁵.

La denominación de algo como «cotidiano» no puede quedar limitada a lo que acaece todos los días, de forma siempre igual. Más bien, apunta a lo que puede enunciarse como habitual, como normal, aunque no ocurra a diario ni siempre de la misma manera. Es la enunciación la que tiende un puente entre acciones que pueden ser distintas entre sí en cuanto a su composición y su recurrencia y las sitúa de forma tal que aparecen como parte de una sucesión ordenada y regular. Esta secuencia estandariza los fenómenos cotidianos —si es posible emplear el término— y opera en dos direcciones: una, hacia el pasado, para configurar la memoria que establecerá las regularidades a través de las cuales se constituirá lo normal; otra, hacia el futuro, para cumplir con la función básica de lo cotidiano de convertirse en asiento de la seguridad de los individuos al poner ante ellos, no la incertidumbre que representa vivir al filo del tiempo, sin evidencia del futuro, sino un conjunto de expectativas, cifradas a su vez en la experiencia, que permite prever lo que sucederá y formular distintos tipos de planes para organizar la existencia¹⁶. Ciertamente es que esa narración lanzada hacia el futuro, al carecer de evidencias —pensadas estas en sentido estricto—, solo muestra una posibilidad, entre muchas, de lo que habrá de suceder; no obstante, para fines prácticos, el sujeto la asume como certera y, a partir de ella, construye los proyectos con los que hace a un lado la incertidumbre¹⁷. Los

¹⁵ Según la sabia expresión de José Gaos, «lo reiterativo no repetiría o reproduciría nunca íntegra o exclusivamente lo anterior». Vid. «Notas sobre la historiografía», en *Historia Mexicana*, volumen 9, número 4 (36), abril-junio de 1960, pp. 490–491.

¹⁶ Cfr. Norbert Elias, *Sobre el tiempo*. Madrid, 1989, pp. 49–50. A este respecto, es pertinente traer a colación lo expresado en su momento por Ilya Prigogine quien, aunque afirma que «el futuro no está [pre]determinado», no olvida integrar el papel que desempeñan los individuos en su apreciación y paulatina construcción, lo que se convierte en una variable de peso para la formulación del mismo al recalcar que el tiempo es la «dimensión existencial» de los sujetos. Vid. «Is future given? Changes in our description of nature», en *Is future given?* Singapur, 2003, pp. 8–10, 19–20.

¹⁷ Vid. Paul Ricœur, *Tiempo y narración III. El tiempo narrado*. México, 2006, pp. 731–735; Reinhardt Koselleck, *Futuro pasado. Para una semántica de los tiempos históricos*. Barcelona, 1993, pp. 141–143, 333–342; Henri

proyectos que, de un modo o de otro, le permiten planear lo que será su vida, independientemente de que las condiciones físicas del entorno se lo permitan. En un entorno de caos, como lo es el de la pandemia que ha servido de introducción a estas reflexiones, o como lo son los de las guerras y los desastres naturales, la construcción de la cotidianidad es la que le permite a los sujetos superar la zozobra, hacer frente a la pérdida de lo habitual y comenzar a vislumbrar un futuro posible, una normalidad sin sobresaltos, un día a día en el que exista la posibilidad, aunque sea mínima, de ver al presente replicarse en el futuro. Quizá tal cosa no suceda. Como sea, nadie podrá saberlo sino hasta que acontezca. Hasta que el futuro se materialice, se vuelva presente y se convierta en objeto de la experiencia. Y entonces, como tal, sea susceptible de integrarse en un relato que lo describa y lo organice en función de lo conocido¹⁸.

La vida cotidiana es, entonces, el conjunto de regularidades determinadas por el propio sujeto que se desenvuelve entre ellas, las enuncia como tales y apela a distintas estrategias narrativas a fin de eliminar las discordancias que, con naturalidad, aparecen en el tránsito del día a día. De esta manera, lo cotidiano se convierte en el espacio de la seguridad, de los ritmos de vida acompasados y de lo que, medianamente, resulta predecible¹⁹. Ciertamente es que, en su interior, siempre existen desequilibrios o pequeñas fracturas. Ciertamente es, también, que la incertidumbre es una constante en el desarrollo de la cotidianidad debido a que la forma en la que transcurre la existencia de los individuos: al filo del tiempo. Es decir, sin evidencia acerca de lo que acontecerá en el futuro o de cómo será eso que acontezca en el futuro. Sin embargo, para eso es que, precisamente, se establecen los relatos en los que se asienta el funcionamiento de la vida cotidiana: para vencer la incertidumbre se precisa de construir rutinas, actos o

Lefebvre, *Everyday Life in the Modern World*. Nueva York, 1971, pp. 157–158; Norbert Lechner, *Los patios interiores de la democracia. Subjetividad y política*. Santiago de Chile, 1988, pp. 57–58. Sobre la construcción de proyectos y la articulación del pasado con el futuro en la vida cotidiana a través de las protenciones husserlianas, vid. Bernardo Martínez García, «La investigación en la cotidianidad social desde la fenomenología», en *Tiempo de Educar*, volumen 9, número 17, enero–junio 2008, pp. 48–55.

¹⁸ Para Elena Esposito, «La memoria sirve, finalmente, para dar al sistema independencia del tiempo, es decir, de los eventos particulares que ocurren solo una vez y que, en la forma de memorias quedan a disposición del sistema para que éste pueda hacer siempre nuevas y diferentes conexiones: precisamente porque elimina el tiempo de los eventos, la memoria puede sincronizarlos, recordándolos, anticipándolos, haciendo proyectos y reconstrucciones». Vid. «Olvido social: una aproximación desde la teoría de sistemas», en *Revista MAD*, número 39, 2018, pp. 6–7.

¹⁹ Conviene aquí apuntar, aunque sea de manera marginal, que, para Koselleck, la posibilidad de la repetición del acontecimiento estaría ligada, ante todo, al modo en el que una comunidad dada construye los acontecimientos verbalmente, los comprende y los integra a cierto campo de experiencia. Dicho de otro modo, la historia se repite en la medida en la que los sujetos involucrados en ella determinan que eso mismo es posible en virtud de su propia percepción del pasado, del presente, e incluso del futuro. Cfr. Koselleck, *Futuro, op. cit.*, pp. 129–135, 205–211. En el campo de la vida cotidiana, resulta primordial distinguir entre el tiempo y la temporalidad; entre el acontecimiento que ocurre en el tiempo y la experiencia de ese mismo acontecimiento como algo que, aunque ya ha ocurrido, es posible que vuelva a suceder, o que suceda repetidamente dentro de lo que es posible definir como una época, un periodo o una secuencia. Cfr. Siegfried Kracauer, *History. The Last Things Before the Last*. Princeton, 1995, pp. 139–163.

secuencias de acciones cuya reiteración sea trasladable a la repetitividad de la existencia. Es una faceta más del modo en el que el pasado se desplaza hacia el futuro para dar la impresión de que este es conocido y es habitable. El sujeto acepta lo que es habitual, lo que conoce, dice Ágnes Heller. Frente a lo insólito será escéptico, desconfiado²⁰. La experiencia²¹ permite, en este sentido, desplazar la condición de lo conocido a lo no conocido, entender el futuro en tanto una extensión del presente —o convertir a este en una instancia continua— y disminuir la incertidumbre²².

La regularidad, que se asume como inherente a todo aquello que constituye el ámbito de la cotidianidad, imbuye a sus componentes, a cada acto y a cada pequeño procedimiento, una ritualidad innegable. No es la ritualidad que se asocia con la recreación periódica de los mitos a fin de establecer lazos entre los sujetos y las instancias trascendentes a las que encomienda su buen tránsito por el mundo. Tiene que ver, más bien, con los procedimientos especiales de que se revisten los pequeños actos que integran el día a día²³. La ritualización de lo cotidiano se verifica de acuerdo con los patrones culturales de que el propio sujeto es partícipe, a partir de lo cual brinda un orden y un sentido a lo rutinario y lo repetitivo. Construir pequeños rituales al despertar, al alimentarse, al transportarse y al trabajar permite dar a los actos cotidianos un cariz determinado. No es solo vestirse, sino vestirse de cierto modo, cepillarse los dientes de cierto modo, ejercitarse de cierto modo. Ese «cierto modo» es el significado que se da a los actos, las peculiaridades que se les insertan, los procedimientos que se siguen. Lo que los hace partícipes de la misma esfera y contribuye a hacer, de la cotidianidad, el espacio seguro del que se ha hablado en su momento

²⁰ Heller, *Sociología, op. cit.*, pp. 350–351.

²¹ Cfr. Humberto Giannini, *La «reflexión» cotidiana. Hacia una arqueología de la experiencia*. Santiago de Chile, 2004, pp. 42–45. La experiencia, como herramienta primaria que permite organizar la cotidianidad que le es dada a los sujetos, es el centro de uno de los trabajos más sobresalientes de Erving Goffman. Vid. *Frame Analysis. An Essay on the Organization of Experience*. Nueva York, 1986.

²² Como deja ver un estudio elaborado por Enrique Rivera Guerrero, el ámbito en el que la incertidumbre no solo es tolerada, sino que incluso es bienvenida, es el que corresponde a la práctica de los deportes, donde puede ser objeto de una mejor contención debido a que los alcances de las prácticas en las que se ubica son de carácter limitado. Vid. «La construcción de la pasión por el fútbol. El caso de los Leones Negros de la UdeG», en *Culturales*, número 9, 2021, pp. 1–34.

²³ Para clarificar el asunto de los rituales, conviene traer a colación dos breves citas. La primera, de Duby: «he aquí, ante todo, el ritual que ordena las relaciones entre los hombres, que depende de la cortesía, del decoro, del ceremonial: gestos, fórmulas, insignias, toda la parafernalia de las convenciones expresivas que hacen penetrar, en las conciencias más refractarias, una cierta imagen de la sociedad»; la segunda, de Steege y sus coautores: «Los actores sociales —y los historiadores— producen y des/apropian su vida cotidiana a través de rituales: comportamientos naturalizados que se asocian con fenómenos diversos como la producción de bienes en las fábricas, el pavimento en las calles de las ciudades, la identidad de los habitantes, el significado de las señales, entre otros». Vid. Georges Duby, «L'histoire des mentalités», en Charles Samaran (director), *L'histoire et ses méthodes*. París, 1961, p. 961; Paul Steege, *et al.*, «The history of everyday life: a second chapter», en *The Journal of Modern History*, volumen 80, número 2 (junio de 2008), p. 368. (En ambos casos, traducción propia.)

La cotidianidad interviene, de forma cardinal, en la conformación social del sujeto. En lo cotidiano se construyen, a un mismo tiempo, el yo y el otro —o, para decirlo con mayor propiedad, los otros—. En lo cotidiano se define el sujeto en tanto lo que es, se construyen los distintos conglomerados a los que le es posible adscribirse en virtud del modo particular en el que transita por el mundo y, en consecuencia, construirá de distintas formas al otro, a los otros, que serán más o menos parecidos a él dependiendo de la situación en la que se encuentren y los aspectos que considere para describirlos y, de ser posible, comprenderlos²⁴. El día a día permitirá visualizar distintos niveles de alteridad, algunos marcados por la oposición, otros por la negociación, algunos más por la asimilación²⁵. La identidad, entonces, es un producto de lo cotidiano y opera a manera de vaivén con esto mismo, toda vez que permite dar forma a lo que terminará por integrarse a la normalidad del sujeto, pero al mismo tiempo estará determinada, de distintas maneras, por esa misma normalidad.

La vida cotidiana, en el momento en el que el sujeto se inserta en ella, está dada²⁶. Incluso podría trazarse un símil con lo expresado por Lacan y afirmar que la vida cotidiana es un lenguaje establecido de antemano en el que se inserta el sujeto y cuyo funcionamiento debe aprender a fin de comprender el funcionamiento del mundo particular que designa y que, al mismo tiempo, le asigna una posición en concreto²⁷. Es un marco de prácticas y representaciones que, al momento de la inserción del sujeto en ellas, se encuentra dado de antemano, completamente acabado, con reglas de funcionamiento precisas, pautas de conducta estipuladas a cabalidad y determinaciones concretas en relación con los espacios a los que el sujeto puede integrarse o no, dependiendo de su habilidad para interiorizar los saberes constitutivos de ese *mundo dado* y de las mismas posibilidades que el entorno le proporcione²⁸. Llegado a este punto, al sitio preciso en el que lo dado y lo acabado han terminado por intervenir en esta discusión, es posible hablar acerca de los elementos que, en mi opinión, constituyen el

²⁴ Heller, *Sociología, op. cit.*, pp. 359–376.

²⁵ Cfr. Emmanuel Levinas, *El tiempo y el otro*. Barcelona, 1993, pp. 123–139.

²⁶ Vid. Heller, *Sociología, op. cit.*, pp. 19–26.

²⁷ Jacques Lacan, «La instancia de la letra en el inconsciente o la razón desde Freud», en *Escritos I*. México, 2003, pp. 474–478.

²⁸ Conviene tener en cuenta que el hecho de que la vida cotidiana esté dada no implica, bajo ninguna circunstancia, que la misma se encuentre inmóvil. No es, si se permite la analogía, una película a la que se ha puesto en pausa sino, más bien, una fotografía —siguiendo a Barthes—, que solo permite fijar un momento mientras que, fuera de ella, la vida sigue su marcha y desdibuja lo que ha quedado plasmado en la imagen. La movilidad de la vida cotidiana y su constante transformación constituye, en buena medida, la base de la que parten Schütz y Luckmann al diferenciarla del «mundo de vida», donde este puede considerarse como la existencia en general, mientras que la vida cotidiana es solo el fragmento de la realidad en el que el sujeto asume condiciones agenciales y que, en consecuencia, modifica a través de la práctica. Vid. Alfred Schütz y Thomas Luckmann, *Las estructuras del mundo de la vida*. Buenos Aires, 1973, pp. 25–38. Asimismo, para una exposición más amplia en torno a la forma en la que opera la fotografía en relación con la realidad sensible, vid. Roland Barthes, *La cámara lúcida. Nota sobre la fotografía*. Barcelona, 1989, pp. 37–59.

soporte de la vida cotidiana, junto con la enunciación: uno es la educación; el otro es la memoria.

Hablar de la educación desde la perspectiva de la vida cotidiana obliga a entenderla más allá de la mera transmisión de contenidos académicos en una institución dedicada específicamente a ello. No es —o no solo es— un asunto de contenidos escolares, de grados y títulos. Por el contrario, la educación es un conjunto complejo de procesos mediante los cuales el sujeto interioriza los contenidos particulares del mundo en el que, específicamente, debe desenvolverse. Dicho de otro modo, desde la perspectiva de la cotidianidad, la educación involucra, por un lado, al mundo que se conoce; por otro lado, a la forma en la que se conoce ese mundo. Esto, a su vez, implica una serie de tareas bien definidas: en primer lugar, hacerse con las herramientas necesarias para descifrar los códigos que dotan de sentido a ese mundo particular en el que se moviliza el sujeto; en segundo lugar, disponer de tantas herramientas como porciones de mundo queden en la órbita del sujeto —lo que por igual tiene que ver con los modales de mesa, las pautas de trabajo, el comportamiento en la vía pública, la asunción de la norma civil y moral o las reglas que rigen al juego en sus distintas expresiones, por mencionar solo unas cuantas posibilidades—; en tercer lugar, obtener un nuevo juego de herramientas que le permita, tanto manipular las obtenidas inicialmente, como ubicar los sitios y las situaciones en las que resulta útil, pertinente o indispensable emplear el bagaje instrumental adquirido²⁹. En suma, el modo en que un individuo se desenvuelva en la vida cotidiana se basará, no solo en los conocimientos que posea para saber *qué* hacer o *qué* pensar, sino también en las nociones que logre incorporar acerca de *cómo* hacer o *cómo* pensar³⁰.

La educación constituye el mecanismo que faculta la reproducción de la vida cotidiana. En la posibilidad que tiene el sujeto de conocer al mundo está implícito el hecho de que su propia posición lo dotará de una perspectiva privilegiada en un sentido determinado, pero también le impondrá una serie amplia de puntos ciegos. Más allá del debate —que, por mucho, rebasa estas líneas— acerca de si es posible o no conocer el mundo —o, mejor aún, en torno a la veracidad del mundo que se conoce, o de la capacidad del sujeto para comunicar, a otros

²⁹ Sobre este particular, *vid.* Heller, *Sociología*, *op. cit.*, pp. 317–329; Mauro Wolff, *Sociologías de la vida cotidiana*. Madrid, 1979, pp. 120–128; Schütz y Luckmann, *op. cit.*, pp. 33–35.

³⁰ Piénsese, en este sentido, en las condiciones desde las que Pierre Bourdieu ha pensado al *habitus* y la definición más simple que se tiene del mismo: una estructura estructurante estructurada. O sea, un conjunto de elementos que permiten pensar de un modo determinado, y que generan un determinado tipo de conductas, y que al mismo tiempo responde a una serie de reglas más o menos precisas para su configuración. *Vid.* Bourdieu, *Cosas dichas*. Barcelona, 2000, pp. 134–135. Asimismo, para una explicación más amplia sobre las particularidades del concepto, *vid.* Enrique Guerra Manzo, «Las teorías sociológicas de Pierre Bourdieu y Norbert Elias: los conceptos de campo social y habitus», en *Estudios sociológicos*, volumen 28, número 83, mayo–agosto 2010, pp. 390–394; igualmente, Jean Hillier y Emma Rooksby (editores), *Habitus: A Sense of Place*. Londres, 2018, pp. 43–49.

sujetos, ese mundo que es conocido³¹—, lo cierto es que la combinación de lo que el sujeto conoce —y da por cierto— y lo que desconoce lo sitúan en una normalidad en particular. Además, lo abocará a que, de una generación a otra, transmita las reglas y los conocimientos que le dan forma a esa misma normalidad. La educación, en este sentido, será la encargada de decirle a los sujetos cómo es su normalidad, qué la integra y de qué modo funciona, y crea los espacios necesarios para señalar lo que habrá de ser excluido por considerarse incorrecto, anormal o inaceptable.

Por su parte, la memoria es el contenedor de los elementos que serán transmitidos a través de la enseñanza. La memoria no solo como instancia individual, no solo como el recuerdo —esto es, la representación— que algún sujeto posee acerca de un hecho del pasado. Para la vida cotidiana, la memoria tiene características sociales, colectivas, aunque sin hacer a un lado, de manera definitiva, la apropiación que, de lo colectivo, haga el individuo. La memoria es, ante todo, una impresión presente. Una impresión que se suscita en el presente y que, desde el presente, construye al pasado. Por esto mismo es que la memoria está sujeta a una serie de determinaciones sociales: no es una impresión libre, voluntaria, objetiva o neutra del acontecimiento. Es una representación. Una construcción. Algo que se desprende del acontecimiento, de la experiencia empírica, y se reconstruye a través del discurso. Como tal, está sujeta a distintos condicionamientos, a lo que puede y no ser en un momento dado, a las necesidades de su presente, a las circunstancias particulares en las que le es posible enunciarse en ese presente. Por ello, la memoria es maleable, dúctil. La elaboración que lleve a cabo del pasado, la organización y el acomodo que haga de sus elementos —o incluso su descomposición—, estará mediada por el presente³². De ese presente dependerá la forma que

³¹ Aun cuando, en algunos terrenos —el de las disciplinas científicas sería el mejor ejemplo de esto—, es posible determinar si lo que se conoce es correcto o verdadero, me parece que, en el campo de la vida cotidiana, en muchas ocasiones resulta de suma complejidad hablar de la existencia de conocimientos que, con seguridad, puedan calificarse como absolutamente ciertos o verdaderos. Incluso es posible plantear que esto, la veracidad o la corrección de algunos conocimientos, está determinado, no por lo que se conoce en sí mismo, sino por la perspectiva que asume quien conoce y, más aún, quien se ubica en una posición de poder y que, por eso mismo, determina la naturaleza de lo que se conoce o, también, de lo que debe conocerse. Una aproximación a esto —no la única, por supuesto, pero que resulta funcional en estas circunstancias— la plantea Giddens a través de su concepto de la «doble hermenéutica»: «El sociólogo tiene por campo de estudio fenómenos que ya están constituidos en tanto provistos de sentido. La condición para “entrar” en este campo es llegar a saber lo que ya saben —y tienen que saber— los actores para “ser con” en las actividades cotidianas de una vida social. Los conceptos inventados por observadores sociológicos son de “orden segundo” porque presuponen ciertas capacidades conceptuales en los actores a cuya conducta se refieren. Pero está en la naturaleza de la ciencia social el que puedan pasar a ser conceptos de “orden primero” si de ellos se apropia la vida social misma. ¿Qué hay de “hermenéutico” en esta hermenéutica doble? La justeza del término deriva del proceso doble de traducción o de comprensión que aquí interviene». Vid. Anthony Giddens, *La constitución de la sociedad. Bases para una teoría de la estructuración*. Buenos Aires, 2003, p. 310.

³² Andrew Martindale, Sara Shneiderman y Mark Turin, «Time, Oral Tradition and Technology», en Philippe Tortell, Mark Turing y Margot Young (editores), *Memory*. Vancouver, 2018, pp. 197–206.

asuma la memoria, de la manera en la que se muestre y construya una línea coherente entre el pasado al que sustituye y el momento presente³³.

En el terreno de lo cotidiano, la función de la memoria como puente entre el pasado y el presente, en buena medida, la hace responsable de la construcción de los relatos en los que los acontecimientos terminan por asentarse, homogeneizarse e integrarse al rubro de lo normal o lo habitual. La capacidad de la memoria para transformar lo que tiene lugar en el terreno de la experiencia —lo que podría considerarse como «la realidad empírica» o «la realidad efectivamente acaecida»— permite que los relatos sobre lo cotidiano asuman, como parte de una regularidad, lo que es en sí mismo diferente. La memoria, mediante la construcción de un relato en el que se establecen las condiciones en las que ha tenido lugar la experiencia³⁴, deja en claro, no solo lo que ha sucedido, sino que lo ubica dentro de una serie de elementos repetitivos, constantes, habituales. O sea, normales. Cotidianos. Iguales en tanto fragmentos de un enunciado, aunque diferentes en su condición empírica.

A la homogeneización de los hechos del pasado y su incorporación en relatos que hablan de lo cotidiano —en los que se asienta lo que siempre sucede, lo que sucede normalmente, lo que pasa de manera habitual— sigue la asignación de funciones a los elementos de la memoria que se integren en el campo de lo cotidiano. La costumbre, la tradición, el hábito, será lo que resulte del procesamiento de la memoria y hará de esta el acervo al que los sujetos recurren para comprender el mundo y comprenderse en lo que piensan, en lo que hacen y en los distintos modos en los que ese pensar y ese hacer configura, a su vez, al mundo³⁵.

Las cosas, sin embargo, no son tan diáfanas como parecen. Para comenzar, vale poner sobre la mesa un hecho innegable: la memoria no es una entidad unitaria ni homogénea; por ende, la vida cotidiana de la que es sustento tampoco lo será³⁶. El acceso a los contenidos de la memoria que habrán de contribuir, de distintas formas, a la estructuración de la vida cotidiana, dista mucho de ser una operación transparente, como si solo se tratara de ubicar las versiones antiguas de los archivos que se guardan en un disco duro y visualizar sus contenidos al hacer clic sobre de ellas. Organizar las pautas de lo normal a partir de las representaciones que, de lo

³³ Jack Goody e Ian Watt, «Las consecuencias de la cultura escrita», en Goody (compilador), *Cultura escrita en sociedades tradicionales*. Barcelona, 2003, pp. 39–82; igualmente, Walter J. Ong, *Oralidad y escritura. Tecnologías de la palabra*. Buenos Aires, 2006, pp. 81–116.

³⁴ Maurice Halbwachs, *Los marcos sociales de la memoria*. Barcelona, 2004, p. 182.

³⁵ Jan Assmann, «Communicative and Cultural Memory», en Astrid Erll y Ansgar Nünning (editores), *Cultural Memory Studies. An International and Interdisciplinary Handbook*. Berlín, 2008, pp. 109–118.

³⁶ A este respecto, vale traer a cuento lo expresado por Pierre Nora para quien, en algún momento, en el seno de las comunidades primitivas, la memoria constituyó el asiento feliz de las identidades unitarias y los modos homogéneos de pensar y organizar al mundo. *Vid. Pierre Nora en Les lieux de mémoire*. Montevideo, 2008, pp. 19–24.

sucedido, configura la memoria, es un asunto complicado. La memoria, al ser episódica, está encaminada a examinar cadenas de sucesos de distinta longitud, articuladas en torno a las necesidades sociales que, de manera expresa, consideren quienes participan de esa memoria, quienes se sirven de ella y para quienes tiene alguna clase de significado³⁷. Estas necesidades, asimismo, definen lo que se recuerda, lo que termina por integrarse al relato, pero también lo que se olvida y que, desde ese olvido, desde esa ausencia, define lo narrado³⁸. Pero, ¿olvidan cosas similares todos los individuos que participan de una misma memoria? ¿Les conviene olvidar a todos los mismos segmentos? ¿Comparten todos la idea de que el olvido es connatural a la memoria y que, además, es fundamental para la configuración de esta³⁹? Evidentemente, no.

La memoria, al estar constituida por representaciones, es susceptible de multiplicarse. Frente a un acontecimiento en particular, los sujetos harán funcionar a la memoria de acuerdo con una serie importante de variables. La posición social de cada uno de ellos, por ejemplo. El cúmulo de sus vivencias⁴⁰. Los referentes identitarios que les brinde esa misma memoria⁴¹. Las posibilidades de que esa memoria sea acompañada de correlatos en específico⁴². Las capacidades de cada sujeto para evocar de acuerdo con sus condicionamientos léxicos. Es así que la multiplicidad de la memoria dará cuenta de la propia multiplicidad de lo cotidiano. De los distintos modos en los que los sujetos recurren a un acervo de modos de entender las prácticas y las representaciones que dan forma a su día a día, lo interpretan, lo actualizan y lo ponen en escena. Distintos, no solo en la medida en que cada uno de ellos puede acercarse de una forma en particular a la memoria, comprende la memoria o le da un sentido concreto a la memoria, sino también porque la misma memoria se deconstruye y se reconstruye conforme el paso del tiempo y el propio tránsito vital del sujeto le obligan a alterar la manera en la que percibía los contenidos de la memoria, los interpretaba o los apropiaba. Es posible, entonces, pensar que la memoria se enreda, se torna confusa, se desplaza de un sitio a otro⁴³, lo que implica que, a un mismo tiempo, la normalidad en la que se mueve el sujeto ha sido testigo de

³⁷ Maurice Halbwachs, *La memoria colectiva*. Zaragoza, 2004, pp. 36–37; asimismo, Amos Funkenstein, «Collective Memory and Historical Consciousness», en *History and Memory*, volumen 1, número 1, primavera–verano 1989, pp. 9–11, 19.

³⁸ Cfr. Esposito, «Olvido social», en *loc. cit.*, pp. 7–8.

³⁹ Vid. Shannon Walsh, «In Defence of Forgetting», en Tortell, Turing y Young, *op. cit.*, pp. 173–180.

⁴⁰ Halbwachs, *La memoria colectiva*, *op. cit.*, pp. 55–56.

⁴¹ Jan Assmann, «Collective Memory and Cultural Identity», en *New German Critique*, número 65, primavera–verano 1995, pp. 128–133.

⁴² Megan E. Giroux, *et al.*, «Reconstructing the Past», Tortell, Turing y Young, *op. cit.*, pp. 147–154.

⁴³ Gregor Feindt, *et al.*, «Entangled Memory: Toward a Third Wave in Memory Studies», en *History and Theory*, volumen 53, número 1, febrero 2014, pp. 24–44.

los cambios que impactan en la lectura del pasado, pero igualmente resiente los cambios en esa lectura y reacciona ante ellos.

No todo en el campo de las relaciones de la memoria con lo cotidiano tiende a la deconstrucción, a la multiplicidad y, posiblemente, al caos. Algunos estudios recientes sugieren que, de hecho, la memoria puede encontrarse ligada al uso regular —o sea, cotidiano— de un grupo más o menos amplio de objetos, de dispositivos tecnológicos, de herramientas que tienden a conectar lo que, a simple vista, parecería disperso⁴⁴. La memoria social se construye, en este caso, mediante el uso continuado de las herramientas y de la tecnología al alcance de los sujetos. En este caso, si bien existen todavía elementos diferenciadores —la posición que guarda, dentro del conglomerado, un sujeto en particular, y que lo habilita, o le impide, el acceso a esas mismas herramientas y a esa tecnología—, lo cierto es que es posible encontrar modos en los que la memoria tiende lazos y crea esquemas cotidianos más amplios de lo que en un principio podría haberse imaginado. El uso de las computadoras y el acceso, a través de ellas, a las redes sociales, podría ser un buen ejemplo de esto mismo: estar en una red social, hacerse presente en el mundo a través de ella e interactuar de distintos modos con distintas clases de personas es algo que forma parte de la memoria de una cantidad importante de sujetos a lo largo y ancho del mundo y que, por ello mismo, permite dar sustento a un segmento de su cotidianidad, sin importar en primera instancia cómo es que se asumen al acceder a la condición de usuarios de una red social o, incluso, de qué manera esto mismo es percibido en el entorno específico en el que se encuentran. La memoria, simplemente, determina la certeza de la experiencia y la inscribe en el relato de la normalidad que construye en tiempo pasado⁴⁵.

Definida lo que es la vida cotidiana y puestos sobre la mesa los elementos cardinales que le sirven de sustento —la enunciación, la educación y la memoria—, queda aún por determinar la posibilidad de incluir, como parte de la cotidianidad, a aquello que ocurre esporádicamente y que, de manera tradicional, se relaciona con la ruptura del día a día, ya sea al imponer una pausa a las obligaciones y afanes regulares de los individuos para brindarles un espacio de solaz —como serían las ferias populares asociadas a ciertas festividades religiosas—

⁴⁴ Yuk Hiu, «On the Synthesis of Social Memories», en Ina Blom, Trond Lundemo y Eivind Røssaak, *Memory in Motion. Archives, Technology and the Social*. Ámsterdam, 2017, pp. 307–325.

⁴⁵ Hay quienes llevan estas premisas un paso más adelante y hablan del modo en el que la tecnología, o los dispositivos tecnológicos, o los productos de la tecnología, se han convertido en los depositarios de la memoria y, más aún, en los productores de la memoria. Si bien esto deja de lado que la memoria, aunque se consigne o se produzca a través de la tecnología, todavía requiere de un sujeto, o un conjunto de sujetos, que la decodifiquen y le otorguen el significado que su presente les determine, no por ello deja de ser un planteamiento interesante al hablar de la forma en la que los soportes de la memoria intervienen en la reconstrucción del pasado. Vid. Wolfgang Ernst, «“Electrified voices”: Non-Human Agencies of Socio-Cultural Memory», en Blom, Lundemo y Røssaak, *op. cit.*, pp. 41–59.

o al implicar la asunción de obligaciones diferentes a las habituales —por ejemplo, las relativas a conmemoraciones como la Semana Santa—. A reserva de tratar con amplitud los espacios de ruptura o dislocamiento de la cotidianidad en el apartado postrero de este capítulo, es pertinente recalcar lo enunciado líneas atrás: lo cotidiano, en tanto regular, no supone la realización del mismo tipo de actividades en todo momento sino que, muy por el contrario, considera los ritmos dispares en los que los fenómenos se suceden unos a otros e, incluso, la posibilidad de que los mismos no guarden un orden establecido a la perfección sino que, por el contrario, aparezcan de cuando en cuando. En este sentido, lo que conviene tomar en cuenta para dilucidar si una práctica es o no cotidiana podría ser, en última de las instancias, la existencia de un plan que, a su vez, ritualice la acción —junto con aquellas que le sean conexas— y la integre al conjunto de lo regular. De esta manera, sucesos como las fiestas religiosas o los carnavales no significarían ya una ruptura de lo cotidiano, al existir planes y proyectos relacionados con su desarrollo; la transformación de los hábitos, entonces, no implicaría un cese abrupto de lo conocido, y solo internaría a la comunidad por una senda alterna a la habitual. Una senda que no le resulta desconocida sino que, por el contrario, ha recorrido de manera previa. Por lo mismo, aunque no sea parte de lo que, comúnmente, se entiende como normal, como cotidiano, es algo que ya se ha inscrito en los relatos que guían esa normalidad; es, por ende, algo que ya se encuentra registrado por la memoria. En consecuencia, el sujeto puede adentrarse en esos terrenos sin mayores dificultades, puede actuar en esa circunstancia y puede entender la dinámica que la misma habrá de seguir.

A manera de conclusión, definir lo que es o no cotidiano depende de lo que determine cada grupo humano, de los discursos que constituyan su contexto particular y del modo en el que esos mismos discursos puedan comprenderse; también, de las prácticas que sean habituales y de la naturalidad con la que asuma sus variaciones, de acuerdo con los ritmos asumidos de manera consensuada o con aquellos que el conglomerado establezca en un momento dado. La misma relatividad del término fuerza a centrar la mirada en densidades sociales de tamaño manejable o en grupos de individuos cuyos vínculos permitan enunciar la regularidad desde sí misma y no desde la artificialidad de las grandes generalizaciones, considerando la eventual aparición de lo excepcional, pero sin olvidar que su demarcación en tanto tal depende, en última instancia, del propio campo discursivo en que se localice⁴⁶.

⁴⁶ Una cantidad importante de estudiosos se han dedicado, a lo largo del tiempo, a tratar de ubicar cuál es el carácter general de la vida cotidiana; en concreto, si esta es el espacio de reproducción de lo social o si, por el contrario, en ella se verifican las rupturas, las transformaciones, las revoluciones que dotan de dinamismo a la historia. Personalmente, considero que intentar revestir de ese carácter general a todos los procesos que dan forma a la cotidianidad resulta, no solo vano, sino que bien puede considerarse como una arbitrariedad. Incluso podría

LO NO COTIDIANO: LO EXTRAORDINARIO, LA RUPTURA

De forma natural, la normalidad experimenta transformaciones a lo largo del tiempo. Algunas de ellas pueden ser sutiles y continuas —el incremento en los precios de los comestibles—, otras pueden incluso estar planeadas —cambiar de domicilio o de empleo— y algunas más son propias del mismo desarrollo de la vida —envejecer y, por ende, perder facultades o adquirir conocimientos—. Tales modificaciones implican la realización de pequeños ajustes al marco de todo lo que constituye la vida cotidiana. Se asumen como inevitables, quizá como necesarias, o tal vez como imprescindibles. Por lo tanto, su inserción en el paradigma de la normalidad no representa un problema mayor. Sin embargo, en algunos casos, como tendrá ocasión de verse en los siguientes párrafos —y como ha quedado de manifiesto en la narración con la que abre el presente capítulo—, siempre existe la posibilidad de que estas transformaciones sean de una magnitud tal que terminen por constituirse como una cesura tajante a la normalidad establecida.

Cualquier variación aparecida en los terrenos de la vida cotidiana modifica, en mayor o en menor medida, el significado que tiene la misma como conjunto —o, si se quiere ver con Braudel, como estructura⁴⁷—. Estas variaciones pueden llevar aparejada la reorganización del entorno o la revaloración de las relaciones que unen al sujeto con sus grupos de pertenencia, todo lo cual termina por imponer un paréntesis a la normalidad establecida. Dependiendo de cómo se presenten, las variaciones referidas pueden involucrar el cese del mundo como es conocido por el sujeto, la necesidad de realizar ajustes sencillos a las pautas del día a día o el simple aplazamiento de la normalidad a un punto ubicado en un futuro indeterminado. Comoquiera que la cotidianidad se vea transformada, y cualesquiera que sean las consecuencias de tales transformaciones, el sujeto pone en juego su experiencia, organiza lo que debe ser organizado y se apresta al restablecimiento de su normalidad, a la construcción de nuevas pautas —que cobrarán regularidad conforme pase el tiempo— y a la significación de los elementos nuevos que aparecen o de aquellos cuyo uso se ha transformado, so pena de quedar varado en

pensarse que insistir en hallar condiciones únicas o definiciones totalizantes resulta poco adecuado para los tiempos que corren, signados por la pluralidad que preconiza la posmodernidad, y que a partir de esto mismo perfila los modos de conocer de las disciplinas sociales y humanísticas. Para un resumen amplio y bien documentado de las principales posturas relacionadas con el estudio de lo cotidiano en tanto espacio de reproducción o de transformación, *vid.* Emma León Vega, *Usos y discursos teóricos sobre la vida cotidiana*. Barcelona, 1999, pp. 26–58. En tanto, sobre los alcances, pero también los límites, de la racionalidad posmoderna, *vid.* Diego Bermejo, *Posmodernidad: pluralidad y transversalidad*. Barcelona, 2005, pp. 1–10.

⁴⁷ Aun cuando el funcionamiento de las estructuras que conforman a la vida cotidiana es expuesto por Fernand Braudel en los tres volúmenes de su magna *Civilización material*, no hay en el texto ninguna explicación sobre lo que, para el autor, son en sí las estructuras, o acerca de las razones que lo llevan a apelar a ellas como vehículo para articular su exposición. Para una definición breve del término, aunque muy ilustrativa, *vid.* Braudel, *La historia y las ciencias sociales*. Madrid, 1970, pp. 184–185.

el pasado, en lo ya ido, y encontrarse crecientemente desadaptado frente al medio, con todas las desagradables secuelas que ello trae aparejadas⁴⁸.

El análisis de los desfases por los que atraviesa la cotidianidad puede considerarse desde dos perspectivas distintas, aunque complementarias: desde el sujeto cuya regularidad se ve afectada en distintas formas por los cambios que acaecen en el entorno y desde el ámbito relacional que involucra al sujeto con aquello que integra su campo de acción habitual. Dicho de modo amplio, existen rupturas o reacomodos en la vida cotidiana que son susceptibles de examinarse desde la experiencia del sujeto estudiado —alguna privación acarreada por un desastre natural, sea esta de alimentación o de un techo donde guarecerse—; otros son comprensibles a partir de la forma en la que la ruptura trastoca las relaciones por él establecidas con su entorno y les brinda una nueva faz —mudarse de domicilio—; algunos más tienen la posibilidad de observarse desde ambos lados de la cerca —los múltiples cambios originados al contraer matrimonio, que por igual afectan al sujeto que a quienes tienen algún tipo de vínculo con él—; otros, finalmente, aunque afectan a un sujeto en particular, solo pueden analizarse desde la posición de quienes le rodean, dada la imposibilidad del sujeto para convertirse en relator del suceso —de lo que el mejor ejemplo lo constituye la muerte.

La ruptura de lo cotidiano tiene un sinnúmero de apariencias. Las hay brutales, dramáticas e irreparables —morir, enloquecer, entrar en una guerra—; otras, con distintos niveles de gravedad, pueden catalogarse como transitorias, aun cuando el propio sujeto desconozca si acaso podrá recuperar lo que fue el ritmo normal de su vida y cuándo es que ello ocurrirá —perderlo todo en una inundación o un terremoto, ser hospitalizado o encarcelado—; otras son de tipo voluntario y constituyen un breve paréntesis en el desarrollo de la normalidad —salir de vacaciones⁴⁹—; finalmente, algunas más entran en la categoría de lo que podría

⁴⁸ Si, en algún punto, la densidad de la memoria resulta determinante para ubicar al sujeto de forma más o menos adecuada en relación con la normalidad, es sin duda al ocurrir una ruptura en esta misma y hacerse presentes los desajustes de los que recién se ha hablado. La memoria, entonces, tendrá la capacidad de orientar los pasos que dé el sujeto al reorganizar su pasado en función de su nuevo presente o, por el contrario, lo enfrenta a este al mostrarle claramente la ruptura que ha ocurrido y, quizá, hacer evidente la posición de desvalimiento en la que se encuentra, junto con la consiguiente aparición del trauma. A este respecto, *vid.* Sigmund Freud, «Lo ominoso», en *Obras completas*. Buenos Aires, 1992, volumen 17, pp. 236–238; Marianne Hirsch, *The Generation of Postmemory. Writing and Visual Culture After the Holocaust*. Nueva York, 2012, pp. 29–52; Elizabeth Jelin, *Los trabajos de la memoria*. Lima, 2012, pp. 143–158; Tzvetan Todorov, *Los abusos de la memoria*. Barcelona, 2000, pp. 29–41.

⁴⁹ Las vacaciones distan mucho de poder integrarse a cabalidad en el campo del ocio cotidiano dado que, aun cuando nominalmente forman parte del mismo, este involucra la existencia de distintas pautas de corte habitual, entre las que se incluyen la participación en grupos o el establecimiento de lazos más o menos firmes entre el sujeto y las fuentes del ocio. Las vacaciones, en cambio, son una cesura de lo regular y, aunque en el plano de las abstracciones podrían convertirse en una cuestión habitual —acudir a un destino de playa cada temporada de descanso, o incluso efectuar los preparativos indispensables para salir de viaje—, su estudio en tanto acciones concretas —ir a un lugar determinado y llevar a cabo una serie de actividades lúdicas más o menos definidas dentro de las opciones posibles— inhibe su incorporación en el campo de lo cotidiano, al formar parte de aquello que sustrae al sujeto de la normalidad constituida y le interna por los rumbos de lo desconocido, sin que esto último

parecer normal pero que, bien miradas, comportan un número importante de alteraciones a la cotidianidad del sujeto y, de hecho, le obligan a emprender un nuevo rumbo, a replantear la organización de su entorno y a modificar, de cierto modo, el tejido social en que se desenvuelve —contraer matrimonio, procrear y mantener hijos.

Si algo salta a la vista a partir de lo anterior es el hecho de que cada una de las posibles rupturas mencionadas, para considerarse como tal, depende del contexto en el que se ubique, el cual le brindará un significado en particular y, por ende, dotará de un sentido específico a la transformación surgida. Así, por ejemplo, las connotaciones que tiene el matrimonio entre sujetos pertenecientes a los estratos superiores de la sociedad son distintas a las que posee el mismo hecho entre quienes se ubiquen en las capas bajas, a partir de elementos como la ritualidad con la que se reviste al acto, el desplazamiento —o no— del matrimonio a un nuevo lugar de residencia, la vinculación existente entre las familias de los contrayentes, las posibilidades económicas con las que cuenten al iniciar su vida de casados y la posibilidad —o no— de aplazar la llegada de los hijos, entre una cantidad amplia de variables que podrían incorporarse al análisis. Lo único estable es el hecho que da origen a la ruptura —el matrimonio, pensado en tanto instancia abstracta—, que marca un antes y un después en la cotidianidad de los sujetos. El resto queda determinado por la valoración contextual del propio acontecimiento.

La ruptura de lo cotidiano implica, al mismo tiempo, una destrucción y una reconstrucción de la regularidad⁵⁰. Como se ha mencionado en las reflexiones con las que abre el presente segmento de este estudio, resulta del todo imposible pensar que, aun en el caso más extremo que pueda imaginarse, el quiebre de la normalidad dé lugar al surgimiento de la nada, a la suspensión de toda actividad y al ingreso de los sujetos en una especie de limbo existencial: al ser lo cotidiano el asiento de la seguridad, resulta natural que la ruptura brinde los elementos a partir de los cuales el sujeto construirá el nuevo orden y asignará, en la medida de sus posibilidades, una nueva disposición a los componentes de que disponga.

El quiebre de la vida cotidiana involucra una o más de las categorías que conforman la existencia de los sujetos. La muerte rompe un vínculo concreto y, eventualmente, puede debilitar los nexos entre quienes se articulaban alrededor del difunto, o fortalecerlos por vía de la solidaridad; en el caso de los desastres naturales, un buen número de componentes de la

sea necesariamente desagradable ni mucho menos catastrófico. Los argumentos a favor de la visualización de las vacaciones como algo cotidiano —mediante numerosos planteamientos de suyo interesantes, aunque imprecisos desde mi punto de vista— se encuentran en Daniel Hiernaux-Nicolas, «La fuerza de lo efímero. Apuntes sobre la construcción de la vida cotidiana en el turismo», en Alicia Lindón (coordinadora), *La vida cotidiana y su espacio-temporalidad*. Barcelona, 2000, pp. 95–122.

⁵⁰ Cfr. Žižek, *op. cit.*, pp. 23–39.

regularidad se ven suspendidos —la vida familiar, marital, laboral y social del individuo, las prácticas de consumo y de recreación—, pero, en un buen número de casos, son sustituidos por otros que, incluso, pueden derivar en una ampliación de la cotidianidad normal del sujeto una vez que esta es recobrada —la socialización en un albergue con sujetos hasta ese momento desconocidos puede traducirse en el establecimiento de lazos de amistad duraderos—. Sin embargo, debe considerarse que la normalidad a la que se acceda una vez que los elementos extraordinarios quedan de lado no será la misma en la que se desenvolvía el sujeto antes de la ruptura: quien regresa a su casa tras el paso de un huracán encontrará que se ha quedado sin ropa ni muebles, lo que le conducirá a adoptar nuevas pautas de consumo, tendientes a la recuperación de su patrimonio. Incluso es posible que su casa no sea la misma, o que ni siquiera posea algo que pueda llamarse *casa*, y que deba enunciar como tal a la construcción que sea designada para tal fin y que, por lo regular, es solo un fragmento de lo que con anterioridad era su vivienda. De igual forma, un paciente diabético que ingresa de urgencia al hospital se integrará de nueva cuenta a su vida cotidiana al abandonar la institución sanitaria —donde él y los suyos habrán configurado una normalidad extraordinaria—, pero es posible que deba enfrentarse al hecho de que, por su misma enfermedad, ha sufrido una amputación y tendrá que adaptar su desenvolvimiento normal a dicha circunstancia. En ambos casos, enunciar el retorno de la normalidad, o el inicio de una nueva era en la normalidad, compete a la comunidad o al sujeto involucrado: si lo que existía antes de la aparición de lo extraordinario se asimila a lo que existe después, podrá hablarse de una recuperación de la cotidianidad, aunque tal cosa sea imposible desde un punto de vista empírico —primero, porque lo que había antes ha desaparecido y no puede ser igual a lo que hay después; segundo, porque sobre esto, lo que aparece después, siempre recae el peso de la experiencia, que necesariamente modifica la percepción de los fenómenos— y solo se sostenga al realizarse los debidos ajustes, tanto a la memoria, como a la enunciación de lo normal. Por el contrario, si se asume como distintos al *antes* y al *ahora* —es decir, si tanto la enunciación de lo cotidiano como la memoria persisten en señalar las diferencias existentes y en resaltar, por ejemplo, las carencias que han aparecido en el nuevo orden que tiene la normalidad—, podrán observarse dos regularidades simultáneas: una, en la que las permanencias predominan a pesar de la ocurrencia de lo no habitual; otra, en la que se dará énfasis a las modificaciones impuestas a los sujetos en virtud de la ruptura habida.

La normalidad del sujeto es, vista desde esta perspectiva, una cosa frágil, susceptible de mutar —de forma violenta o acompasada— en alguna de las múltiples áreas que la componen. Aun cuando la afectación depende por entero de cada sujeto, su aparición en uno u otro espacio de lo habitual determina, en un buen número de casos, las posibilidades con que se cuenta para

adaptarse y proseguir con un ritmo normal de vida o, por el contrario, para efectuar reorganizaciones de distinto talante y asumir que la vida ha cambiado. Habrá, no obstante, quien no se adapte, quien se rehúse a aceptar la normalidad que se le presenta, quien pretenda continuar viviendo como antes de que sobreviniera la ruptura. ¿Cómo establecerá su vida cotidiana, esa vida cotidiana que conoce y que le es familiar, en un entorno en el que no existen los elementos necesarios para sustentarla? ¿Será suficiente efectuar una enunciación que dé cuenta de lo que tiene para que, a partir de ello, el entorno cobre sentido? Por el contrario, ¿podrá sobrevivir en medio de un acto perpetuo de resistencia e insumisión? Es difícil aventurar una respuesta única. Quizá, en última instancia, todo dependa de qué tanto la percepción de lo existente sea capaz de sobreponerse a la memoria de lo ido. O viceversa.

II. RELATAR LO COTIDIANO

—Voy a contarle una historia
 —dijo sin volverse.
 —¿La suya?
 —Qué más da. Una historia.
*Entonces se giró despacio hacia Faulques
 y empezó a contar. Lo hizo durante largo rato,
 interrumpiéndose en prolongadas pausas
 mientras buscaba la palabra adecuada,
 pretendía narrar un detalle con
 la máxima precisión posible, o estimaba que su
 forma de hablar, al calor creciente del propio relato,
 dejaba de ser impersonal para volverse apasionada.*

Arturo Pérez-Reverte.
El pintor de batallas.

Lo cotidiano es lo regular, lo habitual; lo que, en un momento dado, acontece al interior de un conglomerado y es visto como normal por parte de los sujetos que participan de esa realidad social⁵¹. De igual suerte, lo cotidiano es aquello que posee un significado estable —aunque posiblemente efímero— en tanto forma de organizar al mundo, de comprender sus componentes y de explicar el modo en el que operan los mecanismos de inclusión o exclusión, de determinación de lo verdadero y catalogación de lo falso con respecto a ese mismo entorno. Luego entonces, la historia de la vida cotidiana serán los relatos que den cuenta de lo que, para un conjunto de sujetos ubicados en el pasado —sea este remoto o reciente—, es regular, normal o habitual; relatos que den cuenta de los componentes de esta normalidad, expliquen su dinámica y la ligen, de algún modo, con fenómenos de diferente envergadura que permiten dotar de significado a esa misma normalidad. En la historia de la vida cotidiana se plasmará el modo en el que lo cotidiano es concebido en tiempos y espacios específicos, y cómo es que esas concepciones son distintas de otras, propias de otros tiempos y de otros espacios. La historia es la diferencia. La razón de ser de la historia consiste en dar cuenta de esa diferencia, en establecer lo que hace diferente a lo acaecido en un momento de lo sucedido en otro y de lo que tiene lugar en el presente desde el que se interroga a ese pasado y en el que trata de hacerse inteligible con las herramientas de las que se dispone.

⁵¹ Una versión del presente capítulo —en la que se agregaron algunos elementos revisados en las páginas anteriores y que se consideraron indispensables para contextualizar al eventual lector— apareció publicada a mediados de 2022. *Vid.* «Relatar lo cotidiano. O de cómo los asuntos del día a día se convierten en textos históricos», en *Historia y Grafía*, año 30, número 59 (julio–septiembre 2022), pp. 133–168.

LA VIDA COTIDIANA: HISTORIAS

Dicho está que la historia de la vida cotidiana es el conjunto de relatos que dan cuenta de la normalidad de los grupos humanos en el pasado. Pero ¿cómo funciona esa historia de la vida cotidiana? ¿Cómo construye sus objetos de estudio? ¿En qué forma trama sus argumentaciones? Quizá sea preciso comenzar por el principio. Por el acto que Michel de Certeau denomina «poner aparte»⁵². ¿Y qué es lo que pone aparte? A simple vista, parecería una respuesta sencilla: lo que el estudioso de la vida cotidiana separa del resto, lo que coge con pinzas de entre la maraña del pasado y se prepara para disponer en forma de relato, es lo que pertenece a la normalidad del grupo que ha construido como su objeto de estudio. Suena bien, pero ¿qué es eso mismo, la normalidad?

Hablar de aquello que da forma a un relato histórico es hablar del conjunto de operaciones mediante las cuales el pasado, que de antemano ha sido desnaturalizado y convertido en discursos a los que se da el nombre de «evidencias» y que se asumen como sus representaciones fehacientes —más o menos—, se integra a un nuevo discurso —el historiográfico—, lineal y congruente consigo mismo, aprisionado en el marco del lenguaje donde la apariencia de secuencia y de simultaneidad proviene, no del tiempo efectivo en el que se pongan de manifiesto los argumentos, sino del nivel en que se ubican las enunciaciones y de la efectividad poseída por las herramientas narrativas que se empleen para colocar unos antes de otros o varios de ellos en un aparente «mismo tiempo». Un discurso donde, asimismo, la posibilidad de establecer causas y consecuencias no queda determinada por alguna suerte de conexión inmanente y natural entre los propios acontecimientos, sino por las relaciones que el investigador establece de acuerdo con el andamiaje teórico a su alcance y las evidencias a su disposición. Esto, a su vez, posibilita la articulación del pasado desnaturalizado y fragmentario en relatos válidos, verosímiles y congruentes para quienes comparten ciertos códigos de enunciación y para quienes, asimismo, participan de un determinado paradigma teórico y explicativo —y aun procedimental⁵³.

La historia de la vida cotidiana es un relato sobre el pasado. Uno más de los relatos que dan cuenta del pasado en forma fragmentaria, incompleta, dado que el pasado, como totalidad,

⁵² Michel de Certeau, *La escritura de la historia*. México, 2006, pp. 85–86. En una dirección similar, a propósito de quienes afirmaban que la elección de hechos que lleva a cabo el historiador es «la negación de la obra científica», Lucien Febvre había indicado que «sin embargo, toda historia es elección». *Vid.* «Examen de conciencia de una historia y un historiador», en *Combates por la historia*. Barcelona, 1982, pp. 21–22.

⁵³ *Cfr.* Fernando Betancourt Martínez, «Historiografía y diferencia: el orden procedimental de la investigación histórica», en *Historia y gráfica*, año 26, número 51, julio–diciembre de 2018, pp. 296–299.

resulta inasible. Cada estudioso pone aparte —para proseguir con la expresión certoliana— lo que después integrará en el relato que confeccione; a la par, excluye al resto, deja de lado todo lo que no encaja con sus intereses, sus expectativas, sus objetivos. Todo lo que no obra en función de la inteligibilidad que busca otorgar al proceso narrado. Entonces, si la finalidad del relato histórico confeccionado a propósito del transcurrir de la cotidianidad reside en dar cuenta de lo que constituye la normalidad de los sujetos sobre quienes ha posado su mirada el investigador, parece pertinente regresar a la pregunta cuya resolución se ha dejado pendiente: ¿qué es eso mismo, la normalidad?

Como podrá verse en la parte medular del presente estudio, la historia de la vida cotidiana se ha pensado, tradicionalmente, como la relación del día a día de un conjunto de sujetos ubicados en un momento dado del pasado⁵⁴. Por el momento me concentraré en esta idea del «día a día», en las condiciones de posibilidad del día a día y en la factibilidad de retratar, describir, construir o simplemente narrar al día a día, y dejaré para más adelante el asunto de los sujetos que se desenvuelven en ese día a día, lo que resulta interesante examinar visto el modo en el que, por lo general, suele considerarse a aquellos a los que se hace intervenir en los relatos históricos sobre la vida cotidiana.

La razón de ser de las historias de la vida cotidiana se ubica, como recién lo he mencionado, en el examen del día a día de un conjunto de sujetos. Si renunciara a esto, a la idea de que es posible relatar lo sucedido de forma continua, un día tras otro, a los sujetos que examina, perdería sustento epistemológico. Sería una historia de cualquier cosa, menos de lo cotidiano. O sea, de lo regular. Lo regularmente acaecido es lo que acontece una y otra vez, dentro del marco de lo variable que se ha indicado en el anterior capítulo. Luego entonces, hacer la historia de la vida cotidiana requiere de esto mismo para acontecer.

Sin embargo, ante esta afirmación, es natural que aparezca una pregunta insidiosa: ¿es de verdad posible narrar el día a día? ¿Cómo podría hablarse del día a día? La respuesta es elemental: no es posible. Nadie, por más que lo intente, puede narrar el día a día. Nadie puede darse a la tarea de relatar, como si fuera una serie de televisión grabada y contada en tiempo real, lo que sucede a lo largo de todo el día de una persona, ni mucho menos lo que sucederá en los días subsiguientes o lo que ha sucedido en los precedentes. Contar el día a día de ese modo, con atención al detalle, a la minucia, a lo que sucede en todos los instantes, no es posible. Se apela, entonces, a una convención. Mejor dicho, a una serie de convenciones. El estudioso sabe cuáles son las pautas que siguen los relatos sobre la vida cotidiana. Sabe que hay una cantidad

⁵⁴ Joe Moran, «History, Memory and the Everyday», en *Rethinking History: The Journal of Theory and Practice*, volumen 8, número 1, marzo de 2004, pp. 51–52.

amplia de temas, de materias y de categorías que son abordadas en los estudios sobre lo cotidiano —la familia, el consumo, las diversiones, por mencionar unas cuantas de ellas—. Sabe que no necesita hablar de lo que sucede día con día, todos los días, para narrar la cotidianidad. Más bien, necesita hurgar en las evidencias que posee —esas a las que él denomina evidencias porque, desde su perspectiva, le dan pistas sobre el pasado— y tramar después un relato que ponga de manifiesto eso que le sucede a esos sujetos de forma constante. De acuerdo con las convenciones aludidas, deberá asumir que lo suyo es contar las cosas comunes que le suceden, habitualmente, a la gente común. Lo que hace a diario esa gente común. El modo en el que esa gente común organiza su mundo, las distintas formas en las que arregla su vida, lo que piensa y en lo que cree. O, para ser más preciso, lo que dice que piensa y lo que dice que cree, según quede consignado en algún tipo de vestigio. A reserva de entrar más adelante en detalles acerca de las implicaciones de asumir al sujeto de los relatos históricos sobre lo cotidiano como parte de esa «gente común», en el plano de lo convencional, de lo no explicado, de la retórica que despliega el texto, su condición protagónica se asume como elemental para situar un relato dentro del marco de la historia de la vida cotidiana. Eso y, por supuesto, que de forma convincente plasme la regularidad de ese sujeto.

Las herramientas de que dispone el narrador lo habilitan para que, sin dejar de relatar fragmentariamente lo que sucede en la existencia de los personajes de los que se habla, cree al mismo tiempo una sensación de continuidad, de permanencia, de repetición. Si juega sus piezas correctamente, su texto podrá asumirse como lo que intenta ser, como una historia de la cotidianidad; o sea, como una historia que, sin relatar *todo* lo que sucede *siempre*, construya una explicación en ese sentido. Si todo mundo tiene una vida cotidiana, será fácil que todo mundo —o, al menos, todo el que se interese por la vida cotidiana en una perspectiva histórica— comprenda cuando le hablan de la vida cotidiana⁵⁵. El lector, a partir de los rasgos que consiga inteligir —rasgos insertos en el texto, rasgos puestos a propósito por quien lo ha escrito, rasgos codificados que el eventual receptor descifrára para crear un efecto de lectura determinado⁵⁶—, podrá poner una etiqueta conveniente al escrito con el que se enfrenta. Sabrá, entonces, que no es un estudio de historia económica —aunque pueda incorporar explicaciones económicas—; tampoco se trata de un análisis de fenómenos políticos —aunque, tal vez, aborde de alguna manera lo político—. Será un estudio sobre la vida cotidiana. Habrá desnaturalizado

⁵⁵ A este respecto, *cfr.* Hayden White, «El texto histórico como artefacto literario», en *El texto histórico como artefacto literario y otros escritos*. Barcelona, 2003, pp. 115–118.

⁵⁶ Roland Barthes, «El efecto de realidad», en *El susurro del lenguaje. Más allá de la palabra y de la escritura*. Barcelona, 1994, pp. 179–187.

el día a día y, a partir de ahí, construirá un discurso que aparente eso mismo, el tránsito del día a día. Ahí será donde entre la ilusión de la repetición, de los días iguales vividos por un conjunto de individuos a los que se asume como participantes de esa cotidianidad en distintos niveles y bajo distintas circunstancias.

De nueva cuenta aparece la pregunta cardinal de este apartado: ¿qué es lo que se dedica a historiar quien construye relatos sobre la vida cotidiana acaecida en tiempos pretéritos? O sea, ¿qué es lo normal? El análisis del término da pie para comenzar a librar el escollo⁵⁷: lo normal es lo que sucede como parte de una norma o una regla; también, lo que es habitual y ordinario. Lo normal es, asimismo, lo que puede existir, en contraposición a lo que debe ser excluido o eliminado⁵⁸. Lo normal apela a lo que se hace, se piensa o se siente regularmente o como parte de un hábito. Dentro de un universo determinado de individuos, lo normal es perceptible como tal en virtud de que, ya sea a simple vista, o ya sea de la mano de algún tipo de estadística, muestra cierta prevalencia. De otro modo, sería excepcional. Incluso anormal⁵⁹.

Presentar lo normal de este modo sirve para afirmar, un poco temerariamente, que toda historia puede ser una historia de lo cotidiano. Una historia política, militar o económica puede, sin muchos problemas, concebirse como una historia de lo cotidiano en la medida en que las preguntas que guían sus afanes tienen que ver con una determinada normalidad, sin importar si esta se refiere a la de los monarcas franceses del siglo XIII, las víctimas de la crisis de 1930 en Idaho o los diplomáticos europeos involucrados en la revuelta de los *boxers* en China entre el final del siglo XIX y el comienzo del XX. ¿Qué será, entonces, lo que hace de la historia de la vida cotidiana algo distinto? ¿Cuál es su condición de posibilidad? El enfoque que asume. Las marcas que el autor inscribe en el texto para indicar que ahí se habla de algo que responde al apelativo de «vida cotidiana» o «cotidianidad». Dicho de otro modo, el énfasis que realiza el estudioso del pasado en relación con los fenómenos que examina. El acto de enunciar, como punto de partida, que su tarea está centrada en la exposición, y la posterior explicación, de lo que sucede en el tránsito diario de un número determinado de sujetos por el mundo. La manera en la que ajusta las preguntas que rigen su quehacer a eso mismo, a la presentación de lo que,

⁵⁷ Diccionario de la Lengua Española (2019), «Norma». Disponible en <https://dle.rae.es/norma> (Consulta: 14 de noviembre de 2020).

⁵⁸ Vid. Michel Foucault, «Más allá del Bien y del Mal», en *Microfísica del poder*. Madrid, 1979, pp. 31–44.

⁵⁹ Como podrá verse más adelante en este mismo estudio —e, incluso, en la segunda parte de este mismo capítulo—, buena parte de los trabajos dedicados al estudio de la vida cotidiana concentran sus esfuerzos en la relación, no de lo normal, sino de lo que es considerado como una anormalidad, como la excepción, como lo irregular o lo prohibido. Sin embargo, es evidente que esta enunciación de «lo anormal» se efectúa desde un sitio ubicado fuera de la realidad que comparten los sujetos que participan de eso mismo. Luego entonces, para ellos, por el modo en el que han incorporado el hábito, la costumbre o el uso a su existencia, estos resultan, plenamente y por derecho, normales.

desde su perspectiva, servirá para poner, ante los ojos de su lector, ese día a día, esa normalidad, ese fragmento de la existencia individual o colectiva que pueda ser tomado, sin mayores reticencias, como «la vida cotidiana», y que para ello puede apelar a la alimentación, al trabajo, al consumo, a las relaciones interpersonales o a las diversiones. La enunciación, finalmente, en la que recae la posibilidad de pensar en lo que se repite, lo que es constante, lo que resulta normal para el conjunto de sujetos a los que se refiere.

Cierto es que la utilización de una lente que mire el diario tránsito de un sujeto y las formas en las que construirá su normalidad no es excusa para abandonar por completo las pesquisas destinadas a la comprensión del ambiente general en el que se desenvuelve y que, con toda seguridad, influirá en sus hábitos y en la percepción que tenga del contexto; sin embargo, la relación que de esto último se efectúe tenderá a ocupar un sitio de menor importancia en el relato final y servirá solo como el ancla necesaria para brindar la dosis necesaria de comprensibilidad a los fenómenos narrados, al favorecerse la relación de los mecanismos de apropiación que sean puestos en acción, de la posición —enteramente subjetiva— que el sujeto asuma frente a las circunstancias y, por último, de cómo visualiza tales circunstancias, a partir de qué elementos de su bagaje mental y con base en qué andamiaje instrumental⁶⁰.

A pesar de lo mencionado, la vida de una persona involucra tal número de componentes, situados en esferas analíticas por demás distintas, que resulta inviable pretender que la misma en su conjunto sea el objeto de estudio de lo que, casi paradójicamente, se denomina como *historia de la vida cotidiana*. ¿Por qué paradójicamente? Porque, de nueva cuenta, el análisis de aquello a lo que refiere el término resulta imposible. La vida como tal no es susceptible de relatarse. Existe en el plano de la realidad sensible y, de ahí, es trasladada al lenguaje, donde queda reducida a una serie de instancias que dan cuenta de ella desde la perspectiva que asuman los distintos especialistas dedicados a su estudio, sin importar si se trata de médicos, urbanistas o historiadores⁶¹. En el caso de estos últimos, las formas en las que se aproximan a la vida son,

⁶⁰ En concreto, pienso en las reflexiones planteadas por Ginzburg a propósito del punto de vista por él empleado en *El queso y los gusanos*, donde lo diminuto sustituye a los grandes paradigmas históricos de una época sin perder relación con los mismos, dado que de ellos depende toda posibilidad de ubicar el sentido de las expresiones enunciadas por Menocchio y el por qué de su condena. Para una explicación de mayor amplitud sobre el particular, *vid.* Ginzburg, «Microhistory: two or three things that I know about it», en *Critical Inquiry*, volumen 20, número 1 (otoño 1993), pp. 21–24.

⁶¹ Parte de la distinción eficiente que realizan Luckmann y Schütz entre «el mundo de la vida» y «la vida cotidiana» tiene que ver, precisamente, con la condición más manejable de esta: si el mundo de la vida comprende todo lo que sucede en el mundo, la vida cotidiana son las áreas de ese mundo en el que los sujetos tienen capacidades agenciales. O sea, el fragmento de la existencia en el que sus acciones tienen repercusiones de algún tipo. *Vid.* Schütz y Luckmann, *op. cit.*, pp. 25–40. Igualmente, para una explicación más completa en torno a los alcances de las acciones cotidianas llevadas a cabo por los individuos, *vid.* Heller, *Sociología*, *op. cit.*, pp. 361–366.

como se ha mencionado, fragmentarias. Incompletas. Los historiadores proceden a partir de la realización de cortes —tanto verticales como horizontales— amplios en la realidad instrumental, a fin de dar linealidad a sus argumentaciones. Así hará quien se dedique a la historia de lo cotidiano, que deberá deshilvanar, deshilar la gruesa soga que constituye la existencia de los sujetos y enhebrar, en la aguja particular con la que tejerá su relato, los hilos que le permitan bordar el paisaje de su elección.

La delimitación de los hilos narrativos que serán empleados en la confección de una historia de la regularidad resulta de suma trascendencia para el óptimo desarrollo de la misma. De esta manera, para responder a la pregunta «¿cómo vive ordinariamente un sujeto en tal o cual espacio y tiempo?», resulta fundamental, por contradictorio que parezca, descomponer a la vida en sí a fin de brindar linealidad y orden —un orden que no es el suyo y que, por tanto, no es natural— a lo que es simultáneo y caótico; a lo que es perfectamente comprensible al interior de la cotidianidad y que solo requiere de un instante de reflexión para ser puesto en claro por parte del individuo: ¿qué sucede, en un momento determinado, en relación con la existencia de un sujeto en concreto? Sin duda, respira, y puede reflexionar sobre tal respiración al tiempo que su organismo ejecuta las funciones que le permiten darse cuenta de ello. No obstante, aunque fisiológicamente su vida quede contenida en el espacio que ocupa su cuerpo, esto no suele ser objeto *per se* de indagación histórica alguna. Además, el cuerpo, y las funciones que realiza, no son independientes de los procesos que se desarrollan en su exterior, tanto mediato como inmediato, y que sí son objeto de distintas clases de indagaciones históricas. Así, mientras respira y digiere lo que ha deglutido a lo largo del día, el sujeto puede hacer uso de algún instrumento eléctrico, lo que le pone en contacto con el fluido que corre por los cables y, al mismo tiempo, le sitúa en una posición específica frente a los avances de la tecnología y su papel como facilitadora de la vida moderna. De igual suerte, se encuentra vestido de un modo concreto, labora de un modo concreto, se desplaza de un sitio a otro de formas más o menos definidas y sostiene una serie de relaciones sociales también concretas, todo lo cual se liga a su vez con una inmensa red de elementos culturales, económicos, religiosos o incluso ambientales, cuya relación detallada escapa a los límites de cualquier estudio historiográfico, por exhaustivo que este pretenda ser⁶². Sin embargo, están ahí, forman parte de la vida del sujeto y resultan

⁶² Arthur C. Danto, «Historia y crónica», en *Historia y narración. Ensayos de filosofía analítica de la historia*. Barcelona, 1989, pp. 82–84.

más o menos perceptibles de acuerdo con su propia naturaleza y su posibilidad de constituirse en fragmentos válidos de una narración histórica⁶³.

La vida como tal no es, entonces, el objeto de estudio de la historia de la vida cotidiana. Si existiera, por ventura, la posibilidad de renombrar al campo que efectivamente se analiza y se traslada a la hoja en blanco, este bien podría denominarse *historia de algunos aspectos de la vida cotidiana* o, aunque suene peor, *historia de los discursos generados a partir de las representaciones de los componentes de la vida cotidiana*. Todo un engorro, sin lugar a dudas, pero preciso en cuanto a la delimitación de un terreno que no examina la vida en tanto materia biológica ni tampoco efectúa calas de corte arqueológico en la existencia de los sujetos a fin de catalogar todo lo que coexiste en un momento dado sino que, por el contrario, puede hacer de lado todo elemento que no le parezca oportuno integrar al relato —el vestido si se habla de enfermedades, o los hábitos alimenticios si el problema de fondo es el vestido— y presentarse, de forma coherente, como una historia del modo en que se vive o, para decirlo mejor, de las múltiples formas en las que una serie de sujetos asidos a un contexto —cuanto más delimitado se halle este en tiempo y espacio, mejores serán las posibilidades de historiarlo adecuadamente— trasladan sus condiciones particulares de existencia a la serie de hábitos o costumbres establecida por el estudioso⁶⁴.

LA VIDA COTIDIANA: SUJETOS

El relato histórico sobre la vida cotidiana se conforma, vale decirlo una vez más, al exponer uno o más de los elementos que integran la normalidad en el tránsito temporal de un conjunto de personas, de forma tal que se construya un efecto narrativo que ponga de manifiesto la condición repetitiva de esos mismos elementos, las características de su recurrencia y el significado del que los dotan los sujetos a los que se hace referencia. Pero ¿quiénes son esos sujetos que se integran a los relatos históricos sobre la vida cotidiana? ¿Cómo se construyen, de qué forma operan, cómo se entienden y cómo se sitúan en un paradigma determinado?

⁶³ Este mismo conjunto de determinaciones históricas opera cuando el relato se centra, no en aquello que se considera como normal, sino en su contraparte: lo anormal. Lo anormal, lo minoritario, lo que es practicado en aquellos segmentos de la sociedad que, por lo mismo, adquieren una condición marginal o, cuando menos, ajena al canon. Sin embargo, como ha quedado establecido en el apartado anterior, participar de esa anormalidad constituye lo normal para ese grupo concreto de sujetos. Un relato histórico centrado en su cotidianidad apelará a las mismas estrategias narrativas que cualquier otro, aunque deberá, necesariamente, dar cuenta de la normalidad de la que esos sujetos se han sustraído, de modo que sea posible encontrar, tanto los puntos de contacto, como las discrepancias entre ambos. *Vid.* De Certeau, *La invención. I, op. cit.*, pp. 35–48.

⁶⁴ Para un argumento de sumo valor acerca del interés que suscita el estudio de la cotidianidad debido a las innumerables dificultades que encierra el proceso de descomposición/recomposición de sus elementos, *vid.* Terry Eagleton, *Después de la teoría*. Barcelona, 2005, pp. 14–18.

Una cantidad importante de escritos en torno al tema —muchos, de corte teórico/metodológico, pero también abocados al estudio de procesos históricos concretos— asumen, de forma explícita o tácita, que el sujeto al que *deben estudiar* los relatos históricos sobre la vida cotidiana son, en sentido amplio, las personas comunes, la población de a pie. Dicho coloquialmente, Juan Pueblo. Tal razonamiento, a su vez, se traduce en dos posturas metodológicas claras: una, en la que el sujeto a considerar en la historia de lo cotidiano es cualquier persona que, dada su condición subalterna, se ha visto excluida de los relatos tradicionales⁶⁵; otra, donde el sujeto cotidiano a analizar es el ser humano medio, común, normal, ajeno a cualquier posibilidad de convertirse en protagonista de los grandes acontecimientos, pero que tampoco se ubica en las márgenes de lo social⁶⁶.

¿Adónde conducen estos planteamientos? En mi opinión, como lo he mencionado en un par de ocasiones a lo largo de las anteriores páginas, a un callejón sin salida. Un callejón que aparece al reducir las posibilidades con las que, de hecho, cuenta el campo de estudio de la cotidianidad y constreñirla al sitio donde se encuentran los desplazados, los marginados y los oprimidos o, por el contrario, a uno donde habitan las personas normales... quienesquiera que estas sean. Por si fuera poco, cabría pensar si, en el primero de los casos, el procedimiento a seguir no tendería a subsumir al sujeto en categorías abstractas como *clase* o *masa*, posiblemente útiles para llevar a cabo un determinado tipo de análisis, pero cuyo carácter generalizador las torna inexactas, ambiguas y tendientes a la descripción de situaciones esenciales, metafísicas, al momento de pensar la cotidianidad. Por su parte, la gran dificultad del segundo caso estriba en definir al pueblo llano, a las personas comunes, a los sujetos ajenos a las esferas en las que se enuncian discursos trascendentes, como «personas normales», lo que en automático haría de las otras —los próceres, por ejemplo, pero también las celebridades de cualquier tipo— «personas anormales». Luego de la explicación proporcionada en el anterior

⁶⁵ Dicha postura sigue, de manera más o menos general, los planteamientos formulados por el grupo de estudios subalternos conformado alrededor de Ranajit Guha que, a su vez, tiene notorias influencias de los métodos postulados por el neomarxismo británico —Hill, Hobsbawm, Anderson— y por la *historia desde abajo* —E. P. Thompson, R. Samuel—. Para información a detalle, *vid.* Dipesh Chakrabarty, «A small history of Subaltern Studies», en Henry Schwarz y Sangeeta Ray (editores), *A companion to Postcolonial Studies*. Oxford, 2005, pp. 471–476. Cabe aclarar que, por su filiación ideológica, los autores afines a estas posiciones historiográficas dentro del medio nacional —Eugenia Meyer, Mario Camarena— difícilmente se refieren a sus estudios en tanto «historias de la vida cotidiana» y prefieren adscribirse al campo, mucho más vasto —y más impreciso—, de la historia social. No obstante, una excepción la constituiría Pilar Gonzalbo, identificada plenamente con el campo de estudio de la cotidianidad y para quien esta «encuentra un cauce para comprender el pasado de la gente que habría estado marginada de la historia [...]». *Vid.* Gonzalbo, *Introducción*, *op. cit.*, p. 20. Un tratamiento más a fondo de la influencia de las posturas historiográficas recién nombradas en la conformación de los métodos y el enfoque de la historia de la vida cotidiana, en *infra*, pp. 216–244.

⁶⁶ El ejemplo más representativo de esta postura lo constituye León Vega. *Vid. Usos*, *op. cit.*, pp. 116–117.

segmento del presente estudio, una categorización como esta es insostenible. Más aún, resulta inviable como medio para anclar cualquier explicación sobre lo cotidiano.

¿Entonces? ¿El sujeto cotidiano es el marginado, la persona normal? ¿O no? Por supuesto que sí. El sujeto que se hace presente en la historia de la regularidad es tanto el marginado como el denominado *normal*. Al impugnar las formulaciones habituales sobre el sujeto cotidiano, lo que trato de poner sobre la mesa de discusión es algo simple y evidente: el sujeto cotidiano no preexiste al relato en el que se dará cuenta de su tránsito por el mundo. Dicho de otro modo, resulta un error asumir que hay una serie de sujetos que son los protagonistas *naturales* de la historia de la vida cotidiana en virtud del nicho social que ocuparon —o que les fue asignado—, de los mecanismos de opresión de que fueron objeto o de su incapacidad para acceder a la enunciación de discursos que trascendieran sus órbitas específicas de acción. Partir de un enunciado como «la historia de lo cotidiano la realizan los seres humanos comunes y corrientes» equivale a decir que los otros, los que habrían tenido algún tipo de trascendencia en su contexto por los motivos que se desee, carecerían de toda posibilidad de integrarse a una historia de lo habitual lo que, en último de los casos, equivaldría a afirmar que su vida no fue cotidiana, sino excepcional en todo sentido o ajena a las dinámicas de ritualización que caracterizan la vida de cualquier sujeto común.

Vale entonces, a partir de lo mencionado, recordar el principio expuesto líneas atrás: si se emplea el enfoque adecuado, cualquier historia puede ser una historia de la cotidianidad. Por tanto, cualquier persona puede convertirse en sujeto de un relato en el que se aborden las pautas que habrían regido una regularidad determinada, no solo el individuo común, normal o subalterno. Sorteado este obstáculo, puede procederse a examinar cómo es que estos sujetos se configuran y actúan al interior de una narración sobre la vida diaria del conglomerado que se ha construido como objeto de estudio.

El espacio se estructura por medio del lenguaje. A través de la palabra se nombran las cosas, se les atribuye un uso —o más de uno—, se asignan funciones a los lugares, se establece la utilidad y la conveniencia de las prácticas y se crea el marco apropiado para brindar contenido a las representaciones e imbricarlas con el entorno físico. La organización del entorno involucra, asimismo, a los sujetos que se desenvuelven en él: el lenguaje crea una cuadrícula o red discursiva en la cual las personas se acomodan según lo que hacen, lo que deben hacer y lo que pueden hacer dependiendo del lugar social en que se encuentren, las posibilidades económicas de que dispongan o aun sus capacidades —físicas e intelectuales—, entre otros aspectos. De esta manera, la persona física, que en principio parecería dotada de un abanico variable de posibilidades y libertades —fijadas de acuerdo al entorno en que nazca y en que se

desarrolle—, ve reducido su ámbito de acción a medida que los discursos le señalan una serie de caminos por los que resulta viable transitar y señalan otros como vedados por ser inaceptables, incorrectos o incluso difíciles de abordar⁶⁷. Sin embargo, a fin de no incurrir en posiciones deterministas —o en las sostenidas por el estructuralismo calificado como «inhumano», popular en las décadas de 1950 y 1960—, vale aclarar que tales sendas no son perpetuas ni inmutables, sino que se abren al sujeto a medida que su vida se desenvuelve y se integra en distintas densidades sociales, poseedoras cada una de ellas de sus códigos particulares para entender y construir al entorno. Sobre esto abundaré un poco más adelante.

Los discursos que conforman al todo social en el que se moviliza un sujeto instauran lo que podría llamarse *regímenes de normalidad*; es decir, la determinación de lo que configura lo normal, las razones a las que responde y las consecuencias que tiene la observancia o la negación de lo establecido. Es en este punto, justamente, donde se inserta el estudio de la cotidianidad, dado que el devenir estará enmarcado en ese suceder que responde a lo que la comunidad ha asumido como normal o natural. Lo que sucede en un tiempo y en un espacio dados tiene una razón de ser y es, hasta cierto punto, inevitable, en razón de que existe un mecanismo social que valida las prácticas y las convierte en parte de lo posible, lo bueno, lo válido, lo recomendable; incluso, en determinadas circunstancias, de lo forzoso⁶⁸. Vale considerar, además, que esas prácticas asumidas como normales no necesariamente tienen relación con los discursos imperantes, en una órbita de mayor amplitud, acerca de la corrección, la virtud, la legalidad o cualquier supuesto de carácter moral; por el contrario, pueden articularse en torno a una gama distinta de valores —no susceptibles de llamarse *antivalores* debido a su vigencia contextual— y, con base en estos, enunciar un *deber ser* particular, alterno, válido para quienes participan de él y que, al reproducirlo, construyen su propia normalidad.

La anterior exposición conduce, sin demasiadas complicaciones, al terreno de la integración de densidades sociales, de los grupos que conforman un conglomerado de proporciones amplias y a los que el sujeto se adscribe por distintos motivos, como pueden ser el tendido de lazos afectivos —de los que la familia sería el mejor ejemplo—, la realización de una actividad determinada —el trabajo—, la satisfacción de una necesidad de cualquier especie

⁶⁷ Buena parte de los conceptos aquí vertidos se ha extraído, como no escapará al lector, de la obra de Michel Foucault. Sin embargo, como los mismos se hallan repartidos en una cantidad amplia de sus escritos —cuya simple mención tornaría la tarea tediosa y, en último de los casos, absurda—, solo indicaré aquellos fragmentos en los que se brindan explicaciones puntuales sobre los temas abordados. Así, *vid.* «Tecnologías del yo», en *Tecnologías del yo y otros textos afines*. Barcelona, 1990, pp. 47–49; «Poder–cuerpo», en *Microfísica*, *op. cit.*, pp. 111 – 114; *Seguridad, territorio, población. Curso en el Collège de France (1977 – 1978)*. Buenos Aires, 2006, pp. 369, 375; *El nacimiento de la clínica. Una arqueología de la mirada médica*. México, 2006, pp. 10–12.

⁶⁸ *Cfr.* Foucault, *Seguridad*, *op. cit.*, pp. 400–404; *Defender*, *op. cit.*, pp. 219–234. Asimismo, Heller, *Sociología*, *op. cit.*, pp. 337–341.

—si la necesidad estriba en divertirse, el grupo de adscripción bien podrá estar integrado por los aficionados a un deporte, o por los hinchas de un equipo en particular—, la ubicación en un sitio definido —los habitantes del campo o de la ciudad y, dentro de esta, quienes viven en una zona residencial o en la periferia—, o la participación de una ideología más o menos concreta —donde igual puede encontrarse a un grupo de *punks* que a los militantes de un partido político—. Sin importar de momento lo que cohesiona al grupo, debe tenerse en cuenta que la relación entre este y el sujeto será el objetivo básico de estudio de lo cotidiano, dado que el grupo es, por definición, el que instrumenta los regímenes de normalidad a que he hecho alusión previamente, ante lo cual el sujeto apropia la barahúnda de discursos que le son expuestos y actúa según le parece pertinente, ya sea sumándose a cierta normalidad o sustrayéndose de ella, no siempre de manera tajante.

Los grupos que se integran con el transcurrir de la cotidianidad comportan un par de características que los tornan, en ocasiones, difíciles de aprehender para el estudioso: son simultáneos y, por lo común, no son mutuamente excluyentes. Para clarificar lo anotado, basta decir que un sujeto puede ser, a un mismo tiempo, vegetariano, electricista, aficionado al *cricket*, divorciado, mormón, escultor, habitante de un condominio, socialista y extranjero. La pertenencia del sujeto a cada una de las categorías enunciadas no imposibilita su vinculación con las demás: no existe impedimento alguno de tipo social —o incluso de tipo lógico— para que el sujeto pueda considerarse como todo lo mencionado a un mismo tiempo, aunque es posible que algunas de estas adscripciones se modifiquen —lo que, por ende, involucraría una exclusión— a lo largo del tiempo —puede, por ejemplo, casarse nuevamente, convertirse al budismo y cambiar la electricidad por la plomería—. Esto, a su vez, puede implicar sucesivas modificaciones al listado de los grupos de que forma parte —si el grupo budista al que se una condena la práctica del *cricket*, es posible que deje de observarlo y se convierta en aficionado a las carreras de caballos o a las competencias de tiro con arco—. Si bien es posible estudiar la forma en la que la pertenencia a las agrupaciones mencionadas brinda cierto rumbo a la vida del sujeto, lo habitual es efectuar una distinción y asumir solo una de ellas como objeto de estudio que articule la construcción de su regularidad —por ejemplo, ser vegetariano—, ante lo cual el resto de las categorías solo se menciona de manera tangencial —los avatares de un vegetariano que, a la par, es socialista y escultor aficionado—, sin que el estudio final se atomice para considerar lo que acontece a cada sujeto en detrimento de las explicaciones que, sobre el devenir del grupo, se busque plasmar.

Como es notorio en el párrafo anterior, se asume que las densidades sociales a las que se integra el sujeto —el mormonismo, el vegetarianismo, la afición por el *cricket* o su

desempeño como electricista— funcionan como grupos. De manera habitual, se concibe al grupo como aquel espacio social originado en torno a un interés común —el trabajo, los vínculos sanguíneos, una ideología política— en el que los sujetos interactúan de forma constante y, sobre todo, directa, de modo que el funcionamiento y los fines del mismo se establecen, si no a través de grandes consensos —lo que resulta inviable en el caso de las agrupaciones altamente jerarquizadas—, sí al menos con un cierto grado de participación por parte de la comunidad en general⁶⁹. Sin embargo, pensar un grupo al interior de la vida cotidiana no implica concebirlo como una unidad cerrada en la que sus integrantes precisan tener una relación directa con todos y cada uno de sus demás miembros para que exista un lazo de pertenencia, identificación e identidad entre ellos. Por el contrario, el hecho de que el investigador decida incorporar al sujeto a un grupo cualquiera le permite comprender lo que tal individuo deberá efectuar dentro de las actividades que son propias de la agrupación, el modo en que sus prácticas se relacionan con las del resto de la comunidad —es decir, su apego a lo que esta indica señala como *normal*— y la forma misma en que se identifica con quienes constituyen el grupo en cuestión⁷⁰.

Analizar lo que hacen los sujetos que forman parte de una agrupación dada permite entender los mecanismos de apropiación del entorno y de la norma, las variaciones que existen en el terreno de los usos y las posibilidades con que cuentan las grandes representaciones del mundo para ser comprendidas y puestas en funcionamiento⁷¹. Ello, a su vez, deriva en la posibilidad de descomponer a los grandes grupos —los socialistas, para seguir con las categorías incluidas en el ejemplo mencionado— en otros de menor tamaño, de acuerdo con su nivel de apego a la normalidad que haya sido establecida. Así, el sujeto del ejemplo podrá ser un socialista adscrito a un partido político afín a tal ideología, un socialista apartidista o incluso alguien que, considerándose socialista, es también un voraz consumista. En cualquiera de estos casos siempre existe la posibilidad de replantear los niveles de análisis y tomar en cuenta, como categorías analíticas de peso, las fronteras internas levantadas por los miembros del grupo de acuerdo con la porosidad, la amplitud y las condiciones operativas que las mismas impongan, lo que brinda una historicidad innegable al modo en el que los conglomerados son construidos y descritos. El relato de lo cotidiano adquiere entonces mejores capacidades explicativas al

⁶⁹ Cfr. Caroline Bynum, «Why All the Fuss about the Body? A Medievalist's Perspective», en *Critical Enquiry*, volumen 22, número 1 (otoño 1995), pp. 27–31.

⁷⁰ Heller, *Sociología*, op. cit., pp. 77–78. En el mismo tenor, aunque su objeto de estudio sea considerablemente más amplio, vid. Benedict Anderson, *Comunidades imaginadas. Reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo*. México, 1993, pp. 23–25.

⁷¹ Cfr. Michel Maffesoli, «La socialidad en la posmodernidad», en Gianni Vattimo, et al., *En torno a la posmodernidad*. Barcelona, 2003, pp. 107–108.

plantear la heterogeneidad que reviste a cualquier integración humana, la diversidad implicada en la construcción del *nosotros* y los mecanismos que dotan de una variabilidad innegable a los fenómenos identitarios.

Hablar del *nosotros*, de aquellos que se incluyen en una formación social dada —a partir de una creencia religiosa, una ideología política, una convicción estética o un gusto alimenticio— implica hablar también del *otro*, del que es diferente y que, por este solo hecho, resulta inhábil para incorporarse al grupo. La participación del sujeto en un conjunto determinado supone, en principio, la afirmación de él mismo en tanto miembro de ese conglomerado lo que, a su vez, significa que se hace parte de este y que se reconoce en una o varias de sus características, al actuar según las distintas formas en que se supone debe hacerlo⁷². A la par, la confirmación de tal pertenencia provendrá del resto del grupo, que de distintas formas englobará al sujeto en las enunciaciones que refieran a esa primera persona del plural construida en el discurso y que, por lo mismo, crea un espacio ficticio al instaurar una barrera que separa a quienes están adentro de los que están afuera⁷³.

Como cierre a estas reflexiones, conviene preguntarse si es posible, en los casos que han sido mencionados, efectuar algún tipo de medición en relación con la alteridad y si, de esa manera, puede convertírsele en una categoría válida para el estudio de la regularidad. La respuesta, en ambos casos, debe ser afirmativa, al tomar como punto de partida que todo sujeto es otro con respecto a los demás; no obstante, como tal consideración conduciría a la atomización *ad infinitum* de cualquier estudio que se pretenda llevar a cabo, el elemento a considerar es el *nivel de alteridad* en que se desenvuelven mutuamente los sujetos o, dicho de un modo distinto, los aspectos en los que existen diferencias, junto con lo que influye para que tales diferencias existan —desde lo que sería irreconciliable hasta aquello que bien puede ignorarse—. Dado que la homogeneidad humana no pasa de ser una quimera —sustentada en proposiciones de tan amplio alcance como el concepto de *clase social*—, uno de los fines de la historia de la vida cotidiana reside en encontrar lo que ancla la alteridad, lo que la torna radical o asimilable, lo que incide en el fraccionamiento de los conglomerados o lo que puede ser ignorado para preservar una cierta unidad. En todo caso, el objetivo consiste en ubicar si la

⁷² Ello excluye, para todo fin, la posibilidad de enunciar *desde afuera* la pertenencia del sujeto a una agrupación determinada, a través de frases como «X era, sin saberlo, parte del grupo tal, o de la corriente tal», e incluso inhibe —dada su incongruencia— la inclusión del sujeto en categorías que se encuentren fuera de su contexto: «Sahagún fue el primer antropólogo del Nuevo Mundo»; «la verdadera izquierda se percibe entre los indígenas de Chiapas».

⁷³ Si bien no es la intención de esta sucinta discusión abundar en cuanto a las posibilidades de referencialidad que la figura del *nosotros* brinda al sí mismo, siempre es posible pensar que la oclusión del *yo* que enuncia por parte del *yo* que es enunciado puede encontrar una salida decorosa al considerar al *nosotros* como el medio por el que el enunciante se hace presente al apelar a la visibilidad poseída por los demás. *Cfr.* Ricœur, *Sí mismo como otro*. México, 1996, pp. 25 – 30.

diferencia procede de la apropiación de las grandes abstracciones sociales, encarnadas en las normas y en los propios patrones culturales, o en la enunciación de disensos sustentados en la construcción de nuevos referentes culturales, donde las posibilidades de brindar continuidad a lo cotidiano o, por el contrario, de efectuar un quiebre con respecto a la regularidad establecida, aparecen con mayor claridad en el horizonte narrativo.

III. PENSAR EL RELATO DE LO COTIDIANO

*Es un error mayúsculo teorizar antes de poseer datos.
Sin sentirlo, uno comienza a torcer los hechos
para que se ajusten a la teoría, en lugar de que
la teoría se ajuste a los hechos.*

Arthur Conan Doyle.
Un escándalo en Bohemia.

La historia de la vida cotidiana, como campo de estudio dotado de unos límites más o menos claros, y que responde a una serie de supuestos historiográficos también perfilados con más o menos exactitud, es un producto reciente. Aun cuando, como podrá verse en el último de los capítulos que componen a esta parte, existen estudios históricos que se refieren, de distintas maneras, a lo cotidiano, el hecho de no hacerlo desde una intencionalidad manifiesta —es decir, sin proponerse, como tal, dilucidar los avatares del día a día— los convierte en historias de otro tipo; historias que, incidentalmente, examinan los terrenos de lo normal o lo habitual.

No me adentraré en este momento en la relación pormenorizada de los procedimientos que han conducido a la construcción de una forma historiográfica específicamente dedicada a describir y explicar el día a día de distintos grupos humanos; prefiero abordar tal cometido en un momento posterior, dentro de la última de las partes que integran este trabajo, cuando hable del desarrollo que, en distintas partes del mundo, y sobre todo en México, ha tenido la historia de la vida cotidiana a lo largo de los últimos cuarenta años. Por el contrario, y atendiendo a la naturaleza teórica de esta sección, me gustaría dedicar unas pocas páginas a exponer la forma en la que esta misma historia de la vida cotidiana ha sido vista conceptualmente, desde la abstracción, desde la forma en la que la historicidad misma de la disciplina ha ido construyendo una serie concreta de condiciones de posibilidad para pensar y escribir lo cotidiano. Después de lo mencionado en el capítulo anterior, asumo a la historia de la vida cotidiana como una forma legítima y diferenciada de estudiar el pasado. Adonde me dirijo, entonces, es a plantear cómo es que algunos especialistas en la materia han concebido su quehacer. Cómo es que, en el transcurso de las últimas décadas, los historiadores de lo cotidiano han definido el carácter de su labor, sus objetivos, el modo en el que visualizan al pasado y las distintas operaciones que llevan a cabo para construir enunciados que, efectivamente, den cuenta de su objeto de estudio: la vida cotidiana.

Como punto de partida, vale considerar que la discusión acerca de qué es lo que hace la historia de la vida cotidiana, o cómo lo hace, es escasa. Aunque el campo de estudio ha cobrado importancia en los últimos sesenta años —cuando menos—, es notorio que la mayoría de los historiadores interesados en la cotidianidad prefieren dedicar sus esfuerzos a la resolución de problemas concretos que a la construcción de argumentos de carácter conceptual sobre las particularidades que encierra su labor. Esto no quiere decir que no existan esbozos teóricos que traten de explicar, desde la historia, qué es la vida cotidiana o cuál es la lógica que gobierna la construcción de los relatos históricos que tratan de dar cuenta de ella. Solo se hace notar que el lado teórico de la historia de la vida cotidiana es un asunto poco explotado y casi siempre aparece dentro de estudios que tratan problemas históricos específicos, no como materia de tratados autónomos.

Como habrá de verse en la segunda parte de este trabajo, los estudiosos agrupados en torno a la revista *Annales* son, en última instancia, los responsables, no solo de haber introducido, sistemáticamente, el análisis de la cotidianidad en los estudios históricos, sino de haber dignificado el día a día como depositario de elementos válidos para conocer y explicar al pasado. Braudel lo expondría con claridad en las páginas iniciales de *Civilización material*: desde su perspectiva —afín, a un mismo tiempo, a los planteamientos de los pensadores materialistas y de los sociólogos—, la vida cotidiana es una estructura que se configura en el tiempo largo y que es perceptible, no en la realización de las acciones concretas, no en el acontecimiento singular que sucede y se desvanece, sino en la repetición del acto, en la generalidad que «invade todos los niveles de la sociedad, caracteriza maneras de ser y de actuar continuamente perpetuadas». Entender lo cotidiano, dice Braudel, permite entender las sociedades y los contrastes existentes entre una y otra⁷⁴.

La ya comentada aparición del giro cotidiano en los trabajos históricos es deudora, en gran medida, de lo recién señalado. Las grandes transformaciones sociales habidas durante la década de 1960 hicieron evidente que, para encontrar explicaciones frescas, novedosas, era necesario estudiar el día a día de los grupos humanos, de preferencia haciendo hincapié en los segmentos de la sociedad tradicionalmente marginados de los relatos históricos tradicionales. La historia de la vida cotidiana se acercó, a partir de entonces, a los estudios subalternos y a la historia desde abajo porque era ahí, en el análisis de los sin voz, donde podría encontrar las explicaciones que estaba buscando. No es casual que, a mediados de la década de 1970, los practicantes de la *Alltagsgeschichte*, encabezados por Alf Lüdtke, indagaran en las experiencias

⁷⁴ Fernand Braudel, *Civilización material, economía y capitalismo, siglos XV–XVIII. Tomo I. Las estructuras de lo cotidiano: lo posible y lo imposible*. Madrid, 1984, pp. 5–9.

de la gente común al abordar el estudio de la Alemania gobernada por los nacionalsocialistas, como medio para construir una historia que fuera más allá de los sobreentendidos y los lugares comunes⁷⁵. A su vez, a través de sus investigaciones, De Certeau determinó que, en el mundo colonizado por los discursos del poder, la vida cotidiana le permite a los sujetos comunes desplegar un conjunto de tácticas —amparadas por el uso de la astucia— que tienen la finalidad de resignificar los componentes de su día a día de forma que cobren sentido para ellos⁷⁶; en tanto, Pounds asumió un enfoque braudeliano radical y pensó a la cotidianidad como una estructura amplia y abarcadora que permite entender y explicar las conductas de grandes masas de seres humanos⁷⁷; Fitzpatrick, por su parte, definió la vida cotidiana como la suma de los comportamientos y las estrategias que los sujetos adoptan para subsistir, resistir o amoldarse a las situaciones que aparecen en su horizonte; a partir de ahí afirmó que, en contextos extremos, la normalidad es imposible, y todo lo que hacen las personas tiene un carácter extraordinario en vista de los retos a los que deben hacer frente⁷⁸; finalmente, Ginzburg veía, en el estudio de las personas comunes y los actos comunes que desarrollan en el día a día, el instrumento para investigar la construcción de las normas que rigen el funcionamiento de lo social, normas que podrían parecer obvias y que, por lo mismo, son pasadas por alto si el análisis se enfoca en otras instancias del pasado⁷⁹. Más recientemente, Fossier decidió estudiar al que él denomina «el hombre pobre cotidiano», con la intención de extraer explicaciones acerca del mundo medieval del norte francés. Desde su punto de vista —ciertamente influido por la antropología—, el ser humano es hoy el mismo que el de hace mil años: las tareas que realiza a lo largo de su vida, en su aspecto más elemental, son similares hoy en día a las que llevaba a cabo en la Edad Media, y lo mismo ocurre con buena parte de sus necesidades e incluso de sus sentimientos. Sin embargo, es precisamente el mundo en el que cada quien vive —el mundo medieval, el mundo posmoderno— el que determina el modo preciso en el que tienen lugar las acciones que, de otro modo, serían comunes ayer y hoy. Ese mundo en el que se vive es explicable al atender a los

⁷⁵ Alf Lüdtke, «Introduction», en Lüdtke (editor), *The History of Everyday Life. Reconstructing Historical Experiences and Ways of Life*. Princeton, 1995, pp. 3–40.

⁷⁶ De Certeau, *La invención. 1, op. cit.*, pp. 3, 40–48.

⁷⁷ Norman Pounds, *Hearth & Home. A History of Material Culture*. Bloomington, 1989.

⁷⁸ Sheila Fitzpatrick, *Everyday Stalinism. Ordinary Life in Extraordinary Times: Soviet Russia in the 1930s*. Oxford, 1999. Como salta a la vista, hablar de la imposibilidad de lo normal resulta, desde el punto de vista expuesto páginas atrás, un asunto complicado. Si lo normal es lo que hay en un momento dado, lo que existe —sea lo que sea—, no es posible hablar de la persistencia de la anormalidad. Esto le daría, a la normalidad, características metafísicas, suprahumanas o, cuando menos, ajenas a la historia y su devenir.

⁷⁹ Carlo Ginzburg, *History, Rhetoric and Proof. The Menahem Stern Jerusalem Lectures*. Hanover, 1999, pp. 41–44.

fenómenos que conforman la vida cotidiana. Es ahí donde la historicidad de cada uno se pone de manifiesto⁸⁰.

Decía, párrafos atrás, que, en el campo de la historia, las reflexiones conceptuales sobre la cotidianidad aparecen, sobre todo, en estudios que abordan procesos y fenómenos concretos, ya sea que les dediquen algún apartado en específico para exponerlas con cierta amplitud o, por el contrario, que las diseminen, de forma explícita, a lo largo del texto, lo que obliga a entresacarlas de donde se encuentren para, posteriormente, organizarlas y entender las premisas que gobiernan la argumentación. Junto a estos trabajos existen otros, los menos, en los que la historia de lo cotidiano es tratada de forma teórica, desde el ámbito de la abstracción; o sea, desde el razonamiento de sus condiciones de posibilidad, desde el modo en el que las convenciones que rigen la práctica historiográfica en un momento dado validan una forma particular de escritura. En muchas ocasiones, este tratamiento se despliega en forma de apuntes breves insertos en estudios de mayor calado, pero que dejan ver con claridad cuál es la postura del que escribe frente a eso a lo que se llama «historia de la vida cotidiana». Es el caso, por ejemplo, de André Burguière, quien situó a la historia de lo cotidiano en la órbita de la antropología histórica —o, al menos, de lo que, al interior de *Annales*, se entendía y se practicaba como tal:

Para los fundadores de *Annales*, la historia de la vida cotidiana no era más que una manera de abordar la historia económica y social. ¿Es por un simple deseo de modernizar lo que enseña que ahora se llama antropología histórica? Si intentamos definirla por su dominio, es decir, como el estudio de lo habitual frente a la excepción o lo eventual, corremos el riesgo de encontrarnos en el mismo punto. Si este estudio se concibe como la descripción del entorno de vida de una época, nos retrotrae a la historia más tradicional de la vida cotidiana. De la imponente compilación de A. Franklin, *La vida privada en el pasado. costumbres, modas y usos de los parisinos de los siglos XII al XVIII*, a algunos volúmenes de la más reciente colección historia de la vida cotidiana, se mantiene el mismo tipo de erudición feliz y anodina que concibe a la vida cotidiana como la decoración de la gran historia, lo que tiene lugar a través de la confrontación de las principales voluntades y las instituciones.

Si el estudio de lo habitual implica el análisis de los grandes equilibrios económicos y sociales que sustentan las decisiones o los conflictos políticos, no es otra cosa que la historia económica y política. [...] La historia de la vida cotidiana no se vuelve antropológica al pasar de fuentes narrativas y externas a fuentes seriales. Simplemente, conduce a la historia económica y social. Eso es lo que deseaban los fundadores de *Annales* al recomendar el estudio de listas de precios o del arrendamiento de los diezmos⁸¹.

⁸⁰ Robert Fossier, *The Axe and the Oath. Ordinary Life in the Middle Ages*. Princeton, 2010.

⁸¹ André Burguière, «L'anthropologie historique», en Jacques Le Goff, Roger Chartier y Jacques Revel (directores), *La nouvelle histoire*. París, 1978, p. 42. (Traducción propia.) La colección a la que, con no poco desdén, hace referencia el texto, era publicada por la editorial Hachette desde 1938.

Es claro que la vida cotidiana es indisociable de las formas de hacer historia impulsadas por las distintas generaciones de estudiosos agrupados en torno a *Annales*. Una historia que, desde mi punto de vista, corresponde más a las propuestas básicas de la historia social — grandes periodos, grandes grupos humanos, grandes procesos, las estructuras sociales como base argumental— que a lo que podría entenderse como antropología histórica —donde gobiernan los grandes conceptos susceptibles de trasladarse de un contexto a otro para verificar sus transformaciones: matrimonio, familia, alimentación, trabajo—. Sin embargo, como esbozo de lo que podría ser y hacer una historia de la vida cotidiana, la explicación de Burguière funciona. Al menos, como declaración de intenciones.

Distinto es el problema que encara Palle Ove Christiansen: lo que él busca es relatar los avatares por los que se movilizó la escritura de la historia en la Dinamarca derrotada por los prusianos en 1864. Dar forma a la identidad era indispensable para reagrupar a la población luego de ser vencidos —y sufrir el país una mutilación territorial— por el vecino del sur, y el mejor medio para ello se encontraba en la confección de relatos sobre el pasado en los que quedara de manifiesto lo que hacía a los daneses, justamente, ser daneses. La incapacidad de las historias políticas para dar cuenta de los fenómenos llevó a los especialistas, en especial a Troels Troels-Lund, a volver los ojos a la historia cultural —en el modo en el que la entendía y la practicaba Burckhardt— y, dentro de ella, a poner atención a los elementos del día a día que dotaban de unidad cultural a quienes habitaban en los distintos confines del reino danés. Su magna obra en catorce volúmenes, *Dagligt Liv i Norden i det sekstende Århundrede —La vida cotidiana en los países nórdicos en el siglo XVI—*, editada entre 1879 y 1901, no recibió mucha atención a pesar de su carácter innovador, o quizá precisamente por su carácter innovador, ajeno a las convenciones de la historia política que dominaban la historiografía danesa debido al peso que, en su ámbito académico, tenía el pensamiento alemán. Lo cotidiano, por su parte, debió refugiarse en los museos populares, donde la presencia de elementos ligados al folclor rural no solo servía para despertar el interés de grandes públicos, sino que a la par les mostraba, de manera fehaciente, lo que hacía diferentes a los daneses del resto de las naciones europeas⁸². La vida cotidiana cumplía así con su papel de construir al «nosotros» y contraponerlo a «los otros». Lo notable, en el caso de los museos, es el modo en el que funcionaban ambas categorías: las marcas incorporadas al discurso generaban un «nosotros» atemporal, ahistórico. El danés de finales del siglo XIX que acudía al museo popular podía identificar lo que veía como algo propio, sin importar si eso —un canto, un baile, una práctica alimenticia— le era

⁸² Palle Ove Christiansen, «La experiencia y la vida cotidiana: la historia cultural en Escandinavia», en Philippe Poirrier (editor), *La historia cultural, ¿un giro historiográfico mundial?* Valencia, 2012, pp. 79–94.

contemporáneo o si, por el contrario, pertenecía a algún momento del pasado. La condición estática de la que se dotaba a la vida cotidiana —más aún, a la vida cotidiana de los habitantes del campo— daba la oportunidad de que cualquiera se reconociera en ella y comprendiera que eso, de algún modo, era lo que le hacía distinto de las personas que habitaban en otras partes de Europa, fueran cercanas geográfica y culturalmente a él o no.

Los textos que, en específico, se abocan al estudio teórico de la historia de la vida cotidiana, tienen, como punto de partida, enfoques disímiles. John Passmore, por ejemplo, desde la filosofía, se dedica a buscar el modo en el que, en el terreno de lo cotidiano, los acontecimientos singulares son significados para posteriormente ser integrados en explicaciones del devenir, lo que al final lo lleva a encontrar una relación innegable entre la experiencia y la causalidad como vehículos para configurar relatos de la vida cotidiana⁸³. Por su parte, Michael Barton, en un texto destinado a efectuar un repaso —muy breve, vale decirlo— de la historiografía estadounidense relacionada con el estudio de lo cotidiano, se da tiempo para reflexionar en torno a lo que es la vida cotidiana, cómo funciona y cómo puede ser abordada en textos de carácter histórico; aunque sus puntos de vista resultan, en ocasiones, reduccionistas —dado que concibe a lo cotidiano solo como lo rutinario⁸⁴, al tiempo que considera que los relatos que dan cuenta de ello tienden a centrarse en la descripción exhaustiva de lo observado—, su trabajo tiene el mérito de ubicar a la historia de la vida cotidiana como un campo de estudio particular, y no solo como un sinónimo más de esa maraña de trabajos, temáticas y metodologías conocida como «historia social»⁸⁵.

Algunos entornos historiográficos son dinámicos al discutir lo que es y lo que hace la historia de la vida cotidiana. Así, en Gran Bretaña, los esfuerzos de Raphael Samuel en el Ruskin College por involucrar a la gente común en la escritura de su propia historia a partir de la década de 1960, si bien no tenían la finalidad explícita de construir una historia de la vida cotidiana, sí consideraban a lo cotidiano como el centro de sus afanes, al ser el espacio en el que era posible entender la lucha de clases y desde donde los obreros podrían asumir posturas críticas en relación con la configuración asumida por lo social y, en particular, con el papel que esta configuración les había llevado a representar⁸⁶. A su vez, Geoff Eley, en un texto amplio y

⁸³ John Passmore, «Explanation in Everyday Life, in History and in Science», en *History and Theory*, volumen 2, 1962, pp. 105–123.

⁸⁴ Tema en el que, posiblemente, sigue los preceptos —ya comentados— expuestos por Braudel en el primer volumen de *Civilización material*.

⁸⁵ Michael Barton, «The Study of American Everyday Life», en *American Quarterly*, volumen 34, número 3 (1982), pp. 218–221.

⁸⁶ Los trabajos efectuados por Samuel eran explicitados de vez en cuando en artículos de corte metodológico, en los que se hacía evidente el funcionamiento de los talleres históricos que dirigía y donde, al mismo tiempo, se explicaban las bases teóricas que guiaban su quehacer historiográfico. Para un asomo a la forma en la que los

bien argumentado, se dedicó a encontrar las implicaciones que, para la historia social alemana, tenía el desarrollo de la historia de la vida cotidiana, considerando para ello a los sujetos que parecían estar involucrados en la escritura de este tipo particular de historia —y que lo mismo procedían del medio académico que de fuera de este—, los temas que decidían estudiar y, sobre todo, el modo en el que el término «historia de la vida cotidiana» —el ya mencionado *Alltagsgeschichte*— implicaba dar un giro al enfoque tradicional que se había adoptado en la historia social y, particularmente, en la historia del trabajo, lo que afectaba de forma profunda —benéfica, por supuesto— a la manera en la que se percibían, y eran susceptibles de describirse, los asuntos habituales en los que fijaban la mirada los historiadores del movimiento obrero, como serían las huelgas, la formación de sindicatos o el desenvolvimiento de los trabajadores en ramas específicas de la industria⁸⁷. Finalmente, Joe Moran se interesa por el análisis de la vida cotidiana como parte de la modernidad y, dentro de esta, como el espacio en el que tiene lugar un conjunto amplio de transformaciones. De suma importancia tienen, dentro de su estudio, conceptos psicoanalíticos como «lo siniestro», lo que regresa al no estar resuelto, lo que tiende a adquirir condiciones de repetición. No es extraño que, a partir de estas premisas, el estudio de Moran conceda importancia a la memoria como el sitio en el que se conservan referentes que permiten repensar al presente y dotar de distintos significados a las tareas asumidas como parte de lo cotidiano⁸⁸.

Cerca de ahí, en Noruega, Marianne Gullestad encuentra que la noción de «vida cotidiana» se ha modificado en una modernidad que exige llevar una vida activa y participativa, lo que ha obligado a los noruegos —y a los escandinavos en general— a abandonar sus concepciones habituales en torno a lo cotidiano como lo cómodo, lo inamovible, lo seguro y lo estable⁸⁹; en este sentido, a pesar de que el artículo parte de una visión antropológica, la revisión de la forma en la que la historia ha definido y ha abordado el tema le permite a la autora entender la relación entre la vida cotidiana como materia textual —o como noción abstracta— y la vida cotidiana como aquello que construyen los sujetos a los que se deben los estudiosos de lo

planteamientos de Raphael Samuel se aproximan al terreno de lo cotidiano, *vid.* «On the Methods of History Workshop: A Reply», en *History Workshop*, número 9 (primavera de 1980), pp. 162–176.

⁸⁷ Geoff Eley, «Labor History, Social History, *Alltagsgeschichte*: Experience, Culture and the Politics of the Everyday—A New Direction for German Social History?», en *The Journal of Modern History*, volumen 6, número 2 (junio de 1989), pp. 297–343.

⁸⁸ Moran, «History», en *loc. cit.*, pp. 51–68.

⁸⁹ Cuestiones todas ellas que, dicho sea de paso, contrastan con lo que se retrata en la literatura policiaca producida en aquellos confines del mundo por autores como Henning Mankell, Jo Nesbø, Camilla Läckberg o Michael Hjorth y Hans Rosenfeldt, por mencionar solo a unas cuantas de las plumas más visibles en un entorno particularmente activo y que, a últimas fechas, se ha colocado como el de mayor trascendencia en el ámbito mundial por lo que refiere a la producción de la llamada «novela negra».

social⁹⁰. Mientras tanto, en España, aunque la práctica de la historia está fundamentalmente ligada al empirismo, al mediar la década de 1990, Luis Castells decidió lanzar un volumen colectivo en el que no solo se hablara de los temas en los que comenzaba a adentrarse la naciente historiografía española de la cotidianidad, sino que también incorporara textos que revisaran, así fuera brevemente, lo hecho por otras escuelas nacionales —en concreto, la alemana y la británica—, para guiar así a quienes se interesaran por la materia en lo relativo a la determinación de los problemas de investigación, el manejo de las fuentes, el empleo de ciertos marcos teóricos y, más aún, la definición de los elementos que configuran toda construcción historiográfica que se relacione con el día a día, a saber, los sujetos que intervienen en ello y el modo en el que, discursivamente, significan su tránsito por el mundo⁹¹. Por su parte, en Brasil, Ismael Tinoco se abocó a realizar un sucinto recorrido por la historia de la vida cotidiana para entender el significado de los conceptos que suelen invocarse con mayor frecuencia al introducirse en sus terrenos. Aun cuando el texto no desarrolla a cabalidad el problema planteado por el autor —dado que los conceptos no son bien definidos, o no son situados en los entornos discursivos apropiados—, funciona como repaso de los términos que son de importancia al pensar la historiografía de lo cotidiano, los elementales —vida privada, vida material, vida cotidiana— y los complejos —mundo de vida—, y de las formas historiográficas adoptadas por los estudios de lo cotidiano a lo largo del tiempo, entre las propuestas de *Annales*, las historias materialistas y, finalmente, la aproximación que el autor llama analítica —y que solo concierne a la obra de Michel de Certeau⁹².

El caso francés resulta de sumo interés, aunque por su amplitud y complejidad habré de tratarlo a fondo en un par de apartados posteriores de este estudio, relacionados con el surgimiento de la historia de las mentalidades y con la aparición de la historia de la vida cotidiana, respectivamente. De momento basta decir que, al interior de la historiografía francesa, las nociones iniciales vertidas en torno a la importancia de estudiar lo cotidiano surgieron, como se ha mencionado, dentro de la primera generación de *Annales*; es también en la historiografía francesa donde, de manera indirecta, como parte de la llamada «historia de la vida privada», se teorizó acerca de los alcances que puede tener el estudio de lo cotidiano y de

⁹⁰ Marianne Gullestad, «The Transformation of the Norwegian Notion of Everyday Life», en *American Ethnologist*. Volumen 18, número 3 (agosto de 1991), pp. 480–499.

⁹¹ Luis Castells (editor), *La historia de la vida cotidiana*. Madrid, 1995. Los artículos concretos a los que Castells situaba en el centro de su publicación eran, de John K. Walton, «Aproximaciones a la historia de la vida cotidiana en Inglaterra, 1850–1940», y de Alf Lüdtke, «De los héroes de la resistencia a los creadores. *Alltagsgeschichte* en Alemania», en *op. cit.*, pp. 15–47, 49–69.

⁹² Ismael Tinoco, «A história do cotidiano: uma análise conceitual», en *Revista Académica Historien*, año 5, número 10 (enero–junio 2014), pp. 322–335.

cómo lo privado, lo que escapa a la vista del público, lo que las personas llevan a cabo más allá del ojo de sus congéneres, tiene relación estrecha con lo que sucede en las esferas de lo público, lo determina y es a la par determinado por él. Finalmente, es dentro de la historiografía francesa donde aparecen obras que, de muy distintas formas, se aproximan al día a día de los individuos, lo examinan, se preguntan por su historicidad y establecen las pautas de su significación para así dotar de sentido a conceptos tales como el poder y la autoridad, o incluso la normalidad y la excepcionalidad⁹³.

Para cerrar este segmento es preciso indicar que la discusión teórica sobre los objetivos, los alcances y las necesidades explicativas de la historia de la vida cotidiana se ha llevado a cabo, de forma muy dinámica, en el ámbito alemán, por lo menos desde mediados de la década de 1970. Desgraciadamente, pocos son los textos que han sido traducidos de su idioma original y que, por lo mismo, pueden ser consultados y estudiados. Aun con esto, es claro que la historiografía alemana se ha preguntado con frecuencia acerca del interés que tiene el estudio de la vida cotidiana como medio para acceder a explicaciones diferentes sobre el pasado, por medio de las cuales se transforme la visión general que se tiene de determinadas épocas y no solo como una forma de explorar nuevos espacios de la historia y satisfacer así la curiosidad de los investigadores⁹⁴. En Alemania, al menos desde la perspectiva de quienes comenzaron a hurgar en el día a día, la historia de la vida cotidiana tiene un carácter desmitificador, hace a un lado los lugares comunes —el sufrimiento generalizado que padecía la población bajo el régimen nazi, por ejemplo— y ofrece explicaciones basadas en el estudio de evidencias antes no consideradas, con el énfasis puesto en categorías como la experiencia y la memoria⁹⁵.

En México, el estudio histórico de la vida cotidiana no ha estado acompañado de la producción de materiales teóricos suficientes; estos, además, suelen aparecer en obras en las que conviven apuntes metodológicos, estudios de casos, emotivos argumentos de carácter apologético o justificativo —¿por qué es imprescindible hacer historia de la vida cotidiana?— y hasta recomendaciones sobre los temas que parece conveniente, o no, abordar. A su modo,

⁹³ En este último rubro entrarían lo mismo Michel de Certeau que Michel Foucault; si bien este último en ningún momento apeló a la categoría de lo cotidiano, es claro que buena parte de su obra tiene como base el análisis de lo que, en el día a día, experimentaban los sujetos y la forma en la que esto mismo dotaba de sustancia a sus discursos —o a los discursos que los construían de un modo dado.

⁹⁴ Aun cuando la historia de la vida cotidiana no entra, de manera expresa, en la mira de aquellos especialistas interesados en comprender el lugar social que, en el presente, tiene el conocimiento histórico, resulta interesante observar cómo algunos de ellos parecen sugerir que es el estudio del día a día —o algo similar a ello— lo que, al final, conferirá importancia al estudio del pasado, al hacer que la población en general perciba como cercanos los asuntos que examina. A este respecto, *cfr.* Wolfgang J. Mommsen, «Las ciencias históricas en la sociedad industrial moderna», en Silvia Pappe (coordinadora), *Debates recientes en la teoría de la historiografía alemana*. México, 2000, pp. 88–93, 100–103.

⁹⁵ *Vid.* Lüdtke, «Introduction», en Lüdtke (editor), *The History*, *op. cit.*, pp. 3–40.

las aproximaciones existentes tratan de hacer luz sobre el terreno de estudio y, sobre todo, dar respuesta a un par de preguntas elementales: ¿qué estudia la historia de la vida cotidiana? ¿Para qué sirve hacer la historia de la vida cotidiana⁹⁶? Son preguntas simples, ligadas más a lo metodológico que a lo teórico. Sin embargo, son reveladoras en tanto que permiten observar el punto en el que se encuentra la discusión sobre el particular en el ámbito historiográfico mexicano y que, de alguna manera, es similar al observado en otros lugares alrededor del mundo. Antes de adentrarse a las profundidades de la abstracción conceptual, lo sensato ha parecido consolidar el campo de estudio, pergeñar alguna que otra definición operativa y, sobre todo, multiplicar los estudios que denoten la viabilidad de la propuesta historiográfica y su capacidad para erigirse como parcela independiente.

⁹⁶ Al ser el análisis de esta clase de propuestas el objeto central del presente trabajo, considero poco adecuado extenderme por ahora en este asunto en particular. No obstante, solo para ilustrar la cuestión que de momento se aborda, *vid.* María del Carmen Collado, «En torno a la historia de la vida cotidiana», en *Revista de la Universidad de México*, número 615, septiembre 2002, pp. 4–7; Gonzalbo, *Hablando de historia. Lo cotidiano, las costumbres, la cultura*. México, 2019; Gonzalbo, «Vino viejo en odres nuevos. Algunas reflexiones sobre lo cotidiano y la cultura», en Gonzalbo (editora), *La historia y lo cotidiano*. México, 2019, pp. 326–333. Mención aparte merece la reflexión, por demás lúcida —sobre la cual me extenderé en su momento—, elaborada por Solange Alberro en una fecha tan temprana —para el contexto mexicano— como lo es 1989, en torno al significado de lo cotidiano y los alcances de su estudio. *Vid.* «El protagonismo de lo rutinario cotidiano», en Edelmira Ramírez Leyva (coordinadora), *Imágenes de lo cotidiano. Anuario conmemorativo del V Centenario del Descubrimiento de América*. México, 1989, volumen I, pp. 15–21.

IV. LO COTIDIANO Y SUS RELATOS

Yo quería que mi vida fuera algo más que levantarme por la mañana, ayudar a vestir a los muchachos, irme para el hospital, trabajar todo el día, regresar por la tarde y sentarme a ver cómo mis hijos hacían la tarea mientras mi mujer cocinaba, para bañarme después, comer, ver un poco de televisión y acostarme para levantarme al otro día por la mañana y hacer lo mismo que había hecho el día anterior, y el otro y el otro y el otro... Quizás alguno de ustedes crea que la vida es exactamente eso, pero si es eso, entonces la vida es una mierda.

Leonardo Padura Fuentes.
Paisaje de otoño.

¿Dónde comienza el recuento de lo cotidiano? Antes de ubicarse como un campo de estudio propio de la historiografía, ¿dónde se retrata el día a día? ¿En qué clase de textos es posible encontrar las costumbres, los usos tradicionales, la lengua de las personas o los múltiples hábitos que dejan ver en su tránsito por el mundo? Sin lugar a dudas, en los espacios destinados por excelencia a tales menesteres: la literatura, la crónica y los relatos englobados bajo el título ambiguo —y por demás inexacto— de «literatura de viajeros»⁹⁷.

Hablar del modo en el que la literatura retrata —¿retrata? ¿Se relaciona? ¿Representa? ¿Construye? ¿Inventa?— la vida cotidiana es entrar en un terreno escabroso. Es hablar de uno de los lugares privilegiados para plasmar un día a día determinado históricamente; un día a día que los estudiosos del pasado suelen tomar como materia válida de estudio desde hace unas pocas décadas al considerar que, aun cuando las situaciones expresas a las que se refiera no hayan acaecido empíricamente, sí pueden considerarse como registro de un conjunto amplio de costumbres, modas, usos del habla y relaciones sociales, por mencionar solo algunas opciones. Parafraseando a Freud, la literatura es la vía regia para el conocimiento de lo cotidiano, lo nimio, incluso lo intangible, propio de un espacio, un tiempo y un conjunto dado de sujetos.

No todo es tan diáfano como parecería a simple vista. Vale considerar, por principio de cuentas, que la verosimilitud a la que puede aspirar el texto literario —indispensable para

⁹⁷ El objetivo de este capítulo consiste en dar cuenta de la forma en la que, a lo largo del tiempo, en el ámbito historiográfico mexicano, algo parecido a «lo cotidiano» se ha hecho presente en distintos tipos de escritura sobre el pasado. Para un estudio de mayor profundidad en torno a los orígenes y el desarrollo de la historia de la vida cotidiana —examinados desde un punto de vista global—, remítase por favor el lector al capítulo I de la tercera parte de este mismo estudio, en *infra*, pp. 216–244.

construir la convención lectora en la que cifra sus posibilidades de existencia⁹⁸— depende, en buena medida, de instaurar, de forma convincente, una cotidianidad formal. Es decir, una normalidad que el lector pueda apreciar y aprehender, que pueda asumir como el conjunto de regularidades que rigen las acciones de los personajes a los que presta atención —sin importar si esta regularidad transcurre en el barrio de la Lagunilla o en las inmediaciones de Alpha Centauri— y que perciba también a través del lenguaje que comunica esa cotidianidad, mediado —a partir de la diada constreñido/habilitado— por la circunstancia histórica en la que se produce⁹⁹. Sin entrar en el terreno profundo de las tipologías narrativas, e incluso sin hablar de estructuras narrativas de tres o más actos —donde el final del acto uno supone el corte abrupto de la cotidianidad retratada en un principio y el comienzo de lo que puede denominarse como «el mundo al revés», donde el conflicto se desarrolla¹⁰⁰—, es claro que el trazado de una cotidianidad es básico para la construcción del relato literario. Los problemas surgen al preguntarse por el origen de esa cotidianidad. Es decir, por la relación entre aquella de la que parece surgir —la cotidianidad histórica— y la cotidianidad puesta sobre el papel. Aun cuando, según se ha hecho notar, los textos literarios suelen ser empleados como fuentes para el conocimiento de la cotidianidad en distintas épocas y lugares, no es posible olvidar que su compromiso narrativo no es con la relación de una verdad ajena al texto ni con el retrato de la realidad en tanto marco objetivo que le dé sustento, sino simplemente con las premisas que tornan válida a la narración¹⁰¹: el relato es verosímil, se parece a la verdad, tiene la apariencia de verdad y, a nivel textual, funciona como tal. Debe serlo porque, de otro modo, no podría cumplir la función para la que ha sido diseñado —en principio, ser leído—. Sin embargo, no es necesariamente verdadero, entendiendo esto mismo, lo verdadero, como lo que reproduce, de forma exacta y precisa, un fragmento de la realidad instrumental. La cotidianidad que retrata es, en última instancia, una entidad reconocible como tal para el lector, pero no necesariamente calcada de aquella en la que él mismo se desenvuelve. Posee, sin duda, elementos tomados del fragmento de mundo con el que tiene contacto —lenguaje, valores, artefactos, códigos—; sin embargo, no es ese mundo. Es un artificio. Una construcción que lo mismo da cuenta de lo que sucede que lo cuestiona o lo niega sin dejar de remitirse a él. La cotidianidad empírica —por

⁹⁸ Vid. Eco, *Lector, op. cit.*, pp. 73–95.

⁹⁹ Roland Barthes, *El grado cero de la escritura*. México, 2006, pp. 22–26.

¹⁰⁰ Blake Snyder, *¡Salva al gato! El libro definitivo para la creación de un guion*. Barcelona, 2010, pp. 101–136. Incluso es posible afirmar que una estructura ajena a las características funcionales de los tres actos requiere la construcción de una o más normalidades para generar el efecto dramático propuesto por el autor. Scott Myers (2019), «Werner Herzog calls three-act structure “brainless”. Is it?», en <https://gointothestory.blcklst.com/werner-herzog-calls-three-act-structure-brainless-is-it-bc77d0670e34> (consulta: 20 de noviembre de 2020).

¹⁰¹ Cfr. Julia Kristeva, «La productividad llamada texto», en Roland Barthes, *et al.*, *Lo verosímil*. Buenos Aires, 1972, pp. 63–78.

llamarle de alguna manera— le sirve de ancla, de paradigma para conducir la lectura. Más allá, lo que suceda en el texto es algo por completo distinto, ajeno, incluso inverificable.

Como habrá de verse con detenimiento en su oportunidad, la crónica ha sido también un campo privilegiado para dar cuenta de los distintos aspectos que es posible englobar dentro de la categoría de «lo cotidiano». Para centrar la discusión en el espacio específico al que se refiere este trabajo —o sea, lo que en el presente se conoce como «México»—, quienes se dedicaron, en primera instancia, a narrar las actividades que constituían la regularidad de los pueblos que habitaban Mesoamérica en el primer cuarto del siglo XVI fueron los conquistadores castellanos, seguidos por los frailes de las órdenes mendicantes y, posteriormente, por los habitantes de las incipientes ciudades de impronta europea fundadas en el naciente territorio novohispano. De manera natural, la necesidad —inherente a la crónica— de dar cuenta del tiempo presente determinó que los textos abandonaran la relación del pasado prehispánico y se concentraran en la descripción de las actividades llevadas a cabo por los colonos europeos desde la perspectiva del observador inmerso en los procesos abordados¹⁰².

Los escritos referidos a distintos aspectos de la cotidianidad proliferaron durante los tres siglos de existencia de la Nueva España —independientemente de si, en el momento, fueron dados a la imprenta o no—, ya fuera bajo la forma de crónicas provinciales, conventuales o de evangelización; relaciones de méritos, geográficas o de viaje; instrucciones, memorias de gobierno, informes, padrones y juicios de residencia; libros de visitas e interrogatorios; textos de corte histórico y, por supuesto, la vasta producción literaria del periodo virreinal. La disparidad de métodos seguidos —si es que alguno se había planteado de antemano como medio para guiar las labores de investigación y redacción de los textos resultantes—, junto con los disímiles objetivos asignados a los materiales enunciados, dificultan categorizarlos bajo la etiqueta de «historiografía de lo cotidiano», en el entendido de que la inmensa mayoría de ellos no tenía como finalidad explícita llevar a cabo un análisis sistemático del pasado sino, a partir del mismo —según dictaba el canon historiográfico premoderno—, exponer alguna enseñanza que alimentara el espíritu del lector. No obstante, se han integrado al presente apartado debido a que, sin proponérselo, muchos de los escritos mencionados tenían el ánimo explícito de narrar los pormenores de un día a día determinado, como medio, ya fuera para justificar las labores desarrolladas en cierto lugar, planear las tareas destinadas a tornar eficiente la administración de una localidad, o simplemente para contar, por el puro placer de hacerlo, lo vivido en un sitio ajeno al propio.

¹⁰² Cfr. Niklas Luhmann, *Introducción a la teoría de sistemas*. México, 2002, pp. 115–132.

El siglo XIX, al menos en su primera mitad, no mostró cambios profundos con respecto a lo acontecido en las centurias precedentes. La pervivencia de los modelos retóricos como ejes argumentativos de la historiografía determinaron los derroteros a seguir por parte de esta, donde la relación de los procesos políticos —máxime en un entorno inestable e incierto como era el existente— era de la mayor importancia para encontrar el sentido de la historia reciente, aquella donde había acaecido la insurgencia y en la que se desenvolvía la joven nación mexicana¹⁰³, y así justificar, tanto el nuevo orden implantado en los asuntos de gobierno, como la conformación de la sociedad misma, de modo que fuera posible esbozar los modelos administrativos que resultaran convenientes y, a la par, iniciar la construcción del discurso en torno a la identidad del mexicano.

Así, mientras se gestaban las historias nacionales —que terminarían por cuajar en el monumental *México a través de los siglos*, al que habían precedido un buen número de relatos sobre el pasado asumido como «nacional», realizados por personajes generalmente pertenecientes al mundo de la política¹⁰⁴—, la narración de lo cotidiano continuó confinada al terreno de la literatura¹⁰⁵ y de la crónica¹⁰⁶. Asimismo, el auge de la actividad periodística brindaría un nuevo escaparate a la presentación de lo cotidiano desde un punto de vista no solo tendiente a la descripción sino también a la reflexión e, incluso, a la reconvención, al mostrarse como el espacio propicio para señalar a las autoridades las difíciles condiciones de vida en que

¹⁰³ Cfr. Virginia Guedea, «Introducción», en Juan Antonio Ortega y Medina y Rosa Camelo (coordinadores generales), *Historiografía mexicana. III. El surgimiento de la historiografía nacional*. México, 2001, pp. 18–19.

¹⁰⁴ En este sentido, se alude, no a los estudios de corte histórico en los que se daba cuenta específicamente del tránsito habido entre las instituciones novohispanas y el México moderno —como sería el caso de los trabajos publicados por José María Tornel o Carlos María de Bustamante—, ni a los dedicados al estudio de procesos concretos —renglón en el que destacarían los trabajos de José María Bocanegra, José María Roa Bárcena o Lorenzo de Zavala—, sino a aquellos cuya finalidad consistía en brindar una visión panorámica del pasado mexicano concebido como totalidad —por ejemplo, los trabajos de Lucas Alamán, Guillermo Prieto y Niceto de Zamacois.

¹⁰⁵ Como ejemplos notables valdría citar a José María Roa Bárcena —*La quinta modelo*—, José Tomás de Cuéllar —*Ensalada de pollos, Las gentes que son así*—, Manuel Payno —*El pistol del diablo, Los bandidos de Río Frío*—, Vicente Riva Palacio —*Calvario y Tabor*—, Ignacio Manuel Altamirano —*Clemencia, Navidad en las montañas*—, o Ángel de Campo —*La rumba*.

¹⁰⁶ Los mejores ejemplos de ello son, sin duda, Guillermo Prieto, quien plasmó vivos retratos de su época en obras como *Memorias de mis tiempos* y *Cuadros de costumbres*, junto con Antonio García Cubas —*El libro de mis recuerdos*— y Juan de Dios Peza —*Memorias*—. Asimismo, las crónicas escritas por los innumerables viajeros que pisaron el territorio nacional durante el siglo XIX abordaron, de forma especial, el ámbito de lo cotidiano, generalmente con ese dejo de extrañeza que suscita la relación de prácticas que resultan exóticas o anormales para la cultura del relator. Muestra de tales obras serían las redactadas por Frances Calderón de la Barca —*La vida en México durante una residencia de dos años en ese país*—, Carl Christian Sartorius —*México hacia 1850*—, o Agnes Elizabeth Winona Leclerc, princesa de Salm Salm —*Diez años de mi vida (1862–1872). Estados Unidos/México/Europa*.

se desarrollaba una buena parte de la población nacional, lo que conducía indefectiblemente al señalamiento de las posibles rutas de acción para paliar tales calamidades¹⁰⁷.

Durante las primeras décadas del siglo XX, la historia como disciplina iniciaría su lento tránsito hacia la profesionalización¹⁰⁸, lo que redundaría en el incremento de los trabajos dedicados a la reflexión teórica sobre la historia —proceso iniciado, de distintas formas, a lo largo del siglo XIX¹⁰⁹—, así como en la paulatina diversificación de los planteamientos metodológicos aplicados al estudio del pasado. Sin embargo, los relatos sobre la cotidianidad proseguirían confinados al terreno propio de cronistas, literatos, periodistas y militares/políticos metidos a escritores, quienes emplearían los recursos que tuvieran a mano para justificar las posiciones que habían adoptado durante las recientes luchas nacionales, señalar los retos a que debía responder el nuevo Estado mexicano, indicar los problemas por los que atravesaban los distintos estratos de la población, efectuar una apología de la lucha armada y sus resultados —al montar distintos pares de opuestos con respecto al pasado porfiriano— o, simplemente, contar sus andanzas por el mundo.

De forma similar a la observada durante el siglo XIX, las temáticas cotidianas descritas en los textos mencionados remiten a las cuantiosas formas de percibir y aprehender el diario acontecer que coinciden en un momento dado, al encontrarse ancladas a las posiciones asumidas por un yo narrador plenamente identificado con su contexto. De esta manera, el día a día surge en distintos espacios y situaciones, rodeado por materias disímiles y, tal vez, contrapuestas a lo que tradicionalmente se asume como parte de la cotidianidad. Un buen ejemplo de ello lo constituye una obra que, por contener una amplia cantidad de elementos estratégicos, armamentísticos y de otros órdenes similares, ha sido asumida como parte de la historia militar —*Ocho mil kilómetros en campaña*, de Álvaro Obregón— y, en un sentido más amplio, dentro de la gran cantidad de fuentes para el estudio de los conflictos revolucionarios; no obstante, el escrito es también, de manera natural, el recuento de una cotidianidad específica, la de los hombres guiados por el divisionario sonoreense quienes, a lo largo de su lucha con distintos adversarios, tejieron una serie de patrones regulares al interior de un proceso considerado como punto cardinal en la ruptura de los órdenes cotidianos: la guerra. Dicha reformulación de la cotidianidad permite al texto de marras ubicarse en un *corpus* de estudio concreto —aquel que

¹⁰⁷ Cabe destacar, en este rubro, la obra periodística de Ignacio Manuel Altamirano, quien desde las páginas de *El Federalista* y *La Tribuna* narró, con lujo de detalles, el arduo desarrollo del día a día, lo mismo en zonas rurales del sur mexicano que en las comunidades marginadas situadas en la periferia de la Ciudad de México.

¹⁰⁸ Vid. Matute, «Galindo y Villa y los inicios de la profesionalización de la historia en México», en Alberto Carabarrín García (editor), *Temas de la cultura historiográfica de México*. Puebla, 2008, pp. 17–39.

¹⁰⁹ Vid. Matute, *La teoría de la historia en México, 1940–1973*. México, 1974, pp. 10–14.

aborda la vida cotidiana en tiempos de la lucha armada— y, por tanto, tener puntos de contacto notables con otras obras del mismo tenor, de manera particular con escritos literarios del tipo de *La bola*, *La sombra del caudillo* y, claro está, las memorias dejadas por jefes y soldados revolucionarios.

Al mediar el siglo XX, la profesionalización de la historia en México era cosa hecha, las investigaciones tomaban los rumbos señalados por las corrientes historiográficas en boga —a saber, el materialismo, el historicismo o relativismo histórico y el neopositivismo¹¹⁰, que bien podría catalogarse como científicismo documentalista— y la propia historia académica se enriquecía con la apertura de nuevas propuestas temáticas, fruto tanto de la inquietud de los historiadores nacionales como de la inserción de ideas y proyectos desde el exterior. Ello permitiría que, entre las décadas de 1940¹¹¹ y 1950, aparecieran al menos dos obras¹¹² en las que el pasado era leído de un modo distinto al que imperaba en la mayor parte del ámbito académico, concentrado en sacar a la luz estudios que exponían, desde los tradicionales temas de corte político y económico, hasta profundas reflexiones filosóficas, teóricas o metodológicas.

Las nacientes historias de la vida cotidiana —aún no enunciadas como tales— habrían de abordar al pasado desde una perspectiva diferente de aquella centrada en lo que, tradicionalmente, se asumía *a priori* como trascendente: los grandes procesos nacionales, los movimientos decisivos para la economía mexicana, o las transformaciones acaecidas al interior de los gobiernos nacionales, cuyo estudio permitía comprender el desarrollo general —teñido por múltiples retrocesos— del país y valorar, de varias formas, las condiciones en las que se desenvolvía un presente no historiable según los cánones entonces vigentes, pero sí observable en calidad de producto del tránsito de los tiempos.

¹¹⁰ *Ibidem*, pp. 16–18.

¹¹¹ Vale aquí tener en cuenta que, según refiere Matute, la primera generación profesional de historiadores mexicanos surgiría en la propia década de 1940. *Vid.* «La historiografía mexicana contemporánea», en Varios autores, *Ciencias Sociales en México. Desarrollo y perspectiva*. México, 1979, pp. 73–88. Asimismo, *vid.* Josefina Zoraida Vázquez, «Cincuenta y tres años de las *Memorias de la Academia Mexicana de la Historia*», en *Historia Mexicana* 200, volumen L, número 4, abril–junio de 2001, p. 713.

¹¹² Independientemente de estas dos obras, de las que daré cuenta en el siguiente párrafo, en 1938, la editorial francesa Hachette comenzó la publicación de su serie *La Vie quotidienne*, en la que se cuentan, hasta el día de hoy, cerca de trescientos títulos, la mayoría de los cuales solo son conocidos en su país de origen, salvo casos excepcionales. Uno de estos, editado en 1955, fue *La vie quotidienne des Aztèques à la veille de la conquête espagnole*, de Jacques Soustelle, que sería traducido y publicado en México por el Fondo de Cultura Económica al año siguiente. Aunque el libro podría considerarse el primero en estudiar, como tal, la difusa materia englobada en el término «vida cotidiana» referida a los procesos propios de la llamada «historia de México» —y ser el primero en enunciarse de esta forma—, su impacto en el medio historiográfico mexicano fue prácticamente nulo, a tal grado que, durante más de veinte años, nadie haría alusión al término «vida cotidiana» ni al campo de estudio al que se refería.

Sin dejar de lado el análisis de las magnas dinámicas recién indicadas, toda vez que su recta comprensión permitiría brindar un sustento sólido al flamante enfoque que sería empleado, Josefina Muriel y Fernando Benítez decidieron centrar su atención en las actividades que integraban el día a día de un determinado grupo de sujetos y tejer sus respectivos relatos desde el marco de lo diario, lo rutinario y lo nimio para encontrar hábitos, costumbres o conductas existentes en el pasado y ubicar el sentido que habrían tenido en su contexto. Con ello —y, muy probablemente, con las tesis de Croce como respaldo— se pretendía trazar una línea continua que arrancaba en ese pasado construido a partir de muestras que testimoniaban la composición de la vida diaria y llegaba hasta el momento mismo en que se tramaba la narración, donde subsistían, con sus debidas modificaciones —o incluso sin ellas—, las costumbres, las conductas o los hábitos historiados, los cuales cobraban sentido en la dinámica social contemporánea merced a su persistencia temporal.

Aun cuando tal es la base común de que parten los trabajos de Muriel y Benítez, la finalidad manifiesta de ambos guarda diferencias sensibles: mientras que *Conventos de monjas en la Nueva España*, publicado por Josefina Muriel en 1946, examina la cotidianidad de la mujer dedicada a la vida religiosa como medio para comprender la conformación de los roles en el periodo virreinal y determinar así los mecanismos por los que se ejercía la autoridad y se interiorizaba la norma —lo que le permitiría salvar las barreras temporales y «leer» así la conducta de la mujer que vivía en el México posrevolucionario—, *Los primeros mexicanos. La vida criolla en el siglo XVI*, de Fernando Benítez, editado en 1953¹¹³, se adentra en la vida diaria de los colonos españoles para hurgar en sus conductas, cuya exposición le permitiría encontrar el «ser del mexicano» o, cuando menos, algunos de los rasgos más representativos de la idiosincrasia nacional, los cuales adquirirían una suerte de naturaleza atemporal y serían transmitidos por algún tipo de mecanismo hereditario a sus descendientes, esto es, a los mexicanos susceptibles de ser vistos en su diario trajinar por Benítez y sus contemporáneos.

Si la historiografía producía estudios de corte esencialista, en el ámbito de la crónica proseguía el recuento minucioso del día a día —lo que conducía a examinar, tanto los acontecimientos presenciados por el relator, como los pertenecientes al pasado, fuera este

¹¹³ Benítez había publicado, dos años antes, un artículo en el que hacía extensivos los avatares vividos por Juan Suárez de Peralta y Baltasar Dorantes de Carranza al conjunto de los criollos novohispanos del siglo XVI. El artículo terminó por integrarse sin problemas a la obra referida, cuya segunda parte —compuesta por los capítulos X a XIII— analiza la producción literaria de los criollos con el objetivo de encontrar las raíces de su sentir y las posibles manifestaciones instrumentales de este. *Vid.* «Los criollos del XVI en el espejo de su prosa», en *Historia Mexicana* 2, volumen I, número 2, octubre–diciembre de 1952, pp. 251–267.

remoto o inmediato¹¹⁴— y surgían, en el terreno antropológico, obras de singular importancia para el estudio de la cotidianidad, siendo de destacarse la publicación, en 1961, de *Antropología de la pobreza. Cinco familias*, del estadounidense Oscar Lewis, al que seguiría en 1964 su obra más conocida, *Los hijos de Sánchez*, para concluir la trilogía en 1969 con *Una muerte en la familia Sánchez*.

Como primer esfuerzo, los textos de Lewis poseen un innegable valor porque indagan, de forma profunda, en los sistemas de prácticas y de representaciones que integran el día a día de un conjunto dado de sujetos. Sobre todo, ponen énfasis en la ritualidad que le da forma a lo cotidiano y determina la normalización de una serie de fenómenos. Para explicar mejor la vida de sus sujetos, el autor no duda en moverse en el tiempo y realizar breves apuntes históricos, que permitan al lector situar de mejor forma el problema estudiado y contar con más elementos para comprenderlo¹¹⁵. Sin embargo, en su momento —y posteriormente—, la obra de Lewis recibió una cantidad importante de críticas. Algunas hacían notar que la intervención del estudioso a través de la observación participativa necesariamente implicaba una transformación de la normalidad que deseaba retratar. Otras indicaban que era imposible extender las conclusiones que extraía de casos particulares a una generalidad indeterminada —que podría ir, desde los mexicanos pobres, hasta los mexicanos en su totalidad—. Algunas más señalaban que las continuidades que construía —muy propias de la antropología— eran en extremo largas y, por ende, resultaban insostenibles. La más sonada de estas críticas pedía el retiro de la obra de Lewis porque era «obscena y denigrante para nuestro país¹¹⁶», lo que con facilidad podía entenderse como una condena al gobierno y, de paso, a las conquistas de la revolución que este proclamaba en cuanto discurso le era posible. No obstante, las más intensas han provenido de pensadores, como el propio Lewis, identificados con los métodos del materialismo, quienes han censurado su poco apego a las categorías marxistas, su falta de claridad al señalar las distintas

¹¹⁴ La publicación de los trabajos «profesionales» no implicaría, bajo circunstancia alguna, la desaparición de estudios dedicados a analizar la vida cotidiana desde los enfoques tradicionales, entre los que la crónica seguiría conservando —como hasta el día de hoy— un sitio destacado. Una muestra señera de lo anterior la constituye el texto de Salvador Novo editado en 1946, y que marcaría un hito en su ya dilatada, para ese momento, carrera como cronista: *Nueva Grandeza Mexicana. Ensayo sobre la Ciudad de México y sus alrededores en 1946*.

¹¹⁵ Las premisas de tipo teórico-metodológico en que se fundan ambos trabajos son explicitadas en distintos segmentos de las obras. Vid. «La escena», en *Antropología de la pobreza. Cinco familias*. México, 1967, pp. 16–32; «Introducción», en *Los hijos de Sánchez. Autobiografía de una familia mexicana*. México, 1966, pp. XIII–XXXV. Asimismo, resultan de interés las anotaciones de Oliver La Farge, «Prólogo», en *Antropología, op. cit.*, pp. 11–14. Es de hacer notar la inserción de apuntes de corte histórico en la obra de Lewis, justo en una época en la que los antropólogos discutían con intensidad acerca de la conveniencia, la utilidad y hasta la necesidad de integrar al pasado en los relatos que componían. Sobre este particular, vid. Brian Keith Axel, «Introduction. Historical Anthropology and Its Vicissitudes», en Axel (editor), *From the Margins. Historical Anthropology and Its Futures*. Durham, 2002, pp. 5–8.

¹¹⁶ «Nota preliminar», en Lewis, *Hijos, op. cit.*, p. VII.

formas en las que el capitalismo incidía en la creación de las condiciones de pobreza en las que se desenvolvían los sujetos que estudiaba y, sobre todo, el hecho de que un concepto, como lo es el de la «cultura de la pobreza», haga responsable al sujeto de las circunstancias en las que vive. Para los pensadores materialistas, tal premisa resultaba inaceptable: por definición, si alguien era culpable de que los pobres vivieran de cierto modo, ese era el capitalismo; culpar a la gente de ello faltaba a los principios más elementales de la doctrina¹¹⁷.

Las obras de Lewis se integraron al campo antropológico mexicano que, tras varias décadas de estudiar la cotidianidad de las comunidades indígenas como medio para dar cauce a las prácticas proselitistas y populistas del régimen, encaminadas a lograr una transformación efectiva de los sujetos y dar forma así a su integración en una cultura de tipo nacional¹¹⁸ —la *mexicanización* del indígena propuesta por Lázaro Cárdenas—, ampliaría sus miras en las décadas de 1950 y 1960 para examinar problemas urbanos y del campesinado no necesariamente indígena con base en las premisas establecidas por el materialismo histórico¹¹⁹. Los resultados de sus investigaciones permitieron conocer, no solo los diferentes modos en que operaban los mecanismos de subordinación, o ubicar el sinnúmero de dispositivos por los que la burguesía mantenía sometidas a las clases populares ubicadas en distintos puntos del territorio nacional y dedicadas a todo tipo de actividades, sino que, además, integró como sujetos de estudio a individuos —no considerados uno por uno, sino como parte de una clase y a partir del sitio a ellos asignado por vía de las relaciones sociales de producción; es decir, estructuralmente— que, hasta el momento, habían sido dejados de lado en las investigaciones de corte social, lo que permitió conocer, así fuera de forma fragmentaria, el mundo en el que se desenvolvían los trabajadores de las cooperativas, las comunidades chicanas o los campesinos sometidos a distintos esquemas de cacicazgo, por mencionar solo algunos de los ejemplos más representativos¹²⁰.

¹¹⁷ Para un par de estas críticas, *vid.* Charles A. Valentine, *Culture and Poverty. Critique and Counter-Proposals*. Chicago, 1968; David L. Harvey y Michael H. Reed, «The Culture of Poverty: an Ideological Analysis», en *Sociological Perspectives*, volumen 39, número 4 (invierno 1996), pp. 465–495.

¹¹⁸ *Vid.* Arturo Warman, «Todos santos y todos difuntos», en Warman, *et al.*, *De eso que llaman Antropología Mexicana*. México, 1970, p. 32; asimismo, Arturo Esparza Caballero, «La práctica social y el populismo nacionalista (1935–1940)», en Carlos García Mora (coordinador), *La antropología en México. Panorama histórico*. México, 1987, volumen 2, p. 268.

¹¹⁹ De suma importancia son, en este sentido, las propuestas teóricas de Guillermo Bonfil Batalla, quien buscó nuevas formas de comprender al indígena y a lo indígena más allá de las categorías cerradas planteadas por el indigenismo, mediante el empleo del concepto de «cultura». *Vid.* «Del indigenismo de la revolución a la antropología crítica», en Warman, *et al.*, *op. cit.*, pp. 39–65. Al final, el empleo de categorías de tipo materialista se revelaría como poco apto para la misión emprendida, al ubicar al indígena, de nuevo, en categorías cerradas y, en muchas ocasiones, ajenas a su contexto. Para una explicación a fondo de este asunto, *vid.* José Luis Anta Félez y José Palacios Ramírez, «Guillermo Bonfil a debate», en *Gazeta de Antropología*, número 21, 2005, en https://www.ugr.es/~pwlac/G21_19JoseLuis_Anta-Jose_Palacios.html (Consulta: 14 de julio de 2022).

¹²⁰ Javier Téllez Ortega, «La época de oro (1940 – 1964)», en García Mora, *Antropología, op. cit.*, p. 299.

A pesar de los avances logrados por la antropología de corte marxista, las críticas referidas a su método, procedimiento y argumentación final no se hicieron esperar, y gravitaron en torno a tres temas fundamentales: la inserción de los sujetos en categorías susceptibles de considerarse ajenas a su propio contexto; la utilización de un lenguaje críptico que, lejos de fomentar la difusión del conocimiento, lo convertía en materia apta solo para iniciados; por último, el reduccionismo emanado de los dos anteriores argumentos, con lo que los textos generados terminaban por obviar lo descriptivo y, en consecuencia, el estudio de los elementos netamente contextuales, para favorecer las explicaciones de tipo totalizador. De esta manera, lo que en un principio parecía haber sido una opción sana para acercarse a las diferentes instancias de la cotidianidad terminó por revelarse como un espacio propicio para el montaje de discursos amplios en los que lo particular quedaba subsumido en amplias estructuras socioeconómicas cuya capacidad para mostrar el día a día resultaba por demás escasa.

En el ámbito de la historiografía, las décadas de 1960 y 1970 vieron acelerarse el abordaje formal de la cotidianidad, en principio, a partir de estudios cuyo fin no consistía, explícitamente, en examinar las pautas por las que un conjunto determinado de sujetos configuraba su día a día. Así, *Pueblo en vilo*, publicado por Luis González y González en 1968 y pensado como la primera muestra de la forma particular en la que el autor concebía la microhistoria¹²¹, se daba a la tarea de presentar un relato cuyos referentes no se encontrarían en el ámbito de lo nacional, acaso tampoco en el de lo regional, sino en el de lo local, donde la vida transcurría en un terruño bien delimitado: «[...] espacios breves y poco poblados, en promedio diez veces más chicos que una región. [Que] se puede[n] abarcar de una sola mirada

¹²¹ Como el propio Carlo Ginzburg señaló en su oportunidad, aunque la propuesta de González y González le parecería poseedora de elementos de mucho interés luego de leer *Pueblo en vilo*, también encontró que difería considerablemente de lo que él mismo tenía en mente hacer. Vid. «Microhistoria: dos o tres cosas que sé de ella», en *Manuscripts*, número 12, enero 1994, pp. 13–42.

y recorrer de punta a punta en un solo día¹²²». Como bien han señalado distintos estudiosos¹²³, la obra de González y González brindaría, a lo largo de las siguientes décadas, un impulso considerable a los estudios de corte regional; sin embargo, el modo en el que el autor abordaría el estudio de lo cotidiano no correría igual suerte y sería dejado de lado debido a la imposibilidad de replicar algunas de las fuentes empleadas —desde los documentos hasta la tradición oral, pasando por la experiencia del propio relator— y, más aún, al lenguaje empleado por Luis González en la confección del libro, pleno de coloquialismos y de expresiones chuscas que le brindaban una vivacidad inimitable y creaban un retrato rico de la cotidianidad en San José de Gracia, pero que a la par era tenido por amplios sectores del medio académico como sumamente impropio.

Por lo que toca a la producción de artículos, en la década de 1960 existió una leve ampliación en lo referente a las temáticas abordadas por los estudiosos quienes, aún sin enfocar a la vida cotidiana en tanto tal, comenzaron a abandonar los tradicionales rubros de lo político y lo económico, ya fuera para dirigir sus miradas a asuntos de índole social y examinar en ellos los pequeños temas antes dejados de lado, o para aplicar un enfoque distinto a problemas ya abordados desde las perspectivas tradicionales. De esta manera, hicieron su aparición en las

¹²² Luis González y González, *El oficio de historiar*. Zamora, 1999, p. 170. Si bien *Pueblo en vilo* ha sido calificado, en distintas ocasiones, como la obra que inaugura los estudios regionales en México, es posible cuestionar tales afirmaciones a partir, tanto de la enunciación expresa realizada por el mismo González, quien asume como distintos a los planos local —llamado por él «la patria»— y regional, como de las formulaciones planteadas por distintos estudiosos de lo regional, para quienes resulta indispensable, en primera instancia, considerar al sitio que será estudiado como parte no independiente de un contorno de mayor amplitud, de modo que los lazos entre ambos permitan explicar congruentemente los fenómenos acaecidos en el espacio mínimo y se evite la *insularización* de este. En segundo lugar, se requiere considerar a la región como una entidad en perpetua construcción y reconstrucción, lo que no depende de su simple enunciación sino de la mecánica relacional que sea posible trazar a cada momento, la cual determinará la perpetua movilización de sus fronteras. Para una explicación de mayor profundidad sobre lo aquí anotado, *vid.* González y González, «Terruño, microhistoria y ciencias sociales», en Pedro Pérez Herrero (compilador), *Región e historia en México (1700 – 1850)*. México, 1997, pp. 23–36; Eric van Young, «Haciendo historia regional: consideraciones metodológicas y teóricas», en *ibidem*, pp. 99–122; Sergio Ortega Noriega, *Un ensayo de historia regional. El noroeste de México, 1530–1880*. México, 1993, pp. 9–15; Ignacio del Río, «De la pertinencia del enfoque regional en la investigación histórica sobre México», en *Vertientes regionales de México. Estudios históricos sobre Sonora y Sinaloa (siglos XVI – XVIII)*. México, 2001, pp. 135–145; Arturo Taracena Arriola, «Propuesta de definición histórica para región», en *Estudios de Historia Moderna y Contemporánea de México*. México, número 35, enero–junio 2008, pp. 181–204. Resulta de interés señalar que, al citar al propio González y González, Taracena advierte la forma en que el primero distinguía la historia por él realizada como «local», y la situaba en un terreno distinto al de la historia regional. *Loc. cit.*, p. 183. La misma distinción es hecha por Manuel Miño Grijalva en un estudio —por demás incisivo— sobre los alcances de la historiografía regional; de nueva cuenta, los argumentos básicos proceden del propio Luis González. *Vid.* «¿Existe la historia regional?», en *Historia Mexicana* 204, volumen LI, número 4, abril–junio de 2002, pp. 869–870.

¹²³ Un somero recuento —aunque expuesto con toda pulcritud— de las reacciones que la publicación de *Pueblo en vilo* suscitó se encuentra en Antonio Ibarra, «Un debate suspendido: la historia regional como estrategia finita. (Comentarios a una crítica fundada)», en *Historia Mexicana* 205, volumen LII, número 1, julio–septiembre 2002, pp. 242–244. Asimismo, para una opinión concreta, *vid.* Matute, «Historiografía», en Varios, *Ciencias, op. cit.*, p. 86.

revistas especializadas más relevantes¹²⁴; investigaciones que abarcaban la identidad regional¹²⁵, la vida rural¹²⁶, las diversiones¹²⁷, la práctica de la medicina¹²⁸, la vida religiosa¹²⁹, las costumbres indígenas¹³⁰, las incursiones de los nómadas en la frontera¹³¹, el oficio de impresor¹³², el militarismo¹³³, la educación¹³⁴ y los viajes de exploración¹³⁵. En ellos, aunque el enfoque empirista priva sobre el culturalista —que, andando el tiempo, se revelaría como indispensable para aprehender los núcleos fundamentales de la cotidianidad y encaminar a la pesquisa por nuevos derroteros¹³⁶—, es posible percibir la modificación en el tratamiento de los temas a que se ha aludido líneas atrás. Así, aun cuando los autores se limitan, en ocasiones, a la simple relación de sucesos con apego a un orden cronológico, el solo hecho de resaltar los comportamientos, las ideas y las percepciones que resultaban habituales en un determinado grupo social les permite, sin lugar a dudas, franquear los límites de las investigaciones tradicionales y acercarse al estudio de las regularidades sociales desde un punto de vista distinto al prevaleciente.

¹²⁴ Las publicaciones consideradas para efectuar la nómina que aparecerá en las siguientes cuartillas fueron *Historia Mexicana*, fundada en 1951; *Humanitas. Anuario del Centro de Estudios Humanísticos*, creada en 1960; *Estudios de Historia Moderna y Contemporánea de México*, surgida en 1965; finalmente, *Estudios de Historia Novohispana*, aparecida en 1966. El carácter de «relevantes» con que me he referido a ellas responde a diversos factores, entre los que destacan la seriedad que reviste a las instituciones que las editan, el número de sitios en que aparecen indizadas, su influencia en el medio historiográfico mexicano e internacional e, incluso, su permanencia en un mercado cambiante y difícil como lo es el de las revistas especializadas en humanidades. Otras publicaciones notables dentro del panorama nacional, como serían *Relaciones, Historias y Secuencia*, han quedado fuera de la presente nómina debido a que comenzaron a editarse en la década de 1980 y este breve balance concluye en 1977, por ser el siguiente el año en el que dieron inicio los trabajos del Seminario de Historia de las Mentalidades y ser apreciable un cambio, tendiente a la especialización, en los estudios sobre lo cotidiano.

¹²⁵ Israel Cavazos Garza, «Algunas características de los pobladores de Nuevo León en el siglo XVII», en *Humanitas. Anuario del Centro de Estudios Humanísticos*, número 1, 1960, pp. 467–479.

¹²⁶ Jorge Flores, «La vida rural en Yucatán en 1914», en *Historia Mexicana* 39, enero–marzo de 1961, pp. 470–483.

¹²⁷ Rubén Villaseñor Bordes, «Guadalajara reza y se divierte», en *Historia Mexicana* 41, julio–septiembre de 1961, pp. 81–103.

¹²⁸ Tomás Mendirichaga, «Médicos y hospitales en el Nuevo Reino de León», en *Humanitas. Anuario del Centro de Estudios Humanísticos*, número 2, 1961, pp. 471–494.

¹²⁹ Joaquín Meade, «Semblanza de Fray Joseph Arlegui», en *Humanitas. Anuario del Centro de Estudios Humanísticos*, número 3, 1962, pp. 441–462.

¹³⁰ María del Carmen Velázquez, «Los indios flecheros», en *Historia Mexicana* 50, octubre–diciembre de 1963, pp. 235–243.

¹³¹ Israel Cavazos Garza, «Las incursiones de los bárbaros en el noreste de México en el siglo XIX», en *Humanitas. Anuario del Centro de Estudios Humanísticos*, número 5, 1964, pp. 343–356.

¹³² Lota M. Spell, «Samuel Bangs, impresor en México y Texas», en *Humanitas. Anuario del Centro de Estudios Humanísticos*, número 7, 1966, pp. 441–451.

¹³³ Manuel Fernández de Velasco, «El militarismo en la vida del mexicano hasta 1855», en *Estudios de Historia Moderna y Contemporánea de México*. México, volumen 2, 1967, pp. 97–113.

¹³⁴ Josefina Muriel de la Torre, «Notas para la historia de la educación de la mujer durante el virreynato. Colegio de niñas de Oaxaca, Oaxaca», en *Estudios de Historia Novohispana* 2. México, 1968, pp. 25–33.

¹³⁵ Miguel León-Portilla, «El ingenioso don Francisco de Ortega. Sus viajes y noticias californianas, 1632–1636», en *Estudios de Historia Novohispana* 3. México, 1969, pp. 83–128.

¹³⁶ Para una breve aproximación a esta perspectiva, *vid.* Gonzalbo, *Hablando, op. cit.*, pp. 92–94.

La primera mitad de la década de 1970 atestiguó la publicación de un número cada vez mayor de obras en las que la relación de la cotidianidad —a distintos niveles de profundidad y centrada en la narración de tópicos bien delimitados— funcionaba como el telón de fondo que dotaba de sentido al problema tratado en el texto. Así, en 1971 aparecieron cinco obras de tipo biográfico–apologético–testimonial¹³⁷ encaminadas a efectuar un recuento de lo acaecido durante las luchas revolucionarias, junto con un par de estudios que, aunque podrían parecer más cercanos a la órbita de la crónica que de la historiografía, lo cierto es que son susceptibles de integrarse en esta última sin demasiados esfuerzos: *Historia y leyenda de Coyoacán*, de Salvador Novo, y *La noche de Tlatelolco*, de Elena Poniatowska, así como un artículo de índole metodológica que, aunque no ofrece líneas de acción o sugerencias analíticas relacionadas en específico con la vida cotidiana, de algún modo toma a esta como uno de los puntos capitales de su propuesta historiográfica¹³⁸.

Al año siguiente saldría de las prensas la obra póstuma de José Miranda, *Vida colonial y albores de la independencia*, compuesta por doce ensayos en los que el autor suma, al análisis de lo político, lo jurídico, lo ideológico y lo económico, el examen de aquellos elementos de tipo social —la propiedad, la estratificación de la sociedad novohispana— y cultural —las múltiples variantes de la religiosidad, la apropiación del pensamiento ilustrado—, de lo cual extrae una buena cantidad de conclusiones relativas a la forma en que se desarrollaba la vida del virreinato en el tránsito del siglo XVIII al XIX. En tanto, el libro de Hernán Salinas Cantú, *La rebelión delahuertista en Nuevo León: sucesos militares, políticos, cívicos y sociales durante los años 1923 – 1925*, dedicaría breves espacios a presentar algunos aspectos cotidianos —como serían los vínculos matrimoniales existentes entre los participantes en la rebelión, por ejemplo—cuya enunciación solo brinda detalles adicionales a lo estudiado, esto es, el modo concreto en que la rebelión encabezada por Adolfo de la Huerta se desarrolló en la entidad neoleonense y sus consecuencias, pero sin mayores pretensiones explicativas o analíticas. Simultáneamente, Glafira Ruiz Chávez daría a conocer su *Monografía de la indumentaria femenina indígena del Estado de México*. El texto, aunque explica con tino el porqué de las variantes en el vestido de las distintas etnias mexiquenses y presenta los argumentos necesarios para comprender los distintos usos de las prendas examinadas, ve limitados sus alcances tanto

¹³⁷ Pablo González, hijo, *El centinela fiel del constitucionalismo*; José Socorro Díaz, *Huandacareo en la revolución*; Teodoro Santana Gómez, *Historieta de mi pasado. Recuerdos de la persecución religiosa católica y sucesos en San Francisco de los Guajes*; Francisco L. Urquiza, *Memorias de campaña: de subteniente a general*; Francisco Vela González, *Diario de la revolución*.

¹³⁸ Luis González y González, «Microhistoria para multiméxico», en *Historia Mexicana* 82, octubre–diciembre de 1971, pp. 225–241.

por el paradigma de aproximación empleado —etnohistórico— como por el hecho de que el texto tiene como propósito erigirse en tanto instrumento de promoción turística, y no como estudio académico profundo.

También en 1972 se publicó el estudio de Noemí Quezada titulado *Los matlatzincas. Época prehispánica y época colonial hasta 1650*. El libro, cuyo único fin consiste en presentar un breve recuento histórico de las comunidades de habla matlatzinca desde el siglo XI hasta el presente —y no solo hasta el siglo XVII, como advierte el título—, aborda los tópicos necesarios para cumplir con su objetivo de forma decorosa —condiciones geográficas, orígenes, organización política, social y económica— y, necesariamente, incluye algunos elementos de la vida cotidiana para complementar la explicación. Sin embargo, es con respecto a este último punto donde Quezada incurre en una práctica —errónea, a mi parecer, en más de un sentido— que subsiste hasta la fecha, sobre todo en los estudios que abordan el diario transcurrir de los pueblos prehispánicos, y que consiste en suplir la ausencia de datos precisos sobre la conformación de la regularidad con una cantidad excesiva de inferencias, extraídas a partir de la documentación relativa a otros grupos humanos —por lo general distantes en tiempo y en espacio con respecto del grupo asumido en tanto objeto de estudio—, de restos arqueológicos increíblemente precarios —o, cuando menos, insuficientes— e, incluso, de la propia observación de las comunidades según se muestran en el presente, bajo la premisa de que lo que ahora existe ha existido en todo momento, procedimiento que deja de lado las transformaciones que cualquier conglomerado de sujetos experimenta a lo largo del tiempo por un sinnúmero de razones, que pueden abarcar, desde el contacto con otros grupos y el surgimiento de procesos de aculturación mutuos, hasta la desaparición en el entorno de los elementos materiales que daban sustento a un sistema determinado de prácticas.

En 1973, a lado de las memorias producidas por los participantes en algún episodio de la historia nacional¹³⁹ —donde la misma perspectiva personal da pie a la construcción de un tramado cotidiano en particular— y de, cuando menos, un texto escrito bajo el formato de la crónica¹⁴⁰, aparecieron obras historiográficas que se internaban en el análisis de la vida diaria, ya no solo como mero recurso para dar un aire *distinto* al texto o completar la información obtenida, sino como asiento mismo de los procesos examinados y como entidad que habría de brindar significado a los sistemas de prácticas analizados. Tal es el caso de *Los orígenes del*

¹³⁹ Heberto Castillo, *Libertad bajo protesta. Historia de un proceso*; Heriberto Navarrete, *Por Dios y por la Patria. Memorias de mi participación en la defensa de la libertad de conciencia y de culto durante la persecución religiosa en México de 1926 a 1929*; Jesús Silva Herzog, *Mis últimas andanzas*.

¹⁴⁰ Salvador Novo, *Un año, hace ciento: la Ciudad de México en 1873*.

cine mexicano, 1896–1900, de Aurelio de los Reyes, donde la exposición de las pautas que integraban el día a día durante el porfiriato se muestra como condición de posibilidad para el ingreso de la cinematografía en el país, o de *El cine sonoro en México*, de Luis Reyes de la Maza, obra que no se limita a la exposición de elementos técnicos o de actuación, sino que incursiona en el terreno de la recepción y apropiación de las obras fílmicas. En cuanto a los artículos publicados en 1973, la totalidad se refirió, en distintos periodos de la vida nacional, al tema de la educación¹⁴¹, cuestión que, con el paso del tiempo, se mostraría como uno de los pilares de la investigación histórica en torno a la cotidianidad.

El año de 1974 vería incrementarse la producción de libros enfocados al estudio histórico de la vida cotidiana, ya fuera con fines puramente narrativos o como vehículo para acceder a explicaciones de mayor envergadura. Así, la periodista Guadalupe Appendini — esposa del conocido dibujante Gabriel Vargas— publicó dos tomos en los que el recuento del día a día constituía la sustancia de la argumentación: *La vida en México en 1840* y *La vida en México en 1841*; por su parte, Beatriz Reyes Nevares ponía en práctica la metodología de la historia oral y ofrecía en *Trece directores del cine mexicano* un relato de buena calidad sobre las vivencias de cineastas pertenecientes al periodo comprendido entre las décadas de 1930 y 1970, mientras que Antonio Magaña Esquivel trazaba en *Los teatros en la Ciudad de México* los primeros esbozos referentes a la experiencia involucrada en el acto de acudir a un local para presenciar un montaje escénico y Emilio García Riera reseñaba, en *El cine y su público*, las dificultades de la industria fílmica nacional para encontrar formas de expresión originales, a la par que atractivas.

En cuanto a las historias locales, Jorge Alonso, Alfonso Corcuera Garza y Roberto Melville, en el libro colectivo *Subsistencia y explotación*, narraban el arduo día a día de los grupos campesinos del estado de Morelos, María Teresa Sepúlveda y Herrera investigaba en *Los cargos políticos y religiosos en la región del Lago de Páztcuaro* la conformación de la estructura social del sitio elegido, a fin de encontrar los orígenes de sus transformaciones presentes, y Miguel León–Portilla trazaba, en forma por demás esquemática, una *Microhistoria de la Ciudad de México*, muy lejana, en cuanto a método y alcances, de la propuesta por González y González. Mejor suerte tendrían los cronistas Ramón Pérez, que en sus *Estampas toluqueñas* logró captar con viveza aspectos de la cotidianidad ubicados en distintas épocas y

¹⁴¹ Margarita Campos de García, «Escuela y cambio en la localidad de Acolhuacán septentrional», en *Historia Mexicana* 88, abril–junio de 1973, pp. 582–609; Alejandro Martínez Jiménez, «La educación elemental en el porfiriato», en *loc. cit.*, pp. 514–552; Dorothy Tanck de Estrada, «Las escuelas lancasterianas en la Ciudad de México, 1822 – 1842», en *loc. cit.*, pp. 494–513.

relacionados con asuntos también diferentes, Sara Moirón, quien a través de las páginas de *Crónica de Ciudad Sahagún* traslada al lector al entorno cotidiano de la población hidalguense, y Salvador Novo, que en *Breve historia del comercio en México* efectúa un recuento somero de asuntos que comprenden, desde las mercancías ofrecidas y los sitios tradicionalmente dedicados a su venta, hasta la posición del público frente al comercio y los mecanismos publicitarios empleados para potenciar el tráfico de artículos.

En 1974 apareció también un trabajo breve —pero crucial para numerosos historiadores mexicanos— titulado *La vida con Villa en la Hacienda de Canutillo*, de Eugenia Meyer, el cual tomaba como punto de partida la necesidad de brindar un reconocimiento, así fuera mínimo, a quienes habían participado en la lucha revolucionaria —de manera específica en el bando denominado «popular»— y que, por distintas razones, se encontraban relegados al olvido. Por tanto, con base en la metodología de la historia oral, el libro ofrecía una reconstrucción de lo sucedido en diferentes momentos del conflicto revolucionario desde la perspectiva de sus protagonistas, proceso mediante el cual se daba forma, tanto a la figura de Francisco Villa —una forma humana, aunque no siempre alejada de la establecida por la historia oficial—, como a la de quienes, desde distintos espacios de acción, habían colaborado con él en la contienda¹⁴². La indagación en la oralidad —aunque con un enfoque mayormente antropológico— sería también la herramienta empleada por Fernando Horcasitas para confeccionar su libro *De Porfirio Díaz a Emiliano Zapata. Memoria náhuatl de Milpa Alta*, pleno de descripciones y relatos sobre la construcción de lo cotidiano en la periferia rural del Distrito Federal. Finalmente, desde la antropología social, el equipo coordinado por Laura Helguera publicaría *Los campesinos de la tierra de Zapata: adaptación, cambio y rebelión*, obra que examina los resultados de las políticas agrarias del México posrevolucionario mediante el estudio de casos localizados en distintos municipios del estado de Morelos.

¹⁴² El método seguido por la autora se relaciona con un número amplio de propuestas teóricas, pero tiene como puntales primordiales, tanto la corriente denominada «historia desde abajo», popularizada, como se ha indicado en su oportunidad, por los ingleses Raphael Samuel y Edward Palmer Thompson en la década de 1960, como la microhistoria de corte italiano. Asimismo, es posible inscribir al texto —junto con el resto de las obras elaboradas por Meyer cuya atención se enfoca en los procesos revolucionarios— en el revisionismo historiográfico que cobró auge en México también a partir de la década de 1960. Para ampliar la información correspondiente, *vid.* Jim Sharpe, «Historia desde abajo», en Peter Burke (editor), *Formas de hacer historia*. Madrid, 1997, pp. 38–58; Darío G. Barrera, «Después de la microhistoria. Escalas de observación y principios de análisis: de la microhistoria al microanálisis radical», en Barrera (compilador), *Ensayos sobre microhistoria*. Morelia, 2002, pp. 7–33; Javier Rico Moreno, *Pasado y futuro en la historiografía de la Revolución Mexicana*. México, 2000, pp. 200–201. La propia Eugenia Meyer había ya brindado pistas interesantes para comprender el sentido de sus obras en el artículo, escrito con Alicia Olivera de Bonfil, «La historia oral. Origen, metodología, desarrollo y perspectivas», en *Historia Mexicana* 82. México, volumen XXXI, octubre–diciembre de 1971, pp. 372–387.

En el ámbito de la historia de la educación, José María Kobayashi dio a conocer *La educación como conquista. Empresa franciscana en México*, obra de singular importancia debido a que, amén de estudiar los supuestos fundamentales de la evangelización, examina a detalle los avatares por los que discurriría la aculturación indígena en el siglo XVI y los mecanismos mediante los que los religiosos intentarían, en ocasiones con poco éxito, mudar los hábitos originales de los nahuas y conducirlos hacia los determinados por la cultura europea. A su vez, Elías Trabulse publicó *Ciencia y religión en el siglo XVII*, texto en el que la aparición del cometa de 1680 le da pie para indagar en la difusión de los saberes científicos en la Nueva España, el alcance social que poseerían y la relación que guardarían con respecto a la religiosidad popular.

Por lo que respecta a la producción de artículos que versaran sobre algún tema relacionado con la vida cotidiana, en 1974 aparecieron estudios sobre la evangelización novohispana¹⁴³, el significado de la vida urbana¹⁴⁴, y la educación de la mujer¹⁴⁵, en los que la relación de las entidades cotidianas era acompañada, como cabría esperar de sus autores, por la enunciación de los tópicos *mayores* de la historiografía —políticos y económicos—. A pesar de ello, los textos resultantes favorecían el tratamiento de las materias del día a día, lo que invita a suponer que el tema en general veía incrementarse su importancia como parte de la práctica disciplinaria si bien, todavía, tal vez más como recurso complementario que como herramienta definitiva de análisis.

Durante 1975, el medio historiográfico nacional dedicó buena parte de sus esfuerzos a la publicación de colecciones documentales y de índices de distintos archivos, así como a la reedición de textos históricos decimonónicos y crónicas novohispanas pertenecientes, en su mayoría, al siglo XVI, hecho que se tradujo en una sensible disminución del número de textos producidos sobre temáticas relacionadas con la vida cotidiana. Aun así, el médico regiomontano Hernán Salinas Cantú publicó *Sombras sobre la ciudad. Historia de las grandes epidemias de viruela, cólera morbus, fiebre amarilla e influenza española que ha sufrido Monterrey*. El libro, aunque adolece de una buena cantidad de defectos desde el punto de vista historiográfico, tiene la virtud de internarse en otro de los temas que, con el tiempo, serían fundamentales para el estudio de la vida cotidiana: las condiciones materiales asociadas a la salud de los grupos

¹⁴³ Ernesto de la Torre Villar, «Fray Pedro de Gante, maestro y civilizador de América», en *loc. cit.*, pp. 9–77.

¹⁴⁴ Clementina Díaz y de Ovando, «La Ciudad de México en 1904. (A la memoria de Salvador Novo)», en *Historia Mexicana* 93, julio–septiembre de 1974, pp. 122–144; Guillermo Porras Muñoz, «La calle de la Cadena en México», en *Estudios de Historia Novohispana* 5, 1974, pp. 143–191.

¹⁴⁵ Muriel, «Notas para la historia de la educación de la mujer en el virreinato. Beaterio de carmelitas descalzas, Real Colegio de San José de gracia de la ciudad de Santiago de Querétaro», en *loc. cit.*, pp. 97–110.

humanos. En el campo de la biografía, José Fuentes Mares dio a conocer *Miramón, el hombre*, y se editaron crónicas como *Recuerdos de Puebla. La vida en Puebla en los años veintes, treinta y cuarentas*, de Miguel Villarelo Vélez, (a) Miko Viya, personaje asociado al mundo de la prensa, la televisión y el teatro, y *Las Choapas ayer, hoy y siempre*, de Augusto Palma Alor.

Al siguiente año, 1976, la edición de libros donde lo cotidiano era abordado de distintas maneras retomó el crecimiento observado durante los primeros años de la década. De hecho, el aumento habido en cuanto al número de obras que atañen a este recuento permite modificar un poco la forma en que, hasta el momento, han sido expuestas, para proceder a agruparlas de acuerdo con el que se ha considerado su tema principal, enunciar títulos y autores e integrar brevemente los apuntes que se han considerado necesarios.

De este modo, vale iniciar por aquellas obras cuya pertenencia al campo de la historiografía suele ser rebatida por algunos especialistas: las crónicas. Así, en 1976 se publicó la crónica de Juan Antonio Ruiball Corella, *¡Y Caborca se cubrió de gloria! La expedición filibustera de Henry Alexander Crabb a Sonora*, junto con una recopilación de los textos periodísticos elaborados por Alfonso Taracena, titulada *La vida en México bajo Ávila Camacho*. En cuanto a las memorias, cercanas a las anteriores, aparecieron *Uno de tantos. Un médico republicano español refugiado en México*, de José Torre Blanco; *Memorias de un hombre de izquierda*, de Víctor Manuel Villaseñor; *Historia vivida de la Revolución Mexicana*, de Emilio Portes Gil, y *Roberto Cruz en la Revolución Mexicana*, del propio militar constitucionalista Roberto Cruz, texto en el que cobra singular importancia un tema que, constantemente, ha sido dejado de lado: el aspecto cotidiano del quehacer público. Por lo que toca a las biografías —donde, al igual que en el caso de las memorias, los asuntos propios del día a día son tratados con mayor o menor acuciosidad dependiendo de las inclinaciones propias de cada autor, aunque siempre hacen acto de presencia—, se editaron *La familia Serdán*, de Jesús Flores Sevilla; *Heraclio Bernal. ¿Bandolero, cacique o precursor de la Revolución?*, de Nicole Giron; *Hernán Cortés*, de Carlos Pereyra y *Francisco I. Madero. Biografía*, de Alfonso Taracena.

Los estudios sobre la mujer dieron a la historiografía de lo cotidiano un par de obras en el año reseñado: *La mujer en Tamaulipas*, de Juan Fidel Zorrilla y *La mujer mexicana ante el divorcio eclesiástico (1800–1857)*, de Silvia Marina Arrom. En cuanto a la educación, Arturo Langle Ramírez publicó *El militarismo de Victoriano Huerta*, texto en el que lo cotidiano, a pesar de ser tangencial, resulta evidente. Por su parte, Manuel López Gallo dio a conocer, un tanto fuera del estilo y el método que le son característicos, *La violencia en la historia de*

México, libro con tintes sociológicos que se aproxima más al estudio de los elementos que involucran rupturas en la cotidianidad, aunque su argumento termina por señalar la regularidad que reviste a las prácticas generadoras de la subversión.

La historia oral, metodología asociada íntimamente al rescate de la cotidianidad del sujeto entrevistado, proporcionaría en 1976 el libro *Testimonios para la historia del cine mexicano*, coordinado por Eugenia Meyer. A su vez, el estudio de las cuestiones agrarias enriquecería el panorama ahora abordado con el texto de Antonio Canto López *La Guerra de Castas en Yucatán*, trabajo vagamente regido por los métodos del materialismo, en el que la construcción de una continuidad histórica referente a la opresión sufrida por los mayas de la península yucateca conduce al estallido de la violencia, y con el estudio coordinado por Guadalupe Castorena, *Análisis histórico de las sequías en México*, cuyas secciones denominadas «Consecuencias» brindan un buen panorama de las transformaciones sufridas por lo cotidiano al verse trastornados los ciclos agrícolas y el abasto de alimentos.

En 1976 fue publicado, dentro de los estudios prehispánicos, el texto de Ana María Crespo Oviedo, *Villa de Reyes, San Luis Potosí. Un núcleo agrícola en la frontera norte de Mesoamérica*, donde se incurre en las imprecisiones señaladas páginas atrás¹⁴⁶, y, en el rubro de las investigaciones dedicadas a la época virreinal, *Los conversos en la Nueva España*, de Alicia Gojman Goldberg, *La conquista de la Nueva Galicia*, de José López Portillo y Weber, y *El cacicazgo de San Juan Teotihuacan durante la Colonia, 1521–1821*, de Guido Münch Galindo. Finalmente, el único artículo susceptible de reseñarse en estas páginas se enfocó al examen de las políticas educativas referidas a los indígenas durante el Segundo Imperio¹⁴⁷.

Durante 1977, los estudios sobre la vida cotidiana proseguirían con la tendencia a la especialización —observable, al menos, desde 1974— y a la mejor definición de lo que, con el tiempo, se constituiría como sus grandes áreas de estudio. No obstante la publicación de textos enfocados ya en concreto al examen de distintos tipos de regularidades —desde un número variable de enfoques teóricos y con apego a metodologías también profusas—, me parece pertinente no obviar, en el presente balance, la enunciación de aquellas obras donde la inclusión del día a día es un asunto incidental o ajeno a los modos de operación propios de la historiografía —las crónicas, las memorias y las biografías— debido a que, aun con sus limitaciones y sus fallas, permiten visualizar el tratamiento dado a la cotidianidad en la escritura de textos cuyo objeto de estudio es el pasado.

¹⁴⁶ Vid. *supra*, pp. 73–74, a propósito de la obra de Noemí Quezada.

¹⁴⁷ Rosaura Hernández Rodríguez, «Los indios durante la Intervención Francesa», en *Estudios de Historia Moderna y Contemporánea de México*, volumen 5, 1976, pp. 43–49.

Para comenzar, en 1977 fue publicada, a manera de crónica, *La tragedia del 7 de enero*, de José Ortiz Petricioli, en la que se narran los sucesos acaecidos en Río Blanco, Veracruz, en 1907. A su vez, la editorial Jus dio a conocer el libro póstumo *Mis memorias de la Revolución*, de Isidro Fabela, donde la preeminencia de las materias políticas recordadas por el autor — como parte de un ejercicio explicativo, a la vez que apologético¹⁴⁸— no es obstáculo para encontrar un asunto ya indicado párrafos atrás: la conformación de un tramado cotidiano como parte de la labor política. En tanto, la historia oral sería empleada para brindar un fondo cotidiano a investigaciones apoyadas en fuentes documentales, bibliográficas o hemerográficas que se referían, ya fuera a la historia económica y del movimiento obrero —*Monopolio del humo. Elementos para la historia del tabaco en México y algunos conflictos de tabaqueros veracruzanos: 1915–1930*, de José González Sierra—, al desarrollo urbano ligado al devenir del sindicalismo —*Poza Rica, apuntes para su historia*, editado por Petróleos Mexicanos—, o a la narración de vivencias particulares, en cuyo caso el rescate de la memoria se acercaba a los linderos de la crónica pero, por ello mismo, permitía efectuar una denuncia de tipo social —*Canoa, el crimen impune*, de Guillermina Meaney.

Otros temas abordados, en este mismo 1977, serían, en el terreno regional, *Tlaxcala colonial*, de Luis Nava Rodríguez; en lo tocante a la historia de las mujeres, *Mujer, viento y ventura. La liberación femenina al desnudo... ¿un desnudo que duele?*, de Juana Armanda Alegría, texto en el que el precario tratamiento diacrónico del problema permite a la autora rebasar, en cierta medida, el enfoque antropológico dado a su estudio; en el ámbito de la historia de la educación, *La educación ilustrada, 1786–1836. Educación primaria en la Ciudad de México*, de Dorothy Tanck de Estrada; por lo que respecta a la historia urbana, *Historia de la navegación en la Ciudad de México*, de Carlos Justo Sierra; en la historia de los movimientos obreros, *Los ferrocarrileros*, de Mario Gill; en el terreno del entretenimiento, la obra colectiva *80 años de cine en México*; finalmente, la historiografía de la Revolución —o el escurridizo campo del ensayo— vería aparecer *La frontera nómada: Sonora y la Revolución Mexicana*, de Héctor Aguilar Camín, libro que, entre el alud de temas que aborda y el vasto número de enfoques metodológicos y narrativos que utiliza, permite echar una ojeada a la cotidianidad de los revolucionarios o, cuando menos, al segmento de su cotidianidad que es discernible en medio de las batallas y la lucha política. Para cerrar este apartado, en 1977 se publicaron dos

¹⁴⁸ Tal propósito es explicitado por el mismo autor, junto con la conciencia de hallarse más en los terrenos de la anécdota —fuente primaria para la labor del cronista— que de la historiografía. Vid. «Proemio», en Isidro Fabela, *Mis memorias de la Revolución*. México, 1977, pp. 9–11.

artículos, uno de corte socioeconómico relativo al siglo XIX mexicano y otro sobre a las condiciones de la vida urbana en el mismo periodo¹⁴⁹.

Según ha podido observarse a lo largo de los párrafos precedentes, el análisis de la vida cotidiana durante el periodo reseñado fue guiado, simplemente, por las inquietudes de los interesados en la materia, con los elementos metodológicos —pocos o muchos— que su formación les brindara y con la intuición sobre lo que debería narrarse como única brújula. La inexistencia, como tal, de la historia de la vida cotidiana, determinaba que los aspectos involucrados en el desarrollo del día a día se integraran a diferentes tipos de narraciones sobre el pasado como un recurso para dar mayor viveza a los tópicos abordados de forma expresa por cada autor, pero sin arreglo a un método establecido de antemano y sin tener muy claro el aspecto que debía darse a los elementos de ese día a día. De manera excepcional, las obras mencionadas de Luis González, Eugenia Meyer y Silvia Arrom, por citar solo los ejemplos más representativos, se internarían en el análisis metódico de la cotidianidad e indagarían en la conformación y significado de sus componentes desde una premisa fundamental: ampliar los horizontes de la historiografía existente mediante la relación de hechos no contemplados en las narraciones habituales, ya fuera al dar voz a quienes tradicionalmente habían carecido de ella o al historiar hechos y procesos cuya significación y valía solo resultarían mensurables al atender a las pautas marcadas por un contexto muy preciso.

A pesar de lo mencionado, la sola existencia de los trabajos anotados permite observar cómo, paulatinamente, el medio historiográfico nacional abría la puerta a la explicación de fenómenos distintos a los meramente políticos o económicos, un poco como resultado de la inserción de paradigmas explicativos generados en el exterior —lo que es perceptible en las obras de Luis González¹⁵⁰ y de Eugenia Meyer— y otro poco debido a las transformaciones habidas a partir de la década de 1960, periodo señalado por la intensificación de los cuestionamientos existentes en torno a los fundamentos en los que se anclaba la configuración del propio tejido social. La discusión sobre el significado de *la normalidad* y su razón de ser, junto con la necesidad de efectuar una consideración de lo social más allá de lo propuesto, y permitido, por los sectores investidos de poder en cualquiera de sus modalidades —desde el poder político hasta el poder enunciativo—, permitirían la difusión de los lineamientos

¹⁴⁹ Respectivamente, Laura Lima Muñiz, «Dos haciendas veracruzanas en el siglo XIX», en *Estudios de Historia Moderna y Contemporánea de México*, volumen 6, 1977, pp. 69–96, y Anne Staples, «El abuso de las campanas en el siglo pasado», en *Historia Mexicana* 106, octubre–diciembre de 1977, pp. 177–194.

¹⁵⁰ Algunos detalles sobre los intereses que guiaron la escritura de *Pueblo en vilo*, así como el método seguido en su confección, se encuentran en María Eugenia Arias Gómez, «Fruto de una tradición», en Evelia Trejo y Álvaro Matute (editores), *Escribir la historia en el siglo XX. Treinta lecturas*. México, 2005, pp. 318–322.

planteados por las corrientes francesas postestructuralista y de *Annales*, la escuela inglesa de la historia desde abajo y los estudios subalternos surgidos al calor de las luchas de descolonización, quizá, en algunos casos, como mera moda; quizá, en otros, sin comprender a cabalidad los procedimientos involucrados en tales formas de hacer historia; quizá, en algunos más, guiada por pasiones justicieras y reivindicadoras, no tanto por la necesidad de proporcionar explicaciones amplias en torno al devenir. Sin embargo, en un buen número de casos, la apropiación de las bases conceptuales mencionadas y su natural adaptación a las condiciones de los problemas examinados por los historiadores mexicanos, sumadas a la existencia de un *corpus* más o menos amplio de investigaciones primigenias sobre temas mínimos —que acaso no harían sino probar la viabilidad de abordar con rigor académico el ámbito de lo cotidiano, pero que con ello brindaba un sustento óptimo a los desarrollos futuros de la temática—, cristalizarían en la lenta delimitación del campo de estudio referido a lo cotidiano, lo que a su vez se traduciría en la enunciación de métodos de estudio más precisos y, eventualmente, en la profundización de las investigaciones abocadas a desentrañar distintos aspectos concernientes a la cotidianidad de los grupos humanos pretéritos. Justamente, sobre los primeros pasos de este andar es que versan las siguientes páginas.

SEGUNDA PARTE

EL SEMINARIO DE HISTORIA DE LAS MENTALIDADES

I. EL SEMINARIO

*Aquí se ve, dije para mí, la grandeza de nuestra orden:
durante siglos y siglos, hombres como estos han asistido
a la irrupción de los bárbaros, al saqueo de sus abadías.
Han visto precipitarse reinos en vórtices de fuego y,
sin embargo, han seguido ocupándose con amor
de sus pergaminos y sus tintas, y han seguido leyendo
en voz baja unas palabras transmitidas a través de
los siglos y que ellos transmitirían a los siglos venideros.
Si habían seguido leyendo y copiando cuando se acercaba el milenio,
¿por qué dejarían de hacerlo ahora?*

Umberto Eco.
El nombre de la rosa.

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, crear el 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»¹⁵¹. Además, por supuesto, de los asuntos de índole historiográfica que parecía urgente abordar:

La pregunta inicial giraba en torno a la cuenca de México —para descubrir el armazón 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 Indias¹⁵².

Fundar un departamento que tenga en la mira estudiar el pasado nacional —y, de tal forma, cumplir con el cometido asignado al INAH en la ley orgánica de la institución¹⁵³— no

¹⁵¹ Instituto Nacional de Antropología e Historia, *Departamento de Investigaciones Históricas. Información general*. México, 1976, p. 5.

¹⁵² Salvador Rueda Smithers, «Genealogía del conocimiento. Ocho décadas de investigación institucional», en Jaime Bali y Adriana Konzevik (coordinadores), *Instituto Nacional de Antropología e Historia. 80 años*, México, 2019, pp. 279–280.

¹⁵³ «Ley orgánica del Instituto Nacional de Antropología e Historia», en *Diario Oficial de la Federación*, viernes 3 de febrero de 1939, p. 11.

es producto de la improvisación. En el terreno de los grandes discursos que cimentan la realidad nacional emergida del conflicto armado, la dependencia, al igual que la institución a la que está adscrita, debe dar cuenta del modo en el que la modernización del país cristaliza en la creación de instituciones relacionadas, no solo con la resolución de las necesidades básicas de la población, sino también con la administración, la promoción, la organización y el funcionamiento de aquellos asuntos situados en las altas esferas de las artes y de eso a lo que, comúnmente, se denomina «la cultura». A la par, se intuye que el organismo será clave en la reorganización de ese mismo pasado nacional y en la subsiguiente construcción de relatos históricos acordes a los nuevos tiempos, en los que, de un modo similar al seguido por Reyes Heróles en su magna obra *El liberalismo mexicano* —publicada apenas dos años antes—, el pasado conduce de forma diáfana y natural al presente o, mejor aún, el presente termina por ser una concreción lógica e inevitable de los procesos acaecidos en el pasado¹⁵⁴.

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 lugar¹⁵⁵; sin embargo, es hasta 1959, al comienzo del periodo presidencial de Adolfo López Mateos, cuando la idea por fin cobra forma. ¿Por qué entonces y no antes? Cualquiera sabe. Quizá el conjunto de personajes a los que compete decidir sobre el proyecto —no el director del instituto, que ocupa el puesto desde 1956, pero tal vez sí su jefe inmediato, el secretario de Educación Pública, que reasume el puesto luego de dedicarse a la diplomacia durante doce años— simplemente encuentran adecuado, en 1959, lo que era inviable en los años anteriores. Quizá las condiciones para la realización del proyecto son mejores al comienzo del sexenio de Adolfo López Mateos que durante 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 educativo¹⁵⁶.

¹⁵⁴ Sobre la función de las instituciones culturales como reflejo de la modernidad posrevolucionaria, *vid.* Ana Torres, «Mexicanidad y desarrollismo en el diseño de políticas culturales», en *Discurso Visual*, número 3, enero-marzo de 2005, en <https://discursovisual.net/dvweb03/agora/agoanator.htm> (consulta: 11 de agosto de 2022); en tanto, para una aproximación a los discursos históricos construidos entre las décadas de 1940 y 1960 —es decir, después de la convulsión signficada por las reformas radicales impulsadas por Lázaro Cárdenas—, *vid.* Josefina Vázquez de Knauth, *Nacionalismo y educación en México*. México, 1970, pp. 209–222.

¹⁵⁵ Paula Carrizosa, «Recuperan 25 ensayos y artículos del etnohistoriador Wigberto Jiménez Moreno», en *La Jornada de Oriente*, diciembre 19 de 2017, en: <https://www.lajornadadeoriente.com.mx/puebla/recuperan-25-ensayos-articulos-del-etnohistoriador-wigberto-jimenez-moreno/> (consulta: 15 de octubre de 2021).

¹⁵⁶ 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 recibir la cantidad a los 2 045 millones, 18 por ciento del presupuesto federal. Entre participaciones federales, apoyos diversos y recursos generados por cuenta propia, el INAH dispondría de casi doce millones de pesos. *Vid.* Secretaría de Hacienda y Crédito Público, «Decreto que aprueba el Presupuesto de Egresos de la Federación, que regirá durante el año de

El entorno en el que ve la primera luz el Departamento de Investigaciones Históricas es ciertamente complejo. Es el primer año de un nuevo gobierno. Un gobierno con caras nuevas que aplican planes concebidos en el pasado —Antonio Ortiz Mena— y caras viejas ancladas en las ideas que han defendido en el pasado —Ernesto P. Uruchurtu—. El primer año en el poder del hombre que reiterará el llamado a la unidad nacional hecho por sus predecesores y que, al mismo tiempo, romperá con ellos al afirmar que su gobierno es «dentro de la Constitución, de extrema izquierda». El año, también, de las grandes protestas¹⁵⁷, de las huelgas surgidas en sucesión aparentemente interminable —de estudiantes y profesores, de telegrafistas, de ferrocarrileros y hasta de pilotos— y de los movimientos sociales reprimidos con violencia por el aparato estatal —ese, el de «la extrema izquierda»—. El primer año en el que la crisis de la industria cinematográfica obliga a cancelar la entrega del premio Ariel¹⁵⁸. El año, asimismo, del conflicto imposible con Guatemala, el que no se puede pelear por miedo a sufrir una derrota aplastante a manos del vecino perennemente mal visto. El año en el que la triunfante Revolución cubana —encabezada por «los barbudos», según reza la consigna popular— recaba apoyos lo mismo en los círculos académicos que entre los obreros. En 1959, uno de cada dos mexicanos vive en el campo. Uno de cada dos aún es analfabeta. El promedio de escolaridad ronda, en el mejor de los casos, los dos años¹⁵⁹.

Ya que se habla de educación, vale la pena recordar que, en 1959, Jaime Torres Bodet da los primeros pasos de lo que terminará por constituir el «Plan de Once Años», a fin de integrar a una mayor cantidad de niños a la escuela, mejorar la eficiencia terminal en la educación básica, incrementar la escolaridad promedio en el país, aumentar el número de docentes en posesión de una plaza laboral permanente y construir tantos salones de clase como sea posible¹⁶⁰. Fuera de las aulas, el secretario entiende la importancia de la educación para

1959», en *Diario Oficial de la Federación*, miércoles 31 de diciembre de 1958, p. 6; Redacción, «Sumario. El presupuesto federal para 1958», en *Comercio Exterior*, diciembre 1957, p. 624; Enrique Casamayor, «Crónica», en *Revista de Educación*, volumen XLVI, número 132, 1961, p. 15; Dirección del Instituto Nacional de Antropología e Historia, «Información general de las actividades del Instituto Nacional de Antropología e Historia durante el año de 1959», en *Anales 1959. Instituto Nacional de Antropología e Historia*, tomo XII, número 41, 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. *Vid.* Salvador Novo, *La vida en México en el periodo presidencial de Adolfo López Mateos I*. México, 1997, p. 19.

¹⁵⁷ Para una visión de conjunto, *vid.* Fabio Barbosa Cano, «Las luchas obreras de 1958–1959 y la izquierda mexicana», en *Investigación económica*, volumen 42, número 163 (enero–marzo 1983), pp. 89–119.

¹⁵⁸ Un recuento inmejorable de los elementos que contribuyeron a esta crisis se localiza en Emilio García Riera, *Breve historia del cine mexicano. Primer siglo, 1897–1997*. México, 1998, pp. 210–213.

¹⁵⁹ Dirección General de Estadística, «VIII Censo General de Población. 1960», en <https://www.inegi.org.mx/programas/ccpv/1960/> (consulta: 24 de octubre de 2021).

¹⁶⁰ Pablo Latapí, «El pensamiento educativo de Torres Bodet: una apreciación crítica», en *Revista Latinoamericana de Estudios Educativos*, vol. XXII, número 3, 1992, pp. 16–17.

apuntalar el discurso de la unidad nacional y lograr que la población en general lo apropie, en primera instancia, y más tarde lo difunda por cuenta propia. De ahí que, en este mismo 1959, solicite al presidente López Mateos los fondos necesarios para construir un museo de antropología¹⁶¹ en el que la adyacencia de lo diverso permita al espectador entender cómo es que se forma la llamada «identidad nacional»¹⁶².

Más allá del Plan de Once Años, es también en 1959 cuando una lectura peculiar del artículo 3° constitucional, por la que se entiende que la gratuidad en la educación que proporciona el Estado debe extenderse a todos los materiales que intervienen en el proceso educativo¹⁶³, lleva a la fundación de la Comisión Nacional de Libros de Texto Gratuitos y a la promesa —o la amenaza— de que, de manera paulatina, el gobierno se hará cargo de la dotación de libros para la población escolar de nivel básico, hasta eliminar a cualquier otro proveedor. La medida suscita fuertes protestas a distintos niveles: mientras, por un lado, autores y editores vislumbran un panorama negro al perder los ingresos que les reporta la venta de textos a las escuelas primarias de todo el país¹⁶⁴, por otro lado, los opositores al régimen acusan a este de intentar apoderarse de las conciencias de los mexicanos mediante la imposición de un discurso único que exalte las obras del partido hegemónico e insuffle a los niños la obediencia al gobierno y el acatamiento de sus disposiciones¹⁶⁵.

Por lo que toca a los terrenos de la escritura de la historia, en los años postreros de la década de 1950, al lado de lo que poco a poco ha ido integrando el perfil contemporáneo de la historiografía mexicana¹⁶⁶ —estudios que, desde el empirismo, el historicismo o incluso el

¹⁶¹ Cfr. Evelyn León Núñez, «La creación del Museo Nacional de Antropología: una propuesta educativa y política por parte de Jaime Torres Bodet a la sociedad mexicana», en Paulina Latapí Escalante, José Carlos Blázquez Espinosa y Siddharta Camargo Arteaga (compiladores), *Caminos de la enseñanza de la historia*. Querétaro, 2017, p. 385.

¹⁶² Asunto nada nuevo si se considera que, en 1942, en su discurso de ingreso a la Academia Mexicana de la Historia, Atanasio G. Saravia había ponderado las virtudes de la disciplina como herramienta para llegar «a un mejor entendimiento nacional». Vid. Guillermo Zermeño, «La historiografía en México: un balance (1940–2010)», en *Historia mexicana*, volumen LXII, número 4, abril–junio 2013, p. 1707.

¹⁶³ Billy F. Cowart, *La obra educativa de Torres Bodet en lo nacional y lo internacional*. México, 1966, pp. 23–24; Arturo Torres Barreto, «Los libros de texto gratuitos de historia de México», en *Multidisciplina*, número 2, diciembre 2008–enero 2009, pp. 26–28.

¹⁶⁴ Elizer Ixba Alejos, «La creación del libro de texto gratuito en México (1959) y su impacto en la industria editorial de su tiempo», en *Revista Mexicana de Investigación Educativa*, volumen 18, número 59, 2013, pp. 1189–1211.

¹⁶⁵ Adolfo Christlieb Ibarrola, «El texto único y obligatorio», en Gastón García Cantú, *El pensamiento de la reacción mexicana. Historia documental 1810–1962*. México, 1965, pp. 992–1012; Vázquez de Knauth, *op. cit.*, pp. 209–211.

¹⁶⁶ Según la expresión empleada por Álvaro Matute, quien ubicaba a los años comprendidos entre 1940 y 1960 como el periodo en el que «por primera vez se fueron creando diversos campos de estudio que constituyeron parcelas historiográficas, bien fuera por el tiempo (prehispánica, colonial o moderna y contemporánea) o bien por el aspecto histórico (de las ideas, económica, social, política, de la cultura, etcétera)». Vid. «La historiografía mexicana contemporánea», en Evelia Trejo (introducción y compilación), *La historiografía del siglo XX en México. Recuentos, perspectivas teóricas y reflexiones*. México, 2015, p. 129.

materialismo, se decantan por la elaboración de argumentos de corte económico, político o social centrados en el estudio de lo prehispánico, lo virreinal o lo moderno, junto con las esporádicas reflexiones sobre las implicaciones del propio quehacer del historiador¹⁶⁷ y el conjunto un tanto amorfo y abigarrado de propuestas a las que se ubica bajo la etiqueta de «historia de las ideas»¹⁶⁸—, comienzan a multiplicarse los estudios sobre el pasado inmediato —esto es, el que engloba a las luchas revolucionarias y a los gobiernos que se asumen como sus herederos— en los que se cuestiona la visión del conflicto sostenida por el régimen y difundida a través de la historia oficial. Es el revisionismo al que aluden Bailey y Matute¹⁶⁹. Relatos inconformes —en distintos grados, con distintas perspectivas y amparados en distintos discursos— con las explicaciones que se dan por buenas y que sirven para apuntalar las prácticas políticas que, en su conjunto, pone en funcionamiento el presidencialismo autoritario mientras se ampara en un espacio mítico y simbólico que opera bajo el nombre de «Revolución mexicana».

Los estudiosos de la lucha armada no son los únicos que se replantean la validez del conocimiento histórico existente. No pueden serlo. Para que tenga lugar una transformación de los paradigmas que rigen a la disciplina —como se supone que ocurre a partir de la década de 1960—, se requiere que un conjunto amplio de sujetos comparta una cierta inseguridad sobre las capacidades explicativas de las reglas que funcionan en un momento dado¹⁷⁰.

Esto sucedió hacia la década de los cincuenta a los sesenta, momento en que se transformaron, con otra concepción, el Instituto Nacional de Antropología e Historia, la Escuela Nacional de Antropología e Historia, el Colegio de México, la Facultad de Filosofía y Letras [...] Siento que en esos años, de los cincuenta a los sesenta, hubo una renovación muy grande: cambiaron los

¹⁶⁷ De acuerdo con Luis González y González, entre 1954 y 1959 solo se produjeron quinientas páginas de trabajos relacionados, de distintas formas y desde diferentes perspectivas, con la teoría o la metodología de la historia. Solo a modo de comparación, entre 1940 y 1954 se habían escrito nueve mil páginas sobre el mismo tema, y se escribirían cinco mil entre 1960 y 1965. Vid. «Historia de la historia», en *Historia mexicana*, volumen 15, número 2–3 (58–59), octubre 1965–marzo 1966, p. 203.

¹⁶⁸ Para una muestra, vid. Luis Villoro, «Historia de las ideas», en *ibidem*, pp. 161–195.

¹⁶⁹ Álvaro Matute, «Orígenes del revisionismo historiográfico de la Revolución mexicana», en *Signos históricos*, volumen 2, número 3, enero–junio 2000, pp. 34–45.

¹⁷⁰ Thomas S. Kuhn, *La estructura de las revoluciones científicas*. Buenos Aires, 2004, pp. 112–127. Edmundo O’Gorman había advertido, desde 1947, que la disciplina histórica se hallaba en crisis debido a que las explicaciones prevaletentes en su momento —propias de lo que denomina «historia naturalista»— «desembocan en la negación de la historicidad humana y [...] solo consiguen provocar ese insensato y estéril divorcio [...] entre el pensamiento filosófico y los estudios de historia». Luis Villoro, once años después, en una ponencia leída en un encuentro celebrado entre historiadores mexicanos y estadounidenses, señalaría que la historiografía se encontraba en «crisis, más bien, de los *principios* en que se basa la labor historiográfica y de su *función humana*» (cursivas en el original). Vid. Edmundo O’Gorman, *Crisis y porvenir de la ciencia histórica*. México, 2006, pp. 115–133; Villoro, «La tarea del historiador desde una perspectiva mexicana», en *Historia mexicana*, volumen 9, número 3 (35), enero–marzo 1960, p. 329. Para un planteamiento de mayor amplitud en este sentido, vid. Zermeño, *La cultura moderna de la historia. Una aproximación teórica e historiográfica*. México, 2004, pp. 208–209.

temas de investigación, cambiaron las metodologías, hubieron nuevas instituciones y dependencias, al tiempo que se fueron fortaleciendo algunas existentes¹⁷¹.

Cambian los temas y las metodologías. Cambian las preguntas, aunque quizá el camino para darles respuesta transita aún por los mismos parajes de siempre. Como sea, en 1957 se funda el Seminario de Cultura Náhuatl en el Instituto de Historia de la Universidad Nacional. Dos años después, mientras Ruz Lhuillier inicia, en la misma institución, los trabajos del Seminario de Cultura Maya, del primero brota el que será su producto más duradero: la revista *Estudios de cultura náhuatl*. Paralelamente, Miguel León-Portilla —cabeza del seminario náhuatl al lado de su mentor, Ángel María Garibay K.— publica *Visión de los vencidos. Relaciones indígenas de la conquista*, al tiempo que Wigberto Jiménez Moreno se plantea preguntas acerca de la identidad de olmecas xicalancas, teotihuacanos y cholultecas¹⁷², Justino Fernández se abre paso en los terrenos del arte virreinal armado con su máxima «no hay más estética que la suma de las opiniones estéticas sobre las obras de arte» y Juan A. Ortega y Medina explora las distintas formas en las que los historiadores soviéticos perciben y construyen el pasado iberoamericano¹⁷³.

En aquellos años se tendía a lograr una interpretación más honda y más amplia de la historia. Teníamos en mente todavía aquella concepción de la historia «evenemential», de acontecimientos, que critican tanto los apóstoles de los *Annales*, pero ya no se trabajaba en ese tipo de historia nada más, sino que se penetraba en el campo de las ideas; la historiografía se comenzó a hacer con otro sentido, se lograron trabajos muy buenos sobre historia social, sobre historia económica. No cabe duda [de] que, en esos años, también tuvo mucha influencia la aparición de grupos de maestros y estudiantes con una formación marxista; las escuelas marxistas también empezaron a tener mucho auge y nació una cierta rivalidad con las demás corrientes desde el punto de vista metodológico, rivalidad muy constructiva, muy positiva, entre unas escuelas y otras¹⁷⁴.

¹⁷¹ Alicia Olivera y Salvador Rueda Smithers, «Ernesto de la Torre Villar. Entre archivos, bibliotecas y aulas», en *Historia e historias. Cincuenta años de vida académica del Instituto de Investigaciones Históricas*. México, 1998, p. 64.

¹⁷² Pablo Escalante Gonzalbo, «Fulgur y muerte del buscador de tesoros. Del estudio del México antiguo como empresa del descubrimiento a la normalización académica de un saber especializado», en Gisela von Wobeser (coordinadora), *Cincuenta años de investigación histórica en México*. México, 1998, pp. 215–216.

¹⁷³ Justino Fernández, *El retablo de los reyes. Estética del arte de la Nueva España*. México, 1959; Juan A. Ortega y Medina, *Historiografía soviética iberoamericanista, 1945–1960*. México, 1959. La cita de Fernández —anterior, un cuarto de siglo, a lo expresado por Baxandall en un sentido similar— se encuentra en Jorge Alberto Manrique, «Historia de las artes plásticas», en *Historia mexicana*, volumen 15, número 2–3 (58–59), octubre 1965–marzo 1966, p. 231.

¹⁷⁴ Olivera y Rueda Smithers, «Ernesto de la Torre», en *op. cit.*, p. 64.

En el Departamento de Investigaciones Históricas —DIH—, los trabajos inician con cierta lentitud. Lo prioritario parecen ser las tareas relacionadas con la conservación de los acervos de distintas clases —documental, sonoro, fotográfico, testimonial, bibliográfico y hemerográfico— que obran en poder del INAH, mientras las investigaciones toman rumbo. Los primeros resultados se publican en los *Anales del Instituto Nacional de Antropología e Historia* correspondientes a 1961¹⁷⁵; en 1963 y 1964 aparecen, en el mismo medio, distintas transcripciones documentales¹⁷⁶, y solo hasta 1966 se dan a conocer —también a través de los *Anales*— los trabajos desarrollados por algunas de las investigadoras que, de manera paulatina, se han incorporado al departamento¹⁷⁷. Salvo uno de ellos —una compilación bibliográfica—, se trata de trabajos breves que examinan problemas históricos muy concretos, escasa o nulamente estudiados anteriormente, realizados sobre todo a partir de materiales de archivo, aunque sin desestimar las fuentes de segunda mano que parecen adecuadas. Nada indica la existencia de alguna orientación institucional referente a la temporalidad que han de abordar los trabajos elaborados en el DIH, ni tampoco acerca de la aproximación teórica o metodológica que debe emplearse. La consigna no parece ser otra que producir estudios que, de preferencia, aborden temas de alguna novedad.

¹⁷⁵ Wigberto Jiménez Moreno, «Antecedentes históricos del cambio social y económico en el México contemporáneo», en *Anales 1961. Instituto Nacional de Antropología e Historia*, tomo XIV, número 43, 1962, pp. 139–145.

¹⁷⁶ Alonso de la Mota y Escobar, «Descripcion geographica de los reynos de Galicia, Vizcaya y Leon», en *Anales 1963. Instituto Nacional de Antropología e Historia*, tomo XVI, número XLV, 1964, pp. 287–364; «Relación fidedigna de la provincia de Mechoacan», en *Anales 1964. Instituto Nacional de Antropología e Historia*, tomo XVII, número XLVI, 1965, pp. 453–464; «Suma y memoria de los conventos, religiosos, pueblos, Visitas y indios que hay en toda esta provincia de San Vicente de Guatemala y Chiapa, de la Orden de Predicadores de Sancto Domingo, á la cual están encomendados los dichos indios, y de los religiosos que son menester para su administración y doctrina y para cumplir con la obligación de los conventos», en *ibidem*, pp. 465–466; «Memorial del número de religiosos y de sus cualidades, que hay en esta provincia de Santiago de Méjico y pertenecen á ella, de la Orden de Predicadores, y de sus conventos, colegios y doctrinas de indios, para el Ilustrísimo señor Conde de Lemos, Presidente del Real Consejo de Indias por S. M.», en *ibidem*, pp. 467–474; «Memorial de los conventos, doctrinas y religiosos desta provincia del Santísimo nombre de Jesús de Guatemala, Honduras y Chiapa, de los frailes menores, hecho por mandato del Ilustrísimo señor Conde de Lemos y Andrade, Presidente del Real Consejo de Indias», en *ibidem*, pp. 475–482.

¹⁷⁷ Carmen Venegas Ramírez, «La asistencia hospitalaria para indios en la Nueva España», en *Anales 1966. Instituto Nacional de Antropología e Historia*, tomo XIX, número 48, 1967, pp. 227–240; Isabel González Sánchez, «La retención por deudas y los traslados de trabajadores tlaquehuales o alquilados en las haciendas, como sustitución de los repartimientos de indios durante el siglo XVIII», en *ibidem*, pp. 241–250; Josefina González de Arellano, «El caudillo insurgente Albino García», en *ibidem*, pp. 251–264; Eugenia W. Meyer, «Índice de libros norteamericanos sobre la Revolución Mexicana», en *ibidem*, pp. 265–278. Vale la pena anotar que el vehículo más popular para la difusión de los estudios que se realicen en el Departamento de Investigaciones Históricas, los denominados *Cuadernos de trabajo*, solo aparecerán hasta 1974, cuando la entidad se encuentre ya bajo la batuta de Enrique Florescano. Según se menciona expresamente en el primero de ellos, su objetivo será 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». Vid. Alejandra Moreno Toscano y Enrique Florescano, *El sector externo y la organización espacial y regional de México (1521–1910)*. México, 1974, portadilla sin numeración.

La llegada de Enrique Florescano a la dirección del DIH en febrero de 1971 produce cambios importantes en la institución, lo mismo en el plano administrativo que en el académico. En este último, el de mayor trascendencia es, sin duda, el establecimiento del seminario como la forma ideal de trabajo. El seminario será, desde ese momento, el punto de partida en el DIH —y en su sucesora a partir de 1977, la Dirección de Estudios Históricos, DEH— para aproximarse al pasado y construir conocimiento.

¿Por qué el seminario? ¿Qué particularidades tiene 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 producidos¹⁷⁸. Tal es el sistema trasplantado a Francia —en particular, a la VI Sección de la École Pratique des Hautes Etudes¹⁷⁹—, a distintas entidades universitarias de España y por último a México, bajo el que se organiza la enseñanza lo mismo en la Universidad Nacional que en el Colegio de México y que pervive hasta el presente¹⁸⁰.

El seminario de investigación —seminario colectivo, como en ocasiones se le llama—, que es el que se instituye en el DIH, es distinto del anterior. No es un seminario regido por tiempos académicos, constreñido a los límites rígidos de un curso o un ciclo escolar. Su pertenencia a un marco institucional exige presentar resultados en algún momento quizá establecido de antemano; sin embargo, esto no tiene que ver con años lectivos, con periodos de evaluación o con la presentación de exámenes y documentos que comprueben el avance logrado por los participantes. En este sentido, su configuración particular tampoco obliga a la renovación periódica de sus integrantes, ni mucho menos impulsa a quien lo dirige a repetir los contenidos que ha señalado como básicos una y otra vez a lo largo de los años. Tampoco es,

¹⁷⁸ Eva Elizabeth Martínez Chávez, *España en el recuerdo, México en la esperanza. Juristas republicanos del exilio*. Madrid, 2020, pp. 229–231.

¹⁷⁹ Cfr. Georg G. Iggers, *La historiografía del siglo XX. Desde la objetividad científica al desafío posmoderno*. Santiago de Chile, 2012, p. 93. 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. A este respecto, vid. Ruggiero Romano, «VI. Florecimiento y decadencia de una institución», en *Braudel y nosotros*. México, 1999, pp. 124–125.

¹⁸⁰ Luis González y González, «La pasión del nido», en *Historia mexicana*, volumen 25, número 4 (100), abril–junio de 1976, p. 534; Clara E. Lida, «Los historiadores españoles exiliados en México», en *Revista de la Universidad de México*, número 532, mayo de 1995, p. 12; Josefina Zoraida Vázquez, «La historiografía mexicana en las décadas recientes», en *ibidem*, pp. 4–5; Zermeño, *Cultura moderna, op. cit.*, pp. 176–180.

necesariamente, un espacio que tenga como finalidad el ejercicio de la enseñanza, o al menos no de la enseñanza como por lo general se le concibe —de forma vertical, desde un profesor investido de autoridad hacia un alumno que, por razones institucionales y personales, debe asumir y respetar la autoridad del otro—. Ciertamente es que, en su interior, existen polos en los que se produce conocimiento y polos en los que ese mismo conocimiento se recibe —lo que, para todo fin práctico, permite constatar la existencia un proceso de enseñanza/aprendizaje—. No obstante, la dinámica tiende más a lo horizontal. Más allá de las funciones que ejerce quien coordina o dirige un seminario de investigación, se entiende que la discusión en su seno garantiza la participación de sus miembros en condiciones de igualdad¹⁸¹. Son estas las que permiten 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 parece impreciso o aun equivocado¹⁸².

En el DIH, los seminarios persiguen 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». Lo primero es, entonces, formar tres seminarios, a los que se encarga la elaboración de sendos balances para dejar constancia de los temas que ha abordado la historiografía nacional —en lo social, lo político y lo económico— y de los métodos con los que se ha conducido. Será a partir de los resultados que cada uno de ellos entregue que se determinen los campos de acción a los que habrán de dirigirse las labores posteriores del DIH¹⁸³. Dos son, inicialmente, los asuntos históricos a abordar: la Ciudad de

¹⁸¹ Eva Elizabeth Martínez Chávez llama la atención acerca de la aparición del primero de estos seminarios colectivos en el Centro de Estudios Sociales del Colegio de México, en el que la participación de especialistas invitados imprimía un rumbo distinto al desarrollo de las sesiones. En tanto, al recapitular la forma en la que se llevaba a cabo el seminario de José Gaos, Andrés Lira no deja de notar el interés del historiador español por hacer del mismo un espacio que pudiera trascender los confines que le imponía su naturaleza académica para, de ese modo, acceder de mejor forma a la construcción del conocimiento. *Vid.* Martínez Chávez, *op. cit.*, pp. 237–242; Andrés Lira, «Recuerdos del seminario de José Gaos», en *Estudios sobre los exiliados españoles*. México, 2015, p. 97.

¹⁸² «Estos seminarios tienen las siguientes características: el plan de investigación y el correspondiente programa de trabajo son propuestos, discutidos y definidos por los miembros de cada Seminario. El proyecto de investigación que nace de estas proposiciones es colectivo, pero su realización corresponde a cada uno de los miembros del Seminario, quienes asumen frente al equipo tareas y responsabilidades específicas. Para examinar y evaluar el desarrollo de su programa de trabajo, los miembros de los Seminarios de Investigación se reúnen por lo menos colectivamente una vez a la semana y discuten tanto el avance general como individual de sus tareas, incluyendo la conducción del Seminario por parte del Director». S. A., *Memoria del Departamento de Investigaciones Históricas, 1971–1976*. México, 1977, p. 8.

¹⁸³ *Ibidem*, pp. 10–11, 33–37. A reserva de efectuar una exposición más profunda sobre este particular un poco más adelante, de momento es interesante resaltar que, en el recuento confeccionado en 1988 sobre las actividades del DIH, se asume que los mencionados balances historiográficos habían sido efectuados a la luz de los planteamientos teóricos procedentes del materialismo histórico y de la corriente francesa de *Annales*, asunto al que, como puede observarse, no se hace referencia en 1977. Igualmente, el texto de 1988 afirma que las tareas iniciales llevadas a cabo por el DIH se habían desarrollado a partir de cinco ejes —político, económico, social, cultural y regional—, mientras que el texto que da cuenta, en lo inmediato, de lo hecho durante el primer periodo

México —un poco desde la demografía histórica y otro poco desde el urbanismo— y la cultura nacional —en la que se engloban las artes, por un lado, mientras que por el otro lado se busca abordar las manifestaciones propias de eso a lo que se da en llamar «culturas populares»¹⁸⁴.

El primero de estos seminarios, concebido inicialmente como un espacio dedicado al estudio de la Ciudad de México y ampliado más tarde al análisis de los fenómenos urbanos en general —aunque, en los hechos, se dedique casi exclusivamente a examinar problemáticas relacionadas con la capital nacional—, agrupa investigadores de casa, solventes, experimentados, amigos de las investigaciones rigurosas y bien documentadas, a quienes asisten especialistas invitados que ayudan a analizar los censos y los padrones que se sitúan como el centro de la atención del seminario. Sus trabajos abordan la construcción de colonias y urbanizaciones, el desarrollo de las vanguardias, la opinión de los turistas, el proceso de desamortización decimonónico, el impacto de las epidemias y la migración en el cambio del siglo XIX al XX, de la mano de estudiosas como Alejandra Moreno Toscano, Sonia Lombardo de Ruiz o Rosa María Sánchez de Tagle.

En tanto, el segundo seminario, que tiene como centro de sus afanes algo tan difuso como lo es «la cultura nacional», parece —quizá por esto mismo— poner la mira más allá de la elaboración del mero texto académico, la sola compilación documental o la simple publicación de índices y catálogos, como ha sido habitual en el DIH desde su fundación y como lo seguirá siendo en los años por venir. Los personajes más notables del seminario responden de distintas maneras al apelativo de «intelectuales». Por lo mismo, se mueven en un mundo situado fuera de los límites estrictos de la academia, en ese terreno al que, con no poca ligereza, se denomina «la cultura». Es ahí, en «la cultura», donde ejercen su papel de intelectuales, pero no en el plano ideal del que lucha a brazo partido contra el poder¹⁸⁵, o del que asume que su tarea —pensar— solo es posible en un medio razonablemente libre¹⁸⁶; más bien, su labor suele depender, de forma estrecha, de los haceres de la política o, al menos, de aquellos actos de la política que definen la cantidad y el destino de los recursos que posibilitan escribir, viajar o investigar, dar forma a proyectos, incorporarse a dependencias públicas y figurar con nombre y apellido en carteles y desplegados. Intelectuales que reivindican su autonomía mientras

de Enrique Florescano al frente de la dirección, solo menciona los rubros más elementales del quehacer histórico como aquellos en los que habrían fijado la vista los investigadores. *Vid.* Carlos San Juan Victoria, «Microhistoria de la Dirección de Estudios Históricos del Instituto Nacional de Antropología e Historia», en Instituto Nacional de Antropología e Historia, *Historia académica y situación actual de la Dirección de Estudios Históricos*. México, 1988, pp. 12–13.

¹⁸⁴ *Ibidem*, pp. 27–32, 62–64.

¹⁸⁵ Michel Foucault, «Los intelectuales y el poder. Entrevista Michel Foucault–Gilles Deleuze», en *Microfísica del poder*. Madrid, 1992, pp. 83–93.

¹⁸⁶ Julián Marías, *El intelectual y su mundo*. Madrid, 1956.

existen al amparo y bajo las normas de los espacios del poder¹⁸⁷. Son, los más visibles, los que ya tienen un nombre y un prestigio propios, miembros del grupo que ha seguido a Fernando Benítez —en su papel de cacique cultural— mientras dirige los suplementos «México en la cultura», del periódico *Novedades*, y «La cultura en México», de la revista *Siempre!*: Carlos Monsiváis, José Emilio Pacheco, José Joaquín Blanco, Adolfo Castañón¹⁸⁸; algunos más son egresados del Colegio de México y terminarán por ubicarse en la academia, como Cecilia Noriega, o en el mismo mundo de «la cultura», como Héctor Aguilar Camín.

Los seminarios se multiplican al pasar los meses. A los primeros les siguen uno sobre haciendas mexicanas del siglo XIX, uno de luchas campesinas —también del siglo XIX—, uno sobre historia de la educación en México —que termina por trasladarse al Centro de Investigaciones Superiores del INAH luego de su fundación en 1974— y uno más sobre cambios socioeconómicos —igualmente, situado en el siglo XIX—. Todos enfrentan distintas clases de dificultades, desde la falta de organización y el exceso de trámites burocráticos hasta la incapacidad para esbozar esquemas teóricos y metodológicos que le den profundidad a sus investigaciones. A pesar de ello, todos, con más o con menos éxito, cumplen con sus programas de trabajo —consistentes, por lo general, en la revisión de las fuentes de las que se dispone en relación con el tema que abordan y la posterior realización de estudios monográficos de distinta extensión— antes de dar por concluidas sus labores. Los que se fundan a continuación —uno sobre condiciones de trabajo y otro acerca de la formación de clases y grupos sociales, ambos ceñidos al siglo XIX, además de un seminario de historia económica que se asume como continuación del correspondiente de historiografía— operan, en lo general, de forma similar a sus predecesores, si bien alguno de ellos —el abocado al estudio de la dinámica laboral en el siglo XIX— enfrenta una cantidad tal de complicaciones que no puede llevar a buen término sus trabajos¹⁸⁹.

Un asunto que me parece importante explorar, y que el lector volverá a encontrar en distintos lugares de este trabajo, es la relación que puede haber —o que puede no haber— entre una institución determinada y el conocimiento histórico que se produce en ella. Esto, planteado en forma de pregunta, y dirigido en específico al tema que de momento me ocupa, podría

¹⁸⁷ Cfr. Antonio Gramsci, *La formación de los intelectuales*. México, 1967, pp. 24, 34–35; asimismo, Pierre Bourdieu, *Campo de poder, campo intelectual. Itinerario de un concepto*. Buenos Aires, 2002, pp. 105–106.

¹⁸⁸ Sobre la formación del grupo cercano a Benítez, vid. Odilia Torres García, «Fernando Benítez y la edición de los primeros suplementos culturales en México, en el siglo XX», en *Ciencia Nicolaita*, número 72, diciembre de 2017, pp. 54–74; en tanto, para un asomo breve a la condición y las connotaciones del cacique —categoría susceptible de englobar, por igual, a personajes de la talla de Altamirano, Sierra, Vasconcelos, Reyes, Paz o incluso Cosío Villegas—, vid. José Luis Martínez, «Los caciques culturales», en *Letras Libres*, número 7, 1999 (julio), pp. 28–29.

¹⁸⁹ S. A., *Memoria del Departamento*, op. cit., pp. 31–71.

resumirse en tres interrogantes más o menos elementales: ¿cuál es el signo de las investigaciones que se llevan a cabo en el DIH? ¿Existe alguna marca específica, una señal, algo que distinga a las investigaciones realizadas en el DIH de las que surgen de otros espacios académicos? ¿Un decir en particular que defina lo que es susceptible de pertenecer al universo de textos producidos en este espacio y lo que no tiene cabida¹⁹⁰? Responder estas preguntas no es sencillo. *A posteriori*, el departamento se define como un espacio académico y de saber guiado, desde el final de la década de 1960 —desde ese 1968 que cobra una dimensión mayor a sí mismo a medida que transcurren los años¹⁹¹—, por los preceptos emanados 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 histórico¹⁹². También *a posteriori*, se asume que la llegada de Enrique Florescano a la dirección del departamento implica una refundación del mismo al incorporar, a los estudios que en él se realizan, perspectivas procedentes de la sociología, la antropología, la economía o incluso la literatura, lo que no puede sino darle un cariz distintivo a las investigaciones que de ahí surgen¹⁹³. Del modo que sea, las afirmaciones anteriores le permiten al DIH, por principio, reclamar un lugar propio en la historiografía nacional, ajeno a la disputa que empiristas e historicistas sostienen al menos desde el decenio de 1940 —a veces en voz baja, a veces con gritos y aspavientos— y que tiene como escenario los dos espacios más notorios de producción del conocimiento histórico en el país: la Universidad Nacional 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— da pie a que el DIH apele a la novedad, a lo distinto, a lo no hecho anteriormente. Así, el suyo es un decir inédito que pretende llenar los vacíos existentes en el conocimiento del pasado —los que sean evidentes en sí mismos y los que aparezcan al mirar al pasado de forma distinta— o, al menos, señalarlos y, con ello, dar el primer paso para proceder a su estudio. Un decir que se ajusta a las condiciones del presente en el que se produce —no es

¹⁹⁰ Como es notorio, estas interrogantes siguen los razonamientos expresados por Michel de Certeau acerca de lo que condiciona a la historia en tanto práctica que ocurre en un tiempo y un espacio concretos, sujeta a reglas cuyo cumplimiento dota a aquello que produce —el discurso historiográfico— de legitimidad, de validez, de posibilidades de acceder al estatus de ciencia, lo que a su vez la hará susceptible de ser aprobada por la comunidad de profesionales de la que emerge y a la que se dirige. *Vid. Escritura, op. cit.*, pp. 69–84.

¹⁹¹ *Cfr.* Eugenia Allier Montaño, «De *conjura* a *lucha por la democracia*: una historización de las memorias políticas del 68 mexicano», en Allier Montaño y Emilio Crenzel (coordinadores), *Las luchas por la memoria en América Latina. Historia reciente y violencia política*. México, 2015, pp. 185–219.

¹⁹² *Vid. supra*, p. 91, n. 33.

¹⁹³ INAH TV (2019), «Sesión 30 – Mesa redonda: Historia de la DEH – XII Diplomado historia del siglo XX mexicano», en <https://www.youtube.com/watch?v=zrkZcJnKoE8> (consulta: 18 de noviembre de 2021). Como dato al margen, la afirmación específica acerca del papel de Florescano en la renovación de los trabajos realizados en el DIH procede de la ponencia presentada por Luis Barjau como apertura a la mesa redonda en la que, asimismo, participan Salvador Rueda Smithers, María Eugenia del Valle Prieto Ortega y José Carlos Melesio Nolasco.

casual la inclusión de los temas económicos en medio de un entorno de crisis profunda— y que, al examinar el pasado, busca llamar la atención sobre su presente, quizá para comprenderlo, quizá para intentar un paralelismo que ayude a pensar opciones para salir del atolladero.

Una mirada rápida a los trabajos producidos en los primeros años de existencia de los seminarios deja ver que las cosas no son lo que parecen. La filiación historiográfica de la institución —misma que reivindica de manera constante su propio director, formado bajo la tutela de figuras claves en el desarrollo de *Annales* como Ernest Labrousse, Ruggiero Romano o el propio Fernand Braudel— no impacta de forma directa en el diseño de todos los proyectos de investigación que tienen lugar al interior de sus muros, sobre todo porque, si algo parece garantizarse en el DIH, es la individualidad de quienes se adscriben a él —aunque esto mismo, llevado al extremo, abone el terreno de la disputa e, incluso, ponga en entredicho el funcionamiento de los seminarios—. Así, al lado de los procedimientos de corte serial y las explicaciones de tipo estructural —que remiten por igual a los métodos de *Annales* que a los de la historia social—, hay quienes parecen decantarse por la historia de las ideas o incluso por el empirismo más tradicional, sin dejar de lado a los que se dedican a compilar y comentar documentos relativos a alguna de las grandes materias que se trabajan en el departamento, los que se concentran en la edición de diarios o memorias, los que se adentran en los terrenos del ensayo y los que proceden de forma inercial, siguiendo más alguna especie de instinto que un procedimiento razonado desde lo conceptual¹⁹⁴. Las quejas en contra de los métodos empleados por los historiadores de la segunda generación de *Annales* —la de Braudel y sus contemporáneos, especialmente Labrousse¹⁹⁵—, en los que el acontecimiento es proscrito, mientras que el sujeto se vuelve casi invisible —o incluso resulta inexistente— y parece atrapado entre estructuras que se desarrollan más allá de sí mismo y de su voluntad, no tienen mucha cabida si de lo que se trata es de juzgar las obras publicadas en el DIH, donde los análisis

¹⁹⁴ Una breve revisión de las publicaciones surgidas de los distintos seminarios permite apreciar que, por citar unos pocos ejemplos, José Joaquín Blanco privilegia la historia de las ideas al estudiar la vida y la obra de José Vasconcelos, Nicole Girón se encuentra a medio camino entre el empirismo y la historia de las mentalidades en su estudio sobre Heraclio Bernal, Enrique Florescano se ciñe a los métodos seriales propuestos por los herederos de Braudel para explicar estructuralmente el desenvolvimiento económico de la Nueva España e Isabel González procede con arreglo a las formas más tradicionales de encarar la historia económica al analizar el comercio exterior mexicano en el siglo XIX. La nota discordante proviene de los trabajos de Carlos Monsiváis porque, a pesar de la profundidad y la erudición que despliega en ellos, resulta complicado insertarlos en los campos de la historia cultural o de las mentalidades al sustraerse conscientemente de las reglas de enunciación del discurso histórico y ubicarse en los terrenos del ensayo. Para una nómina breve, tanto de los proyectos como de las publicaciones que albergaba el Departamento de Investigaciones Históricas entre 1971 y 1976, *vid.* S. A., *Memoria del Departamento*, *op. cit.*, pp. 31–71 *passim*.

¹⁹⁵ Jaume Aurell y Peter Burke, «De entresiglos a la década de los setenta: la reacción frente al positivismo», en Aurell, *et al.*, *Comprender el pasado. Una historia de la escritura y el pensamiento histórico*. Madrid, 2013, pp. 263–264.

plenos de cifras, de explicaciones ligadas al comportamiento de las estructuras, o de alusiones a ciclos económicos, se alternan con monografías tradicionales centradas en sujetos y acontecimientos¹⁹⁶. Incluso, los pocos los estudios a los que se busca dar un carácter teóricamente más definido —en este caso, amparados en el materialismo histórico— quedan a medio camino de su objetivo debido al ya mencionado respeto a la individualidad de los investigadores, quienes tienen la libertad de seguir, de forma más o menos estricta, un conjunto determinado de normas y preceptos o, por el contrario, operar según dictan las formas tradicionales de hacer historia mientras emplean esporádicamente unos cuantos conceptos básicos, los necesarios para parecer que se aproximan al enfoque elegido¹⁹⁷.

El decenio de 1970 es testigo del crecimiento exacerbado de los distintos órganos del Estado, el aumento de la burocracia, la aparición de entidades públicas —como el Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología— dedicadas a canalizar recursos a distintas áreas del conocimiento, el surgimiento de la universidad de masas. En este tenor, el impulso dado por el gobierno a distintas instituciones relacionadas con la investigación —lo mismo en ciencias que en humanidades— permite al DIH crecer de forma constante, hasta dar cabida a un centenar de estudiosos¹⁹⁸. A los seminarios constituidos durante el primer periodo de Enrique Florescano al frente de la institución —1971/1976— se suman unos pocos más al comienzo de su segundo periodo, hasta totalizar una decena. Lo que los define suele ser el tema general al que se dedican sus integrantes —problemas urbanos, agrarios, laborales o estéticos—, más que el modo en el que se encararan esos temas y que, como queda visto, no responde a un criterio único sino, más bien, a las inclinaciones, los gustos y las herramientas de cada investigador. Quizá es por esto que el seminario cuyas labores comienzan en enero de 1978 constituye una novedad: más allá de estar encuadrado en un par de coordenadas que, según establece el canon, señalan los límites

¹⁹⁶ De acuerdo con Guillermo Zermeño —que sigue, a su vez, los apuntes de Enrique Florescano—, el Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales —CLACSO— habría establecido su Comisión de Historia pensando en que la llegada de Florescano a la dirección del DIH llevaría a que los trabajos producidos en este se aproximaran, de manera notable, al campo de las ciencias sociales —en especial, de la sociología y la economía—, según marcaban las formas de hacer historia propuestas por Braudel y Labrousse, lo que terminaría por ayudar al desarrollo de los estudios históricos en el consejo. No obstante, los textos consultados no muestran, por ningún lado, la menor relación entre ambas entidades académicas y, como ha podido verse, aunque esta existiera, el sello de las investigaciones emergidas del DIH distaba mucho de hallarse, exclusivamente, en la órbita de lo que propugnaba la corriente estructuralista–serial de *Annales*, lo que tornaría dudosa la utilidad expresada que tendrían para la Comisión de Historia de CLACSO. Vid. «Chapter 22. Mexican Historical Writing», en Axel Schneider y Daniel Woolf (editores), *The Oxford history of Historical Writing. Volume 5. 1945 to the Present*. Oxford, 2011, p. 465.

¹⁹⁷ Para un ejemplo interesante de este particular, vid. Enrique Semo (coordinador), *Siete ensayos sobre la hacienda mexicana. 1780–1880*. México, 1977. Una crítica puntual a lo que, desde una perspectiva marxista, constituyen sus carencias, puede encontrarse en Yumio Awa Takabata, «Reseña. Varios autores, *Siete ensayos sobre la hacienda mexicana. 1780–1880*», en *Revista Mexicana de Sociología*, año XXIV, Nueva época, número 91, enero–marzo 1978, pp. 247–259.

¹⁹⁸ San Juan Victoria, «Microhistoria», en *op. cit.*, pp. 11–12.

de su acción —temporalmente, el periodo novohispano; temáticamente, cualquier cosa que entre en un campo al que solo se alude como «religión»—, sus objetivos parecen concentrarse en la comprensión, y el posterior empleo, de una metodología histórica específica: esa a la que se ha dado en llamar «historia de las mentalidades» y que, de forma plena, se identifica con las propuestas y las faenas de la corriente francesa de *Annales*.

LA HISTORIA DE LAS MENTALIDADES

¿Cuándo se origina la historia de las mentalidades? ¿A quién se le ocurre que es posible historiar algo a lo que se denomina «mentalidades»? En última instancia, ¿qué es eso, las mentalidades?

Poco hay de novedoso —lo mismo que de original— en decir que la historia de las mentalidades es una invención de quienes, a partir de 1929, formaron el núcleo de autores de la revista *Annales d'histoire économique et sociale* —bajo este título o bajo cualquiera de los cinco posteriores—, fundada por Marc Bloch y Lucien Febvre. El tema ha sido abordado ampliamente, tanto en obras generales sobre historia de la historiografía —en las que el grupo, bajo el nombre o no de «escuela», suele calificarse como el principal movimiento historiográfico habido en el siglo XX—, como en monografías, capítulos de libros, entradas de textos especializados y artículos dedicados a analizar la sucesión de ideas y de personajes habida al interior de la llamada «escuela de *Annales*» —donde valdría destacar, como meros ejemplos, los de Ariès¹⁹⁹, Burguière²⁰⁰, Burke²⁰¹, Dosse²⁰², Duby²⁰³, Hunt²⁰⁴ o Stoianovich²⁰⁵, entre muchos más—. Centenares de páginas dedicadas a entender y dar cuenta de los planteamientos esgrimidos, los temas abordados, los virajes intelectuales sucedidos de manera casi continua, la incorporación de conceptos y perspectivas o la pugna y el rompimiento entre los miembros del grupo. Sin embargo, siempre es posible decir un poco más. A pesar del cúmulo de información existente, la naturaleza de este estudio obliga a adentrarse en el tema,

¹⁹⁹ Philippe Ariès, «L'histoire des mentalités», en Jacques Le Goff, *et al.* (directores), *La nouvelle histoire*. París, 1978, pp. 402–423

²⁰⁰ André Burguière, *L'Ecole des Annales. Une histoire intellectuelle*. París, 2006. (Hay versión en español: *La Escuela de los Annales. Una historia intelectual*. Valencia, 2009.)

²⁰¹ Peter Burke, *The French Historical Revolution: the Annales School, 1929–1984*. Stanford, 1990. (Hay versión en español: *La revolución historiográfica francesa. La Escuela de los Annales, 1929–1984*. Barcelona, 1993.)

²⁰² François Dosse, *L'histoire en miettes. Des Annales a la "nouvelle histoire"*. París, 1987. (Hay versión en español: *La historia en migajas*. México, 2006.)

²⁰³ Georges Duby, «Histoire des mentalités», en Charles Samaran (editor), *L'histoire et ses méthodes*. París, 1961, pp. 937–966.

²⁰⁴ Lynn Hunt, «French History in the Last Twenty Years: The Rise and Fall of the Annales Paradigm», en *Journal of Contemporary History*, volumen 21, número 2 (abril de 1986), pp. 209–224.

²⁰⁵ Traian Stoianovich, *French historical Method. The Annales Paradigm*. Ithaca, 1976.

aunque sea de forma sucinta, por dos razones fundamentales: una, proponer algún tipo de respuesta a las interrogantes planteadas en el párrafo con el que abre el presente apartado; otra, establecer la base en la cual descansarán los argumentos que serán vertidos en la siguiente sección—donde se abordará el desarrollo temporal del Seminario de Historia de las Mentalidades— y, más aún, para comprender los mecanismos que guiaban la construcción de los textos que se analizarán en el próximo capítulo.

Los siguientes párrafos se dedicarán, entonces, a examinar el tránsito de un concepto, ligado a su vez a un modo particular de ver el pasado: la historia de las mentalidades. Específicamente, me interesa entender las ideas y los postulados que había en circulación al finalizar la década de 1970, momento en el cual se fundaría el Seminario de Historia de las Mentalidades en la Ciudad de México. Intento pensar de dónde vienen las ideas, dónde aparecen los conceptos que, con el andar del tiempo, serán de uso cotidiano, qué es lo que designan y, al mismo tiempo, qué es lo que excluyen, o cuáles son las transformaciones que experimentan sus significados a lo largo del tiempo. Esto último me parece especialmente importante. Pensar las formas de hacer historia como objetos ajenos al tiempo y al espacio, como etiquetas inertes a las que los sujetos se adscriben de un modo único, homogéneo, independientemente de las circunstancias que privan en sus respectivos contextos, de los modos de ver al pasado que se privilegian ahí mismo o de las exigencias que la sociedad le plantea a los estudiosos y que los conducen a adoptar ciertos enfoques y a abandonar otros es un error común. Pensar, entonces, en qué es la historia de las mentalidades, debe pasar por un tamiz histórico. Debe considerar que las connotaciones de los términos que involucra cambian con el tiempo y que su comprensión se modifica a medida que el bagaje teórico del campo historiográfico incorpora nuevos conceptos, cuya adyacencia con los que se dispone genera, necesariamente, transformaciones de orden semántico. Por más que, como habrá de verse, los afanes de quienes popularizaron la historia de las mentalidades se encaminen a establecer una genealogía que los remita a los padres fundadores de *Annales* y que así reivindique sus quehaceres y los dote de legitimidad ante quienes se sientan relegados del movimiento o estén inconformes ante el giro que ha tomado la práctica historiográfica —lo que, en última instancia, equivale a petrificar los conceptos o, al menos, a asumir que los significados de estos pueden ser petrificados—, es indispensable entender que todo tránsito en el tiempo tiene consecuencias. El presente, cualquier presente, es distinto del pasado. Las palabras que se usan en ese presente, junto con los significados que se les atribuyen, también lo son.

Un buen punto de inicio para estas reflexiones puede estar en el concepto mismo de «mentalidades». ¿De dónde surge? ¿Qué designa? Más importante aún, ¿qué visión del pasado permite o clausura?

Cuando apareció *Las funciones mentales de los pueblos primitivos*, hace doce años [en 1910], el libro ya debería haberse llamado *La mentalidad primitiva*. Pero, como las expresiones «mentalidad», e incluso «primitivo», no habían entrado, como hoy, en el lenguaje común, renuncié entonces a ese título. Lo retomo para la presente obra. Basta decir que sigue a la anterior. Ambas tratan el mismo tema, aunque desde un punto de vista muy diferente. *Las funciones mentales* había insistido, sobre todo, en las reglas de participación, consideradas en sus relaciones con el principio de identidad, y en el hecho de que el espíritu de los primitivos no es muy sensible a la contradicción. El objeto de *La mentalidad primitiva* es, más bien, mostrar qué es la causalidad para ellos y las consecuencias que se derivan de su idea de ella. No pretende más que *Las funciones mentales* para agotar el estudio de la mentalidad primitiva, en todos sus aspectos y en sus múltiples expresiones. No se trata más que de una introducción general. Solo traté de determinar, de la forma más exacta posible, la orientación adecuada de esta mentalidad [primitiva], qué datos tiene, cómo los adquiere, qué uso hace de ellos; en una palabra, cuáles son los marcos y el contenido de su experiencia²⁰⁶.

Mucho se ha discutido acerca del origen del término «mentalidad». ¿De dónde lo tomaron los miembros de *Annales*? ¿En qué campo del conocimiento resultaba relevante hablar de «la mentalidad»? ¿A qué hacía referencia? Como cabría esperar, no existe consenso al respecto. Puede proceder de una obra escrita por Maurice Blondel y Henri Wallon²⁰⁷, de una ponencia presentada por Marcel Mauss²⁰⁸, de la filosofía inglesa del siglo XVII²⁰⁹, de los estudios realizados por Theodor Geiger²¹⁰ o hasta de una novela de Marcel Proust²¹¹. Georges Duby, en su afán de trazar una línea que conectara el entorno historiográfico en el que él se desenvolvía con el de sus maestros, no dudaba en remitirlo, de forma directa y textual, a las

²⁰⁶ Lucien Lévy-Bruhl, *La mentalité primitive*. París, 1910, pp. I–II. (Traducción propia; comillas en el original.)

²⁰⁷ Elena Hernández Sandoica, *Tendencias historiográficas actuales. Escribir historia hoy*. Madrid, 2004, p. 292.

²⁰⁸ Justo Serna y Anacleto Pons, *La historia cultural. Autores, obras, lugares*. Madrid, 2013, p. 107. Vale mencionar que la exposición de Mauss tenía como objetivo mostrar los innumerables problemas que existen al emplear la palabra «civilización», junto con la conveniencia de sustituirla, dependiendo del caso, por los términos «mentalidad» o «cultura». Vid. Marcel Mauss, «Les Civilisations. Éléments et formes», en Henri Berr (director), *Civilisation. Le mot et l'idée*. París, 1930, pp. 82–104. Igualmente de interés resulta observar las posiciones sostenidas, en el mismo coloquio, por Louis Weber, a quien le parecía que podían presentarse problemas de comprensión al utilizar el término «civilización» y referirse con él a los avances conseguidos por grupos humanos considerados como primitivos. En consecuencia, abogaba por el empleo del concepto «mentalidad primitiva», lo que permite constatar la circulación tenida por el texto de Lévy-Bruhl al que recién se ha hecho referencia. Vid. Weber, «La Civilisation. Civilisation et technique», en *ibidem*, pp. 131–139.

²⁰⁹ Jacques Le Goff, «Las mentalidades. Una historia ambigua», en Le Goff y Nora (directores), *Hacer la historia. III. Objetos nuevos*. Barcelona, 1980, p. 88.

²¹⁰ Enrique Moradiellos, *Las caras de Clío. Una introducción a la historia*. Madrid, 2009, p. 213.

²¹¹ Hernández Sandoica, *op. cit.*, p. 292. La referencia original se encuentra en Jacques Revel, «Mentalidades», en *Un momento historiográfico. Trece ensayos de historia social*. Buenos Aires, 2005, p. 83.

enseñanzas recibidas de Lucien Febvre, quien «nos propuso un nuevo objeto de estudio: las “mentalidades”. Ese es el término que él empleó. Nosotros lo retomamos»²¹². Varios autores, finalmente, se decantan por Lucien Lévy-Bruhl²¹³, cuya influencia sobre Bloch y Febvre se vería, no solo en la adopción de un concepto aislado, sino en la actitud que ambos asumirían al aproximarse a sus objetos de estudio y que, de distintas formas, constituiría el sello característico de su enfrentamiento con la historia «historizante» o «metódica».

Entonces, si la mentalidad primitiva evita e ignora las operaciones lógicas, si se abstiene de razonar y de reflexionar, no es por impotencia para ir más allá de lo que le ofrecen los sentidos, ni tampoco por apego a una pequeña cantidad de objetos materiales. Los mismos testimonios que insisten en este rasgo de la mentalidad primitiva también nos autorizan, e incluso nos obligan, a rechazar estas explicaciones. Hay que buscar en otra parte. Y para buscar con alguna posibilidad de éxito, primero hay que plantear el problema en términos que permitan una solución metódica.

En lugar de sustituirnos en nuestra imaginación por los primitivos que estamos estudiando, y hacerles pensar como pensaríamos nosotros si estuviéramos en su lugar, lo que solo puede conducirnos a [formular] hipótesis a lo sumo probables y casi siempre falsas, esforcémonos, al contrario, en advertir nuestros propios hábitos mentales y tratemos de descubrir los de los primitivos, analizando sus representaciones colectivas y los vínculos entre estas representaciones²¹⁴.

Todo indica que, de distintos modos, el concepto «mentalidades», junto con otros que le serían cercanos —«representaciones colectivas», de Émile Durkheim, o «inconsciente colectivo», de Carl Gustav Jung—, estaba presente en el ambiente intelectual del primer tercio del siglo XX y servía para nombrar, de forma quizá general, quizá esquemática, el fondo común poseído por los contenidos mentales de los sujetos que coincidían en un lugar y una época. Se encontraba, entonces, en el mismo campo semántico que términos como civilización o cultura —según el apunte de Mauss referido líneas atrás—, aunque su novedad le hacía carecer de la definición —y, al menos por el momento, de las connotaciones étnicas o nacionales²¹⁵— que sí poseían los otros. Su inclusión en los estudios históricos era inminente, sobre todo si se tienen en cuenta las distintas llamadas presentes en el contexto a favor de que, al análisis de los hechos consignados en los documentos —según preconizaba la escuela metódica, mal llamada

²¹² Georges Duby, *L'histoire continue*. París, 1991, p. 119. (Traducción propia.)

²¹³ Entre otros, John Burrow, *Historia de las historias. De Heródoto al siglo XX*. Barcelona, 2009, p. 567; Roger Chartier, *A história cultural. Entre práticas e representações*. Lisboa, 2002, pp. 37–38; Burguière, *La Escuela*, *op. cit.*, p. 80; Ariès, «L'histoire», en *op. cit.*, pp. 420–421; Serna y Pons, *op. cit.*, pp. 86, 98.

²¹⁴ Lévy-Bruhl, *op. cit.*, pp. 14–15. (Traducción propia.)

²¹⁵ A este respecto, *vid.* Emily A. Voigt, «Civilisation and Kultur: Keywords in the History of French and German Citizenship», en *Ecumene*, volumen 3, número 2 (1996), pp. 125–145.

«positivista»—, se aunara el de los pensamientos²¹⁶. No se trataba, necesariamente, de recalcar en la historia de las ideas. Había que construir un nuevo objeto de estudio, uno de mayor amplitud, uno que enlazara las esferas de lo mental y de lo material y que diera cuenta, tanto de lo realizado por los seres humanos en una época determinada, como de las razones que los habían llevado a ello.

Lo que constituirá la propuesta de *Annales* en relación con las mentalidades y su estudio en perspectiva histórica comenzó a tomar forma en una publicación anterior, la *Revue de Synthèse Historique*²¹⁷, fundada por Henri Berr en 1900 para reunir a especialistas de distintas ramas del conocimiento —historiadores, lingüistas, sociólogos, etnólogos, geógrafos, archivistas, economistas y filósofos— que, en conjunto, demostraran «que otra historia había existido y debía existir, además de la historia de las batallas, los tratados diplomáticos y los trucos políticos²¹⁸» a través de las cuatro secciones en las que, originalmente, se pensaba organizar la revista: una sección de discusiones conceptuales —sobre teoría de la historia y psicología histórica—, una más que fungiría como espacio de intercambio de ideas y foro de discusión, una dedicada a presentar trabajos históricos concluidos o en proceso y, por último, una destinada a incluir reseñas bibliográficas. No tardarían en proliferar los artículos plagados de ideas, de planes y de propuestas acerca de cómo estudiar el pasado, cómo emplear los saberes existentes en el momento para obtener aproximaciones novedosas al estudio del pasado y cómo dotar de rigor científico a las explicaciones históricas que se produjeran con base en los nuevos enfoques. Un texto en particular, publicado por François Simiand en 1903, pone sobre la mesa el estado en el que, a comienzos del siglo XX, se encuentra la discusión acerca de la naturaleza y los alcances de la historia y, a la par, deja ver algunas de las inquietudes que serían desarrolladas posteriormente por Marc Bloch y Lucien Febvre en sus propios trabajos: por un lado, la importancia de estudiar los fenómenos colectivos, aunque sin dejar de lado por completo al individuo —dicotomía que será de suma importancia en la definición de problemas que lleve a cabo *Annales*—. Por otro lado, la necesidad de considerar el carácter idealista de la historia, lo que a su vez exige comprender las condiciones sociales en las que se forman esas ideas y las distintas maneras en las que terminan por intervenir en la construcción de lo social.

²¹⁶ Sonia Corcuera llama la atención sobre el hecho de que el primero que empleó el término «nueva historia» —un tal James Harvey Robinson, en 1911—, «afirmaba que la historia incluye todo rastro y vestigio de cualquier cosa hecha o pensada por el hombre desde su aparición en la tierra, y estaba a favor de una historia *total* y de una historia del hombre común y corriente». Vid. Sonia Corcuera de Mancera, *Voces y silencios en la historia. Siglos XIX y XX*. México, 2005, p. 232.

²¹⁷ Cfr. Guy Bourdó y Hervé Martin, *Las escuelas históricas*. Madrid, 1992, p. 149.

²¹⁸ Lucien Febvre, «De la Revue de Synthèse aux Annales. Henri Berr ou un demi-siècle de travail au service de l'histoire», en *Annales. Économies, sociétés, civilisations*. Año 7, número 3 (1952), p. 290. (Traducción propia.)

Finalmente, la posibilidad de considerar las herramientas que, para el estudio del pasado, ofrecen los métodos de las ciencias sociales, pero sin olvidar que la historia está separada de sus referentes y, por lo tanto, carece de posibilidades de experimentación, lo que la obliga, tanto a conseguir sus datos a través de algún intermediario, como a dotar de validez científica a esos mismos datos para que esta condición se refleje en las explicaciones que produzca²¹⁹.

Como es de sobra conocido, la producción historiográfica de Marc Bloch y Lucien Febvre podría definirse, en principio, por aquello que no quería ser, más que por lo que buscaba hacer. Así, la historia impulsada por los padres fundadores de *Annales* —los *enemigos fraternos*, según el retrato magistral elaborado por Braudel²²⁰— no quería ser una historia centrada en la relación de los acontecimientos; tampoco quería ser una historia que abordara individuos aislados y mucho menos buscaba ser una historia que explicara al pasado como si se tratara del presente. Lo que sí quería ser, entonces, deriva de lo recién planteado: una historia encaminada al estudio de las estructuras sociales y económicas, de lo colectivo, de los fenómenos situados más allá de la acción individual o de la figura del gran personaje. Fenómenos que involucraran a los pensamientos y a las obras y que, por lo tanto, apelaran a los grandes contingentes humanos a lo largo de periodos prolongados. Fenómenos psicosociales²²¹ como la lengua, la religiosidad, o el trabajo y la producción de riqueza, mas no la política o, al menos, no la política entendida en el sentido más básico del término. Todo dentro de una concepción de la historia ciertamente novedosa, en la que la habitual relación causal —y, por ende, cronológica— de los acontecimientos daba paso a la explicación de grandes temas — grandes problemas— que parecían suspendidos en el tiempo, como grandes cuadros en los que se daba cuenta de las características de una época y de los diferentes tipos de relaciones que existían entre quienes poblaban el mismo cuadro. Un cuadro cuya confección requería del manejo de ingentes volúmenes de fuentes documentales, pero también físicas o memorísticas, que aportaran tantos detalles como fuera posible y que, al cerrar los resquicios producidos por el azar y a la incertidumbre, abrieran la puerta a la certeza del conocimiento científico.

²¹⁹ François Simiand, «Méthode historique et science sociale. Étude critique d'après les ouvrages récents de M. Lacombe et de M. Seignobos», en *Revue de Synthèse Historique*, tomo sexto (enero–junio 1903), pp. 1–22. El propio Lucien Febvre reivindicaría el carácter idealista de la historia —lo que no deja de tener cierta conexión con los principios que sostendrá la primera generación de *Annales*— en una publicación posterior, lo que da una idea de la cohesión que, como grupo, operaba en el seno de la publicación. Vid. «L'histoire dans le Monde en ruines», en *Revue de Synthèse Historique*, tomo trigésimo (nueva serie, tomo IV) (febrero–junio 1920), pp. 1–15.

²²⁰ Vid. Fernand Braudel, «En guise de conclusion [with Discussion]», en *Review (Fernand Braudel Center)*, invierno–primavera 1978, volumen 1, números 3–4 p. 247.

²²¹ Sobre la consideración particular de los fenómenos psicosociales en los planteamientos teóricos de Bloch, vid. Martín Ríos Saloma, «Marc Bloch (1886–1944). La preocupación por el método histórico», en Pilar Gilardi y Martín Ríos (coordinadores), *Historia y método en el siglo XX*. México, 2017, pp. 113–114.

Más allá de lo anterior, es evidente que la historia de las mentalidades, como tal, no existía en la década de 1920 y seguiría sin existir, al menos, durante cuarenta años más. Aun cuando hubiera indicios, señales, sugerencias o asomos²²², la historia que hacían quienes se agrupaban en el Centre International de Synthèse, o quienes terminarían publicando en *Annales d'histoire économique et sociale* a partir de 1929, no era la historia de las mentalidades que aparecería en la década de 1960. No podía serlo. Su contexto era otro. Los procedimientos de los que partían para examinar al pasado y convertirlo en texto eran distintos en 1929 de los que serían normales en 1969. Los conceptos a los que apelaban para explicar su quehacer, e incluso la forma en la que denominaban a este, eran otros. Marc Bloch afirmaba que sus pesquisas se centraban en el estudio del inconsciente colectivo y los arquetipos mentales, aunque ocasionalmente hiciera referencia concreta al término «mentalidad» como uno de los elementos que interactúan en el seno de las sociedades y las configuran históricamente²²³. Lucien Febvre, en cambio, consideraba, como su objeto de estudio, un universo mental en el que tenían cabida todos los actos de los individuos, tanto los racionales como los espontáneos, en lo que podría calificarse como algo parecido a una psicología histórica²²⁴. Sus sucesores —o quienes afirmaban ser sus sucesores— harían a un lado esos términos y emplearían otros, tal vez no mejores, tal vez no más precisos, pero sin duda más ajustados a sus propias necesidades y, sobre todo, al ambiente en el que se movían.

Annales, sea que se piense como un movimiento historiográfico, como una escuela de análisis del pasado, o como un grupo desarticulado de sujetos que compartían posiciones más o menos cercanas en relación con el quehacer histórico, consiguió hacer, de sus propuestas —que, en un principio, eran necesariamente marginales dentro del espectro historiográfico francés—, un canon. Uno peculiar, dado que en ningún momento promovería un conjunto de reglas estable y único para producir explicaciones sobre el pasado; sin embargo, el canon existía y al canon había que adscribirse, quizá solo a manera de declaración, quizá por aproximación, quizá mediante la simple proclamación de la afiliación al grupo. Hacer historia *alla maniera* de *Annales*, lo que fuera que eso significara, se convirtió, con el paso de los años, en un asunto popular y, para algunos, obligatorio. Tal popularidad, sumada al creciente interés que experimentarían los estudios sociales en la posguerra —relacionado con la necesidad de explicar cuestiones como la idea de progreso, la conformación de la sociedad o la validez de

²²² André Burguière, «Histoire d'une histoire: la naissance des Annales», en *Annales. Économies, sociétés, civilisations*. Año 34, número 6 (1979), p. 1351.

²²³ Vid. *Apología para la historia o el oficio de historiador*. México, 2001, pp. 172–173.

²²⁴ Burguière, *La Escuela*, *op. cit.*, pp. 83–84.

los conceptos de nación e individuo—, terminó por ubicar a Lucien Febvre al frente de la *École Pratique des Hautes Études*. Desde esta posición es que fundaría, en 1947, la VI Sección, dedicada al estudio y la enseñanza de la historia, lo que dotaría a las posturas de *Annales* de un soporte institucional sólido, ideal para difundir sus propuestas y consolidar así su predominio sobre la historiografía francesa²²⁵. El propio Febvre pronto definió los objetivos que perseguiría la institución:

[...] garantizar una estrecha relación entre enseñanza e investigación, difundir los conocimientos en el marco de los seminarios, estimular las investigaciones colectivas, organizar el encuentro entre las ciencias humanas²²⁶.

La desaparición de Lucien Febvre en 1956 implica un cambio en el entramado institucional relacionado con *Annales* —esto es, la conducción de la *École Pratique* y de la revista—, pero sobre todo en lo relacionado con las formas de mirar al pasado. Se abre, a partir de ahí, la era de Fernand Braudel. La era de las historias estructuralistas, las «historias inhumanas», las historias inmóviles, las historias pendientes de la serie documental, la cuantificación del dato y la construcción de gráficas y estadísticas como forma de dar, al discurso histórico, un cariz científico. Ninguno de estos elementos era nuevo. Todos estaban presentes ya en las propuestas iniciales de *Annales*²²⁷ y eran fundamentales para retratar los cuadros sociales de los que he hablado páginas atrás. Sin embargo, en esta nueva época serán más evidentes, más determinantes.

No es mi intención examinar a detalle la obra de Fernand Braudel. Los trazos gruesos, incluso burdos, con los que he caracterizado su producción historiográfica, sirven a un propósito concreto: ubicarlo como el espejo en el que se mirarán quienes, en la década de 1960, comenzarán a escalar posiciones al interior de *Annales*. El espejo que les mostraba el canon vigente, del cual no era posible desviarse so pena de incurrir en la ira del autócrata y recibir una reprimenda fulminante. El espejo, finalmente, en el que aparecía la historia que ninguno de ellos quería hacer, o que al menos no quería hacer exactamente así. Una vez más, el rumbo que

²²⁵ Bourdú y Martín, *op. cit.*, pp. 170–172; Burguière, *La Escuela*, *op. cit.*, pp. 172–173; Dosse, *La historia*, *op. cit.*, pp. 100–105; L'École des Hautes Études en Sciences Sociales (2021), «Création de la section des sciences économiques et sociales, VI^e section de l'EPHE (décret du 3 novembre 1947)», en <https://ehess.fr/fr/node/15005> (consulta: 21 de noviembre de 2021).

²²⁶ Citado por Bourdú y Martín, *op. cit.*, p. 171. Para los fines de este trabajo, resulta interesante observar cómo los objetivos fijados por Lucien Febvre para la operación de la *École Pratique* serían llevados, en buena medida, al DIH por Enrique Florescano. La forma en la que esto mismo influiría en el desarrollo de las tareas del Seminario de Historia de las Mentalidades será examinada en el siguiente apartado de este estudio.

²²⁷ Moradiellos, *op. cit.*, p. 204.

tomaría la historia formulada al interior de *Annales* se definía, en primer término, por la negación. La afirmación, la propuesta, vendría después.

Las fuerzas que terminarían por echar a Fernand Braudel del poder en 1969 no hicieron acto de aparición de un momento a otro sino que, por el contrario, se gestaron con cierta lentitud a lo largo de esa misma década. Los historiadores formados a su sombra —Jacques Le Goff, Georges Duby, Emmanuel Le Roy Ladurie, Pierre Nora— entendieron que las inquietudes sociales habían cambiado nuevamente y que, en un mundo cada vez más tendiente a dar espacios a la pluralidad, los discursos totalizantes comenzaban a perder poder de explicación²²⁸. Para mantenerse vigentes era preciso, entonces, mudar el enfoque, aunque las circunstancias obligaran a que el cambio fuera tibio en sus comienzos. Así, las propuestas de Braudel —especialmente, su concepción tripartita del tiempo histórico: corto, medio, largo— fueron respetadas, incluso ponderadas, debido a que permitían descomponer a la realidad en distintos planos, ajustado cada uno de ellos a una experiencia temporal distinta²²⁹. Sin embargo, el paulatino retorno a Bloch y a Febvre, junto con el rescate puntual de sus concepciones historiográficas, implicará, en el corto plazo, la exclusión de Braudel del canon de *Annales*: reconocerse como sucesores de Bloch y Febvre daría legitimidad a quienes ocuparan los puestos de importancia tanto en la revista como en la academia luego de la salida de Braudel; para ello, había que construir una genealogía que indicara con claridad el origen de sus postulados, la procedencia de sus concepciones, la raíz de su práctica historiográfica. Crear una genealogía que conectara a la generación de Le Goff y Duby con el pasado mítico que representaban las figuras de Bloch y Febvre cimentaría la continuidad de *Annales* en tanto grupo. De forma conexa, asumiría que la era de Braudel había constituido un paréntesis, una cesura, un modo de ver al pasado no totalmente acorde a aquel que habían pregonado los padres fundadores²³⁰.

²²⁸ Dosse, *La historia, op. cit.*, pp. 160–165.

²²⁹ Georges Duby, «Histoire des mentalités», en Samaran, *op. cit.*, pp. 939–941.

²³⁰ Un par de ejemplos interesantes acerca del modo en el que los sucesores de Braudel se remitían al pasado se encuentran en Philippe Ariès, «L’histoire des mentalités», en Le Goff, *et al.*, *La nouvelle, op. cit.*, pp. 403–412; asimismo, Le Goff, «L’histoire nouvelle», en *ibidem*, pp. 211–220. Para profundizar en el carácter y los alcances de las genealogías construidas por los integrantes de la tercera generación de *Annales*, *vid.* Bourdú y Martin, *op. cit.*, p. 173; Hernández Sandoica, *op. cit.*, pp. 290–291; Matthias Middell, «French Historical Writing», en Schneider y Woolf, *op. cit.*, p. 298. Me parece de interés señalar que estas genealogías —que, por cierto, no siguen en absoluto las formulaciones expuestas por Foucault al respecto y, más bien, hacen todo lo contrario a lo que este consideraría apropiado— operan incluso más allá de los límites estrictos de *Annales*. Serna y Pons, en *op. cit.*, p. 87, hacen notar que la segunda edición de *Apología para la historia*, de Marc Bloch, es precedida por un prólogo crítico en el que Georges Duby termina por desestimar al texto y, en cambio, recomienda la lectura de *Los reyes taumaturgos*, por considerar que en este se aprecia mejor la forma en la que Bloch se acercaba a la historia de las mentalidades. Por razones desconocidas, pero muy posiblemente ligadas a la construcción genealógica a la que aquí hago referencia, los editores mexicanos de la obra prefirieron eliminar el prólogo crítico y, en su lugar, incluir uno, de carácter elogioso, escrito por Jacques Le Goff. *Vid.* «Prefacio», en Marc Bloch, *Apología, op. cit.*, pp. 9–33. Sobre los razonamientos de Michel Foucault acerca de los alcances de la genealogía, *vid.* «Nietzsche, la genealogía, la historia», en *Microfísica, op. cit.*, pp. 7–29.

En primer término, la negación. La propuesta, después. Vista la negación de los preceptos establecidos por Braudel, es menester abordar lo que sus sucesores intentaban hacer para superarlo, y que no es otra cosa que el programa de la denominada «nueva historia», de donde a su vez emergerá la historia de las mentalidades.

La nueva historia, según fue expuesta por Jacques Le Goff en la entrada correspondiente de *La nouvelle histoire*, editado en 1978, parte de una contradicción importante: es nueva en tanto responde a la crisis en la que los integrantes de *Annales* asumen que se encuentra la disciplina histórica. Una crisis que ha llevado al desmenuzamiento de la historia como práctica, como quehacer, y que anula las posibilidades explicativas de los estudios encaminados a la elucidación de la historia total. Se impone, en consecuencia, hacer algo nuevo. Sin embargo, eso nuevo que se plantea, eso nuevo a lo que apelan Le Goff y compañía, no es nuevo. Ha estado siempre aquí, entre nosotros o, para decirlo con más propiedad, entre los miembros de la escuela historiográfica francesa. Es algo, podría decirse, «muy suyo», muy propio de sus formas de ver y aproximarse al pasado, tanto así que es perceptible lo mismo en Voltaire que en Chateaubriand, en Guizot que en Michelet²³¹. Pero ¿qué hace, en concreto, «la nueva historia»? ¿Qué busca? «[A partir del estudio de Georges Duby sobre los tres órdenes de la Edad Media] surgió el problema», dice Le Goff en la presentación televisiva del libro *La Nouvelle histoire*, en febrero de 1979, «que es uno de los problemas esenciales de esta nueva historia, de las relaciones entre lo mental y lo material: ¿cuál es el papel de los conceptos, cuál es el papel de la ideología, cuál es el papel del imaginario en la historia^{232?}»

Si tal era la propuesta de «la nueva historia», es evidente que cualquiera podría haber impugnado su condición novedosa²³³. Sin embargo, la declaración sirvió para abrir un espacio

²³¹ Le Goff, «L'histoire», en Le Goff, *et al.*, *La nouvelle*, *op. cit.*, pp. 222–228.

²³² Apostrophes (1979), «La nouvelle histoire présentée par Jacques Le Goff» en <https://enseignants.lumni.fr/fiche-media/00000001129/la-nouvelle-histoire-presentee-par-jacques-le-goff.html> (consulta: 18 de noviembre de 2021). (Traducción propia.)

²³³ *Cfr.* Ronaldo Vainfas, «História das Mentalidades e História Cultural», en Ciro F. S. Cardoso y Ronaldo Vainfas (organizadores), *Domínios da História. Ensaios de Teoria e Metodologia*. Río de Janeiro, 2007, p. 192; igualmente, Peter Burke, «Obertura: la nueva historia, su pasado y su futuro», en Burke (editor), *Formas de hacer historia*. Madrid, 1996, p. 13. Compárese, asimismo, la propuesta de Le Goff —y de quienes, en conjunto, hablaban a favor de esa «nueva historia»— 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». *Vid.* Caroline F. Ware, «Introduction», en Ware (editora), *The Cultural Approach to History*. Nueva York, 1940, pp. 10–11 (Traducción propia). La propuesta, que podría parecer revolucionaria —y que, de hecho, lo era—, le

historiográfico. Distanciarse de la historia social permitía romper de alguna manera con el pasado —aunque no del todo— y clamar por la apertura de un nuevo campo²³⁴: los métodos de Braudel y Labrousse —el sondeo profundo en los archivos para formar series documentales de carácter tan homogéneo como fuera posible, la consideración de las estructuras sociales y económicas y la ubicación de los problemas históricos en tiempos inmóviles²³⁵—, sumados al estudio de lo mental o lo psicológico propuesto por Febvre y Bloch y al énfasis en las representaciones colectivas —un término, por cierto, de Durkheim—, y rematado todo ello por un par de cambios de perspectiva —uno, la sustitución de la sociología y la economía por la antropología como disciplina de referencia; otro, el traslado a la práctica del mencionado «desmenuzamiento» y la aparición de lo que Pierre Nora denominaría como «la historia en migajas»—, darían forma, como parte de esa «nueva historia», al producto más visible surgido de *Annales* en la segunda mitad del siglo XX: la historia de las mentalidades.

¿Qué designa el término «historia de las mentalidades»? ¿Qué forma de ver al pasado queda circunscrita a este conjunto de palabras? En 1961, en pleno furor estructuralista, Georges Duby se permitió dejar a un lado el modelo historiográfico vigente y señalar la posibilidad de estudiar al pasado desde un punto de vista distinto al que era usual en el momento, aunque para nada ajeno a la práctica histórica: «desde su comienzo», apuntó, «la historia ha querido ser psicológica». Inauguraba así Duby la costumbre de legitimar un modo específico de hurgar en el pasado —en su caso, la historia de las mentalidades; en el de quienes lo sucederán, la nueva historia— al relacionarlo con lo que, desde su perspectiva, eran hábitos comunes, corrientes y de larga data entre quienes integraban la comunidad de historiadores. Por si no hubiera quedado claro el mensaje, agregaba, líneas adelante: «entonces, naturalmente, ingenuamente, la historia se presenta como un estudio de los comportamientos y las actitudes mentales. [...] El relato histórico deja lugar al análisis más o menos sutil de los estados de ánimo²³⁶».

Había que estudiar los comportamientos, las actitudes mentales. Era preciso entender qué era lo que daba forma a la psicología de los grupos humanos, cómo se integraba su lenguaje, en qué forma procesaban la información que llegaba a ellos, cómo construían sus mitos, cuál

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 —aun siendo él un materialista convencido— y a través de los cuales buscaba inyectar una sana dosis de relativismo al empirismo radical que dominaba los estudios históricos estadounidenses. Para una muestra concisa de sus planteamientos, *vid.* «Written History as an Act of Faith», en *American Historical Review*, volumen 39, número 2 (enero, 1934), pp. 219–231. Un tratamiento más a fondo de este particular, en *infra*, pp. 227–231.

²³⁴ *Vid.* Serna y Pons, *op. cit.*, pp. 92–93.

²³⁵ Según Jacques Le Goff, «el historiador de las mentalidades se aproximará al etnólogo, intentando alcanzar, como él, el nivel más estable, más inmóvil de las sociedades». *Vid.* «Las mentalidades », en Le Goff y Nora (directores), *op. cit.*, p. 82.

²³⁶ Duby, «Histoire des mentalités», en Samaran, *op. cit.*, p. 937. (Traducción propia.)

era la cadencia con la que se desarrollaban sus vidas. El objetivo era conocer los elementos que conformaban el utillaje mental de las sociedades del pasado, comprender lo que guiaba su percepción del mundo, sacar a la luz el vaivén entre el colectivo y el individuo, la cultura y lo personal. Se eliminaban las explicaciones cifradas en los acontecimientos —lo que hermanaba la propuesta de Duby con el resto de las que, a lo largo del tiempo habían brotado de *Annales*— y se entraba en el estudio de los mecanismos intelectuales, los sentimientos y los comportamientos de grupos humanos de distinta magnitud. O sea, en el estudio de las mentalidades, siempre en plural²³⁷.

Georges Duby se hacía eco de las inquietudes que resonaban a su alrededor. Sin acercarse a la historia de las mentalidades, Braudel había llamado «prisiones de larga duración» a los marcos mentales apenas tres años antes de la aparición del texto coordinado por Samaran²³⁸. En tanto, en 1964, desde las lindes de la historia socioeconómica, Labrousse hablaría de la historia de las mentalidades como «la historia de las resistencias»²³⁹. Duby, aunque se refería a su quehacer, de forma explícita, como «historia de las mentalidades», no se alejaba mucho de lo que habían propuesto estudiosos como Alphonse Dupront o Robert Mandrou: el primero, a través de lo que llamaba «la historia de la psicología colectiva»²⁴⁰; el segundo, desde un campo al que, en la década de 1960, se refería como «psicología histórica»²⁴¹, pero que, tiempo atrás, había denominado como «historia de la sensibilidad»²⁴², siguiendo lo indicado por Lucien Febvre en este mismo sentido casi veinte años antes²⁴³. Ya que se habla de Febvre, conviene recordar que, en repetidas ocasiones, había expresado la necesidad de considerar las herramientas que la psicología podía proporcionar a la historia para acceder al pasado de una forma distinta, y mejor, a la que era habitual²⁴⁴. Antes que él, a comienzos del siglo XX, en las páginas de la *Revue de Synthèse Historique* se había destinado

²³⁷ *Ibidem*, pp. 945–965.

²³⁸ Braudel, «Histoire et Sciences sociales : La longue durée», en *Annales. Économies, sociétés, civilisations*, año 13, número 4, 1958, p. 731.

²³⁹ Citado por Michel Vovelle, «Histoire des mentalités — histoire des résistances ou les prisons de longue durée», en *Le Monde alpin et rhodanien. Revue régionale d'ethnologie*, números 1–2 (primer–segundo trimestre de 1980), pp. 139–140.

²⁴⁰ Alphonse Dupront, «Problèmes et méthodes d'une histoire de la psychologie collective», en *Annales. Économies, sociétés, civilisations*, año 16, número 1, 1961, p. 3–11.

²⁴¹ Robert Mandrou, *Introduction à la France moderne. Essai de psychologie historique*. París, 1961.

²⁴² Mandrou, «Pour un histoire de la sensibilité», en *Annales. Économies, sociétés, civilisations*, año 14, número 3, 1959, pp. 581–588.

²⁴³ Lucien Febvre, «La sensibilité et l'histoire. Comment reconstituer la vie affective d'autrefois ?», en *Annales d'histoire sociale*, tomo 3, números 1/2, enero–junio de 1941, pp. 5–20.

²⁴⁴ A este respecto, *vid.* «La Psychologie appliquée : problèmes de méthode et solutions pratiques —sur Dr. Charles Blondel, *Introduction à la Psychologie Collective* ; Dr. Henri Wallon, *Principes de Psychologie Appliquée*», en *Annales d'histoire économique et sociale*, año 3, número 10, 1931, pp. 261–265; «Psychologie et histoire», en Henri Wallon (director), *La vie mentale (L'Encyclopédie Française, tomo VIII)*. París, 1938, pp. 123–127; «L'histoire de France dans les dix dernières années», en *Gèneses*, número 34 (marzo 1999), pp. 139–143.

una sección al estudio de la psicología histórica, como he mencionado páginas atrás; Georges Lefebvre, entre las décadas de 1910 y 1950, había llevado a cabo pesquisas que involucraban el estudio de los comportamientos²⁴⁵, al tiempo que Norbert Elias ponía, como subtítulo a *El proceso de la civilización* —publicado en Basilea en 1939—, la interesante frase *Investigaciones sociogenéticas y psicogenéticas*, para enmarcar un texto en el que estudiaba, en clave histórica, los comportamientos y los modales que serían fundamentales para la integración de la entidad denominada «la civilización».

El estudio histórico de lo mental y, más aún, de todo aquello en lo que podía reflejarse —gustos, costumbres, conductas, aficiones, incluso sentimientos—, no era nuevo²⁴⁶. A ambos lados del Atlántico, grupos más o menos nutridos de estudiosos del pasado consideraron de interés adentrarse en el examen de ese tipo de materias y extraer de ello toda suerte de explicaciones, algunas más venturosas que otras²⁴⁷. Sin ir más lejos, en la Universidad de Provenza, un grupo de estudiosos, liderados por Michel Vovelle y Philippe Joutard, creó en 1975 el Centro Meridional de Historia Social, de las Mentalidades y de las Culturas en la Época Preindustrial, que entre sus objetivos tiene el estudio sistemático de los comportamientos colectivos en relación con la familia, la mujer, las emociones populares, los movimientos sociales, la religiosidad, la cultura popular, la cultura académica y la oralidad²⁴⁸. Los impulsores

²⁴⁵ Fue Eric Hobsbawm quien, en una breve mención, habló primero de la forma en la que «*El gran miedo*, de Georges Lefebvre, fue desmesuradamente importante al llamar la atención de los que hacíamos historia de la gente común, historia de las bases, al problema de las mentalidades». Poco después, Louis Trénard, en un número especial de la revista *Annales historiques de la Révolution française*, editado con motivo del vigésimo aniversario del fallecimiento de Lefebvre, mencionó los elementos de su pensamiento que parecían desplazarse en una dirección similar a la que, decenios después, adoptarían historiadores como Jacques Le Goff y Georges Duby. Vid. Hobsbawm, «Comments», en *Review (Fernand Braudel Center)*, volumen 1, números 3–4, invierno–primavera 1978, p. 160 (traducción propia); Trénard, «Georges Lefebvre, précurseur de l'histoire des mentalités», en *Annales historiques de la Révolution française*, número 237 (1979), pp. 411–424.

²⁴⁶ No escapa a la vista el hecho de que buena parte de las aproximaciones aquí señaladas tienen como inspiración, punto de partida o referencia las incursiones freudianas en los terrenos del pasado. Sin embargo, he decidido omitir a Freud de esta breve nómina, dado que lo suyo —según sus propias palabras— tendría más que ver con inquietudes de carácter antropológico y no necesariamente histórico. Para una explicación sucinta, pero de sumo interés sobre este asunto, vid. Patrick S. Rivera, «“Las especulaciones de Freud en etnología”: una reflexión sobre el encuentro de la antropología con el psicoanálisis», en *The International Journal of Psychoanalysis (en español)*, volumen 3, número 3, 2017, pp. 197–223. Sobre la enunciación explícita de los afanes antropológicos de Freud —en una fecha tan temprana como 1897—, vid. «[Carta] 118», en *Cartas a Wilhelm Fliess 1887–1904*. Buenos Aires, 1986, pp. 238–239.

²⁴⁷ Louis Trénard, en un artículo notablemente lúcido de 1968, daría a la luz una de estas explicaciones venturosas y, de hecho, pondría sobre la mesa algunas de las cuestiones que se constituirían como el centro de atención de quienes se dedicarían, en los años subsiguientes, al desarrollo de la historia de las mentalidades. Vid. «L'histoire des mentalités collectives : les livres. Bilan et perspectives», en *Revue d'histoire moderne et contemporaine*, tomo 15, número 4, octubre–diciembre 1968, pp. 691–703.

²⁴⁸ S. A., «Le Centre Méridional d'Histoire Sociale, des mentalités et des cultures a l'époque pré-industrielle (C.M.H.)», en *Le Monde alpin et rhodanien. Revue régionale d'ethnologie*, número 1–2 (primer–segundo trimestre), 1976, pp. 202–204. El centro albergaría, en 1976, un coloquio sobre iconografía e historia de las mentalidades, uno de los primeros de su tipo, y que permitiría ir poniendo a prueba las premisas sostenidas en los textos de carácter conceptual. Para más información a este respecto, vid. Michel Vovelle, «Iconographie et histoire

de la nueva historia siguen una senda similar, pero de un modo particular: llaman explícitamente a su quehacer «historia de las mentalidades», le asocian el término «nueva» —lo que, al menos en el intento, los ubica en un campo semántico distinto— y desde ahí buscan construir una definición que, con la mayor precisión posible, deje ver el modo en el que se aproximan al pasado y construyen un tipo determinado de relatos. La suerte, como se verá en las siguientes páginas, no siempre habrá de acompañarles, o no lo hará en la medida en la que hubiera sido necesario.

Una primera definición de esa nueva historia, o historia de las mentalidades, corre a cargo de Philippe Ariès, comisionado por Jacques Le Goff para crear la entrada respectiva en esa suerte de diccionario —o diccionario enciclopédico, pero de carácter limitado— que es *La nouvelle histoire*. Más allá de la consabida genealogía con la que Ariès intenta conectar a la nueva historia con el grupo original de estudiosos congregados en *Annales* —integrado, obviamente, por Lucien Febvre y Marc Bloch, pero también por Henri Pirenne, Albert Demangeon, Lucien Lévy-Bruhl y Maurice Halbwachs²⁴⁹—, el texto es un buen punto de partida para entender qué es esa historia de las mentalidades que los individuos a cargo de *Annales* tratan de popularizar entre el gremio de historiadores. Ciertamente 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*. Ciertamente 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 primera síntesis de lo que, sobre las mentalidades y la forma de historiarlas, se ha dicho en el transcurso de, quizá, treinta años.

Así, desde la perspectiva de Ariès, el programa de la historia de las mentalidades rescata, por un lado, el estudio de lo colectivo y de los sujetos comunes, según las premisas enunciadas por Marc Bloch y Lucien Febvre; por otro lado, el análisis de «los hechos económicos (precios, salarios, impuestos, crédito, mercado) que resuenan en la vida cotidiana de todos [y que]

des mentalités. Les enseignements d'un colloque», en *Ethnologie française*, nueva serie, tomo 8, números 2–3, 1978, pp. 173–190.

²⁴⁹ Tal proceder, como se ha visto, no era exclusivo de Philippe Ariès. Antes que él, Georges Duby lo había puesto en práctica y, después, aunque en un tono más mesurado, lo harían otros pensadores asociados, de una forma o de otra, a *Annales*. Para un par de muestras, *vid.* Burke, «Reflections on the Historical Revolution in France: The Annales School and British Social History Comments», en *Review (Fernand Braudel Center)*, invierno–primavera 1978, volumen 1, números 3–4, p. 152; Burguière, «Histoire d'une histoire», *op. cit.*, p. 1351.

permite una lectura no anecdótica de la vida cotidiana»²⁵⁰, lo que de inmediato trae a la mente lo propuesto por Fernand Braudel en el primer volumen de *Civilización material* en relación con la dinámica que interviene en la construcción de la vida cotidiana y la importancia que reviste su estudio²⁵¹. Asimismo, como era de esperarse, la propuesta de Ariès renuncia al estudio de los acontecimientos e inscribe sus explicaciones en el tiempo largo, donde se perciben de mejor forma las transformaciones que le ocurren a las grandes estructuras sociales, pero sobre todo 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. Hablando en particular del concepto de mentalidades, conviene indicar que, si bien la definición que ofrece Ariès no es todo lo clara que debería, al menos se deja ver su relación con lo que Georges Duby había llamado «actitudes mentales», instancias que pueden entenderse como la posición que tienen los sujetos ante lo que sucede a su alrededor. 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 modernista ligado al progreso, a la existencia de un juicio único y a la exposición de comparaciones que favorecen al que escribe desde una posición ventajosa. Mentalidades, dice, se aboca al estudio de la diferencia, de lo que hace diferente al otro²⁵².

Aun con toda su imprecisión, el texto permite asomarse a lo que es la historia de las mentalidades o, cuando menos, al modo en el que podría llevarse a cabo la historia de las mentalidades. De alguna manera, Ariès sigue lo planteado cuatro años antes por Le Goff en el ya citado artículo «Las mentalidades. Una historia ambigua», incluido en el tercer volumen de *Hacer la historia*. El ensayo, ya clásico, intenta mostrar, a un mismo tiempo, qué son las mentalidades, qué es la historia de las mentalidades y cómo se hace esa misma historia de las mentalidades. El resultado, como se ha demostrado a lo largo de los años, es poco feliz. La

²⁵⁰ Ariès, «L’histoire», en Le Goff, *et al.*, *La nouvelle, op. cit.*, pp. 405–406. (Traducción propia.) Al hablar en específico de la forma en la que mentalidades considera el empleo de los datos económicos, queda sin efecto una de las célebres diatribas lanzadas por Braudel en «En guise de conclusion», donde afirma, vehemente, «Que mis sucesores prefieran estudiar las mentalidades descuidando la vida económica, ¡qué pena por ellos! Por mi parte, no estudiaría las mentalidades sin considerar el resto de las cuestiones porque estoy de acuerdo con Eric Hobsbawm: no hay una historia autónoma de las mentalidades, están ligadas al resto. Creo que mis sucesores no se dan cuenta. Dan la impresión —en la medida en que se vuelven hacia las mentalidades— de abandonar el suelo económico que nos permitió conectarnos con nuestros colegas marxistas. Yo, que abogo por globalizar la historia, ¿cómo podría estar de acuerdo?». *Op. cit.*, pp. 255–256. (Traducción propia.)

²⁵¹ Braudel, *Civilización material, economía y capitalismo, siglos XV–XVIII. Tomo I. Las estructuras de lo cotidiano: lo posible y lo imposible*. Madrid, 1984, p. 7.

²⁵² Ariès, «L’histoire», en Le Goff, *et al.*, *La nouvelle, op. cit.*, pp. 403–423. No escapa al lector que, veinte años antes, los estadounidenses abocados al análisis histórico desde una perspectiva cultural habían afirmado algo similar. *Vid. supra*, p. 112, n. 104.

historia de las mentalidades termina por ser todo y ser nada, puede encargarse de lo colectivo y de lo singular, de lo impremeditado y de lo planeado, de lo continuo y de lo instantáneo, de lo marginal o de lo perfectamente normal. Surge de la historia de las ideas y tiene en común con ella una cantidad notable de temas y aproximaciones, pero al mismo tiempo va más allá porque tiene, por fuerza, que remitir lo que sucede en el plano de lo mental a una materialidad comprobable. Queda claro que su objeto de estudio será el ámbito de lo mental, el pensamiento, y los comportamientos que tienen lugar en consecuencia, pero no ceñidos a lo que le acontece a un solo sujeto, sino a 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, el problema es saber cómo es que estudiará los gestos, las conductas y las actitudes que constituyen el centro de su atención. Le Goff habla, en distintos momentos, de las posibilidades que, al historiador de las mentalidades, le ofrecen la psicología colectiva, la cuantificación, el estructuralismo, la investigación arqueológica o la antropología. Señala, asimismo, como fuentes que brindan un acceso privilegiado al estudio de lo mental, los documentos que refieren la condición excepcional del santo y la marginalidad del delincuente, del poseso, del transgresor en general, junto con los productos artísticos²⁵³ y literarios de una época en particular. La dificultad de fondo es que, quizá por la misma brevedad del texto —cabe recordar que se encuentra en un compendio cuya finalidad no es otra que ilustrar a sus lectores potenciales sobre las nuevas formas de hacer historia que han aparecido en el horizonte en los últimos años—, Le Goff no termina de explicar cómo han de sumarse los dos extremos de la ecuación. O sea, cómo las herramientas de la psicología, la cuantificación, el estructuralismo, la arqueología y la antropología permitirán, primero, sistematizar, y más tarde leer los documentos que dan cuenta del hacer y el decir de los sujetos, para finalmente tejer las explicaciones que dejen ver, con alguna claridad, la mentalidad²⁵⁴.

Cuatro años transcurrieron entre la aparición de los tres volúmenes de *Faire de l'histoire* y la presentación al público de *La nouvelle histoire*. Cuatro años entre el primer intento de

²⁵³ Lo que, muy posiblemente, daría pie a la organización del coloquio sobre iconografía e historia de las mentalidades sostenido en la Universidad de Provenza dos años más tarde. *Vid. supra*, p. 109, n. 98.

²⁵⁴ Le Goff, «Las mentalidades», en Le Goff y Nora (directores), *op. cit.*, pp. 81–98 *passim*. Es interesante recordar que los historiadores franceses asociados a *Annales* no serían quienes, en primer término, decidirían estudiar, de forma sistemática y profunda, lo que consideraban «el componente mental de lo social». Al menos desde la década de 1920, la «nueva historia» promovida en los Estados Unidos trataría de internarse en esos mismos terrenos desde la psicología. El resultado fue la aparición de las llamadas «biografías psicológicas», cuya falta de rigor terminaría por sumir a la práctica en el descrédito, al ser claro que tales estudios eran más una profusión de hipótesis aventuradas sobre los porqués del comportamiento mostrado por los sujetos examinados que trabajos científicos sustentados en las evidencias que tan caras son a la historiografía anglosajona. *Vid. Ware*, «Introduction», en *op. cit.*, pp. 6–7.

definición pergeñado por Jacques Le Goff y la ampliación —tampoco muy afortunada— elaborada por Philippe Ariès. Cuatro años en los que, en distintos espacios —tanto geográficos como intelectuales—, la historia de las mentalidades que asomaba en el horizonte suscitó reacciones de todo tipo. Un caso notable, dadas las personalidades que ahí se congregarían, fue el encuentro organizado en 1977 por el Centro Fernand Braudel de la Universidad de Binghamton —fundado por Immanuel Wallerstein un año antes—, titulado «El impacto de *Annales* en las ciencias sociales». Durante tres días, sujetos de la talla de un Eric Hobsbawm, un Charles Tilly, un Immanuel Wallerstein, o hasta un Fernand Braudel, hablaron del papel jugado por *Annales* en el desarrollo de la historiografía contemporánea, ponderaron la influencia específica tenida por la escuela en algunas regiones del mundo, se preguntaron si realmente *Annales* podía o no considerarse una escuela e hicieron un balance acerca del modo en el que la idea de la historia, y del cometido social de la misma, se habían modificado en los cincuenta años de vida de la revista —y, por consiguiente, del grupo—. En medio de todo ello, no faltaron las oportunidades para tratar de despejar las dudas que les suscitaba esa historia de las mentalidades que, aunque se parecía a la que, hasta el momento, se había tenido como tal —o sea, la historia que parecía ser adoptada de forma inercial por quienes se adscribían al canon de *Annales*—, comenzaba a adquirir un cariz distinto, poco familiar. ¿Se entendía qué era lo que buscaba hacer esa nueva historia de las mentalidades? ¿Era, realmente, algo nuevo? ¿Cuáles eran sus virtudes y cuáles sus defectos?

Las respuestas ofrecidas por los asistentes al encuentro no fueron todo lo concretas que se hubiera esperado aunque, ciertamente, las discusiones fueron ricas y los argumentos variados. En distintos momentos se buscó poner en claro de qué iba el concepto de mentalidades, qué transformaciones había sufrido a lo largo de las últimas cinco décadas —en el entendido de que, para muchos, decir «mentalidades» era decir «la historia que se hace en *Annales*»—, qué saberes debía involucrar el estudio histórico de las mentalidades o qué posibilidades se abrían a quien decidiera introducirse en ese campo historiográfico. Se preguntaron por qué el modelo resultaba incomprensible en entornos intelectuales distintos del francés —Inglaterra, por ejemplo—, qué le había permitido expandirse en otros —el Mediterráneo, Europa del Este, América del Norte—, qué tantas similitudes tenía con la historia social, la historia de las ideas o a la historia intelectual²⁵⁵ e, incluso, si realmente valía la pena

²⁵⁵ Aun cuando la historia intelectual y la historia de las ideas son dos campos historiográficos diferentes, con frecuencia los términos son usados de forma indistinta para referirse a los estudios relacionados con los individuos a los que se denomina «intelectuales», las relaciones que se tienden entre ellos, el producto de sus labores, la dinámica mediante la cual se construyen escuelas y tradiciones de pensamiento o las distintas formas en las que ideas y pensadores influyen entre sí. El propio Burke, al abordar en el encuentro de marras las coincidencias de la

hacer esa «nueva» historia de las mentalidades que parecía desentenderse de las prácticas tenidas por buenas, hasta entonces, por una cantidad amplia de estudiosos que, de diferentes maneras, parecían comulgar con los principios sostenidos por las distintas generaciones de *Annales*²⁵⁶. Sin embargo, los planteamientos específicos no aparecieron. El encuentro fue, ante todo, un homenaje a *Annales* en general, anticipando su medio siglo de existencia, y a Braudel en particular, a quien se reconocía como el artífice real de la propuesta histórica de *Annales*²⁵⁷, luego de quedar relegado de cualquier posición, tanto en la revista como en la *École des hautes études*. Ante la presencia de ambos homenajes, hablar de los métodos impulsados por los alumnos de Braudel —sus «sucesores», como él mismo los llamaba— debía ser un asunto más o menos marginal, vista la oposición que despertaba la propuesta, no solo en él, sino también en algunos de los circunstantes más cercanos a su persona y a sus ideas²⁵⁸. Habría que esperar

historia de las mentalidades con las formas historiográficas propias del ámbito anglosajón, no dudó en afirmar que aquella «se superpone, mas no coincide, con lo que los británicos, al igual que los estadounidenses, llaman “historia intelectual” o “historia de las ideas”». Aunque, en principio, podría parecer que los objetos que construyen estas dos corrientes no tiene mucho que ver con lo que hace la historia de las mentalidades, si se mira el problema con mayor profundidad siempre es posible encontrar la relación: siguiendo a Dosse, cuando Arthur Lovejoy delimitó el campo que sería propio de la historia de las ideas en la década de 1930, incluyó, entre sus áreas específicas de competencia, el estudio del folclor, de las creencias religiosas y de los gustos artísticos, lo cual, como es evidente, cabe a la perfección dentro de los temas de interés de la historia de las mentalidades, todo esto a pesar de que el propio Jacques Le Goff diría, en su momento, que «la historia de las mentalidades tiene que distinguirse de la historia de las ideas, contra la cual, en parte, nació». Vid. Peter Burke, «Reflections», en *loc. cit.*, p. 151; François Dosse, *La marcha de las ideas. Historia de los intelectuales, historia intelectual*. Valencia, 2007, pp. 81–82. Sobre las distinciones entre la historia intelectual y la historia de las ideas, junto con los mecanismos que podrían permitir la intercambiabilidad de los términos, vid. Peter E. Gordon, *What is Intellectual History? A frankly partisan introduction to a frequently misunderstood field*. Cambridge, 2012. Finalmente, para un ejemplo de qué tan extendida era la percepción, en el mundo anglosajón, de las coincidencias entre la historia de las mentalidades y la historia intelectual —o la historia de las ideas—, vid. Patrick H. Hutton, «The History of Mentalities: The New Map of Cultural History», en *History and Theory*, volumen 20, número 3 (octubre 1981), pp. 237–259. La frase de Le Goff está en «Las mentalidades», en Le Goff y Nora (directores), *op. cit.*, p. 95.

²⁵⁶ Los trabajos presentados en el encuentro, junto con los comentarios a estos y las discusiones habidas entre los participantes, fueron compilados y publicados al año siguiente en un número doble de la revista que editaba el Centro Fernand Braudel —y que, por cierto, cerró sus puertas en junio de 2020—. Vid. *Review (Fernand Braudel Center)*, invierno–primavera 1978, volumen 1, números 3–4.

²⁵⁷ Aunque no faltaba quien, como Le Goff, considerara su forma de ver al pasado como un paréntesis, como una cesura frente al modo en el que, *naturalmente*, debería ser la historia de *Annales*. Para una explicación de mayor amplitud a este respecto, vid. *supra*, p. 105, n. 80. El elogio al que hago referencia —en mi opinión, desmesurado— procede de Hobsbawm: «Creo que podemos decir cualquier cosa de Marc Bloch y Lucien Febvre, pero el hombre que realmente hizo de esta institución aquello en lo que se convirtió —y que se ha mantenido—, el motor, casi podría decirse, de las ciencias sociales en Francia, y el lugar desde el que han irradiado hacia el mundo, es Fernand Braudel. Esto, de muchas formas, sumado a su gran libro [*El Mediterráneo*], es uno de los grandes logros y será, creo, por siempre asociado con el nombre de Fernand Braudel. [...] Esta es, un poco, una celebración. Por lo tanto, ustedes me permitirán ser festivo más que controvertido. Creo que he sido sincero y he hablado honestamente». Vid. Braudel, «En guise», en *op. cit.*, p. 254. [Traducción propia.]

²⁵⁸ Como dato de interés, el editorial del número de *Annales* que conmemoraba los cincuenta años de vida de la revista no hizo referencia a la historia de las mentalidades —pero tampoco a Fernand Braudel, aunque sí, en un par de ocasiones, a la importancia que, en el paradigma de la revista, tenía el empleo de la larga duración—, prefiriendo ubicar, en el sitio de honor, a los padres fundadores de la publicación. Vid. «*Les Annales, 1929–1979*», en *Annales. Economies, sociétés, civilisations*, año 34, número 6, 1979, pp. 1344–1346. En ese mismo número, el artículo en el que Jacques Revel se proponía explicar cómo era que estaba constituido el paradigma de *Annales*

una mejor oportunidad para contar con la necesaria explicación de lo que era la historia de las mentalidades o, al menos, con una aproximación al concepto que dejara menos lagunas que las existentes.

Como queda dicho, las reacciones ante la difusión del programa de la historia de las mentalidades no se hicieron esperar. En algunas ocasiones se buscaba dar explicaciones profundas y precisas acerca de los orígenes, los objetivos, los temas y las herramientas con las que contaba para encarar el pasado y crear relatos, no solo válidos, sino también útiles a la sociedad²⁵⁹. En otras se percibía la preocupación, cuando no el rechazo, ante la eventual proliferación de lo que parecían ser historias inmóviles centradas en la larga duración y amparadas en el empleo de metodologías cuantitativas o de corte antropológico²⁶⁰. En algunas más se trataba de explicar en qué consistía el paradigma de las mentalidades —cómo debía afinarse la mira, a fin de percibir tiempos diferenciados donde, inicialmente, podría parecer que solo se privilegiaban el tiempo largo y la consiguiente inmovilidad— para, justamente, eliminar las preocupaciones a las que se ha hecho referencia²⁶¹. Otras intentaban dar explicaciones globales, que ayudaran a entender, lo mismo el modo en el que la antropología —o la psicología, o la economía— intervenía en el estudio del pasado que proponía la historia de las mentalidades, que las posibilidades con las que contaban los estudios cuantitativos para generar explicaciones históricas válidas, o los alcances que tenía el desacoplamiento del pasado como instancia homogénea y la consideración separada de los elementos que lo integraban²⁶².

Mucho se hablaba de la influencia de los métodos antropológicos en la forma en la que la historia de las mentalidades veía al pasado y construía cierto tipo de relatos. Lo mismo sucedía con el influjo que, sobre este mismo aspecto, ejercía la historia cuantitativa. Ambos, junto con los planteamientos estructuralistas y el favorecimiento de explicaciones centradas en los tiempos largos, constituirían el sello de la historia de las mentalidades en los distintos

tampoco hacía referencia, ni siquiera brevemente, a la historia de las mentalidades. Vid. «Histoire et sciences sociales : les paradigmes de *Annales*», en *ibidem*, pp. 1360–1376.

²⁵⁹ Para un par de ejemplos a este respecto —muy tempranos, por cierto—, vid. Solange Alberro, «Historia de las mentalidades e historiografía», en Alberro y Serge Gruzinski, *Introducción a la historia de las mentalidades*. México, 1979, pp. 13–24; Gruzinski, «Introducción a la historia de las mentalidades: culturas “populares” y culturas de las élites», en *ibidem*, pp. 25–39; Gruzinski, «Mentalidades e ideologías», en *ibidem*, pp. 41–49. El análisis pormenorizado de sus planteamientos será visto en el capítulo II de esta misma segunda parte.

²⁶⁰ Vovelle, «Histoire des mentalités», *op. cit.*, pp. 139–156. Sin embargo, no faltaba quien reivindicaba tal inmovilidad como medio para hacer manifiestos los presupuestos de los que partían las nuevas formas de hacer historia. A este respecto, vid. Dosse, *La historia, op. cit.*, pp. 218–221.

²⁶¹ Por ejemplo, Haim Burstin, «Storia della mentalità e “lunga durata”», en *Studi Storici*, año 22, número 2 (abril–junio 1981), pp. 413–423.

²⁶² Tal es el caso de Rolando Mallafe que, aunque construye su artículo con base en el conocido sistema de cortar y pegar argumentos ajenos, al menos trata de dar forma a una explicación ordenada y congruente a través de ello. Vid. «Historia de las mentalidades: una nueva alternativa», en *Cuadernos de Historia*, número 2, julio 1982, pp. 97–107.

lugares del planeta en los que terminaría por echar raíces y la distinguirían del resto de las formas de hacer historia. Tal peso específico obliga, aunque sea brevemente, a poner ambos temas sobre la mesa.

El uso de metodologías cuantitativas no era nuevo para la historiografía a finales de la década de 1970. Desde el periodo de entreguerras, los economistas franceses habían dedicado mucho tiempo y mucho esfuerzo a la elaboración de historias que hicieran inteligible la información contenida en un número amplio de estadísticas. Los métodos serían refinados hacia 1961 para hacerlos más sólidos, más sistemáticos, más serios, más ligados, no solo a los números o a los papeles que contienen esos números, sino sobre todo a una teoría económica que dé sustento a la tarea. El objetivo primordial de tales labores consiste en reducir la incertidumbre y estar en posibilidad de construir unos relatos sobre el pasado mejores, más fidedignos²⁶³. Se trata, entonces, de buscar aquellas fuentes que sean susceptibles de trabajarse de forma rigurosa, metódica, para de ese modo construir series largas y completas y elaborar a partir de ellas historias que muestren los ciclos, los vaivenes, las oscilaciones de la economía²⁶⁴ o, también, la influencia de las fluctuaciones de la población en el resto de la vida social. No escapa a la vista que el conocimiento histórico no es necesariamente reductible a estadísticas o probabilidades²⁶⁵; tampoco, que una estadística depende de los documentos en los que se cifra y que estos son producto de una forma particular de consignar los fragmentos de la realidad instrumental que le son de interés. No obstante, tales contrariedades no arredaban a Jacques Le Goff. Su plan, de hecho, iba más allá de las series y las estadísticas que daban cuenta de artículos producidos y consumidos, de precios y de salarios, o de individuos nacidos y muertos, casados o emigrados. En un medio que solo pensaba en las tareas que llevaban a cabo los economistas y los demógrafos, Le Goff apostaba por la originalidad y, al pensar en series y estadísticas, en números y cuantificaciones, recurrió a los psicólogos.

²⁶³ Cfr. Pierre Chaunu, «Historia cuantitativa o historia serial», en *Historia cuantitativa, historia serial*. México, 1987, pp. 30–31. Vale anotar que Chaunu crea una distinción entre la historia cuantitativa y la historia serial. La primera, desde su punto de vista, es un producto de economistas que, en muchas ocasiones, se acercan de formas equivocadas a fuentes inadecuadas para extraer así conclusiones inexactas. En cambio, la historia serial sería la que harían los historiadores, atentos a las condiciones de producción de los documentos que emplean y a las posibilidades que estos les brindan de construir explicaciones, lo mismo de largo alcance, que cifradas en los tiempos cortos. Vid. *ibidem*, pp. 34–35. Sin embargo, aunque resulta de interés, tal distinción termina por ser inútil, dado que los especialistas aficionados a esta clase de estudios suelen emplear ambos términos de manera indiferenciada. Incluso, como podrá verse más adelante, en el ámbito de la historia de las mentalidades, se prefería el trabajo de aquellos temas que, en los documentos, pudieran cuantificarse.

²⁶⁴ Tal es el método interiorizado por Enrique Florescano a partir de las enseñanzas de sus maestros, especialmente Ruggiero Romano y Ernest Labrousse. Vid. *Precios del maíz y crisis agrícolas en México, 1708–1810*. México, 1986, pp. 9–17.

²⁶⁵ Según, atinadamente, afirmó en su momento François Furet. Vid. «Histoire quantitative et construction du fait historique», en *Annales. Economies, sociétés, civilisations*. Año 26, número 1, 1971, pp. 63–64.

En este camino se revela uno de los intereses de la historia de las mentalidades: las posibilidades que ofrece a la psicología histórica de vincularse a otra gran corriente de la investigación histórica hoy: la investigación cuantitativa. Ciencia en apariencia de lo móvil y lo matizado, la historia de las mentalidades puede, por el contrario, con ciertas adaptaciones, utilizar los métodos cuantitativos puestos a punto por los psicólogos sociales. El método de las escalas de actitud, como subraya Abraham A. Moles, permite partir «de una masa de hechos, de opiniones, o expresiones verbales, totalmente incoherentes al principio» y descubrir, al final del análisis, una «medida» de una magnitud pertinente al conjunto de los hechos tratados y, de ahí, una «definición» de estos a partir de su escala, lo que aportará quizá la definición satisfactoria de esta palabra ambigua «mentalidad»²⁶⁶.

Era una pretensión interesante. Cuantificar las conductas, las creencias, los decires y la expresión de las emociones para trazar la mentalidad de una época. Había una cantidad importante de dificultades que sortear —por ejemplo, saber a qué equivalía la mayor o menor presencia de un término, una expresión o la relación de una conducta en las fuentes—, pero la propuesta resultaba atractiva porque prometía algo distinto a lo usual: la posibilidad de enfrentarse a la subjetividad, contarla, medirla, pesarla y, finalmente, historiarla con la seguridad que daba la suma de los números al análisis cualitativo de la evidencia recabada. A lo largo de los años, los practicantes de la historia de las mentalidades recurrirían a la cuantificación de los datos contenidos en sus fuentes a fin de contar con un punto de partida para construir explicaciones satisfactorias sobre aquellos elementos del devenir que resultaban de su interés. Los resultados obtenidos, al menos desde el punto de vista de los propios adeptos al método, serían por demás satisfactorios y constituirían un asomo —en ocasiones el primero— a aspectos del pasado antes no explorados.

Hablar de las relaciones de la antropología con la historia de las mentalidades es hablar del giro dado por *Annales* en relación con las disciplinas que servían de sostén principal a la historia. Si, en el pasado, habían sido la psicología, la sociología o la economía las áreas del conocimiento que surtían de herramientas, de conceptos y de preguntas a la historia, en el presente —el presente en el que la nave era capitaneada por Le Goff, Duby, Nora y Ariès, entre otros más— ese lugar sería ocupado por la antropología. No obstante, más allá de hablarse de la necesidad de acercar la tarea del historiador a la del antropólogo —o, como había expresado André Burguière, de eliminar de una buena vez las fronteras que dividían ambos campos del saber²⁶⁷—, las implicaciones precisas que tendría el empleo de los métodos antropológicos, junto con el modo en el que estos permitirían al historiador revelar el contenido mental de los

²⁶⁶ Le Goff, «Las mentalidades», en Le Goff y Nora (directores), *op. cit.*, p. 84.

²⁶⁷ Vid. «The New *Annales*: A Redefinition of the Late 1960's [with Discussion]», en *Review (Fernand Braudel Center)*, invierno–primavera 1978, volumen 1, números 3–4, pp. 195–206.

sujetos a los que estudiaba, permanecía como un punto oscuro. ¿Cómo se emplearía la antropología? ¿Qué herramientas antropológicas en concreto resultarían de utilidad? Más importante aún: ¿qué alcances tendría la llamada «historia antropológica», de moda entre los estudiosos franceses desde la década de 1950? ¿Cómo se hacía? ¿Adónde se dirigía? ¿Tenía alguna relación con los distintos modos en los que se le había concebido en los círculos académicos anglosajones desde la primera mitad del siglo XIX?

Mucho es lo que puede suponerse a este respecto, dada la falta de precisiones por parte de los miembros de *Annales*. Bajo este tenor, quizá era posible que los métodos antropológicos se relacionaran con la búsqueda de ese nivel inmóvil de la historia al que hiciera referencia Jacques Le Goff y que parecía remitir al trabajo hecho por los etnólogos en la década de 1950²⁶⁸. O quizá se emplearan en la descripción, y el posterior análisis, no de los acontecimientos del pasado —que habían sido proscritos desde la década de 1920—, sino de las relaciones interpersonales²⁶⁹. O, tal vez, se trataba de darle un giro sutil a la apreciación de los problemas históricos y considerar los fenómenos de un modo más extendido, más amplio, menos centrado en la diferencia como condición de la historicidad —aunque eso mismo, la diferencia, era una de las premisas que, en principio, animaba la historia de las mentalidades²⁷⁰— y más en la regularidad, en la presencia de elementos comunes en distintos entornos y entre distintos grupos humanos. Quizá era algo más simple: la antropología normalizaría la inserción de nuevos aspectos, nuevos fenómenos o nuevos componentes de lo social —como podría serlo el comportamiento— a las variables que se sometían a estudio y que, posteriormente, se procesarían de acuerdo con algún método de tipo cuantitativo²⁷¹. O posiblemente autorizaba el

²⁶⁸ Cfr. Marc Augé, *El oficio del antropólogo. Sentido y libertad*. Barcelona, 2007, p. 17. El método no parece ser tan claro ni tan simple para Lévi-Strauss quien, en un escrito de 1960, tiene buen cuidado de señalar que el objeto de estudio de la antropología, signado de forma importante por los trabajos de Saussure, se desenvuelve en dos planos complementarios, a la vez que opuestos: uno sincrónico y uno diacrónico. Es decir, uno en el que es posible considerar la inmovilidad a la que se ha hecho referencia y otro que, necesariamente, está dotado de cierto dinamismo. Vid. Claude Lévi-Strauss, «L'Anthropologie sociale devant l'Histoire», en *Annales. Économies, sociétés, civilisations*. Año 15, número 4, 1960, pp. 625–637.

²⁶⁹ Cfr. Iggers, *La historiografía*, op. cit., p. 94.

²⁷⁰ Considérese, como los términos que integran esta paradoja, por un lado, el muy popular aserto de Le Goff: «El nivel de la historia de las mentalidades es el de lo cotidiano y de lo automático, lo que escapa a los sujetos individuales de la historia porque es revelador del contenido impersonal de su pensamiento; es lo que César y el último de sus soldados, san Luis y los campesinos de sus tierras, Cristóbal Colón y el marino de sus carabelas tienen en común»; por otro lado, el apunte de Georges Duby: «Mis viajes se dividen en dos categorías. Pertenecen a la primera los que realmente me desorientaron, donde tomé contacto con culturas distintas, en los que me introduje en sociedades cuya evolución había seguido cadencias distintas y no habían sido tocadas, sino superficialmente, por la modernidad. Esos viajes fueron, para mí, lecciones sobre las cosas. Creo que los viajes de esta naturaleza son muy útiles para los historiadores de épocas antiguas. Les dan los medios para confrontar los comportamientos que descubren con sus propios ojos con lo que intentan imaginar a partir de fuentes de información incompletas y ambiguas [...]». Vid. Le Goff, «Las mentalidades», en Le Goff y Nora (directores), op. cit., p. 85; Duby, *L'histoire*, op. cit., p. 165. (Traducción propia.)

²⁷¹ Peter Burke, *La revolución*, op. cit., p. 71.

acercamiento de los historiadores a los segmentos de la sociedad que su disciplina no pensaba en ese momento: los primitivos, los individuos no susceptibles de estudiarse desde la lógica de las leyes económicas, sino a partir de lo que constituye el fondo más elemental de sus sociedades²⁷². Quizá este era el valor de la antropología: aunque parecería una ligereza teórica, la única razón para aproximarse a la ella —o tal vez no la única, pero sí la más importante, la de mayor peso— podría ser que permitía pensar un conjunto de temas y de problemas sociales a los que la historia no acostumbraba acercarse. El atractivo de la antropología no sería, entonces, su forma particular de construir explicaciones sobre los problemas que abordaba, sino el modo en el que aislaba áreas de interés —lo ecológico, lo tecnológico, lo afectivo y lo simbólico²⁷³— y las sometía a estudio. De algún modo, los conceptos que construía el antropólogo resultaban de utilidad para el historiador de las mentalidades; sin embargo, lo más útil era, en sí, la sola enunciación de conceptos que podían convertirse en temas a trabajar desde una perspectiva histórica —la familia, la sexualidad, las creencias, la alimentación²⁷⁴—. Serían el enfoque, el interés y hasta el gusto de cada individuo los que le conducirían por una senda determinada.

A pesar de la aspiración manifiesta de Jacques Le Goff, relacionada con el establecimiento de una forma canónica de hacer la historia de las mentalidades, lo cierto es que los postulados externados por él mismo y por sus colegas más cercanos fueron siempre comprendidos y apropiados de formas muy diferentes por parte de los estudiosos que, en distintos confines del mundo, se identificaron con las prácticas historiográficas emanadas de la Escuela de los *Annales*. Los gustos y las posibilidades de cada quien llevaron a que, lentamente, aparecieran formas distintas de hacer la historia de las mentalidades. Todas tenían entre sí puntos en común y no era difícil ver que se reconocían como depositarias de una misma tradición. Sin embargo, el hecho de privilegiar cierto tipo de fuentes, cierto tipo de conceptos o ciertos procedimientos tendía a apartar a unas de las otras. Más aún, sacaba nuevamente a la luz la pregunta que había perseguido por igual a los colaboradores de Marc Bloch y de Lucien Febvre que a los colegas y a los discípulos de Fernand Braudel: ¿era *Annales* realmente una

²⁷² Pier Paolo Viazzo, *Introducción a la antropología histórica*. Lima, 2003, pp. 110–112.

²⁷³ Bourdieu y Martin, *op. cit.*, p. 179.

²⁷⁴ Para una exposición amplia de estas materias, *vid.* André Burguière, «L'anthropologie historique», en Le Goff, *et al.*, *La nouvelle, op. cit.*, pp. 37–61. Conviene anotar que la aproximación de los historiadores de *Annales* a la antropología histórica se parecía poco a la que, desde los años inmediatos a la Segunda Guerra Mundial, existía en el ámbito anglosajón. Si acaso, este y el francés compartían la creencia básica de que, mientras el historiador únicamente realizaba su trabajo en el archivo, el antropólogo solo lo hacía en el campo, lo que tendería a ser desechado a medida que las necesidades de cada disciplina terminaran por introducir a sus respectivos profesionales en las prácticas de sus homólogos. Para una explicación a fondo, *vid.* Axel, «Introduction», en Axel, *op. cit.*, pp. 1–44.

escuela historiográfica? ¿Podía, con todo derecho, considerarse como tal? ¿O, más bien, era un grupo de personas cuyo único punto de cohesión lo constituía su participación más o menos regular en una publicación?

«Ni Marc Bloch, ni Lucien Febvre, tuvieron la voluntad o la ilusión de fundar una escuela, con sus fórmulas y sus soluciones²⁷⁵». Con estas palabras se hacía cargo Fernand Braudel de la muerte de Lucien Febvre. Con ellas, en el terreno de los hechos, asumía su posición como cabeza única e indiscutible de *Annales*. Resultaba peculiar, por decir lo menos, que el hombre que, a lo largo de los años, fustigaría sin piedad a quien mirara el pasado de una forma distinta de la que él tenía por correcta, hablara de la inexistencia de una escuela. O sea, de la inexistencia de un espacio —físico o no— en el que la transmisión de saberes entre una generación y otra implica la presencia, en distintos niveles, de mecanismos de violencia simbólica que aseguran la apropiación y la reproducción de lo recibido en las formas en las que los sujetos investidos de autoridad lo consideran adecuado y pertinente²⁷⁶. Un espacio configurado para permitir la fluencia acompasada de un cierto tipo de decires junto con la exclusión, aparentemente natural, de otros²⁷⁷. Un sitio en el que se construye una tradición académica —o varias, con las consiguientes pugnas destinadas a asegurar el predominio de alguna de ellas— que, en términos prácticos, dota de identidad a quienes se adscriben y apelan a los mecanismos discursivos necesarios para dar cuenta de ello a los demás²⁷⁸. Braudel, que en los años por venir afirmaría, siempre que pudiera, que la historia debía hacerse de cierto modo y no de otro²⁷⁹, negaba la existencia de *Annales* en tanto escuela. No porque no existiera o porque no pudiera existir. Simplemente porque, en su opinión, los padres fundadores de *Annales* no habían tenido la intención de fundar una escuela. En su opinión. No en la de Bloch ni en la de Febvre. En la opinión indiscutible de Fernand Braudel.

No solo Braudel trató de explicar si las prácticas en torno a las cuales se articulaba la existencia de *Annales* podían considerarse propias de una escuela o si, por el contrario, era alguna otra cosa. Distintos sujetos, a lo largo de las últimas décadas, le han dedicado algunas palabras —en conferencias, en ponencias, en charlas o en escritos de distinta especie— a la

²⁷⁵ Fernand Braudel, «Les *Annales* continuent», en *Annales. Economies, sociétés, civilisations*. Año 12, número 1, 1957, p. 1. En contraposición, para Lynn Hunt, «Aun cuando ahora es posible cuestionar si la revista constituye el centro de una “escuela” propiamente dicha, parece innegable que tal era la intención de sus primeros directores». «French History», *op. cit.*, p. 210. (En ambos casos, traducción propia.)

²⁷⁶ Cfr. Pierre Bourdieu y Jean-Claude Passeron, *La reproducción. Elementos para una teoría del sistema de enseñanza*. México, 1996, pp. 44–71.

²⁷⁷ De Certeau, *Escritura*, *op. cit.*, pp. 69–82.

²⁷⁸ Juan Manuel Piña Osorio, *La interpretación de la vida cotidiana escolar. Tradiciones y prácticas académicas*. México, 2002, p. 88.

²⁷⁹ Para una muestra, *vid.* Braudel, «En guise», en *op. cit.*, pp. 245–246.

misma cuestión: la Escuela de los *Annales*, de la que tanto se habla en toda clase de textos, ¿realmente existe? ¿Llamarla de ese modo resulta apropiado, justo, correcto, incluso veraz? ¿O es solo producto de un acto espontáneo —pero impremeditado—, mediante el cual a un conjunto cualquiera de personas que dicen más o menos lo mismo, responden más o menos a un mismo conjunto de valores y siguen un grupo más o menos homogéneo de reglas se les considera en automático una escuela?

Varios son los argumentos que se han vertido a propósito de las anteriores interrogantes. Uno de ellos, el más simple, afirma que *Annales* no es una escuela debido, principalmente, a que sus propios miembros le niegan esa posibilidad²⁸⁰. No es un razonamiento profundo. No se sustenta en la reticencia de *Annales* a crear paradigmas historiográficos definidos, en la ausencia de continuidades entre las distintas generaciones de personajes que han desfilado lo mismo por la revista que por la *École Pratique*, en la falta de líneas de pensamiento poseedoras de alguna homogeneidad o, incluso, en la no existencia de prácticas coactivas que fomenten la exclusión de todo aquel que no se alinee con las disposiciones emanadas desde los sitios simbólicos del grupo en los que se concentra el poder. Nada de eso. *Annales* no existe como escuela porque los directamente involucrados en el proceso determinan que no hay razón para hablar de la existencia de tal escuela. Quizá lo suyo sea una afirmación ligera, producto de una observación asimismo ligera de lo que acontecía a su alrededor y que les llevaba a asegurar que aquello no tenía intención alguna de ser en una escuela. Eran, entonces, un grupo de amigos, de colegas, de iguales, que se juntaban a hablar de historia y que, casualidades de la vida, habían encontrado que les gustaba pensarla de un modo semejante y, mejor aún, les gustaba seguir, espontáneamente, las indicaciones que algunos de ellos les daban para asegurar la buena marcha de sus investigaciones y la apariencia adecuada de sus argumentaciones finales. Podría ser. Pero también podría ser que, por el contrario, quienes negaban la existencia de la Escuela de los *Annales* estuvieran perfectamente conscientes de las implicaciones que tenía hablar de eso mismo, de los *Annales* como escuela, sobre todo al pensar en el peso que, para la subsistencia de la misma, tendría la construcción de mecanismos de violencia simbólica y de exclusión que auguraran la preponderancia de los planteamientos que se consideraran nodales en la formación de una tradición en particular: la tradición de *Annales*.

Los integrantes de *Annales* tenían opiniones divergentes al respecto. Al conmemorarse los cincuenta años de la aparición de la revista, François Furet recordó las veces en las que se le había preguntado acerca de la existencia de una Escuela de los *Annales*. En ese momento,

²⁸⁰ Corcuera, *Voces*, pp. 233–234; Serna y Pons, *la historia*, op. cit., p. 90. Iggers, *La historiografía*, op. cit., pp. 87–88.

dar una respuesta le pareció trivial. La decadencia de las propuestas de *Annales* —resultado del ya referido proceso de desmenuzamiento— había llevado a la desaparición de la escuela: «[*Annales*] no es una escuela de pensamiento, ni siquiera es ya un espíritu colectivo»²⁸¹. Jacques Revel no habría coincidido con esta apreciación. A pesar de reconocer que había cambios de importancia entre una época y otra de *Annales*, no dejaba de encontrar que, en todo momento, la referencia a paradigmas similares o la existencia de continuidades metodológicas —«la búsqueda de una comprensión más amplia de la historia social»— permitían insinuar la existencia de una escuela²⁸². Distinta era la postura de Roger Chartier quien, a pesar de entender a *Annales*, no como lo uno, sino como lo diverso —más como un conglomerado de posibilidades de mirar al pasado que como una unidad discursiva—, podía reconocer la existencia de una tradición que se movía a lo largo del tiempo y que dotaba de cierta coherencia a los textos producidos por quienes se asumían como parte del grupo²⁸³. André Burguière, finalmente, no tiene la menor duda: *Annales* es una escuela. Desde su punto de vista, existen líneas firmes —teóricas, metodológicas, temáticas— que unen a los fundadores de la revista con los exponentes más recientes. El estudio en el que da cuenta del tránsito vital del grupo, además de llevar por nombre *La escuela de los Annales* —lo que, en sí mismo, es un reflejo fiel de la perspectiva que defiende—, inicia y cierra con argumentos definitivos en este sentido: la escuela ha sido, la escuela es. No hay discontinuidad posible. O, si la hay, no es lo suficientemente profunda como para representar una cesura, un quiebre, un final. Es, si acaso, un pequeño desequilibrio, connatural al desarrollo de cualquier institución humana. Sin embargo, las premisas de *Annales* son lo suficientemente firmes como para resistir al cambio y al conflicto. Lo diverso, antes que cuestionar la posibilidad de ser de *Annales*, constituye la razón de su existir²⁸⁴.

Hay respuestas simples a las interrogantes de las que ahora se trata. También hay respuestas complejas. Estas, quizá por el mismo modo en el que descomponen el problema y lo razonan, no suelen concluir con razonamientos definitivos, tajantes. Georg Iggers hace hincapié en la solidez institucional de *Annales* —anclada en la VI Sección de la *École Pratique*—, en el énfasis que sus trabajos hacen en la interdisciplina, en el empleo de un vocabulario común y en

²⁸¹ Furet, «Beyond the *Annales*», en *The Journal of Modern History*, volumen 55, número 3 (septiembre de 1983), p. 391. (Traducción propia.)

²⁸² Vid. Braudel, «En guise», en *op. cit.*, p. 256; Revel, «Histoire et sciences sociales», *op. cit.*, pp. 1360–1376 *passim*.

²⁸³ Chartier, *El presente del pasado. Escritura de la historia, historia de lo escrito*. México, 2005, pp. 15–21. Como se ha expuesto páginas atrás, la tradición es un componente importante en lo que respecta a la configuración de una escuela. De este modo, aun cuando Chartier se resista a hablar de una «escuela de los *Annales*», al hablar de una «tradición de *Annales*» termina por internarse en el mismo campo semántico.

²⁸⁴ Los razonamientos a los que hago referencia se encuentran en Burguière, *La escuela*, *op. cit.*, pp. 14–19, 325.

la predilección por ciertos temas y ciertas fuentes. Sin embargo, comprende la dificultad de hablar de una escuela cuando lo que ve ante sí es a un grupo de sujetos que sigue métodos diferentes, que emplea enfoques asimismo diferentes y que no cuenta con una teoría de la historia explícitamente formulada para servir como punto de partida para sus reflexiones, por no hablar de las diferencias manifiestas que existen en el abordaje de los problemas entre las diferentes generaciones de *Annales*²⁸⁵. En tanto, José Barros, después de examinar el problema a partir de las connotaciones profundas que tiene el empleo del término «escuela» —en lo que incorpora, entre otras cosas, la formación de paradigmas, la construcción de lenguajes comunes y el empleo de conceptos similares—, encuentra elementos suficientes para pensar a *Annales* como escuela; concretamente, como escuela historiográfica. Sin embargo, al pensar en las discontinuidades que es posible encontrar al pasar de una generación a otra —principalmente, de la liderada por Braudel a la de Le Goff, aunque también podría pensarse en la falta de continuidad entre la del primero y la de los fundadores del grupo—, en la falta de unidad metodológica que es perceptible en los trabajos generados bajo el sello de *Annales* y, sobre todo, en la descomposición del paradigma que determina la unidad del grupo en paradigmas diversos, Barros no puede menos que mostrarse cauto. Quizá exista la escuela de los *Annales*. Quizá la misma solo pueda pensarse si se incluyen únicamente la primera y la segunda generación, representantes lo mismo de la historia social que de la historia denominada «total». La tercera, partidaria de esa historia de las mentalidades que desespera por apelar a quienes le han antecedido, con las transformaciones que involucra —y con el criticismo que despierta entre algunos especialistas—, puede quedar fuera del paradigma originario de *Annales*.

Clasificar a un movimiento como «escuela», cuando el movimiento en sí mismo no ha dejado clara su autopercepción de ser una «escuela», es siempre una construcción historiográfica que debe ser sustentada con un análisis de documentos y tendencias diversas. Puede ser, también, que determinado movimiento afirme ser una «escuela», pero un análisis historiográfico posterior puede desarrollar una argumentación que rechace la aplicación del concepto de «escuela» al movimiento en cuestión. Más que intentar definir lo que es una «escuela», hay todo un trabajo de análisis historiográfico que debe ser hecho para aplicar el concepto a este o aquel movimiento²⁸⁶.

La costumbre determina que, más allá de lo que se piense, se crea o se razone, en el lenguaje exista una Escuela de los *Annales*. La misma escuela de la que hablan sujetos tan

²⁸⁵ Vid. *La historiografía*, op. cit., pp. 87–107.

²⁸⁶ José D'Assunção Barros, «Escolas históricas — Discussão de um conceito a partir de dois exemplos principais: a “Escola Histórica Alemã” e a “Escola dos Annales», en *Revista Esboços*, volumen 17, número 24 (diciembre 2010), p. 31. (Traducción propia.)

calificados como Burke y Stoianovich. La escuela que se concibe, no en función de los mecanismos coactivos que aseguran la transmisión de sus saberes, sino de un modo más simple —más cándido, podría decirse—, como lo es el espacio en el que se promueve una forma determinada de hacer historia. Si se quiere, como el conjunto de sujetos que se adscriben a un paradigma más o menos definido —o a varios paradigmas relacionados entre sí²⁸⁷— y que, a partir de este, miran al pasado²⁸⁸. La existencia de la escuela de los *Annales* sería, entonces, producto de un consenso ajeno a quienes, en su propio interior, sea por pose o sea como producto de un razonamiento profundo, se niegan a creer que tal escuela exista. Diría François Dosse que, en todo caso, una sola escuela no hay. Hay varias. Y el nombre, como tal, solo corresponde a la primera, la que engloba las dos primeras generaciones de pensadores²⁸⁹.

De la forma que fuera, con lagunas y con sobreentendidos, como parte de una misma escuela de pensamiento o como derivación de ella —derivación que implicaría una negación, un corte, una diferenciación—, en la segunda mitad de la década de 1970 parecía haber, con alguna precisión, un modo nuevo de ver al pasado. Un modelo historiográfico que se autoproclamaba como «nuevo» en virtud de la forma en la que decía ver al pasado y del rechazo explícito que hacía de las formas historiográficas que le precedían. La historia de las mentalidades, sin importar si se parecía o no a lo que habían hecho en su momento Marc Bloch y Lucien Febvre —o si guardaba relación con los trabajos que, contemporáneamente, desarrollaban Pierre Chaunu y Emmanuel Le Roy Ladurie—, existía en forma efectiva por el simple hecho de ser nombrada. De tal suerte, se encontraba lista para emprender el viaje alrededor del mundo, para ser apropiada por quienes consideraran que sus planteamientos eran válidos para examinar el pasado y, en muchas ocasiones, para crear escuelas de una forma más clara, más evidente, de lo que lo había hecho en su lugar de origen.

HACER UN SEMINARIO

El modo de ver al pasado impulsado por la tercera generación de *Annales* —y que, como se ha señalado, podía denominarse, de forma indistinta, «nueva historia» o «historia de las

²⁸⁷ Un análisis profundo de los usos, las implicaciones y los alcances del término puede encontrarse en Fredy González, «¿Qué es un paradigma? Análisis teórico, conceptual y psicolingüístico del término» en *Investigación y Postgrado*, volumen 20, número 1 (abril de 2005), pp. 13–54.

²⁸⁸ Para un par de ejemplos de estas visiones a las que podría catalogarse como «optimistas plenas», *vid.* Stoianovich, *French Historical Method*, *op. cit.*, pp. 232–239; Burke, *La revolución*, *op. cit.*, pp. 11–14. Aun cuando Burke, prudente, decide no hablar de una escuela y, en cambio, llama a *Annales* «movimiento», el resultado es el mismo: existe un conjunto de sujetos que producen textos más o menos homogéneos o que, sin demasiadas dificultades, pueden considerarse parte de un mismo espectro teórico y metodológico.

²⁸⁹ Dosse, *La historia*, *op. cit.*, pp. 233–242.

mentalidades»— adolecía de una serie importante de carencias, lo mismo de índole teórica que metodológica²⁹⁰. 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 mentalidades, al menos en la forma en la que lo planteaba la *nouvelle histoire*, era inadecuado. Para algunos —como Braudel, según se ha visto—, 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 India²⁹¹. Todo indica que, más que los cuestionamientos, pesaban 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 debido, por supuesto, a sus contenidos, pero también a la muy oportuna explotación que de ello hacían los organismos del gobierno galo encargados de la promoción de sus producciones culturales— y, de algún modo, la etiqueta de «novedosa» de que se hacía acompañar, sin 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 hacerlo²⁹².

²⁹⁰ Una versión del presente apartado —ampliada con los elementos que se consideraron necesarios para dotar de una mejor contextualidad a los argumentos mostrados— apareció publicada a finales de 2022. Vid. «*Annales* fuera de Francia: la historia de las mentalidades y su inserción en el ámbito historiográfico mexicano», en *Intelligere. Revista de história intelectual*, número 13, diciembre 2022, pp. 113–149.

²⁹¹ Hunt, «French Historiography», *op. cit.*, pp. 210–213.

²⁹² Entrevista a María de Lourdes Villafuerte García realizada por Alfredo Ruiz Islas en la Ciudad de México el 1 de marzo de 2022. PHO–HHVC–I–01, p. 1. Guillermo Zermeño llama la atención en torno a que la primera mención que se realiza, en el panorama historiográfico mexicano, de la historia de las mentalidades, procede de la pluma de Jean Meyer en una fecha tan temprana como 1969. No obstante, vale la pena recalcar que esa historia de las mentalidades a la que alude el historiador francés, aunque metodológicamente parece aproximarse al tipo de estudios que se fraguarán en el seminario que es objeto de análisis en estas páginas —y que, a su vez, derivan en buena medida de las propuestas del grupo encabezado por Le Goff—, más bien abreva de las formas de pensar al pasado y construir problemas de investigación propios de la primera generación de *Annales* o, cuando mucho, de las aproximaciones al tema esbozadas por Georges Duby y comentadas aquí mismo páginas atrás. Vid. Zermeño, «La historiografía», en *loc. cit.*, pp. 1721–1722; Meyer, «Historia de la vida social», en Reunión de Historiadores Mexicanos y Norteamericanos, *Investigaciones contemporáneas sobre historia de México. Memorias de la*

Corre el año de 1977. El nuevo gobierno —el de José López Portillo— ha designado a Gastón García Cantú como director general del Instituto Nacional de Antropología e Historia y este ratifica a Enrique Florescano en el puesto de director antes de renombrar al Departamento de Investigaciones Históricas —DIH— como Dirección de Estudios Históricos —DEH—. Puede así dar continuidad a las tareas que ha llevado a cabo en su primer periodo al frente de la dependencia —formar investigadores en la propia institución y mediante acuerdos de colaboración firmados con entidades asentadas en distintos organismos del país²⁹³, así como crear seminarios que planteen preguntas originales acerca del pasado al introducir la perspectiva y los métodos de las ciencias sociales— e, incluso, puede buscar que dichas tareas tengan una mayor profundidad y, por qué no, un mayor impacto social.

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 política²⁹⁴.

Para Florescano, el camino a seguir transita por la necesaria creación de seminarios. Se ha formado en Francia, en Francia ha tomado contacto con los seminarios y es en los seminarios donde interiorizó las formas de hacer historia propias de *Annales*, en las que el énfasis se localiza en el estudio de las estructuras, los tiempos y las series. Sin embargo, entiende que las condiciones del sitio en el que habrán de funcionar los seminarios son distintas de aquellas en las que los ha visto operar en primera instancia. Por ello, para dotarlos de mejores posibilidades explicativas y comprender así la dinámica de la crisis y la coyuntura, determina que el elemento político, tradicionalmente dejado de lado en las sucesivas encarnaciones de *Annales*, coexista con lo demográfico y lo económico. Ese es el sello de los seminarios implementados en la DEH²⁹⁵.

Tercera Reunión de historiadores mexicanos y norteamericanos. Oaxtepec, Morelos, 4–7 de noviembre de 1969. México, 1971, pp. 398–402.

²⁹³ Instituto Nacional de Antropología e Historia, *Departamento de Investigaciones*, op. cit., pp. 8–11.

²⁹⁴ Luciano Concheiro y Ana Sofía Rodríguez, «Entrevista a Enrique Florescano», en *Tzintzun. Revista de Estudios Históricos*, número 63 (enero–junio 2016), pp. 347–348.

²⁹⁵ Jean Meyer, «El momento francés de Enrique Florescano», en Juan Ortiz Escamilla y Nelly Palafox López (coordinadores), *Enrique Florescano: semblanzas de un historiador*. Xalapa, 2017, pp. 20–21.

En su nuevo periodo al frente de la DEH, Enrique Florescano da forma a dos seminarios que, al paso del tiempo, serán trascendentes en el panorama intelectual mexicano. Uno es el llamado «Seminario de los sábados», del que surge la revista *Nexos* en 1978²⁹⁶. Otro es el Seminario de Historia de las Mentalidades, ideado a mediados de 1977, en el que ubica, 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 Universidad Nacional, y que de momento se encuentra adscrito al centro de documentación de la biblioteca «Manuel Orozco y Berra» en la propia Dirección de Estudios Históricos. A la par, Florescano invita a dos historiadores franceses que preparan sus tesis de doctorado en México y que, de alguna manera, están familiarizados con los métodos, los procedimientos y el andamiaje teórico que da 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 afina los contactos interinstitucionales que posibilitarán el funcionamiento del seminario, da forma a la argumentación que le permite defender su proyecto ante la Junta Coordinadora de Seminarios del INAH y, obtenida la debida aprobación, entra en contacto con el Instituto Francés de América Latina —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 [sic], estuve de «clandestina» en el medio francés y como topo trabajando en el Archivo General de la Nación²⁹⁷.

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

²⁹⁶ Concheiro y Rodríguez, «Entrevista», *op. cit.*, pp. 345, 348–350; asimismo, Concheiro y Rodríguez, «Trascender la academia: los comienzos de la revista *Nexos* (1978–1982)», en *Tzintzun. Revista de estudios históricos*, número 77 (enero–junio de 2023), pp. 309–332.

²⁹⁷ Solange Alberro, «Solange Alberro», en Enrique Florescano y Ricardo Pérez Montfort (compiladores), *Historiadores de México en el siglo XX*. México, 1996, p. 458.

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 Unidos²⁹⁸.

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 semana²⁹⁹.

Conformado el núcleo del seminario, pronto se determina 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

²⁹⁸ Serge Gruzinski, «Serge Gruzinski», en *ibidem*, p. 537. Para iluminar un poco el testimonio de Gruzinski, conviene indicar que, en julio de 1970 —en coincidencia con ese primer viaje—, los gobiernos de México y Francia habían firmado un convenio de cooperación cultural por el que ambos se comprometían, entre otras cosas, 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. La instancia privilegiada para gestionar los distintos intercambios sería el Instituto Francés de América Latina, fundado en 1944 y dirigido entre 1974 y 1978 por el diplomático Alain Caron, quien a pesar de tener una marcada predilección por la promoción de las artes —cine, teatro, música—, sería una pieza clave en la formación del seminario. Más detalles a este respecto en Françoise Bataillon y François Giraud, *IFAL 1945–1985. Historia del Instituto Francés de América Latina*. México, 1985. Para los pormenores del convenio, *vid.* «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», en *Diario Oficial de la Federación*, miércoles 27 de octubre de 1971, pp. 8–9. Finalmente, la referencia en torno al primer viaje de Gruzinski a México, realizado en 1970, *vid.* «Serge Gruzinski», en Verónica Zárate Toscano, *Diálogo con historiadores. Reflexiones en torno al tiempo, el espacio y la memoria*. México, 2014, p. 111.

²⁹⁹ Entrevista a Jorge René González Marmolejo realizada por Alfredo Ruiz Islas en la Ciudad de México el 31 de marzo de 2022. PHO–HHVC–I–02, p. 14.

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 sexuales³⁰⁰.

El 1 de enero de 1978 nace oficialmente a la vida el Seminario de Historia de las Mentalidades y Religión en el México Colonial. Durante su primer año de existencia concentrará sus esfuerzos en impartir una serie de conferencias en la construcción anexa al Castillo de Chapultepec, sede de la DEH, así como en el edificio del IFAL. Contra lo que podría pensarse, las conferencias no se dirigen a un público académico o a un grupo particular de estudiosos —escritores, historiadores, sociólogos o antropólogos—; por el contrario, cualquier persona puede acudir a las sesiones. De acuerdo con las intenciones expresadas en su momento por Florescano, los conocimientos producidos en la DEH deben tener un mayor impacto social; por ende, cualquier persona, sin importar su condición social ni su formación académica, puede interesarse por los temas que se abordan en las conferencias. Cualquiera puede acudir, escuchar y, si lo cree conveniente, intervenir en las sesiones y plantear las dudas que le parezcan pertinentes.

[...] 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 sí 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 momento³⁰¹.

Las conferencias son un instrumento de divulgación. No obstante, también tienen un carácter formativo: lo expuesto en ellas por Alberro y Gruzinski —ya sea que se trate 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

³⁰⁰ José Abel Ramos Soriano, «Sergio Ortega Noriega en el Seminario de Historia de las Mentalidades», en *Con-temporánea. Toda la historia en el presente*, número 4 (julio–diciembre de 2015), p. 210.

³⁰¹ Entrevista a María de Lourdes Villafuerte García, PHO–HHVC–I–01, pp. 5–6.

desarrollar esos temas— se graba, se transcribe y, al final, se edita en forma de libro. Un libro que, previsiblemente, debe servir para que quienes se integren en lo sucesivo al seminario — asunto en el que no hay, por lo pronto, nada definido en relación con sus perfiles o sus procedencias— cuenten con una base más o menos sólida —y más o menos homogénea— para construir sus problemas de estudio y argumentar de acuerdo con los supuestos historiográficos que guían al cuerpo académico.

Previsiblemente. En la práctica, sin embargo, las cosas son diferentes.

Algo que me llamó mucho atención fue que nos dijo Serge [Gruzinski], precisamente, «ya salió el cuaderno de trabajo donde vienen las conferencias». Lo mínimo para nosotros era «tengan, ya salió», pero ni siquiera lo llevaba. Entonces ya cada quien lo consiguió. Como era una publicación de ahí [de la DEH], todo fue fácil. Lo conseguimos, pero así que nos hayan dicho «apréndanselo de memoria», no³⁰².

No recuerdo que hubiera un manual de acción. Se leían textos, se leían trabajos. [...] Sí recuerdo que lo poco «teórico» que uno accedía en ese momento era... las fuentes eran muy pocas, y sí había un texto, ahora que lo mencionas, había un texto metodológico, pero que se utilizara así como que voy al seminario y me dicen «mire: lo aceptamos si se lee esto», no lo recuerdo³⁰³.

Son veinticinco, en total, las conferencias que se dictan y cuentan con la participación de veinticinco estudiantes e investigadores procedentes de nueve instituciones³⁰⁴. El programa es lo suficientemente amplio como para dar cabida a los fundamentos generales de la historia de las mentalidades, a la relación de la historia con distintos campos del saber —la antropología, la lingüística, la sociología, el psicoanálisis—, a la presentación de algunos de los temas en los que el análisis de las mentalidades promete ser de especial interés —la muerte, la sexualidad, el cuerpo, la transgresión, el castigo— y a la revisión de la literatura que se considera básica para sustentar el conjunto de la exposición —desde Jacques Le Goff hasta Norbert Elias, pasando por Michel Foucault, Carlo Ginzburg o Claude Lévi-Strauss, entre otros³⁰⁵—. Sin

³⁰² Entrevista a José Abel Ramos Soriano realizada por Alfredo Ruiz Islas en la Ciudad de México el 6 de mayo de 2022. PHO-HHVC-I-05, pp. 8-9

³⁰³ Entrevista a Jaime Humberto Borja Gómez realizada por Alfredo Ruiz Islas vía remota (Ciudad de México-Bogotá) el 2 de mayo de 2022. PHO-HHVC-I-04, p. 6.

³⁰⁴ Las grabaciones serán transcritas y publicadas «en el famoso número 24» de la colección Cuadernos de Trabajo del entonces Departamento de Investigaciones Históricas con el título *Introducción a la historia de las mentalidades*, aparecido en 1979. Vid. Mario Camarena Ocampo, «Sergio Ortega y el Seminario de Historia de las Mentalidades. Entrevista a Jorge René González Marmolejo», en *Con-temporánea. Toda la historia en el presente*, número 4 (julio-diciembre de 2015), p. 216. Sobre los participantes en el seminario y las instituciones de las que procedían, vid. Sergio Ortega Noriega, «Prólogo», en Alberro y Gruzinski, *Introducción*, op. cit., p. 8.

³⁰⁵ El análisis a detalle de lo abordado en las conferencias —integradas por René González en algo a lo que ha denominado «Seminario de difusión de mentalidades»— se incluye en el siguiente apartado de este mismo estudio. Vid. *infra*, pp. 157-167.

embargo, lo que aparece entonces, al cierre del ciclo de conferencias, no es —y esto conviene resaltarlo— «la» definición de «la» historia de las mentalidades, dado que tal cosa, como se ha señalado en el apartado previo, no existe. Por ende, lo que se plantea en esta primera fase del Seminario de Historia de las Mentalidades es, simplemente, un modo de ver a las mentalidades. Una aproximación particular, apenas en estado inicial y, en consecuencia, transitoria, que a su vez determinará la manera en la que la historia de las mentalidades, como modo específico de ver al pasado y de construir relatos sobre ese pasado observado, se desarrollará en México. Una forma de concebir la historia de las mentalidades que, naturalmente, tendrá numerosos puntos de contacto con las prácticas historiográficas que, en ese mismo tenor, se llevan a cabo en Francia, pero con las que también tendrá discrepancias de distinta profundidad.

El marco, como queda dicho, se considera adecuadamente construido luego de concluir el ciclo de conferencias dedicadas a explicar qué es, qué hace y cómo hace lo que hace la historia de las mentalidades. Lo siguiente es definir los objetos que pueden construirse con su intermediación.

El proyecto inicial de investigación de este seminario giraba en torno a la influencia real de la Iglesia católica en la sociedad novohispana, por lo que se fijó como un ambicioso objetivo el análisis de las funciones de la Iglesia católica como difusora del modelo ideológico sobre la comunidad doméstica, y como normalizadora de los comportamientos prácticos. Por ello, el tema general de investigación quedó desglosado en tres puntos: matrimonio, familia y sexualidad³⁰⁶.

En enero de 1979 el seminario crece con el ingreso de sus primeros miembros, José Abel Ramos Soriano y Jorge René González Marmolejo, estudiantes de los últimos semestres de la carrera de historia en la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Nacional. Ambos habían ingresado al INAH en 1973³⁰⁷, a la biblioteca, de donde se marcharon al poco tiempo para incorporarse al grupo de investigación que formaba, en el Museo Nacional del Virreinato, Manuel Carballo. Luego de enfrentar un problema de carácter administrativo en Tepetztlán, buscaron encontrar un mejor ambiente de trabajo en otra dependencia del INAH y, tras plantear sus inquietudes a distintos personajes —Alejandra Moreno Toscano, Felipe Lacouture, Nicole Giron, Enrique Florescano—, ingresan en la DEH y, de inmediato, quedan adscritos al seminario de una «historia de las mentalidades» con la que no estaban familiarizados en modo alguno.

³⁰⁶ Teresa Lozano Armendares, «*In memoriam* Sergio Ortega Noriega (1933–2015)», en *Estudios de Historia Novohispana*, número 54 (2016), p. 2.

³⁰⁷ «Yo ya tenía propiamente una plaza ahí, creo que iba a ser de limpieza, esa era la plaza, que era muy común en los setentas en el instituto, que te daban plaza de barrendero, literalmente, y te dedicabas a la investigación. Era una manera de que tú entraras». Entrevista a Jorge René González Marmolejo, PHO–HHVC–I–02, p. 3.

Yo no sé si, en la facultad, en los setenta, cuando yo estudié —en 1970, 1973—, se veía la historiografía francesa, pero por lo menos yo jamás entré a nada parecido. ¿Qué era lo que entonces era la gran cátedra? Y no era poca cosa: don Wenceslao Roces. Era *la* cátedra. Y, bueno, había otros maestros, por supuesto, con un enorme prestigio, como el doctor León-Portilla, o como el doctor López Austin, que ya tenía la fama, o el maestro Blanquel, pero, por las mismas materias que ellos impartían, no había este acercamiento a la escuela francesa. Yo creo que la escuela francesa, como tal, se da a conocer a través de las conferencias, es decir, estamos hablando de 1978, con este seminario de difusión que va a encabezar básicamente Gruzinski y, en menor medida, Solange Alberro³⁰⁸.

El seminario decide, por considerarlo una buena puerta de entrada para el estudio de las mentalidades, centrarse en el ámbito del delito, de la falta, de 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 represión³⁰⁹.

No es posible saber con precisión si Solange Alberro lee el texto de Le Goff y, a partir de lo que encuentra en él, decide 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 permite leer con nuevos ojos los materiales que ella, con anterioridad, ha ubicado en el archivo³¹⁰. Del modo que sea, lo cierto es que, a lo largo de los años, la investigadora se ha

³⁰⁸ *Ibidem*, p. 8.

³⁰⁹ Le Goff, «Las mentalidades», en Le Goff y Nora (directores), *op. cit.*, p. 92. Según Guillermo Zermeño, «En una primera fase, [en México] se privilegió una historia al servicio de una sociología de la disidencia o de la transgresión como crítica a una historiografía centrada en las élites». *Vid.* «La historiografía», en *loc. cit.*, p. 1723. Si bien el apunte no deja de ser certero, deja a un lado el hecho de que dedicarse a esa «sociología de la disidencia» no parece obedecer a un impulso autónomo del seminario.

³¹⁰ La información que la propia estudiosa francesa brinda al respecto es por demás imprecisa. Se tiene claro cuándo llega a México, cuándo publica sus primeros artículos en español y en qué momento comienzan a circular,

adentrado, de manera constante y sistemática, en las profundidades del fondo *Inquisición*, conoce a detalle el tipo de documentos que contiene, junto con los temas que aborda, y ha comenzado a elaborar una base de datos —en papel, no hay de otra— para moverse con soltura en los casi mil ochocientos volúmenes que lo conforman. Este conocimiento, sumado al apunte extraído del artículo de Le Goff³¹¹, serán decisivos para determinar que sea ahí, en ese confín particular del archivo, donde los miembros del seminario busquen los delitos, las faltas y la ruptura de las normas. O sea, lo que evidencia la conformación de las estructuras mentales:

Al comenzar a trabajar la historia de las mentalidades no había antecedente alguno en México, absolutamente nada; así que, como todos estaban trabajando el discurso de la Iglesia, nosotros comenzamos a trabajar con los edictos promulgados por la Inquisición, los leímos buscando [...] a ver qué encontrábamos. Lo que encontramos fue que se hablaba de transgresiones al sacramento del matrimonio, como es la bigamia, y un delito, que se podía calificar como sexual, que es la solicitación. En el siglo XVIII encontramos muchísimos edictos que se referían a literatura prohibida, y los libros que se prohibían abordaban los tres temas; es decir, los tres temas más abundantes en los edictos eran bigamia, solicitación y libros prohibidos³¹².

El trabajo parte 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. Hay que familiarizarse con el repositorio para entender qué tipo de documentos contiene, saber de qué temas hablan esos documentos y entender cómo es que el estudioso puede acercarse a esos documentos para sacar el mayor provecho posible de ellos. La historia de las mentalidades proporciona el andamiaje adecuado para hacer cierto tipo de preguntas, para guiar una pesquisa determinada, para privilegiar o para desestimar

como artículos también, algunos fragmentos de su tesis doctoral relacionados, obviamente, con la actividad del Santo Oficio novohispano. Sin embargo, no puede saberse cuándo se aproximó al tema inquisitorial, las razones por las que llegó a este o, incluso, si en el proceso intervinieron lo mismo Pierre Chaunu, su director de tesis, que el texto de Jacques Le Goff. *Vid.* Alberro, «Solange Alberro», en Florescano y Pérez Montfort (compiladores), *op. cit.*, pp. 458–460.

³¹¹ Vale anotar que, en el fragmento de «Las mentalidades: una historia ambigua», contenido en el texto metodológico preparado por los coordinadores del seminario para introducir a los miembros de este —«el famoso número 24» mencionado con anterioridad— en los rudimentos de la historia de las mentalidades, no se incluyen los párrafos específicos en los que Le Goff habla de la importancia que, para ubicar la confluencia de los sentimientos y los pensamientos, tiene el estudio de los documentos inquisitoriales. Intencional o no, la omisión tuvo consecuencias interesantes: los miembros del seminario concluyeron que el estudio del Santo Oficio tenía que ver con las propias características de la institución y, sobre todo, con el conocimiento que, de sus prácticas —y de los documentos en los que estas habían quedado consignadas—, tenía Solange Alberro. En consecuencia, es muy probable que nadie —al menos hasta que se popularizara la traducción castellana del texto de Le Goff, o hasta que la edición francesa fuera asequible en México— intuyera que la razón para situar a la Inquisición como centro de las pesquisas de la historia de las mentalidades provenía de un punto situado más allá del propio seminario. *Vid.* Le Goff, «Las mentalidades. Una historia ambigua», en Alberro y Gruzinski, *Introducción, op. cit.*, pp. 57–61.

³¹² Camarena Ocampo, «Sergio Ortega», en *loc. cit.*, p. 217.

fragmentos precisos de información y construir, a partir de ahí, los argumentos que expliquen un fenómeno determinado de un modo también determinado. Es en este proceso que las distintas capacidades de quienes fungen como cabezas del seminario entran en juego: Solange Alberro explica la organización y el funcionamiento del archivo, habla de la información que resguarda, delimita temas y sugiere posibilidades de abordaje; por su parte, Serge Gruzinski proporciona el sustento teórico, habla de conceptos, pone sobre la mesa preguntas de distinta índole —preguntas históricas, por supuesto, pero también antropológicas, lingüísticas, psicológicas incluso— que ayudan a mirar desde distintos enfoques al problema construido en primera instancia; finalmente, con base en su formación como sacerdote³¹³, Sergio Ortega esclarece los fundamentos teológicos de los asuntos examinados, explica el significado de los conceptos que aparecen en las fuentes y sugiere las rutas más convenientes para acercarse a los autores eclesiásticos y a sus propuestas.

Esta encarnación inicial del seminario —Ortega Noriega, Alberro, Gruzinski, Ramos Soriano y González Marmolejo— publica, en 1980, el que será el primer trabajo colectivo del cuerpo académico, producto de las reuniones «de cada martes entre las 16:30 y las 19:00 horas»³¹⁴. En él quedan de manifiesto las inclinaciones de cada uno de sus integrantes, sus gustos, su forma de ver la historia en general y de entender los métodos de la historia de las mentalidades en particular³¹⁵. Quienes conforman el núcleo del seminario presentan trabajos de largo aliento, relacionados con investigaciones de mayor envergadura: mientras Alberro y Gruzinski extraen fragmentos de sus tesis doctorales, los que mejor se sostienen por sí mismos y que, al mismo tiempo, dejan ver, de forma clara, cuál es el tipo de relato al que da pie la historia de las mentalidades, Ortega Noriega presenta el primero de una serie de estudios en los que irá explicando el funcionamiento de ciertos textos eclesiásticos —en este caso, el Nuevo Testamento; posteriormente, la *Summa Teológica*, o los tratados de fray Francisco de Vitoria— y el modo en el que terminan por crear un marco para el análisis de las mentalidades, entendidas como la suma de los discursos ideológicos prevalecientes en una época determinada, la forma general en la que podían comprenderse esos discursos y los comportamientos a los que esto daba origen³¹⁶.

³¹³ «Sergio Ortega tenía todas las herramientas para ocuparse del estudio del discurso eclesiástico, pues contaba con estudios de filosofía y teología, leía y hablaba latín, tenía una larga experiencia en la práctica pastoral». Lourdes Villafuerte García, «La vida y obra de Sergio Ortega Noriega», en *Con-temporánea. Toda la historia en el presente*, número 4 (julio–diciembre de 2015), p. 206.

³¹⁴ Ramos Soriano, «Sergio Ortega», en *loc. cit.*, p. 211.

³¹⁵ Seminario de Historia de las Mentalidades y Religión en el México Colonial (en adelante Seminario), *Seis ensayos sobre el discurso colonial relativo a la comunidad doméstica. Matrimonio, familia y sexualidad a través de los cronistas del siglo XVI, el Nuevo Testamento y el Santo Oficio de la Inquisición*. México, 1980.

³¹⁶ Seminario, «Introducción», en *ibidem*, pp. 9–13.

Esto en cuanto al pie veterano del seminario. Por su parte, Ramos Soriano y González Marmolejo, los novatos —como ellos mismos se denominan³¹⁷—, tienen la oportunidad de incursionar en la práctica historiográfica con dos textos cada uno de ellos: el primero, realizado de manera conjunta, deja ver su experiencia en el archivo y el modo en el que procesaron el alud de papeles que habían recibido como asignación —nada menos que los 216 edictos inquisitoriales emitidos entre 1576 y 1819³¹⁸— para hacer así evidentes, tanto las metodologías que en este sentido impulsa la historia de las mentalidades —principalmente, el estudio serial de los documentos y la cuantificación de los datos contenidos en ellos, según detalla Pierre Chaunu en un texto aparecido un par de años atrás³¹⁹—, como los resultados que es posible obtener a partir de su aplicación. Y de esto, de los resultados, es de lo que, precisamente, hablan los textos elaborados de forma individual: sus respectivos capítulos —el de Ramos Soriano, sobre libros prohibidos; el de González Marmolejo, sobre el delito de solicitación— constituyen un acercamiento inicial al tema que cada uno de ellos ha encontrado de interés mientras realiza el análisis de los edictos; temas que les aseguran un sitio en el seminario, que se erigen como el objeto de sus tesis de licenciatura³²⁰ y que terminan por prolongarse en el tiempo y convertirse en el asunto que ocupa la vida académica de ambos personajes durante una buena cantidad de años.

El seminario se enriquece progresivamente con la entrada de nuevos miembros: en 1980 ingresan Ana María Atondo Rodríguez, María Elena Cortés Jácome y Dolores Enciso Rojas, con proyectos de investigación que, respectivamente, abordan la prostitución, la vida familiar de la población negra y la bigamia. En 1982 se suman Lourdes Villafuerte García para investigar la relación entre sociabilidad y etnicidad en la celebración del matrimonio y José Antonio Robles-Cahero, a quien le interesan los componentes de tipo erótico que intervienen en las danzas populares³²¹. Todos son jóvenes. Todos han mostrado interés por conocer y

³¹⁷ Camarena Ocampo, «Sergio Ortega», en *loc. cit.*, p. 215.

³¹⁸ Jorge René González Marmolejo y José Abel Ramos Soriano, «Discurso de la Inquisición sobre el matrimonio, la familia y la sexualidad a través de los edictos publicados por el Tribunal del Santo Oficio. 1576–1819», en *Seminario, Seis ensayos, op. cit.*, p. 109.

³¹⁹ Chaunu, *Histoire quantitative, histoire serielle*. París, 1978. No sobra decir que, aun cuando el método expuesto no había sido ideado por Chaunu, su mérito consistió en sistematizar un conjunto de principios presentes en la historiografía francesa desde hacía, quizá, veinte años, y exponerlos de forma clara y ordenada.

³²⁰ Desde la perspectiva de Enrique Florescano, una de las funciones principales de los seminarios especializados —como aquellos que albergaba la DEH— consistía en culminar el proceso formativo de los participantes y auxiliarlos en la realización de las tesis con las que obtendrán títulos o grados académicos. *Vid. La función social de la historia*. México, 2012, p. 93.

³²¹ Instituto Nacional de Antropología e Historia, *Historia académica, op. cit.*, pp. 41–42. Vale apuntar que, de manera transitoria, en esos primeros años pasarían también por el seminario François Giraud, María Teresa Pérez Botello y Cristina Ruiz Martínez, con estudios sobre la conducta sexual de los marginados en la Nueva España, la pornografía novohispana del siglo XVIII y la mentalidad dominante en relación con el niño y la familia, respectivamente. Los indico separados de los demás debido a que la brevedad de su paso por el seminario

practicar esa historia de las mentalidades que poco a poco comienza a tomar forma. Todos tienen en mente un problema de investigación más o menos definido, susceptible de amoldarse a la propuesta historiográfica del seminario y ser desarrollado como tesis de licenciatura bajo la guía atenta de Ortega, Alberro y Gruzinski. Finalmente, todos se incorporan como investigadores a la DEH —lo que, de acuerdo con los procedimientos burocráticos que se acostumbra en el presente, sería inconcebible— y se dedican, de tiempo completo, a la práctica de la historia de las mentalidades.

El funcionamiento del seminario se remite a las disposiciones que habían sido ideadas desde el establecimiento de tales cuerpos académicos en 1971:

El trabajo en equipo apoyado en la colaboración verdadera, fundado en la participación activa de todos sus miembros, es el mejor estímulo del desarrollo personal, porque la información y el conocimiento individuales se hacen colectivos e integran vastos conjuntos que desencadenan la aparición de nuevas ideas, porque las hipótesis personales son inmediatamente revisadas y puestas a prueba por los demás³²².

[...] el hecho de trabajar en seminarios es algo muy productivo, yo creo que es la mejor manera de trabajar porque cada persona hace su proyecto, pero en el marco de un proyecto mayor. Entonces, bueno, la gente tiene que sesionar como seminario: lo que el otro sabe, tú lo absorbes, lo que tú sabes, el otro lo absorbe. Entonces, todo mundo gana mucho más conocimiento del que pudiera acumular trabajando solo. Eso lo tuvo claro Florescano e, incluso, alguna vez Gruzinski comentaba que estaban asombrados en Francia de que trabajábamos así y que era algo exótico de un de un país del Tercer Mundo³²³.

El seminario, evidentemente, funciona como espacio de discusión, de confrontación, de intercambio de ideas y de reflexión en torno a las certezas que se tienen a partir de las evidencias de las que se dispone y de las preguntas que se les formulan. Sin embargo, también es un espacio formativo. El sitio ideal para que los nuevos investigadores tomen contacto con las particularidades del quehacer historiográfico más allá de lo que han podido interiorizar en sus años escolares y se enfrenten paso a paso a lo que, en la práctica, implica hacer la historia, desde la construcción del proyecto hasta la presentación del mismo en forma de ponencia, artículo o capítulo de libro, pasando por la selección y el manejo de las fuentes o, incluso, los aspectos más prosaicos de la labor académica, relacionados con la organización del trabajo o la obtención

determinó que los trabajos producidos dentro del mismo fueran pocos —Giraud, el más productivo, presentó cuatro en cinco años; Ruiz Martínez, dos en poco más de un año; Pérez Botello, ninguno, luego de ingresar y salir del seminario en 1979— y su influencia en las discusiones, reducida.

³²² S. A., *Memoria del Departamento*, op. cit., p. 9.

³²³ Entrevista a María de Lourdes Villafuerte García, PHO-HHVC-I-01, p. 2.

de recursos —materiales o monetarios— a través de estructuras gubernamentales o de otro tipo³²⁴.

[...] una formación que no era precisamente así; sí, sin duda, los más jóvenes reconocemos a los otros como los maestros, ¿cómo podría considerar a Sergio Ortega? Incluso a José Abel y a Jorge René, he sido muy cercana con ellos dos, pero ellos tienen más experiencia. Entonces, había un respeto, pero no había un trato de maestro, que te dijera «así no se hacen las cosas, se hacen así». No había eso, nos trataron como colegas y el tratarte como un colega también es formativo, porque te están dando una responsabilidad: tú eres el autor, tú eres responsable de lo que dices. Si un profesor te dice «hazlo así porque yo digo», pues el responsable es él; pero, en este caso, no, era trato de colega. De colega joven y lo que quieras, por parte de personas con más experiencia, muy respetuoso y formativo en tanto te daban responsabilidades³²⁵.

Te voy a decir algo muy importante: a pesar de ser novatos José y yo, [Sergio Ortega] siempre nos trató como colegas y no como alumnos; uno decidía lo que iba a hacer, cómo lo iba a hacer y qué iba a decir. A él nunca le molestaron las críticas que hacíamos a la Iglesia. Lo que hizo es una gran virtud, nos orientó con sus consejos, con su conocimiento³²⁶.

A la publicación del primer libro le sigue la organización de dos simposios. El primero despierta suspicacias incluso entre los propios organizadores, que no dejan de preguntarse si estarán listos para ello, si no será mucha osadía presentar algo que apenas exploran, si será suficiente el material del que disponen para mostrarlo a un público en el que alternan los legos con los iniciados, los principiantes con los especialistas. Al final deciden que ese primer encuentro —al que invitan a una cantidad importante de estudiosos nacionales y extranjeros de cierta prosapia— habrá de funcionar como un balance de lo realizado a lo largo de dos años de trabajo continuo. Será un recuento de lo que saben, pero también de los problemas que han podido vislumbrar a la luz del método que los orienta y de las posibilidades que este parece brindarles en los tiempos por venir. Una reunión para intercambiar puntos de vista sobre el quehacer del historiador, posiciones teóricas y metodológicas, aproximaciones a reductos específicos del ayer, nociones útiles para adentrarse en el pasado o herramientas para entender aquello que se percibe en las fuentes³²⁷. Un coloquio para hacer circular los relatos propios, pero sobre todo para escuchar los ajenos y aprender de ellos.

³²⁴ S. A., *Memoria del Departamento*, op. cit., p. 9.

³²⁵ Entrevista a María de Lourdes Villafuerte García, PHO-HHVC-I-01, p. 14.

³²⁶ Camarena Ocampo, «Sergio Ortega», en loc. cit., p. 218.

³²⁷ Seminario, «Introducción», en *Familia y sexualidad en Nueva España. Memoria del primer simposio de historia de las mentalidades: «Familia, matrimonio y sexualidad en Nueva España»*. México, 1982, pp. 9–12.

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 escuchar³²⁸.

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 igualdad³²⁹.

El seminario organiza sus simposios con una periodicidad por demás irregular. El primero y el segundo están separados por un par de años —de 1981 a 1983—, transcurren tres años antes de que tenga lugar el tercero —1986—, cuatro hasta la organización del cuarto —1990—, dos hasta el quinto —1992— y tres más antes de que el postrero vea la luz —1995—. A pesar de que la temática de cada uno de ellos es nominalmente distinta —familia y sexualidad; memoria y olvido; familia y poder; libros; comunidades domésticas; casa y vecindario—, tienen entre sí elementos en común. Uno de ellos, el más evidente, son las coordenadas geográficas y temporales que encuadran los fenómenos estudiados: la Nueva España entre los siglos XVI y XVIII, con énfasis en este último. Otro, muy notorio, es el ya mencionado acento puesto por los investigadores en lo que, genéricamente, podría considerarse como el ámbito de «la transgresión» y que engloba las causas que llevan a la comisión de un abanico variopinto de delitos, las distintas maneras de considerar la falta y la desviación, los mecanismos que guían la ruptura con el orden establecido y la reacción, por parte de las instancias investidas de poder, a la aparición de lo que, desde su perspectiva, es posible considerar como «lo anormal». Uno más, sobre el que habrá de abundarse en su momento, es 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

³²⁸ Entrevista a Jorge René González Marmolejo, PHO-HHVC-I-02, p. 21.

³²⁹ Entrevista a María de Lourdes Villafuerte García, PHO-HHVC-I-01, p. 13.

tal suerte, va dando forma a su existencia. El último elemento que dota de cohesión a las ponencias presentadas en las diferentes ediciones del simposio está 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 es obvio el marco de referencia? ¿Realmente puede 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, Jacques Revel— son figuras prominentes dentro de la tercera generación de *Annales* y, en los estudios que producen, es fácilmente identificable su adscripción a las premisas sostenidas por Le Goff y compañía. Sin embargo, con el resto de los ponentes no sucede lo mismo. Muchos son los estudiosos cuya filiación intelectual —y, por ende, su relación con los planteamientos de la historia de las mentalidades— no es susceptible de ubicarse con tanta claridad. Nancy M. Farriss está en este caso. Lo mismo sucede con Enrique Florescano. Ambos han recibido influencias de *Annales*, pero no de la generación que promueve la historia de las mentalidades, sino de quienes preceden a esta —Farriss, de Marc Bloch, sobre todo³³⁰; Florescano, de sus maestros Braudel, Labrousse y Romano—, por lo que es preciso efectuar un análisis de cierta profundidad en sus argumentos para encontrar los elementos que comparten con la historia de las mentalidades. Andrés Lira y Alfredo López Austin —los dos, coincidentemente, licenciados en Derecho— son 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 conduce su práctica historiográfica más en la línea que marca el 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, deja ver en sus textos la influencia que en él ha ejercido el materialismo histórico, lo que lo acerca a la mirada historiográfica de un Víctor Castillo Farreras más que a la de su mentor, Miguel León-Portilla. No obstante tener cada uno de ellos un punto de partida distinto de aquel que propugna la historia de las mentalidades, el uso de términos cercanos a esta —idea, comportamiento, cotidiano— ayuda a salvar la brecha que los separa y permite al espectador asimilar sus trabajos como parte de un todo que, si bien no es por completo coherente, al menos no resulta de una total discordancia.

³³⁰ Al menos, tal es la hipótesis de la que parte Jorge Alejandro Laris Pardo al analizar los textos de la autora neoyorquina para encontrar la forma en la que mira al pasado. Vid. «La sociedad maya bajo el domino colonial: análisis y delimitación historiográfica», en *Temas antropológicos*, volumen 37, número 1, marzo de 2015, pp. 17–43.

Es claro, entonces, que no todos los que acuden como invitados a los simposios de historia de las mentalidades proceden de esta matriz historiográfica. Sin embargo, como mentalidades es una etiqueta amplia y laxa, permite la inclusión de una cantidad vasta de relatos históricos simplemente por lo que parecen ser, por lo que ponen de relieve, por aquello de lo que hablan y por el modo en el que lo hacen, aunque explícitamente no se hagan eco de la propuesta concreta formulada por *Annales*. Por lo mismo, un buen número de ponencias, aunque no se redacten con apego estricto al método formulado por mentalidades —en caso de que tal cosa exista—, pueden terminar acomodándose bajo este mismo membrete. Y pueden hacerlo porque, como se ha mencionado en su oportunidad, no existe un modo único de hacer la historia de las mentalidades. Quizá, al interior del seminario, tal cosa fuera posible. Más allá de la utilidad, o no, que tuviera el texto producto de las conferencias dictadas en 1978 por Alberro y Gruzinski como guía para las reflexiones de quienes participaban en las sesiones, lo cierto es que la función de asesoría ejercida por Ortega, Alberro y Gruzinski en relación con la elaboración de las tesis de licenciatura indudablemente marca, define y constriñe los trabajos de sus asesorados, acota de distintas formas su libertad expresiva, da forma a un método y plantea la posibilidad de hablar de una escuela mexicana de historia de las mentalidades, al menos en esos primeros momentos. No obstante, como queda dicho, esta dinámica solo parece válida al interior del seminario. Fuera de sus límites, vale reiterar que la historia de las mentalidades que se hace en el seminario es solo eso, una forma de hacer la historia de las mentalidades, una posibilidad entre muchas, una manera de comprender lo expresado en su momento por Le Goff, por Duby o por Ariès —lo que, además, no siempre resulta todo lo claro que debiera ser— y no una forma que pudiera erigirse como canónica al respecto. Como podrá verse páginas adelante, cada quien hace mentalidades como mejor puede, como mejor ha entendido el método y, sobre todo, como mejor consigue adaptar eso que ha leído a las fuentes de las que dispone, a las preguntas que le hace a esas fuentes y a las explicaciones que es capaz de pergeñar a partir de esas preguntas y esas fuentes. Hacer historia de las mentalidades, hasta cierto punto, parte de una enunciación, del «yo digo que hago mentalidades, aunque no lo diga explícitamente», para posteriormente dejar que sean los demás quienes encuentren cómo lo expresado puede relacionarse, de alguna forma, con lo que hubieran dicho en su momento los encargados de definir al enfoque en sí mismo.

A pesar de lo mencionado, no todos los que, en algún momento, forman parte del seminario, tienen claro que lo suyo sea hacer historia de las mentalidades, o que los postulados de esta resuenen en su manera particular de mirar al pasado:

Yo creo que no resonaba mucho. Era bastante diferente porque sí, yo tenía una perspectiva, sí de reconstruir estas nociones, estas representaciones, pero siempre ancladas a lo social. Entonces, yo creo que eso ahí no tenía tanto eco, porque [el seminario] sí estaba en un nivel más del estudio de lo colectivo, pero como esta mentalidad que se comparte, un poco al estilo de este artículo de Le Goff, «Las mentalidades: una historia ambigua», como algo que comparte, desde el soldado hasta quien está comandando al ejército, desde el marinero hasta el capitán. Y yo, más bien, hice un corte entre los sectores más cultivados, los sectores más doctos, quizá no de élite, pero sí los sectores doctos, y los sectores profanos, los que no tienen una erudición, o sea, los que no saben ni leer, ni escribir. Entonces, yo sí tenía como estos dos grandes mundos, separados, aunque sí había vasos comunicantes, obviamente. Entonces, yo creo que mi perspectiva no embonaba tanto con la idea de la historia de las mentalidades³³¹.

Entre un simposio y otro, el seminario sigue su vida normal. Una vida normal que, naturalmente, se traduce en la salida de algunos de sus miembros y el ingreso de otros nuevos. En 1984 Serge Gruzinski regresa a Francia para proseguir con su carrera académica y, dos años después³³², obtiene el doctorado mediante la presentación de la tesis que, con suma paciencia, ha ido preparando desde su llegada a México en 1977³³³. En tanto, en 1987, producto de una desavenencia con Sergio Ortega, Solange Alberro abandona también el seminario y, al paso de los meses, se incorpora al Colegio de México³³⁴. Con todo y el impacto que supone la salida de los dos principales soportes teóricos del seminario, la marcha de este no se detiene. Después del ingreso de Lourdes Villafuerte y José Antonio Robles Cahero se suman al seminario Sonia Corcuera, María Cristina Sacristán y Teresa Lozano Armendares, interesadas en estudiar, la primera, las circunstancias que rodean a la embriaguez de los indígenas novohispanos; la segunda, las representaciones que se construyen en torno al loco y la locura; la tercera, las expresiones de amor y desamor en las parejas de la capital virreinal. Los procedimientos — tanto académicos como administrativos— que permiten la incorporación de las nuevas investigadoras al seminario son de llamar la atención:

³³¹ Entrevista a María Cristina Sacristán Gómez realizada por Alfredo Ruiz Islas en la Ciudad de México el 31 de marzo de 2022. PHO–HHVC–I–03, pp. 10–11.

³³² Centre de recherches sur les mondes Américains (2017), «Serge Gruzinski», en <http://cerma.ehess.fr/index.php?160> (consulta: 12 de abril de 2022.)

³³³ La legislación que norma los estudios doctorales en Francia sufre una serie de modificaciones interesantes en 1984, las más importantes de las cuales son, sin duda, la desaparición del doctorado de Estado y del doctorado de 3^{er} ciclo. Sin embargo, en ambos casos, los doctorantes inscritos en alguna de tales modalidades podían solicitar que se les permitiera proseguir con sus estudios hasta la consecución del grado correspondiente o, por el contrario, cambiarse a alguna de las nuevas modalidades previstas por la ley —ya fuera el doctorado o los estudios de profundización—. «Arrêté du 5 juillet 1984 relatif aux études doctorales», en *Journal officiel de la République française. Lois et décrets*, sábado 7 de julio de 1984, pp. 5968–5969. Para consultar la ficha con los datos elementales de la tesis —«Le filet déchiré. Sociétés indigènes, occidentalisation et domination coloniale dans le Mexique central, XVIe–XVIIIe siècle»—, remítase el lector a <https://www.theses.fr/1986PA010522> (consulta: 12 de abril de 2022.)

³³⁴ Entrevista a María de Lourdes Villafuerte García, PHO–HHVC–I–01, p. 18.

Yo estaba en el Archivo General de la Nación, ahí había conocido a Dolores Enciso, a Ana María Atondo, a José Abel y a Jorge René. Entonces, ahí nos veíamos diario, yo iba a hacer servicio social, ellos iban a hacer investigación, y comenzamos a platicar. [...] En algún momento, ellos hablaron de mí y de José Antonio [Robles–Cahero] allá en el seminario: «a lo mejor pueden ser buenos prospectos». «Que vengan». [...] Imagínate, llegas, «aquí, siéntate». «Sí, gracias». Y llega Sergio, llega Gruzinski, llega todo mundo y dicen: «¿y cuál es su idea?» «Ay, es que, pues, este, yo he pensado...». Bueno, yo ya llevaba algo pensado. [...] Yo estaba empezando, yo no llevaba nada más que una idea, que eso era lo que quería. Y, en algún momento, oyendo a Giraud, me interesaron los sirvientes domésticos. Entonces dicen «ah, sí, sí, búscale en el archivo», porque ellos sabían que yo era archivista. Entonces comencé a buscar, fue bastante difícil encontrar para estudiar a los sirvientes domésticos. Entonces Gruzinski me dijo «¿por qué no haces algo que puedas cuantificar? ¿Conoces las informaciones matrimoniales?» «Sí, cómo no, sí las conozco». «¿Por qué no le buscas por ahí?» [...] Yo todavía estaba trabajando en el archivo, porque en el INAH no había chance, por alguna razón no me podían contratar y yo seguía trabajando en el archivo. [Después ya] era investigadora contratada, me pagaban. Llegó un momento en que la inflación me alcanzó y me pagaban sesenta dólares al mes, pero yo tenía una posición de investigadora; pobre, pero investigadora, y eso me contaba bastante. [...] Estuve como investigadora por honorarios, por *horrorarios* le decíamos»³³⁵.

Estaba ahí, en el AGN, en la galería 4, cuando me preguntan «y tú, ¿qué estás haciendo con estos volúmenes de Inquisición?». Me dijeron «oye, ¿y por qué no te vienes al seminario? Porque tenemos una oferta de una plaza». O sea, no plaza: un contrato. Y, realmente, sin conocerme, ni saber lo que yo hacía, pero, bueno, simplemente yo les conté lo que estaba haciendo, metí mi documentación y me contrataron. [...] Tuve un contrato ahí, de medio tiempo, y, para mí, eso fue fabuloso, porque fue la primera vez que yo sí me pude dedicar de lleno a la tesis. Y, entonces, fue el último jalón, que, finalmente, a mí me permitió terminarla. Entonces, yo creo que eso fue muy bueno; o sea, yo era, como quien dice, pasante de licenciatura y tenía un trabajo como investigadora, con un contrato, digo, parcial, porque era de medio tiempo y demás, pero yo creo que eso fue muy bueno. Y, en ese tiempo, en la Dirección de Estudios Históricos había muchos seminarios y siento que sí se abrió la posibilidad de plazas o contratos —en mi caso fue un contrato— para nutrir estos seminarios. En el caso del Seminario de Historia de las Mentalidades, bueno, era un seminario relativamente nuevo y ahí entramos muchos. Yo, hasta donde sé, la mayoría de los que estábamos ahí sí teníamos un contrato»³³⁶.

En 1980, al ingresar yo al Instituto de Investigaciones Históricas, tuve la oportunidad de conocer a Sergio y, en algunas ocasiones, platicamos sobre el proyecto de investigación que el Seminario de Mentalidades llevaba a cabo, pero no fue sino hasta 1986, a raíz de yo haber asistido al III Simposio de Historia de las Mentalidades, con el tema «Familia y poder en Nueva España», el cual llamó poderosamente mi interés, cuando «descubrí» la línea de investigación a la que me quería dedicar. De inmediato me entrevisté con quien había de ser, desde entonces, mi mentor y gran amigo, y le solicité ingresar a dicho seminario, a lo que Sergio, con su acostumbrada bonhomía, accedió. A partir de entonces, nuestra relación de trabajo y amistad se fue fortaleciendo. Empecé a asistir al seminario en 1987, cuando Sergio comenzó a coordinar a este

³³⁵ Entrevista a María de Lourdes Villafuerte García, PHO–HHVC–I–01, pp. 10–11, 16

³³⁶ Entrevista a María Cristina Sacristán Gómez, PHO–HHVC–I–03, pp. 11–13.

grupo de investigadores y fui acogida de manera cordial y afectuosa ya que el carácter firme y bondadoso de Sergio propició siempre un ambiente de trabajo agradable entre los compañeros del seminario. Nos reuníamos todos los martes de cuatro a siete de la tarde en un cubículo del Castillo de Chapultepec³³⁷.

Los simposios, como se ha indicado, dan origen a publicaciones colectivas. Estas, a su vez, se alternan con aquellas concebidas por el seminario para dar a conocer, exclusivamente, las investigaciones de sus integrantes. De forma lógica, ambos espacios —el simposio y el seminario— presentan una serie de contrastes notables: mientras el simposio convoca a un número variable de participantes —por lo general, quince, o pocos más, aunque en alguna ocasión suman casi el doble—, el seminario se compone, habitualmente, de menos de una decena de personas. En el caso del primero, los ponentes llegan armados con formas distintas de mirar al pasado, de operar con las fuentes —que suelen ser asimismo distintas— y de construir argumentos; su relación con la historia de las mentalidades, como se ha indicado páginas atrás, es un asunto que va de lo incidental a lo intencional, dependiendo de la formación de cada personaje y de los objetivos que haya establecido para su trabajo. En cambio, el seminario es un espacio que, cuando menos, intenta ser homogéneo y donde, aun con sus excepciones, lo que busca es llevar a la práctica un tipo determinado de historia de las mentalidades que, incluso, durante una buena cantidad de años, se trabaja a partir de un *corpus* documental bien definido: los papeles de la Inquisición. Los libros producidos en ambos casos, aunque comparten la condición de obras colectivas —con todo lo que ello implica en lo que se refiere a su congruencia o a la posibilidad que tienen de verse como objetos unitarios—, son también diferentes: los que surgen de los simposios se integran por textos que deben ser cortos, concretos, buenos para leerse ante el centenar de personas que suelen constituir el público de las sesiones. En tanto, los elaborados por el seminario están formados por artículos largos y profundos, producto de un trabajo que se lleva a cabo semana a semana y de manera conjunta, lo que les da una apariencia más homogénea en cuanto a los métodos, los conceptos y los argumentos que emplean.

A pesar de sus diferencias, hay una cantidad importante de elementos que dotan de unidad a los textos surgidos, lo mismo de las labores cotidianas del seminario, que como

³³⁷ Lozano Armendares, «Obituario», en *op. cit.*, pp. 2–3. Cabe anotar que la participación de Teresa Lozano en el seminario no iría acompañada de retribución monetaria alguna, al haberse incorporado como investigadora a la planta académica del Instituto de Investigaciones Históricas de la Universidad Nacional en 1985. Vid. Amaya Garriz, «Teresa Lozano Armendares (1946)», en *Los trabajos y los años. Vida académica del Instituto de Investigaciones Históricas de la UNAM, 1945–2005*. México, 2009, p. 665.

producto de los simposios realizados. Uno de ellos, quizá el más visible, sería el tipo de temas que se abordan y que constituyen una novedad en el ámbito historiográfico mexicano:

[...] la gran virtud, para mí, es que abrieron una serie de temas que no se estudiaban en ese momento, como la historia de la sexualidad, la historia de la familia; aunque, claro, yo ya había leído a Philippe Ariès, a Delumeau; entonces, yo sabía que se podía historiar la muerte, el miedo, o sea, todo esto que para mí fue realmente fabuloso, entrar a este nivel de las creencias de los seres humanos, pero sí me pareció muy interesante abrir estos temas, aunque fuera a través de delitos que perseguía la Inquisición, porque, básicamente, eso era como el nudo que yo creo que unía [al seminario]³³⁸.

Temas que, además, parecen interpelar de forma profunda al propio sujeto que se aproxima a ellos:

[...] para mí resultó absolutamente motivante descubrir que la historia de las mentalidades, que en ese momento tenía muchos nombres —porque todavía no estaba definido—, era un campo que se abría en México, prácticamente no había nada publicado respecto al tema y lo que sucedió con ello es que se convirtió en algo muy vital y en un referente para encontrar respuestas a las crisis emocionales, a las preguntas existenciales que todos traíamos cuando éramos jóvenes y estábamos tratando de entender las cosas de una manera un poco más afectiva y emocional, que tuviera que ver con nuestra vida, nuestros conflictos, nuestro pasado, nuestra familia. La historia de las mentalidades me permitió encontrar que el límite de nuestras creencias y de nuestras maneras de vivir y de conformar la cotidianidad eran efímeras, no había nada esencial y esta forma de poder entender la vida propia generaba una posibilidad de abrir otras formas de comprensión y nuevas maneras de vivir y de tener expectativas sobre la vida, de modo que la historia de las mentalidades —no creo que solamente para mí— era un campo literalmente de batalla con el inconsciente, con las prácticas cotidianas, con la comprensión de los espacios institucionalizados que vivíamos, desde la casa, el hogar, la escuela, los mercados: todo, todo, todo absolutamente, como historia³³⁹.

Temas cuyo estudio se piensa, en principio, como un asunto propio de la antropología, más que de la historia:

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

³³⁸ Entrevista a María Cristina Sacristán Gómez, PHO–HHVC–I–03, pp. 6–7.

³³⁹ Testimonio grabado por Marcela Dávalos López en Madrid, España, el 14 de mayo de 2022. PHO–HHVC–I–06, pp. 1–2.

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 historia³⁴⁰.

La antropología impregna las reflexiones de quienes conducen el seminario. Su presencia es constante en el ciclo de conferencias que sirven para difundir la historia de las mentalidades entre quienes asisten al Castillo de Chapultepec. Se introducen en la conversación, por acá y por allá, los nombres de Alphonse Dupront, de Jacques Lafaye, de Marcel Mauss y de Claude Lévi-Strauss; se habla del cuerpo, la muerte, la religión, la sexualidad; se discuten conceptos como cultura, sujeto o religiosidad. Sobre todo, se exponen preguntas, se construyen problemas, se piensa en formas prácticas de emplear los recursos que brinda la antropología. El riesgo de caer en el pantano en el que, por momentos, se mueve *Annales* al hablar de la relación entre la historia y la antropología, es grande. Por lo mismo, el seminario decide mantener los pies en la tierra y dar al tema un sesgo eminentemente funcional. No se trata solo de saber qué hace la antropología ni de teorizar interminablemente sobre las coincidencias y las diferencias epistemológicas que existen entre la historia y la antropología. Lo que se busca, ante todo, es mostrar los temas que hacen de la historia de las mentalidades algo distinto de lo existente y entender cuál es el papel que, en su delimitación, juega la antropología.

Ya que se habla de los temas que brindan cohesión al seminario, es conveniente traer a colación el que da sustento a este estudio: la vida cotidiana. Visto lo que se ha comentado en el capítulo anterior, quizá hablar de la cotidianidad como un tema no sea todo lo correcto que debiera. Quizá, además, de acuerdo con el modo en el que la asumen los integrantes del seminario, sería más adecuado hablar de la cotidianidad como un ámbito o, si se prefiere, como un marco que dota de legibilidad a los fenómenos que interesa estudiar desde la perspectiva de la historia de las mentalidades.

Lo cotidiano es un asunto que peina canas al interior de *Annales*. La obra de Marc Bloch y Lucien Febvre hace énfasis en lo cotidiano, en la forma en la que, normalmente, transcurre la

³⁴⁰ Entrevista a María de Lourdes Villafuerte García, PHO-HHVC-I-01, pp. 6-7. En este sentido, resulta concordante la opinión de Guy Rozat, para quien «[...] esos bárbaros que Occidente nutría en su seno, hordas campesinas sin tierra, artesanos demolidores de máquinas, proletarios enfurecidos por su nueva existencia enajenada, mujeres, niños, locos, desviados sexuales... todos fueron los primeros objetos de la antropología». «Prólogo», en Alfonso Mendiola, *Bernal Díaz del Castillo: verdad romanescas y verdad historiográfica*. México, 1995, p. 15.

existencia de las personas comunes. Braudel lleva la cuestión un paso más adelante y, en primera instancia, se pregunta si es necesario estudiar un asunto en apariencia nimio como lo es lo cotidiano.

Queda por justificar una última decisión: ni más ni menos que la introducción de la vida cotidiana en el terreno de la historia. ¿Era útil? ¿Necesario? Lo cotidiano está formado por pequeños hechos que apenas quedan marcados en el tiempo y en el espacio. Cuanto más se acorta el espacio de la observación, más posibilidades existen de encontrarse en el propio entorno de la vida material: los grandes círculos corresponden, normalmente, a la gran historia, al comercio de largo alcance, a las redes de las economías nacionales o urbanas. Cuando se acorta el tiempo observado, aparece el acontecimiento o el suceso; el acontecimiento quiere ser, se cree único; el suceso se repite y, al repetirse, se convierte en generalidad o, mejor aún, en estructura. Invade todos los niveles de la sociedad, caracteriza maneras de ser y de actuar continuamente perpetuadas³⁴¹.

El apunte de Braudel, en apariencia menor, tendría un impacto profundo en los estudios que, en lo sucesivo, se internaran en el campo de la vida cotidiana. La influencia que ejerce en Jacques Le Goff es por demás evidente:

El nivel de la historia de las mentalidades es el de lo cotidiano y de lo automático, lo que escapa a los sujetos individuales de la historia porque es revelador del contenido impersonal de su pensamiento³⁴².

Por su parte, en uno de los esfuerzos genealógicos que son comunes a los historiadores de las mentalidades, André Burguière intenta relacionar, a un mismo tiempo, las premisas externadas por Bloch y Febvre con el planteamiento de Braudel, buscando dotar, al estudio de lo cotidiano, de una legitimidad que quizá el medio historiográfico querría escamotearle:

Si el estudio de lo habitual implica el análisis de los grandes equilibrios económicos y sociales que subyacen en las decisiones o conflictos políticos, no es otra cosa que historia económica y social. [...] La historia de la vida cotidiana no se vuelve antropológica al pasar de fuentes narrativas y externas a fuentes seriales. Simplemente, conduce a la historia económica y social. Esto es lo que querían los fundadores de los *Annales* al abogar por el uso de listas de precios o arrendamientos de diezmos para el estudio de las fluctuaciones de la producción agrícola, archivos notariales para el rango de las fortunas y la evolución de los patrimonios familiares,

³⁴¹ Braudel, *Civilización material*, *op. cit.*, p. 7. Para no incurrir en un desfase cronológico, considérese que Braudel había dado forma a sus planteamientos sobre lo cotidiano en la década de 1950, poco antes de la muerte de Lucien Febvre, aunque solo pudo publicarlos por primera ocasión hasta 1967. La edición definitiva de *Civilización material* —esto es, la que consta de tres volúmenes— aparecería en 1979.

³⁴² Le Goff, «Las mentalidades», en Le Goff y Nora (directores), *op. cit.*, p. 85. Discúlpese la reiteración en la cita insertada apenas unas páginas atrás. Confío en que sea evidente el modo en que el hilo de la argumentación justifica tal repetición.

hasta registros parroquiales —ancestros del moderno registro civil— para la reconstitución del movimiento demográfico. Pero, en la medida en que estas fuentes registren datos en bruto, que no implican ningún punto de vista, ninguna representación construida de la realidad, invitan al historiador a reconstituir totalidades, por ejemplo, mediante un tratamiento estadístico, que revelará la tendencia y la lógica de una evolución³⁴³.

A pesar de la trascendencia que, aparentemente, tiene el estudio de la vida cotidiana dentro de las formulaciones de corte metodológico que plantea *Annales*, lo cierto es que todo este asunto se desenvuelve en medio de una gran paradoja. Aunque, como todo parece indicarlo, no hay historia que no transite por los terrenos de lo cotidiano, dado que el estudio de la cotidianidad permite comprender, en el largo plazo, el comportamiento de las estructuras, de las mentalidades —que no son sino estructuras—, y de lo social entendido en su forma más amplia, por extraño que parezca, en ningún momento se propone una definición de lo que es lo cotidiano. Se habla, sí, de fenómenos cotidianos, de la cotidianidad como uno de los niveles en los que sucede la vida social, se asume incluso que lo cotidiano es lo que sucede con normalidad, en un plano opuesto a lo raro, pero no necesariamente —o no siempre— a lo maravilloso³⁴⁴. Sin embargo, o quizá por esto mismo, es que nadie se preocupa por definir lo cotidiano. A nadie parece importarle explicar qué es lo cotidiano, cómo funciona, cómo sucede y, en última instancia, cómo opera historiográficamente. Se inscribe en los relatos históricos algo a lo que se denomina «lo cotidiano», pero no se reflexiona acerca de cómo es que eso mismo ha llegado a plasmarse en el papel bajo tal categoría. Lo cotidiano es algo dado, algo que está porque no puede no estar aunque no se indique cómo es que está. Una obviedad que, en ocasiones, parece ser un sustituto del concepto de «mentalidades», o ser intercambiable con este más allá de cualquier consideración teórica³⁴⁵. Algo que constituye lo que, antropológicamente, podría

³⁴³ Burguière, «L'anthropologie», en Le Goff, *et al.*, *La nouvelle, op. cit.*, p. 42. (Traducción propia.)

³⁴⁴ Cfr. Le Goff, *Lo maravilloso y lo cotidiano en el Occidente medieval*. Barcelona, 2008, pp. 28–29. La obra en su conjunto —editada originalmente en italiano en 1983— deja ver que, para Le Goff, hablar de lo cotidiano es hablar de lo que sucede con regularidad, de lo que acontece y no se cuestiona, de lo que da forma y sentido a la vida de los sujetos. Quizá por eso mismo es que su preocupación está en contar qué es lo que constituye lo cotidiano y no en definir esto mismo. Incluso un artículo que, a primera vista, podría parecer esclarecedor, como lo es «El historiador y el hombre cotidiano», omite efectuar cualquier apunte relacionado con la definición del término y, en lugar de ello, se concentra en brindar explicaciones de corte metodológico relacionadas con el tratamiento de ciertas fuentes o los problemas de estudio que es posible construir mediante el estudio de estas mismas. *Vid. ibidem*, pp. 181–195.

³⁴⁵ A partir de la lectura de dos artículos publicados por Jacques Le Goff en 1980, Ronaldo Vainfas afirma que «las mentalidades aparecen ahí [...], disfrazadas de *cotidiano*, posible señal de que la noción de mentalidades comenzaba a dar señales de desgaste en el medio académico francés». Aun cuando podría parecerlo, creo en lo personal que no existe tal disfraz. La coexistencia de los dos términos a lo largo del tiempo impide, por simple lógica, pensar en que uno sustituye al otro. Los miembros de *Annales*, de hecho, siguieron hablando de la historia de las mentalidades y produjeron trabajos inscritos en el paradigma de las mentalidades a lo largo de la década de 1980 sin demasiados problemas. Siguiendo a Chartier, si acaso pudiera hablarse de un desgaste conceptual y de la necesidad de efectuar una revisión de términos, esto acontecería hasta el final del decenio de 1980, al aparecer la nueva historia cultural estadounidense y entrar en crisis los paradigmas que sostenían el edificio de las

considerarse como parte de la naturaleza humana. Lo que hace a las personas ser eso mismo, personas, y que se convierte en un depósito de la civilización no necesariamente poseedor de historicidad porque asume características esenciales, trascendentes.

He partido de lo cotidiano, de aquello que, en la vida, se hace cargo de nosotros sin que ni siquiera nos demos cuenta de ello: la costumbre —mejor dicho, la rutina—, mil ademanes que prosperan y se rematan por sí mismos y con respecto a los cuales a nadie le es preciso tomar una decisión, que suceden sin que seamos plenamente conscientes de ellos. Creo que la humanidad se halla algo más que semisumergida en lo cotidiano. Innumerables gestos heredados, acumulados confusamente, repetidos de manera infinita hasta nuestros días, nos ayudan a vivir, nos encierran y deciden por nosotros durante toda nuestra existencia. Son incitaciones, pulsiones, modelos, formas u obligaciones de actuar que se remontan a veces, y más a menudo de lo que suponemos, a la noche de los tiempos. Un pasado multiseccular, muy antiguo y muy vivo, desemboca en el tiempo presente [...] ³⁴⁶.

El Seminario de Historia de las Mentalidades sigue la pauta que se establece al otro lado del océano. Aun cuando los trabajos de sus integrantes examinan, de distintas maneras, el ámbito de la cotidianidad, no hay ninguna reflexión que, por lo menos, deje ver qué es para ellos esa vida cotidiana a la que sus palabras dan forma. Términos sugerentes, provocadores, incluso profundos, como «la realidad cotidiana», «los comportamientos cotidianos», «la trivialidad de la vida cotidiana», «[la realidad] más prosaica de lo cotidiano», «el orden cotidiano» o hasta «la vida privada» —enunciado cuatro años antes de aparecer el primer volumen de la serie coordinada por Duby y Ariès—, se inscriben en los textos sin mayor acompañamiento argumental, sin alguna referencia conceptual —salvo de forma muy esporádica— que permita al lector dar una mayor profundidad a lo que surge ante sus ojos, sin el conjunto preciso de enunciados que permitirían esclarecer el significado del texto y comprender, de forma cabal, a qué se refiere cierto estudioso del pasado cuando califica a la vida cotidiana en tanto trivial o prosaica ³⁴⁷. Reconocer expresamente que en el seminario

mentalidades. Vid. Vainfas, «História das Mentalidades», en Cardoso y Vainfas, *Domínios*, op. cit., p. 207 (traducción propia; cursivas en el original); Chartier, *El presente*, op. cit., p. 21.

³⁴⁶ Fernand Braudel, «Reflexionando acerca de la vida material y la vida económica», en *La dinámica del capitalismo*. Madrid, 1985, pp. 15–16.

³⁴⁷ Los términos indicados se encuentran, respectivamente, en Seminario, «Introducción», en Seminario, *Seis ensayos*, op. cit., p. 13; Sergio Ortega Noriega, «Seminario de Historia de las Mentalidades y Religión en México colonial. Objetivos y proyectos de investigación», en Seminario, *Familia y sexualidad*, op. cit., pp. 100–105; Solange Alberro, «La licencia vestida de santidad: Teresa de Jesús, falsa beata del siglo XVII», en Sergio Ortega Noriega (editor), *De la santidad a la perversión. O por qué no se cumplía la ley de Dios en la sociedad novohispana*. México, 1986, p. 235; Thomas Calvo, «Círculos de poder en la Guadalajara del siglo XVII», en Seminario, *Familia y poder. Memoria del Tercer Simposio de Historia de las Mentalidades*. México, 1991, p. 107; Pablo Rodríguez Jiménez, «Casa y orden cotidiano en el reino de Nueva Granada, siglo XVIII», en Seminario, *Casa, vecindario y cultura en el siglo XVIII*. México, 1998, p. 91; André Burguière, «La historia de la familia en Francia. Problemas y recientes aproximaciones», en Seminario, *Familia y sexualidad*, op. cit., p. 35.

confluyen «los historiadores que nos interesamos en conocer las minucias de lo cotidiano³⁴⁸» no conduce a decirle a quien se enfrenta al texto, con más amplitud o con más precisión, qué es eso por lo que se interesan quienes integran al cuerpo académico.

Pero ¿realmente no había reflexiones en el seminario acerca de lo cotidiano? ¿Nadie pensaba en las conexiones entre el modo en el que se asomaba al pasado la historia de las mentalidades y la forma en la que lo hacía la historia de la vida cotidiana?

[...] yo lo entiendo como me lo indica el sentido común: cómo vive una persona todos los días. [Pero] el asunto de la vida cotidiana no era una categoría. Pilar Gonzalbo lo presenta como una forma historiográfica, cosa con la que yo no estoy de acuerdo. Lo que ella plantea como estudio de la vida cotidiana, y un nuevo género historiográfico, yo no veo que se diferencie de lo que se ha hecho en la historia de las mentalidades ni con fuentes, ni con métodos, ni con lenguajes, ni con conceptos, ni nada. Yo digo que es su prerrogativa hacerlo y posicionarlo, pero, en realidad, el estudio de cómo las personas viven su vida diaria siempre fue materia de la historia de las mentalidades [...], pero no teníamos necesidad de decir «bueno, entendemos por vida cotidiana...», porque por vida cotidiana nos referimos a aquel conjunto de comportamientos que cierto grupo social comparte de acuerdo con sus referentes culturales y la manera en que vive su vida diaria³⁴⁹.

De forma más tardía, en un momento en el que su relación con el seminario es un tanto ambigua —no es ya miembro, pero colabora cuando la ocasión lo amerita—, Sergio Ortega ofrece una definición de lo que entiende por «vida cotidiana» colmada de referencias a la historia de las mentalidades, por supuesto, pero también a las concepciones estructuralistas propias de *Annales*:

En nuestro medio encontramos muchos historiadores que escriben o hablan de la vida cotidiana, pero son pocos los que proponen una definición del concepto, ausencia que compromete el rigor de nuestras investigaciones. [...] A mi parecer, el término vida cotidiana es vago; dentro de esta denominación cabe toda clase de acontecimientos. [...] Prefiero emplear los términos «comportamientos de la vida cotidiana» y «actitudes de la vida cotidiana», con los cuales me refiero directamente a las personas que actúan o que expresan actitudes ante lo que está sucediendo. A mi entender, esto es lo que los historiadores podemos analizar: comportamientos y actitudes de personas que viven en las circunstancias ordinarias de su comunidad.

De manera general podemos decir que los comportamientos de la vida cotidiana son modelos que la cultura de un grupo social ofrece a los individuos que la integran para que satisfagan sus necesidades diarias, es decir, sus necesidades básicas. Son modelos de comportamiento ya establecidos por la cultura, los cuales el individuo aplica en las circunstancias concretas en las que se encuentra.

³⁴⁸ Sergio Ortega Noriega, «De amores y desamores», en Seminario, *Amor y desamor. Vivencias de parejas en la sociedad novohispana*. México, 1992, p. 9.

³⁴⁹ Entrevista a María de Lourdes Villafuerte García, PHO-HHVC-I-01, pp. 7-9.

[...] Además de los comportamientos cotidianos, en las personas del grupo social encontramos otros comportamientos y actitudes que no cumplen con los requisitos que antes señalamos porque no se repiten con frecuencia. Son comportamientos particulares, no comunes a las personas del grupo social. Provisionalmente llamaremos *incidentales* a esos comportamientos no cotidianos³⁵⁰.

Durante la década de 1990, el seminario experimenta una distensión. El trabajo que se desarrolla en el cuerpo académico deja de ser la prioridad de sus integrantes y cada uno de ellos se concentra en sus propios proyectos. El interés en los trabajos del seminario se disgrega. El cuarto simposio —celebrado en 1990— marca el retorno al tema que, poco más de una década atrás, dio origen al seminario: la familia. Es la oportunidad para afinar los métodos y replantearse las formas de aproximación a lo que, en lo sucesivo, se denominará como «comunidad doméstica»³⁵¹. Sin embargo, tras la celebración del simposio, una propuesta para llevar al seminario en esta dirección es rechazada de forma tajante debido a que los intereses académicos de algunos de los miembros no están en consonancia con la materia. Sergio Ortega, Lourdes Villafuerte y Teresa Lozano forman un grupo de estudio diferente —que, a la larga, se convertirá en el Seminario de Investigación sobre las Comunidades Domésticas, alojado en el Instituto de Investigaciones Históricas de la Universidad Nacional— y, al poco tiempo, se desligan del grupo, aunque no de forma definitiva³⁵².

El seminario continúa con su marcha, aunque los trabajos que realiza son cada vez más esporádicos y sus sesiones tienen lugar muy de vez en cuando. A pesar de ello, en la década de 1990 tienen lugar un par de actos resonantes: el primero, la realización de su simposio más concurrido, relacionado con la historia del libro y la lectura —tema en el que ha centrado su interés José Abel Ramos Soriano—, y que congrega a especialistas muy notables en la materia, aunque en su mayoría no se encuentran identificados con el campo historiográfico de las mentalidades, o siquiera de *Annales*³⁵³.

Nuestros simposios, hasta el cuarto, habían sido sobre matrimonio y sexualidad, diferentes aspectos relacionados con eso; pero, para el quinto, que yo era el coordinador [del seminario]

³⁵⁰ Sergio Ortega Noriega, «Los documentos judiciales novohispanos como fuentes para la historia de la vida cotidiana», en Alicia Mayer (coordinadora), *Religión y vida cotidiana*. México, 2008, pp. 33–35.

³⁵¹ Sergio Ortega Noriega, «Los estudios sobre la comunidad doméstica en el Seminario de Historia de las Mentalidades. Balance y perspectivas», en Seminario, *Comunidades domésticas en la sociedad novohispana. Formas de unión y transmisión cultural. Memoria del IV Simposio de Historia de las Mentalidades*. México, 1994, pp. 20–21.

³⁵² Entrevista a María de Lourdes Villafuerte García, PHO–HHVC–I–01, pp. 19–20.

³⁵³ Las memorias del encuentro —no editadas como obra unitaria sino, extrañamente, como un número especial de la revista *Historias*— dan cuenta de la riqueza de los temas tratados, así como de la variopinta procedencia de los ponentes. *Vid. Historias 31* (octubre 1993–marzo 1994).

de mentalidades, yo propuse que lo hiciéramos sobre libros, y en mi propio seminario me dijeron «yo no estudio libros». «Ah, ¿no? ¿Tú que estudias?» «Pues yo estudio la bigamia». «¿Y no te sabes de memoria ya las disposiciones legales sobre bigamia?» Aun a Sergio Ortega [le dijimos] «háblanos de los libros de los teólogos»; no habló él sobre eso, pero fue comentarista. Pero, en ese sentido, todos, finalmente, usamos como fuente privilegiada el libro. Entonces, ¿qué me dicen los libros, o qué te han dicho los libros acerca de lo que tú estudias? Y, entonces, se armó ese simposio³⁵⁴.

El segundo acto de relevancia lo constituye la celebración de un simposio con fuerte presencia internacional —paradójicamente, el último en realizarse—, la cual habla, tanto del impacto que, todavía en la segunda mitad de la década de 1990, tiene la historia de las mentalidades en numerosos entornos historiográficos, como de la influencia poseída en la región sur del continente americano por el seminario³⁵⁵.

[...] este seminario tuvo unos alcances interesantes en América Latina. También creo que es un tema que vale la pena explorar, porque había noticia del seminario de mentalidades del INAH en Brasil, en Argentina, en Chile; o sea, cuando uno se reunía con historiadores que estaban más o menos afines a estos temas de historia cultural, o de historia de las mentalidades, sabían de la existencia de este seminario, quizás por las publicaciones, creo. Las publicaciones sentaron, pisaron duro, pisaron fuerte³⁵⁶.

La aparición de tres publicaciones más —una, relacionada con un tema ambiciosos como lo es la palabra y el silencio³⁵⁷; una antología destinada a conmemorar los veinte años de vida del seminario y que, por igual, contiene textos extraídos de publicaciones anteriores que estudios nuevos³⁵⁸; finalmente, un vocabulario editado quince años después de la aparición de la antología, única obra en la que se indica a sus autores de forma individual y no bajo el nombre colectivo del seminario³⁵⁹— no consigue dar vida al grupo. El seminario desaparece en un momento que es difícil indicar con precisión —quizá después de editarse la antología, quizá después del último simposio, quizá tras concluirse los trabajos del vocabulario—, en medio de un proceso de reconfiguración de los cuerpos académicos que integran a la DEH y, también, del auge de los trabajos individuales llevados a cabo por los investigadores adscritos a la institución.

³⁵⁴ Entrevista a José Abel Ramos Soriano, PHO–HHVC-I-05, p. 11.

³⁵⁵ Seminario, *Casa*, *op. cit.*

³⁵⁶ Entrevista a Jaime Humberto Borja, PHO–HHVC–I–04, p. 20.

³⁵⁷ Seminario, *Senderos de palabras y silencios. Formas de comunicación en la Nueva España*. México, 2000.

³⁵⁸ Seminario, *Vida cotidiana y cultura en el México virreinal. Antología*. México, 2000.

³⁵⁹ Juana Inés Fernández López, *et al.*, *Vocabulario eclesiástico novohispano*. México, 2015.

[...] yo creo que, como seminario–seminario, fue de 1979 a 1988, 1989, más o menos. Ahí empezamos cada quien a trabajar para sus intereses. Gruzinski ya no estaba con nosotros, Sergio decide dejar el seminario, Alberro hace lo mismo por otras razones. Todavía nos reunimos un rato, pero yo creo que, en ese sentido, me parece a mí, por lo menos, que la presencia de estos tres maestros era fundamental para seguir. Ellos hacen mutis y nosotros nos quedamos, todavía permanecemos un rato, pero, como había fundamentalmente intereses distintos, sentíamos que podíamos volar solos³⁶⁰.

El seminario no existe más. Con algunas excepciones, las personas que lo integraron continúan con sus labores sin pensar demasiado en la etiqueta historiográfica bajo la que es posible ubicar al producto de sus reflexiones, un poco quizá porque lo suyo es dedicarse a hacer historia y no tanto a reflexionar conceptualmente acerca de la historia que hacen, y otro poco, tal vez, porque hablar de la historia de las mentalidades resulta un tanto incómodo después del alud de críticas recibidas en los últimos cuarenta años, lo que, de alguna manera, contribuyó a la pérdida de poder explicativo que experimentó el campo y a su sustitución por otras formas de hacer la historia.

[...] algo que decimos, si no mal recuerdo, y no sé qué tan claro sea, en este simposio o en este coloquio sobre reflexiones de la historia [...], pues es que ¿qué es lo que hacemos? ¿Historia cultural o historia de las mentalidades? Pues es las dos cosas, y eso es una de las virtudes, creo, de esta libertad de investigación. Finalmente, yo hago, escribo lo que tengo que escribir y ya. Si quieres, ponle algún nombre³⁶¹.

A lo largo de las últimas tres décadas —poco más—, un crecido número de estudiosos, identificados por igual como seguidores de los planteamientos de *Annales* que situados más allá de estos, han hablado del agotamiento de la historia de las mentalidades y de su posterior muerte; cuando menos, de la necesidad de encontrarle algún tipo de sucedáneo o incluso de complementar sus planteamientos con los de cualquier propuesta historiográfica que atenúe sus bien conocidas carencias³⁶². Sin embargo, la historia de las mentalidades dista mucho de haber

³⁶⁰ Entrevista a Jorge René González Marmolejo, PHO–HHVC–I–02, p. 33.

³⁶¹ Entrevista a José Abel Ramos Soriano, PHO–HHVC–I–05, p. 36. Las reflexiones a las que hace alusión el informante —cuyas particularidades se analizarán más adelante— se encuentran en González Marmolejo, *et al.*, «Historia de las mentalidades e historia cultural. Reflexiones en torno a dos corrientes historiográficas», en Marcela Dávalos, *et al.* (coordinadores), *Una mirada al fondo de la historia. Reflexiones sobre la historia en la actualidad*. México, 2003, pp. 111–132.

³⁶² En México, más allá de los exabruptos de quienes, de un modo o de otro, se dedican a repetir lo dicho por distintas figuras de autoridad ubicadas en el confín opuesto del océano —Braudel, Hobsbawm, Wallerstein—, conviene traer a cuento lo expresado por el propio Serge Gruzinski, quien, además de no hacer referencia alguna al seminario ni a sus integrantes en la introducción ni en los agradecimientos de la obra en la que recogería lo trabajado durante su estancia en México, le dedicaría una dura crítica, lo mismo a los supuestos teóricos de los que partía la historia de las mentalidades, que a sus métodos o aun al tramado de sus explicaciones; Pilar Gonzalbo, por su parte, se preguntaría la razón por la que la historia de las mentalidades que practicaba el seminario no se

exhalado su último aliento y los actuales tiempos de coyuntura le han inyectado nueva vida, o eso es lo que, al menos, creen algunos³⁶³. Al parecer, sin importar las críticas, las descalificaciones y las disputas de todos los tenores emitidas a través de los decenios, el modo particular en el que la historia de las mentalidades mira al pasado aún resulta atractivo para un sector de la academia. Lo interesante, sin embargo, es pensar cuál es, en este presente, ese modo de mirar al pasado, al ser imposible despojar de su propia historicidad a la historia de las mentalidades. En este sentido, no es posible pensar que, en pleno siglo XXI, en tiempos de la COVID-19, la agresión rusa a Ucrania y el conflicto entre israelíes y palestinos, el incremento desmesurado de la violencia, la aceleración del cambio climático y la aparición simultánea de una crisis energética y otra alimentaria, los métodos y los relatos de quienes decidan hacer historia de las mentalidades serán los mismos que los expuestos por Le Goff, Ariès y Duby o, peor aún, por Bloch y Febvre. Si se da por sentado que lo que se haga hoy bajo la etiqueta de «mentalidades» será distinto de lo hecho en el pasado, queda entonces por analizar cómo es esa nueva historia de las mentalidades, qué explicaciones produce, qué relatos construye. Qué es lo que, hoy en día, concita la enunciación del término «mentalidades».

animaba a dar el salto a las grandes explicaciones y decidía, en cambio, trabajar un *corpus* reducido de fuentes de las que extraía trabajos un tanto repetitivos y un tanto de carácter anecdótico; esta opinión servía de complemento —o, mejor dicho, de ampliación— a la expresada por la propia Gonzalbo dos años antes, cuando había elogiado la obra de Juan Pedro Viqueira, *¿Relajados o reprimidos?*, por considerar que el modo en el que abordaba la historia de las mentalidades —uno distinto de los que eran comunes al seminario— enriquecía a este. Fuera del país, las críticas se han movido en un espectro amplio, desde las que buscan limitar el campo en el que puede aplicarse el concepto de mentalidades hasta las que, de plano, llaman a la eliminación del término y de todo lo que lleve asociado, pasando por las que tratan de insuflar nueva vida al concepto —y, por ende, al campo historiográfico— mediante el examen y la clarificación de sus elementos problemáticos. *Vid.* Serge Gruzinski, *La colonización de lo imaginario. Sociedades indígenas y occidentalización en el México español. Siglos XVI–XVIII*. México, 1991, pp. 7–13; Gruzinski, «Más allá de la historia de las mentalidades», en Comité Mexicano de Ciencias Históricas, *Memorias del simposio de historiografía mexicanista*. México, 1990, pp. 487–501; Pilar Gonzalbo, «Los límites de las mentalidades», en *ibidem*, pp. 475–486; Gonzalbo, «Sobre Juan Pedro Viqueira Albán, *¿Relajados o reprimidos? Diversiones públicas y vida social en la ciudad de México durante el Siglo de las Luces*», en *Historia Mexicana*, volumen 38, número 2 (150), octubre–diciembre 1988, pp. 398–402; Alain Boureau, «Propositions pour une histoire restreinte des mentalités», en *Annales. Economies, sociétés, civilisations*, año 44, número 6, 1989, pp. 1491–1504; G. E. R. Lloyd, *Demystifying Mentalities*. Nueva York, 1990; Florence Hulak, «En avons-nous fini avec l’histoire des mentalités ?», en *Philosophie*, número 2 (2007–2008), pp. 89–109.

³⁶³ La Nouvelle République (2020) «L’histoire des mentalités ressurgit avec la crise», en <https://www.lanouvellerepublique.fr/tours/l-histoire-des-mentalites-ressurgit-avec-la-crise#:~:text=Les%20magasins%20ont%20C3%A9t%C3%A9%20d%C3%A9valis%C3%A9s,d%C3%A9noncent%20le%20manquement%20au%20confinement> (consulta: 25 de abril de 2022).

II. LOS TEXTOS DEL SEMINARIO

*Así pasé mi primera mañana
de aquella extraña nueva época,
al lado de aquel fumador que vendía periódicos,
imbuido del firme propósito de observar
y analizar a la población
y de aprender cosas nuevas
basándome en su modo de comportarse.*

Timur Vermes.
Ha vuelto.

A lo largo de treinta y siete años —de 1978 a 2015—, el Seminario de Historia de las Mentalidades produjo quince libros —un manual metodológico, seis estudios colectivos, seis memorias de coloquios, una antología conmemorativa y un vocabulario—, tres capítulos de libros —dos individuales, redactados por Sergio Ortega Noriega, y uno grupal— y múltiples reseñas sobre distintas obras de autores ajenos al seminario. Textos disímiles, como corresponde a los que realizan conjuntos variables de sujetos que laboran en condiciones igualmente variables para producir explicaciones sobre un pasado también variable dada la inevitable movilidad —temporal, social, intelectual— de las circunstancias desde las que se le observa. Textos, asimismo, integrados por otros textos cuya condición de pertenencia a eso que se denomina «la historia de las mentalidades» no siempre es clara ni manifiesta, sino que, por el contrario, se ancla más en la enunciación que proclama la pertenencia a tal *corpus* que en los argumentos que podrían probar esa pertenencia. Textos ambiguos, ambivalentes, situados en la encrucijada que les significa, por una parte, apelar a formas inéditas de explorar el pasado, introducir temas nuevos, enfoques nuevos y sujetos nuevos en la discusión historiográfica y, por otra parte, recurrir a las prácticas más tradicionales del oficio a fin de lograr que la comunidad científica confiera validez a esas mismas formas inéditas. Textos, finalmente, enfrentados a su propia historicidad, a su diferencia en relación con los otros textos producidos por el seminario debido a las transformaciones que el tiempo imprime a los significados, a las epistemologías, a las reglas de enunciación y a las condiciones que determinan la validez de los enunciados³⁶⁴.

Lo que procede, entonces, es examinar los textos producidos por el Seminario de Historia de las Mentalidades. No en su totalidad, porque tal tarea rebasaría los límites del

³⁶⁴ A este respecto, *cfr.* Michel Foucault, *Las palabras y las cosas. Una arqueología de las ciencias humanas*. México, 2001, pp. 1–9; Roland Barthes, *El grado, op. cit.*, pp. 17–26.

presente trabajo. Además, examinar todas las obras del grupo implicaría situar, en un plano de igualdad, las que fueron producidas de forma exclusiva por sus integrantes y aquellas en las que intervinieron personas ajenas al mismo y que, como se ha señalado páginas atrás, no necesariamente eran cercanas a sus posiciones historiográficas. Se impone, entonces, realizar una criba. Determinar qué textos son los más representativos de las tareas del seminario y someter, estos sí, a un escrutinio profundo. Ubicar la idea de la historia que se despliega en ellos, encontrar las estrategias a través de las cuales la palabra se relaciona con el pasado y busca dar cuenta de él, entender el modo en el que concibe a la fuente —y al archivo que las sustenta—, la manera en la que los argumentos se traman, se tejen, generan un efecto de lectura determinado³⁶⁵. Busco, sobre todo, comprender cómo es que ese conjunto de argumentos termina por inscribirse en eso a lo que se da en llamar «historia de las mentalidades» y qué clase de historia de las mentalidades es la que tiene lugar ahí —en el entendido de que, como se ha indicado en repetidas ocasiones, no existe un modo único de practicarla—. De manera conexa, trato de entender el modo en el que los problemas construidos, los temas elegidos y los sujetos en los que se centra la mirada de los miembros del seminario constituyen un modo de interpelar, no necesariamente al pasado que permite la práctica de la historiografía, sino al presente en el que esta misma tiene lugar.

Habré de fijar la vista, entonces, en unos pocos textos, los que me parecen más representativos de la labor del seminario, sabiendo en todo momento que esa misma representatividad no está en los textos en sí, sino en los criterios que yo establezco y que a continuación he de hacer explícitos. Me interesan, primero, los textos que se encuentran en los extremos de su producción historiográfica: en el punto inicial, el manual denominado *Introducción a la historia de las mentalidades*³⁶⁶, por ser el que pone sobre la mesa las cuestiones que se consideran fundamentales para la práctica de la historia de las mentalidades justo al momento de su inserción en el medio historiográfico nacional; en el conclusivo, el artículo elaborado por René González Marmolejo, Abel Ramos Soriano, Consuelo Maquívar y Lourdes Villafuerte en 2003³⁶⁷, por constituir un balance de las tareas realizadas por el seminario a lo largo de su existencia y, a la par, mostrar si los planteamientos historiográficos de sus integrantes se han transformado a la luz de las investigaciones realizadas. Junto a estos, considero oportuno examinar también dos artículos salidos de la pluma de Sergio Ortega

³⁶⁵ Me permito remitir al lector, nuevamente, a la exposición de las premisas que guían el análisis historiográfico que aquí habrá de verificarse, en *supra*, pp. 7–9.

³⁶⁶ Alberro y Gruzinski, *op. cit.*

³⁶⁷ González Marmolejo, *et al.*, «Historia de las mentalidades e historia cultural», en Dávalos, *et al.*, *Una mirada*, *op. cit.*, pp. 111–132.

Noriega³⁶⁸ porque, aunque fueron preparados, en sentido estricto, fuera de los límites formales del seminario, expresan de buena manera las premisas que guiaban a este y las concepciones en las que se enmarcaba el trabajo de sus integrantes. En tanto, de los trabajos colectivos del seminario inspeccionaré el primero de ellos³⁶⁹, por ser en el que originalmente se despliegan, de forma concreta, las propuestas incluidas en el manual de introducción; el cuarto³⁷⁰, que reúne la mayor cantidad de autores del seminario propiamente dicho y que, además, es el último que contiene textos originales de Alberro y Gruzinski; finalmente, el séptimo³⁷¹, de carácter antológico, porque me parece digno de estudiar el razonamiento que conduce a dotar, a cierto número de textos, de un carácter conmemorativo y que, pensado en términos de la memoria, sería una muestra, no tanto de lo que ha sido el seminario en distintos momentos del pasado, sino de lo que, en el presente en el que se confecciona la obra, se busca que sea y que represente.

Para cerrar esta breve presentación, resta decir que, con todo y el interés del que pudieran estar revestidas, por las razones recién expuestas dejaré de lado, en su totalidad, las memorias de los seis simposios organizados por el seminario³⁷², junto con las obras no consignadas en esta nómina³⁷³. De ser necesario, se hará alusión a sus contenidos, pero solo en la medida en la que exista alguna continuidad con los textos que habré de revisar y que esta misma continuidad implique alguna suerte de giro o sesgo en los discursos. Parto, no obstante, de la idea de que cada texto es, en buena medida, autosustentable: está ahí y adquiere significado ahí, en la obra en la que se encuentra, tanto por el carácter mismo de las frases y los párrafos que lo integran como por las posibilidades de comprensión de que lo dota la semántica propia de la obra. El significado de cada texto, entonces, no está necesariamente en su pasado bibliográfico, en los textos que lo anteceden, en los trabajos que ha presentado un autor a lo largo del tiempo para llegar a las conclusiones que expone en esa comunicación en particular: el significado está en ese texto y solo en él. La nota a pie de página, pensada como mecanismo referencial, suele emplearse por los miembros del seminario como una forma de dirigir la atención del lector al pasado, a esa porción del pasado que el autor del texto imagina a partir de

³⁶⁸ «Introducción a la historia de las mentalidades. Aspectos metodológicos», en Horacio Crespo, *et al.*, *El historiador frente a la historia. Corrientes historiográficas actuales*. México, 1992, pp. 127–137; «Los documentos», en Mayer, *Religión, op. cit.*, pp. 33–42.

³⁶⁹ Seminario, *Seis ensayos, op. cit.*

³⁷⁰ Seminario, *Del dicho al hecho... Transgresiones y pautas culturales en la Nueva España*. México, 1989.

³⁷¹ Seminario, *Vida cotidiana, op. cit.*

³⁷² Seminario, *Familia y sexualidad, op. cit.*; Seminario, *La memoria y el olvido. Segundo Simposio de Historia de las Mentalidades*. México, 1985; Seminario, *Familia y poder, op. cit.*; Seminario, *El mundo del libro. Siglos XVI al XIX*. México, 1993–1994; Seminario, *Comunidades domésticas, op. cit.*; Seminario, *Casa, op. cit.*

³⁷³ Ortega Noriega (editor), *De la santidad, op. cit.*; Seminario, *El placer de pecar y el afán de normar*. México, 1988; Seminario, *Amor y desamor, op. cit.*; Seminario, *Senderos, op. cit.*; Fernández López, *et al.*, *Vocabulario, op. cit.*

lo que considera como evidencia del mismo y, en consecuencia, quiere poner en palabras. Rara vez, en el aparato crítico, un autor hace alusión a su propia obra. Rara vez un miembro del seminario menciona lo que ha hecho en el pasado como punto de arranque de lo que hace en el presente³⁷⁴. Quizá se da cuenta de que el seminario se mueve de temas al pasar de una obra a otra y entiende que, en este sentido, la unidad de su producción, por mucho que lo intente, puede ser solo perceptible para él mismo. Quizá entiende, también, que el lector es, con mucha posibilidad, un visitante casual de su obra. Alguien que ha llegado al libro que contiene su relato porque le interesa el tema particular que aborda y no porque sea un seguidor asiduo de las producciones del seminario. Por ello, cada texto debe ser claro, porque quizá no se enfrentará a un especialista que sepa poner los términos y los conceptos donde historiográficamente queden mejor. Quizá la pretensión es que el texto rebase los límites estrechos de la academia —como llegan a hacerlo las conferencias que los integrantes del seminario dictan en distintas partes de la ciudad³⁷⁵— y alcance a un público más amplio. Uno que solo podrá enterarse de aquello que, explícitamente, le cuente la obra que tiene ante los ojos.

INTRODUCCIÓN A LA HISTORIA DE LAS MENTALIDADES (1979)

Luego de que, en enero de 1978, se declara formalmente establecido el Seminario de Historia de las Mentalidades y Religión en el México Colonial, sus integrantes —en ese momento,

³⁷⁴ Uno de estos casos lo protagonizó Sergio Ortega, quien, al presentar en 1989 un trabajo de largo alcance sobre el desarrollo de la teología en la Nueva España, se vio forzado a remitir a sus lectores a un estudio también suyo, pero de 1986, con el fin de no redundar en lo dicho y avanzar de forma más ágil en su exposición, sin por ello dejar de proporcionar tanta información como le parece adecuado para hacer inteligible, en sí misma, su nueva explicación. *Vid.* «Los teólogos y la teología novohispana sobre el matrimonio, la familia y los comportamientos sexuales. Del Concilio de Trento al fin de la Colonia», en Seminario, *Del dicho, op. cit.*, p. 16. Para el texto referido, *vid.* «El discurso teológico de Santo Tomás de Aquino sobre el matrimonio, la familia y los comportamientos sexuales», en Seminario, *El placer, op. cit.*, pp. 15–78. Por su parte, Serge Gruzinski y María Elena Cortés Jácome recurrirían a un procedimiento similar para abreviar la exposición de los antecedentes y concentrarse en otro tipo de planteamientos, más o menos conexos, pero susceptibles de presentarse de forma autónoma. *Vid.* Cortés Jácome, «El matrimonio y la familia negra en las legislaciones civil y eclesiástica coloniales. Siglos XVI–XIX», en *El placer, op. cit.*, pp. 217–248; «Los ardides de los amos: manipulación e interferencia en la vida de sus esclavos. Siglos XVI–XVII», en *Del dicho, op. cit.*, pp. 57–75; Gruzinski, «Confesión, alianza y sexualidad entre los indios de Nueva España (introducción al estudio de los confesionarios en lenguas indígenas)», en *El placer, op. cit.*, pp. 169–215; «Normas cristianas y respuestas indígenas: apuntes para el estudio del proceso de occidentalización entre los indios de Nueva España», en *Del dicho, op. cit.*, pp. 135–151.

³⁷⁵ «[...] nos invitaron a dar unas pláticas en la Pinacoteca Virreinal, que entonces estaba en San Diego. Eran los martes en la noche, salíamos del seminario y nos íbamos a San Diego a dar la conferencia y entonces llegaba mucha gente, de verdad mucha gente a escuchar esto, porque se anunciaba en un pizarroncito: “Hoy, el amor en quién sabe dónde”, y entonces llegaba la gente, entre ellos un grupo de carteros que llegaban con sus sacos a oír, porque en el centro hay como que todo un público que se dedica a estar siguiendo las presentaciones de libros y las conferencias aquí y allá, te los encuentras en diferentes partes. Y es que hay un público en el centro y es un público muy interesante, es muy muy dinámico, llega a conocer y entonces hace preguntas muy interesantes. En aquella época así era». Entrevista a María de Lourdes Villafuerte García, PHO–HHVC–I–01, pp. 29–30.

Ortega, Alberro y Gruzinski— deciden que explicar de qué va eso de la historia de las mentalidades es el mejor modo de iniciar su andadura por el mundo como cuerpo académico. Para ello, bajo el amparo del INAH y el IFAL, organizan un ciclo de conferencias —que terminan siendo veinticinco en total— en las que las que Gruzinski y Alberro se dedican a exponer y razonar una serie de conceptos, de temas, de métodos y de procedimientos con el apoyo de un *corpus* de lecturas más o menos disímulo. Alguno de los involucrados en la realización del evento —quizá las autoridades de uno de los dos institutos; quizá los miembros del seminario; quizá todos ellos— parece tener, desde el primer momento, una cierta conciencia del valor testimonial —o didáctico, o incluso histórico— que poseen esas conferencias. Por ello, todas son consignadas en cintas magnetofónicas, transcritas cuidadosamente y, finalmente, ya en 1979, convertidas en un libro: el «famoso número 24» de la colección Cuadernos de trabajo del todavía Departamento de Investigaciones Históricas. El objetivo de la publicación es presentar «a nuestros compañeros historiadores y antropólogos» —es decir, antes que nada, a quienes laboran en el INAH, que es con quienes se comparte presupuesto y, por ende, a quienes, de un modo o de otro, se debe demostrar que el propio seminario sirve de algo y hace algo— los frutos de un seminario en el que se han discutido «los enfoques, problemáticas y metodologías de la Historia de las Mentalidades, campo de reciente aparición en nuestro medio mexicano»³⁷⁶. En consecuencia, el cuaderno es algo a medio camino entre el texto informativo y la declaración de principios que trata de establecer un canon historiográfico y sentar así las bases de lo que será el quehacer del cuerpo académico que es responsable de su publicación. Un poco es decir «las mentalidades se entienden así; la historia de las mentalidades se hace así». En un entorno plagado de indefiniciones, para el seminario, lo primero es elaborar una definición.

Pero ¿es posible definir la historia de las mentalidades? ¿Puede crearse una definición de algo que, a lo largo del tiempo, se ha mantenido en la indefinición, en la ambigüedad, en la exhibición de ejemplos como sucedáneo de la presentación de conceptos y de argumentos sólidos, concretos? Los integrantes del seminario creen que sí. Ahí, donde Duby ha andado a tumbos, donde Le Goff ha fracasado y donde Philippe Ariès —que en este mismo 1978 ve aparecer el texto con el que ha colaborado en *La nouvelle histoire*— lucha por crear una definición amplia, los miembros del seminario creen que podrán triunfar. Cuentan para ello con la total adhesión que profesan a las propuestas historiográficas surgidas desde *Annales* durante los últimos cincuenta años, las cuales los facultan para hacerse eco de las genealogías construidas expresamente por Duby para incorporar a cualquier pensador que les parezca

³⁷⁶ Ortega Noriega, «Prólogo», en Alberro y Gruzinski, *Introducción*, *op. cit.*, p. 8.

conveniente traer a colación —desde Norbert Elias hasta a Michel Foucault, pasando por Claude Lévi–Strauss o Marcel Mauss— o para apelar a una vocación multidisciplinaria que les permite hablar de historia tanto como de antropología, de etnopsiquiatría, de sociología o de lingüística, porque tal parece ser el mejor camino para conseguir explicaciones amplias y profundas, según se ha preconizado desde los primeros tiempos de *Annales* o, incluso, desde la aparición de *Synthèse* en los albores del siglo XX.

Plantearlo es simple. Llevarlo a la práctica, no tanto. Leído superficialmente, el manual que inaugura la producción textual del Seminario de Historia de las Mentalidades da la impresión de cumplir con su cometido. Los títulos de sus capítulos y sus apartados —que no son sino los títulos de las conferencias que le dan origen— así lo demuestran: «Historia de las mentalidades e historiografía», «¿Qué es la Historia de las mentalidades?», «El término y concepto “Historia de las mentalidades”» apuntan en este sentido. Sin embargo, al examinar con detalle el contenido de esos mismos capítulos, de inmediato se aprecia la distancia que existe entre lo que parece proponerse y lo que termina consignado en la obra. En la primera sesión del seminario, Solange Alberro pregunta «¿qué es la historia de las mentalidades?». Lo pregunta, pero no lo responde. O, para hablar con justicia, lo responde con un circunloquio, prefiriendo en cambio hablar de lo que estudia la historia de las mentalidades —la realidad humana en su totalidad, lo que incluye ideas, acciones y comportamientos— y de las herramientas que emplea —la periodización, el armado de series documentales, la delimitación de los problemas y la reflexión constante de lo que, en el presente, motiva el estudio de fenómenos específicos del pasado— para dejar que sea el auditorio el que, por inferencia, construya su propia definición³⁷⁷. En la segunda sesión, Serge Gruzinski pregunta por qué debe estudiarse la historia de las mentalidades y, a continuación, habla de la necesidad de definir lo que es la historia de las mentalidades. No obstante, tampoco da una respuesta clara a la pregunta que ha puesto sobre la mesa y mucho menos plantea, sin ambages, la definición de la que ha hablado, prefiriendo en cambio hablar de la cultura popular y las culturas subalternas, lo que de algún modo le ayuda a mostrar al auditorio de qué va eso del estudio de las mentalidades, aunque con el problema que representa omitir, en su exposición, algún tipo de explicación sobre lo que debe entenderse por cultura³⁷⁸.

En los dos casos mencionados, buena parte del peso de la exposición se hace recaer, no en el análisis de los términos que son claves en la práctica de la historia de las mentalidades ni en la elucidación de los conceptos básicos en esta misma tarea, sino en la presentación de

³⁷⁷ Alberro, «Historia de las mentalidades e historiografía», en *ibidem*, pp. 18–21.

³⁷⁸ Gruzinski, «Introducción a la historia de las mentalidades», en *ibidem*, pp. 25–38.

ejemplos extraídos de distintos contextos —lo mismo la Segunda Guerra Mundial que la Edad Media o la Nueva España—, situación que es recurrente a lo largo del texto. ¿Es esto del todo inadecuado? Tal vez no. Si se piensa que las conferencias están concebidas, en principio, como un espacio de divulgación abierto a todo público, apelar al ejemplo parecería ser la mejor forma de transmitir el mensaje a ese que escucha sin caer en la profundidad de la explicación teórica o metodológica que, necesariamente, excluye de su comprensión a los no iniciados. Pero ¿realmente son las conferencias del seminario un espacio de divulgación? ¿Es posible hablar de Foucault, de Freud o de Lévi–Strauss e incorporar sus conceptos y sus argumentos en un espacio de divulgación? Introducir un modo nuevo de ver al pasado —un modo con el que se espera transformar, de manera profunda, la práctica de la historiografía en México— en una serie de charlas destinadas al público en general, ¿es posible? Creo que no. A mi parecer, son mutuamente excluyentes los temas del seminario, los conceptos que ahí se pretende desahogar y los autores con base en los cuales se intenta llevar a cabo esta tarea y la condición de espacio de divulgación —o de difusión, según la frase de René González mencionada en su oportunidad— que se le asigna a las conferencias. Una de estas dos cosas sobra, está mal puesta o no actúa en función de los objetivos que se quiere alcanzar. Y, si de lo que se trata es de presentar la historia de las mentalidades y razonar, en términos teórico–metodológicos, las condiciones en las que se desarrolla esta práctica particular del oficio, lo que está fuera de lugar es la abundancia de ejemplos. El ejemplo, a fin de cuentas, deja vacíos. Su referencia a un asunto particular implica que, en la medida misma en la que hace luz sobre una porción del tema abstracto que le da sustento, deja en la oscuridad todo aquello que no entra en su enunciación expresa. Ningún ejemplo es funcional para todo caso o para toda situación. Por el contrario, cada uno de ellos está dotado de historicidad. Cada uno de ellos refiere a las circunstancias propias de un contexto, no a las de cualquier otro. Fuera de su entorno, los componentes del ejemplo pueden constituir anacronismos, descontextualizaciones, absurdos de distinta magnitud. Quizá, de forma un tanto burda, el uso de ejemplos «de toda ocasión» puede dar cuenta de la forma en la que el seminario apropia las premisas fundamentales de la antropología y las pone en práctica. Su pertinencia histórica, no obstante, es incierta.

Comoquiera que sea, la definición de lo que son las mentalidades, o la historia de las mentalidades, que proporciona el manual del seminario, no es una creación original de sus miembros. En lo esencial es la misma que ha presentado Jacques Le Goff en *Faire de l'histoire*³⁷⁹ cuatro años atrás, aunque con una serie de adiciones que no siempre son explícitas,

³⁷⁹ Los fragmentos de «Las mentalidades. Una historia ambigua» contenidos en *Introducción a la historia de las mentalidades* son interesantes por más de un motivo. El primero de ellos es que la traducción que ofrecen difiere,

sino que deben inferirse a partir de la información que se proporciona en distintos fragmentos del texto. La suma de lo que dice el texto y lo que sugiere dejan ver que la historia de las mentalidades es una forma de aproximarse al pasado que, *a priori*, no descarta ningún área de la vida social, pero que trata de privilegiar el estudio de las ideas —sin ser por ello historia de las ideas— y los comportamientos de los grupos marginados, subalternos, secundarios —sin ser por ello historia desde abajo o historia de la subalternidad—. Es una historia que, de acuerdo con el canon de *Annales*, rechaza el acontecimiento, aunque la ya mencionada profusión de ejemplos obliga, de vez en cuando, a echar mano de alguno que otro acontecimiento para ilustrar el significado de un concepto, los caminos de un método, la importancia de un enfoque. La base de la que parte para su trabajo es el documento de archivo, al cual procesa de acuerdo con los métodos puestos en boga por la segunda generación de *Annales*, es decir, mediante la formación de series que permitan cuantificar las ideas y los comportamientos que son de su interés y, desde ahí, construir explicaciones cuya validez científica no sea puesta en duda. El modo en el que se leen los documentos, y los relatos que se construyen a partir de ellos, se acercan a la perspectiva culturalista, sin lugar a dudas; sin embargo, el fondo empirista —o científicista— es más que evidente. La base de las certezas está en los documentos. Procesar documentos, cantidades ingentes de documentos —como se verá más adelante—, es el camino para comprender las regularidades en las que se desenvuelven los grupos humanos y que, de distintas formas, constituyen el reflejo de su mentalidad.

La historia de las mentalidades es una historia que, según la tradición de *Annales*, se muestra entusiasta con respecto al uso de conceptos, de métodos y de procedimientos acuñados en distintas disciplinas. Algunos se perciben con facilidad y, de hecho, son parte del bagaje habitual de *Annales*, tanto del originado en tiempos remotos como el adoptado en épocas recientes: de la sociología toma la aproximación a los grandes conjuntos humanos que se examinan en grandes periodos a fin de encontrar la lógica de las estructuras; de la economía, el empleo de series bien organizadas de acontecimientos y la relación entre los fenómenos en apariencia pequeños, de lento desarrollo, y las grandes transformaciones sociales; de la antropología, el uso de conceptos que se ponen a prueba en distintos contextos para ubicar qué es lo que permanece y qué es lo que se transforma, dónde está lo humano —entendido como

en algunos fragmentos, de la que es popular hasta el presente, debido a que fue realizada por el seminario —posiblemente por Solange Alberro, que es quien se encarga de comentar el texto— antes de que apareciera la edición de Laia en 1980. Un segundo elemento peculiar de estos fragmentos es el hecho de que en ellos no se incluyen las alusiones que hace Le Goff a las posibilidades que, para el estudio de las mentalidades, brindaría el análisis de los papeles inquisitoriales, lo cual podría ser una casualidad o, también, podría ser el modo que Solange Alberro encontró para reclamar como suya la idea de ir en pos de los papeles del Santo Oficio. *Vid.* Jacques Le Goff, «Las mentalidades. Una historia ambigua», en *ibidem*, pp. 57–61.

una constante o, mejor dicho, como una invariante— y dónde la cultura. La presencia de un apartado dedicado a introducir al psicoanálisis —y, en menor medida, a la etnopsiquiatría— en el conjunto de campos del saber susceptibles de aportar perspectivas y conceptos útiles para el estudio del pasado es un asunto inédito en el medio historiográfico mexicano³⁸⁰, aunque, para *Annales*, dar espacio a los razonamientos procedentes de la psicología es un asunto corriente. Ciertamente es que buena parte de la explicación recae, de nuevo, en la mención de conceptos —pulsión, introyección, mecanismos de defensa, proyección, sublimación, identificación— más que en su definición o en la explicación del modo particular en el que es posible conducirlos al campo de la historia. Ciertamente es, también, que la presentación misma del psicoanálisis —o del término que se hace su equivalente, el freudismo³⁸¹— puede parecer escueta, e incluso reduccionista, al dejar a un lado los términos claves de la disciplina tal vez porque no se cuenta con el bagaje necesario para hacerlos funcionar correctamente, o tal vez porque se piensa que, en el entorno en el que se pronuncia la conferencia, ahondar en el tema está de más. Sin embargo, su incorporación en la discusión resulta acertada cuando se considera que es imposible no pensar en asuntos ligados a la psique si de lo que se trata es de explicar algo etéreo

³⁸⁰ La aproximación al psicoanálisis que propone el seminario para el estudio de los fenómenos históricos se funda en los supuestos teóricos externados por Georges Devereux en un artículo de 1965 donde, entre otras cosas, ubica a la labor psicoanalítica como un paso previo a la interpretación histórica: «pues estas conclusiones [las que se extraigan luego de analizar hechos y comportamientos desde una perspectiva psicoanalítica] son, para el historiador, solo hechos en bruto que él debe, entonces, mediante el uso de sus propios métodos, reinterpretar». Vid. Devereux, «Psychanalyse et histoire : une application à l'histoire de Sparte», en *Annales. Économies, sociétés, civilisations*, año 20, número 1, 1968, pp. 18–24 (traducción propia). El método tiene alguna similitud con el que Peter Gay emplea para desmontar la cultura de la época victoriana —en el que el documento, o el sujeto construido por el documento, es llevado al diván— y, naturalmente, guarda una distancia considerable con la propuesta de Michel de Certeau, a quien lo psicoanalítico le permite razonar las condiciones en las que es posible la producción del texto histórico y la existencia misma de la práctica historiográfica. Vid. Peter Gay, *La experiencia burguesa. De Victoria a Freud. I. La educación de los sentidos*. México, 1992, pp. 11–23; Michel de Certeau, *Historia y psicoanálisis. Entre ciencia y ficción*. México, 2007, pp. 23–39, 115–123.

³⁸¹ De acuerdo con Juan Capetillo Hernández, es posible diferenciar al freudismo del psicoanálisis, al ser el primero «la mera función enunciativa del discurso», mientras que el segundo «incluiría esta función y, además, el ejercicio de la clínica psicoanalítica». Sin muchos rodeos, podría decirse que todo ejercicio del freudismo es psicoanalítico, pero no todo ejercicio psicoanalítico es freudiano. Vid. *La emergencia del psicoanálisis en México*. Xalapa, 2012, p. 20. A propósito de Freud y la utilidad que, a sus formulaciones, le dan los encargados de introducir la historia de las mentalidades en México, es un enigma —pequeño, pero enigma al fin y al cabo— por qué un grupo compuesto por dos franceses y un mexicano, metidos de lleno en la difusión de un modo de ver al pasado surgido en Francia, eligieron la perspectiva freudiana —o sea, austriaca— y no la lacaniana —francesa— al tratar de conectar al psicoanálisis con la historia. Independientemente de la cercanía intelectual que podrían tener con las teorías de Lacan, o del modo en el que los planteamientos de este hacen un uso amplio del estructuralismo y la lingüística —cuya afinidad con las propuestas historiográficas de *Annales* es indudable—, la presencia de un concepto como lo es el de imaginario —que en mucho se relaciona con los afanes del seminario, según los presentan sus integrantes en las conferencias que ahora se analizan— hubiera sido suficiente para apostar por el psicoanalista francés y no por el vienés. No obstante, por razones que no es posible saber, el Seminario de Historia de las Mentalidades prefirió a Freud. Para una aproximación precisa al concepto de imaginario, vid. Jacques Lacan, «La tópica de lo imaginario» e «Ideal del yo y yo-ideal» en *El seminario. Libro I. Los escritos técnicos de Freud 1953–1954*. Buenos Aires, 1981, pp. 121–140, 209–216. Una revisión del concepto más allá del psicoanálisis, en Claude Pierre Pérez, «L'imaginaire : naissance, diffusion et métamorphose d'un concept critique», en *Littérature*, número 173 (marzo 2014), pp. 102–116.

y difuso como son las mentalidades y, también, en la notoriedad a la que, en los medios clínicos e intelectuales, accede el psicoanálisis en los años postreros de la década de 1970³⁸².

Si el psicoanálisis aporta conceptos para pensar los comportamientos sociales, el materialismo proporciona herramientas para explicar las relaciones que se tienden entre los sujetos analizados³⁸³. Emplear la terminología marxista ayuda a conectar al seminario con el ámbito intelectual que priva en México a finales de la década de 1970. Es 1978. Están saliendo de la imprenta *Lo que no puede durar en el partido comunista*, de Althusser, las *Memorias de Valentín Campa*, la traducción de *El concepto de hegemonía en Gramsci*, de Grupi, *Ciencia y revolución. El marxismo de Althusser*, de Sánchez Vázquez, o *Para una sociología de los intelectuales revolucionarios*, de Michael Löwy. La conversación se nutre con los artículos publicados en revistas de aceptable circulación como *Historia y Sociedad*, *Coyoacán*, *Estrategia* o *Cuadernos Políticos*, donde escriben marxistas de todos los colores y todas las posturas³⁸⁴. En Europa, apenas dos años atrás ha aparecido en el primer número del *History Workshop Journal* como fruto de los diez años que, hasta el momento, ha dedicado Raphael Samuel al desarrollo de la historia desde abajo³⁸⁵. En el país, el debate político —indisociable

³⁸² Los orígenes de la práctica del psicoanálisis en México se remiten a la década de 1930. Más allá de las intensas disputas entre psicoanalistas freudianos y frommianos suscitadas a partir de 1950, es preciso tener en cuenta que la disciplina, quizá incluso por encima de su aspecto clínico, siempre ha sido un instrumento de reflexión para distintos campos del saber, desde la filosofía hasta la historia o la antropología. En el momento en el que se encuentra el presente relato, el psicoanálisis en el país experimentaba una notable efervescencia, motivada por la llegada del exilio argentino, en el que abundaban especialistas encuadrados en las tres principales escuelas psicoanalíticas —freudianos, lacanianos y, en menor medida, kleinianos— y que, además, por lo general eran militantes de izquierda, lo que daría un impulso a las posturas que hablaban de la necesidad de introducir al materialismo en la perspectiva psicoanalítica. Capetillo Hernández, *op. cit.*, pp. 159–236; Martín Manzanera Ruiz, «Divanes despatriados. El exilio de los psicoanalistas del Río de la Plata (1974–1985)», en *Praxis y Culturas Psi*, número 2, diciembre 2019, pp. 1–25; sobre la condición militante de algunos psicoanalistas y sus implicaciones, *vid.* Guillermo Delahanty, *Psicoanálisis y marxismo*. México, 1987, pp. 157–162; Néstor A. Braunstein, «Relaciones del psicoanálisis con las demás ciencias», en Braunstein, *et al.*, *Psicología: ideología y ciencia*. México, 1982, pp. 70–103.

³⁸³ La aproximación de *Annales* a las teorías marxistas es constante desde la década de 1920 y fue puesta de manifiesto, en distintas ocasiones, por los grandes nombres del colectivo, como Bloch, Febvre o Braudel, quienes dejaban en claro que su interés por la producción teórica del materialismo no los convertía, necesariamente, en simpatizantes de la izquierda política. No obstante, otros miembros del grupo, como François Furet, no solo empleaban las herramientas del marxismo para la construcción de explicaciones sobre el pasado, sino que incluso eran militantes del Partido Comunista Francés. Lo interesante, en lo que toca al uso de un número limitado de conceptos materialistas por parte de los miembros del Seminario de Historia de las Mentalidades, es que la tercera generación de *Annales* se había distanciado expresamente de las posturas materialistas, lo que, como se ha visto, les valió una acre reconvencción de parte de Fernand Braudel. La recuperación, aunque fuera superficial, de los términos marxistas por parte del seminario es un rasgo de autonomía digno de tomarse en cuenta, visto que, en otros aspectos, su dependencia en relación con las formulaciones que se producen al otro lado del océano es profunda. Sobre la presencia del marxismo en *Annales*, *vid.* Dosse, *La historia*, *op. cit.*, pp. 62–67, 202–217. La ya mencionada reconvencción de Braudel se encuentra en *supra*, p. 111, n. 100.

³⁸⁴ Illades, *El marxismo en México. Una historia intelectual*. México, 2018, pp. 243–263.

³⁸⁵ Según la enunciación expresa del equipo editorial, uno de los principales objetivos de la revista es «hacer de la historia una actividad más democrática y una preocupación más urgente. Creemos que la historia no solo es una fuente de inspiración y de comprensión que da herramientas para interpretar el pasado, sino que también proporciona la mejor perspectiva crítica para ver el presente. Por eso creemos que la historia debe ser una propiedad

de la discusión de carácter teórico³⁸⁶— se centra en la construcción de la democracia, el papel de los intelectuales, la dicotomía entre lo objetivo y lo subjetivo o la noción del sujeto, junto con la recuperación del pensamiento de Gramsci y la lectura atenta de Althusser³⁸⁷.

El seminario quiere integrarse a este ambiente, quiere entrar en estas discusiones y hacer sentir al público que asiste a las conferencias —y que, de nuevo, salta a la vista que no está formado por cualquier persona sino, al contrario, por un grupo selecto de personas a las que la adscripción del seminario a cierto código no puede dejar indiferentes— que su materia de estudio no es ajena a lo que se debate en los círculos intelectuales ni, mucho menos, a las preocupaciones que, en el presente, suscitan ese debate. De ahí que, fuera de la lógica en la que se inscriben los argumentos históricos propuestos por la historia de las mentalidades, Ortega, Alberro y Gruzinski deciden integrar a su discurso, de forma ostensible, unas pocas explicaciones en clave marxista. Un par de conceptos elementales, sobre los que no es necesario discurrir demasiado para hacerlos comprensibles, les permiten dejar en claro su postura: superestructura, clase. Un tercer concepto, ideología, bifurca su discurso: por un lado, en dirección a la obra de Marx y Engels —concretamente, a *La ideología alemana*, apenas traducida al español en 1974—; por otro lado, hacia los planteamientos consignados por Louis Althusser en *Ideología y aparatos ideológicos del Estado (apuntes para una investigación)* —obra publicada originalmente en 1970 y traducida en 1971—. No hay alusiones a Gramsci, tampoco a la disputa entre Thompson y Althusser —lo que es comprensible al pensar que el texto de referencia se publica en inglés al mismo tiempo que se llevan a cabo las conferencias—

común, capaz de dar forma al entendimiento que las personas tienen de sí mismas y de la sociedad en la que viven». Redacción, «Editorials. History Workshop Journals», en *History Workshop Journal*, volumen 1, número 1, primavera de 1976, pp. 1–3. (Traducción propia.)

³⁸⁶ Cfr. Reinhart Koselleck, «Sobre la necesidad teórica de la ciencia histórica», en *Prismas. Revista de historia intelectual*, número 14, 2010, pp. 147–148.

³⁸⁷ Como es de sobra conocido, los conceptos impulsados por Althusser provocaron la airada respuesta de Edward Palmer Thompson, quien en las páginas de «The Poverty of Theory» —publicado junto con otros ensayos, coincidentemente, en 1978, y atinadamente subtítulo «or An Orrery of Errors», lo que podría traducirse como «O un universo de errores», aunque el traductor español se decantó por el término «modelo»— expuso, no solo todo lo que, a sus ojos, constituía una lectura incorrecta de los principios del materialismo, sino el modo en el que la teoría de Althusser minaba la credibilidad y las posibilidades operativas del marxismo. En México, Adolfo Sánchez Vázquez sería quien planteara distintas objeciones al empleo de los conceptos extraídos de la teoría althusseriana, defendidos, entre otros, por Carlos Pereyra. Vid. E. P. Thompson, «The Poverty of Theory or An Orrery of Errors», en *The Poverty of Theory and Other Essays*. Nueva York, 1978, pp. 1–210; para los pormenores del debate en México, vid. Carlos Illades, *op. cit.*, pp. 212–218. Una explicación a fondo de los antecedentes y las implicaciones profundas del texto de Thompson se encuentra en César Rendueles, «Teoría social y experiencia histórica. La polémica entre E. P. Thompson y Louis Althusser», en *Sociología histórica*, número 3 (2013), pp. 177–197. Dos años después del alegato de Thompson, y aun reconociendo que no era la persona más indicada para terciar en la disputa, Perry Anderson decidió realizar un balance de la situación y hacer justicia, en la medida de lo posible, tanto a Thompson como a Althusser. Vid. *Arguments Within English Marxism*. Londres, 1980. (En ambos casos hay traducción al español: Thompson, *Miseria de la teoría y otros ensayos*. Barcelona, 1981; Anderson, *Teoría, política e historia. Un debate con E. P. Thompson*. Madrid, 1980.)

ni a la impugnación que el humanismo socialista hacía de las premisas de este último³⁸⁸. Hay, simplemente, menciones que remiten a filiaciones. Términos que buscan establecer una relación con un sistema de pensamiento. Del mismo modo en el que, según se ha indicado páginas atrás, hacer historia de las mentalidades solía ser una cuestión de afiliación más que de apropiación y exposición de un método concreto o una teoría concreta, adscribirse a la órbita del materialismo, para los miembros del seminario, estriba en el empleo —o la sola enunciación— de unos pocos términos.

¿Cómo es, entonces, la práctica historiográfica concreta que promueve el Seminario de Historia de las Mentalidades? Más allá de la concisión con la que sus integrantes tratan los conceptos que presentan —y que, a fin de cuentas, impide en buena medida tener claro el uso que le dará la historia de las mentalidades a las ideas que incorpora—, o de la voluminosa presentación que hacen Alberro y Gruzinski de fragmentos de las investigaciones que llevan a cabo —lo que les permiten mostrar un amplio número de los temas que es posible examinar desde la perspectiva de mentalidades, como son la religión, el cuerpo, la muerte, la sexualidad, la transgresión o la norma—, es preciso desentrañar el modo particular de entender al pasado, de aproximarse a él y de producir explicaciones³⁸⁹ que defiende la escuela mexicana de la historia de las mentalidades.

Las preguntas que se plantea el seminario se encuentran dispersas a todo lo largo del manual. Son preguntas que deben conducir al estudio, y el posterior esclarecimiento, de eso que se entiende como «las mentalidades»: cómo se comporta la gente, cómo mira el mundo, cómo comprende las normas que rigen la realidad en la que se inserta y que, de distintas formas, guían sus acciones. En principio, no suena mal. El objeto de estudio se dibuja con claridad a partir de la enunciación expresa de lo que se busca. Es, además, un objeto novedoso, distinto de los que abordan las historias tradicionales. No obstante, la orientación procedimental que sigue a la formulación de estas preguntas no ayuda a definir el cómo ni el con qué de la pesquisa que habrá de emprender la historia de las mentalidades: «sería muy interesante analizar», «convendría entonces examinar» o «convendría averiguar»³⁹⁰ son el tipo de indicaciones con

³⁸⁸ Illades, *op. cit.*, pp. 213–214. Para un asomo a los planteamientos esgrimidos por Sánchez Vázquez —en los que destaca la historicidad del ser humano que delimitan las prácticas que lleva a cabo, opuesta a su consideración en tanto ente abstracto, trascendental—, *vid. Filosofía de la praxis*. México, 1967. En las dos primeras ediciones —de 1967 y 1972—, este asunto en particular puede observarse con claridad en el capítulo V de la segunda parte, «Praxis, razón e historia», pp. 257–298.

³⁸⁹ «Con paradigma quiero decir que cada una de las maneras en que la historia ha sido realizada impone un modo de dirigirse a las fuentes, una manera de expresar sus afirmaciones y defenderlas ante la comunidad de historiadores, lo cual resulta ser una forma de pretensión de validez y de su posible verificación». Carlos Mendiola Mejía, «Distinción y relación entre la teoría de la historia, la historiografía y la historia», en Alfonso Mendiola Mejía (coordinador), *La historiografía: una observación de observaciones*. México, 2019, pp. 21–22.

³⁹⁰ Gruzinski, «La antropología religiosa», en Alberro y Gruzinski, *op. cit.*, pp. 52–53.

las que se pretende encaminar la práctica de quien se interese por su estudio. ¿Cómo? De momento, no se dice. ¿Con base en qué o a partir de qué? Tampoco se dice.

Es un poco más adelante en el texto que empiezan a aparecer las indicaciones precisas. A lo largo de las primeras charlas —o de los artículos en los que estas se consignan— se infiere que el material que permite el rastreo de las mentalidades es el documento de archivo. Saberlo de forma explícita y, a la par, tener un asomo al método con el cual se procesarán esos documentos, solo aparece hasta la novena conferencia y no es objeto de una exposición amplia sino, más bien, de un apunte un tanto somero³⁹¹ que es complementado con una serie de indicaciones un tanto más prolijas en la siguiente conferencia³⁹² y, sobre todo, dos más adelante³⁹³. Es ahí donde finalmente se despliega la articulación entre el aparato teórico que sustenta la práctica de la historia de las mentalidades, el método que lleva a sus practicantes a plantearse un determinado tipo de preguntas y la fuente en la que habrán de buscar respuesta a esas mismas preguntas. Es ahí donde la historia de las mentalidades pierde mucho de su novedad, dado que, para empezar, las explicaciones que ofrezca del pasado serán producto de una actividad principalmente de carácter aditivo. Esto quiere decir que habrá que acumular evidencias, organizarlas, sistematizarlas y, de ser posible, cuantificarlas de algún modo, para estar así en posibilidad de producir argumentos veraces, científicamente rigurosos, sobre los hechos pretéritos. Si bien es cierto que se asume que el dato requiere del relato para adquirir significación, también es cierto que la acumulación de series largas, estables y homogéneas de datos es lo que hará que la explicación brote por sí misma³⁹⁴.

Como en todo, hay dos formas de interpretar este modo de hacer historia: una, un tanto severa, podría decir que la historia de las mentalidades, al final, no es sino la nueva cara que asume el empirismo historiográfico —o el científicismo documentalista— para amoldarse a los

³⁹¹ Gruzinski, «Los hombres y la muerte I», en *ibidem*, pp. 92–94.

³⁹² Gruzinski, «Los hombres y la muerte II», en *ibidem*, pp. 103–112.

³⁹³ Gruzinski, «Historia de la sexualidad. Metodología», en *ibidem*, pp. 129–141

³⁹⁴ En una ponencia presentada en 1990 —a la cual me he referido al final del capítulo anterior, a propósito de las múltiples reconveniones hechas a la historia de las mentalidades—, Pilar Gonzalbo, al tiempo que enumeraba los puntos débiles de la historia de las mentalidades que se hacía en México, aplaudía el modo en el que sus practicantes se aproximaban a las fuentes —sobre todo las de tipo eclesiástico, como serían los procesos inquisitoriales, los catecismos, los sermones y los confesionarios, pero también los protocolos notariales— para abandonar los relatos tradicionales y plantear nuevas explicaciones al extraer de ellas las voces de la gente común. Aun cuando tal cosa pudiera parecer posible, no se debe perder de vista que el marco institucional en el que se produce el texto que se asume como fuente le impone límites, cortes y censuras que impiden considerarlo cabalmente como un decir del otro en tanto otro. Por esto mismo, a la pretensión foucaultiana de historiar el silencio impuesto a ciertas voces y ciertos decires, siempre se puede oponer la objeción derrideana que apunta a la imposibilidad de acceder a esas voces y esos decires a partir de las evidencias de las que se dispone y, sobre todo, con base en las herramientas que habrán de emplearse. *Vid.* Pilar Gonzalbo, «Los límites», en *op. cit.*, pp. 476–479. En tanto, para el alegato de Jacques Derrida, notable en muchos sentidos, *vid.* «Cogito e historia de la locura», en *La escritura y la diferencia*. Barcelona, 1989, pp. 47–89.

tiempos que corren y simular que se actualiza sin dejar de hacer lo mismo de siempre. Otra, más benevolente —en mi opinión, más certera—, vería a los métodos de la historia de las mentalidades como la forma en la que, en un ambiente hostil como lo es el que priva en el medio historiográfico en las décadas de 1960 y 1970, donde dominan por una parte las grandes historias políticas y, por otra parte, las grandes historias económicas —hechas ambas con base en los métodos rígidos del cientificismo o del materialismo—, recurrir al acopio de ingentes cantidades de papel y a la posterior construcción de series monumentales es el medio para asegurar la respetabilidad de la historia que se hace y se promueve. Si de lo que se trata es de atajar las críticas a los problemas que construye la historia de las mentalidades y a las explicaciones que ofrece sobre el pasado, lo mejor es asumir un método que garantice la fiabilidad de esas mismas explicaciones. Los temas, entonces, pueden ser todo lo novedosos que se desee. La forma de abordarlos, para ser tomada en cuenta por la comunidad científica de referencia —esto es, el gremio de los historiadores—, tendrá que ser algo más tradicional. O mucho más tradicional.

SEIS ENSAYOS SOBRE EL DISCURSO COLONIAL RELATIVO A LA COMUNIDAD DOMÉSTICA. MATRIMONIO, FAMILIA Y SEXUALIDAD A TRAVÉS DE LOS CRONISTAS DEL SIGLO XVI, EL NUEVO TESTAMENTO Y EL SANTO OFICIO DE LA INQUISICIÓN (1980)

El Seminario de Historia de las Mentalidades y Religión en el México Colonial ha emprendido la tarea de analizar el pasado mexicano por medio de las metodologías, técnicas y planteamientos de la «historia de las mentalidades», modalidad del saber histórico que centra su atención en el estudio de los elementos superestructurales de la sociedad. La delimitación de este objeto de análisis no niega el papel determinante de la instancia económica en los procesos históricos, sino afirma que el conocimiento más completo del pasado y la mejor comprensión del presente requieren un detenido análisis de la superestructura. El historiador de las mentalidades se plantea el problema de la articulación entre la superestructura y el modo de producción dominante en el seno de una formación social, y más específicamente el problema de las discontinuidades o desfases entre estas instancias³⁹⁵.

³⁹⁵ Seminario, «Introducción», en *Seis ensayos, op. cit.*, p. 9. El apunte es congruente con lo expresado en su momento por Engels, quien afirmaba que «La situación económica es la base, pero los diversos factores de la superestructura que sobre ella se levanta —las formas políticas de la lucha de clases y sus resultados, las Constituciones que, después de ganada una batalla, redacta la clase triunfante, etc., las formas jurídicas, e incluso los reflejos de todas estas luchas reales en el cerebro de los participantes, las teorías políticas, jurídicas, filosóficas, las ideas religiosas y el desarrollo ulterior de estas hasta convertirlas en un sistema de dogmas— ejercen también su influencia sobre el curso de las luchas históricas y determinan, predominantemente, en muchas ocasiones, su forma». Vid. «Engels a José Block en Königsberg», en Karl Marx y Friedrich Engels, *Obras escogidas*. Moscú, 1980, tomo III, p. 275 (cursivas en el original).

Con estas palabras abre la primera obra colectiva del Seminario de Historia de las Mentalidades, publicada también en la colección de Cuadernos de trabajo (con el número 35) del INAH al año siguiente de haber salido de las prensas *Introducción a la historia de las mentalidades* y dos años después de ser dictadas las conferencias que este recogía. Es el tiempo que ha tenido el seminario para tomar forma, definir sus métodos, instruir en ellos a los estudiantes que se han incorporado en lo que podría considerarse como la primera «ronda» — René González Marmolejo y Abel Ramos Soriano—, definir un plan de trabajo y ponerlo en práctica. El fruto de estos afanes es un libro con seis textos que tienen, entre sí, tres elementos en común: uno, adscribirse a un tema muy concreto, como lo es la tríada matrimonio/familia/sexualidad; otro, abordarlo a partir de la evidencia presente en los archivos de la Inquisición de México; el último, tratar el tema de referencia con base en los presupuestos de la historia de las mentalidades.

La introducción del texto proporciona pistas sobre lo que el seminario ha hecho en sus dos primeros años de existencia. En el mar de indefiniciones que, como se ha apuntado, es la historia de las mentalidades, de nuevo el seminario lanza una definición y, en un texto de apenas siete páginas, da cuenta de la forma en la que mira al pasado, de la mano de una serie más o menos precisa de conceptos. Pero ¿es así? La forma de hacer la historia que se plantea en la introducción del primer libro del seminario, ¿es la que guía los trabajos que aparecen en el mismo? En realidad, no. O no tal cual. Las premisas materialistas que aparecen en el primer párrafo de la introducción no tienen relación con la práctica historiográfica que se despliega en los capítulos de la obra. En tanto, aunque es de sobra conocida la influencia que tiene el presente del historiador en el modo en el que ve al pasado y le formula preguntas, el efecto de las premisas contenidas en el segundo párrafo del mismo texto es ciertamente limitado³⁹⁶. Todo indica que, en ambos casos, se trata, no de apuntes metodológicos sólidos o de formulaciones teóricas de largo alcance sino, como se ha indicado en su oportunidad, de expresiones que buscan posicionar a la historia de las mentalidades en las discusiones que tienen lugar en el México de finales de la década de 1970 y principios de la de 1980. No son guías para el estudio del pasado porque, al encarar este, las consideraciones en torno a la clase y la superestructura quedan un poco de lado, lo mismo que cualquier mención a la larga duración o a la condición

³⁹⁶ «El análisis de muchos problemas del México contemporáneo, como la concepción del poder, la corrupción, la educación, el papel del catolicismo, el dinero, las reacciones de rebeldía o pasividad y muchos más, requieren que el historiador complete el conocimiento de la infraestructura con la reflexión sobre los mecanismos de enajenación y sujeción ideológica. Estudiar el establecimiento de estos mecanismos a partir de la Colonia, el papel del aparato ideológico de Estado dominante (la Iglesia) y la reacción de los diferentes grupos sociales frente a ellos, tal es el objetivo de una historia de las mentalidades aplicada a la realidad mexicana». Seminario, «Introducción», en *Seis ensayos*, *op. cit.*, p. 9.

presente del hecho que se examina en el pasado. Son declaraciones de principios, quizá incluso en el nivel de los manifiestos: el seminario cree en esto. El estudio de la historia se hace por esto.

El método en sí es claro y ha sido comentado en distintas ocasiones a lo largo de las anteriores páginas: una vez seleccionada la fuente documental³⁹⁷ que servirá como base de la pesquisa —los papeles del Santo Oficio de la Ciudad de México, elegidos por el conocimiento que tiene Solange Alberro del acervo—, las formas de hacer historia que propugna *Annales* sugieren la construcción de series tan largas y tan homogéneas como sea posible. A partir de la información que proporcionan es que se analizan los discursos y se aplican métodos cuantitativos para medir la frecuencia con la que aparecen las palabras y los temas en la documentación. Como cierre, se contrastan los decires con los comportamientos de los que se habla en esas mismas fuentes para, de este modo, encontrar la manera en la que se construyen representaciones de la comunidad doméstica —o sea, la familia— en distintos espacios de la sociedad novohispana, identificar cómo tales representaciones se contraponen, localizar las prácticas inherentes a esas representaciones distintas —dependiendo si se configuran en los estratos dominantes o subalternos de lo social— y clarificar el papel que, en todo ello, juegan las ideologías de origen religioso y político como medio para normalizar un conjunto de prácticas y de representaciones que aseguren el control de la población novohispana³⁹⁸.

Según el anónimo redactor de la introducción³⁹⁹, el Virgilio particular que lleva de la mano al seminario en su azaroso incursionar por el pasado es, ni más ni menos, Michel Foucault. A partir de su obra se hace propia la necesidad de indagar por las condiciones de posibilidad de los discursos, se entienden las nociones de discontinuidad y ruptura, se acepta la pertinencia —o hasta la validez— de examinar temas como la sexualidad, la pobreza o la producción, se asume como necesaria la articulación de los discursos, su complementariedad y su sucesión⁴⁰⁰. Quizá, en el desarrollo de cada uno de los estudios, se privilegian las

³⁹⁷ De esta selección no participan Sergio Ortega Noriega ni Serge Gruzinski: el primero, porque su trabajo consiste en presentar el sustrato teológico–normativo en el que descansa la configuración de la mentalidad novohispana, razón por la cual su principal fuente es el Nuevo Testamento; el segundo, porque el análisis de las transformaciones culturales sucedidas en el mundo indígena en el siglo XVI lo orilla a fijar la mirada en fuentes del siglo XVI, sobre todo crónicas religiosas, códices y textos de raíz indígena.

³⁹⁸ Seminario, «Introducción», en *Seis ensayos*, *op. cit.*, pp. 10–13.

³⁹⁹ Las referencias teóricas en las que se sustenta la introducción, junto con algunos de los autores y las obras indicados en el aparato crítico, parecerían, a simple vista, señalar a Gruzinski como el responsable de la redacción del texto. Sin embargo, la reproducción, al pie de la letra, de algunas de las expresiones incluidas en la introducción —curiosamente, las de carácter marxista— en la ponencia presentada por Ortega Noriega en el simposio celebrado un año después de la aparición de este libro, permite suponer que el trabajo se habría realizado de forma conjunta entre los dos personajes. *Vid.* Ortega Noriega, «El Seminario de Historia de las Mentalidades y Religión en el México Colonial», en Seminario, *Familia y sexualidad*, *op. cit.*, pp. 100–104.

⁴⁰⁰ *Ibidem*, pp. 11–12.

continuidades y los tiempos largos, más que las rupturas y las transformaciones de los significados; quizá el empleo de metodologías estructurales —o que, al menos, dan la impresión de serlo— ayuda a presentar entidades emisoras de discursos sólidas, unitarias, homogéneas, bien identificadas —Ortega Noriega habla de «el discurso de la Iglesia», en tanto que Alberro, González Marmolejo y Ramos Soriano abordan «el discurso de la Inquisición»—, haciendo a un lado lo múltiple y lo disperso. No obstante, el legado del filósofo de Poitiers, sobre todo un conjunto muy concreto de apuntes contenidos en *La arqueología del saber* y *El orden del discurso*⁴⁰¹, es claro.

Los capítulos que integran el libro apuntan, desde su diferencia, a la homogeneidad. A eso que permitirá considerarlos, en conjunto, como una obra a la cual puede atribuírsele un significado unitario y no verse como una suerte de *collage* armado de cualquier forma⁴⁰². Más allá de la unidad que les brindan el objeto —la ya mencionada tríada matrimonio/familia/sexualidad— y el método —la historia de las mentalidades, sobre cuyas particularidades volveré más adelante—, la sensación de unidad se ancla, en primer término, en el enfoque dado a los temas. Son, evidentemente, aproximaciones a la mentalidad novohispana; son, asimismo, estudios relacionados con comportamientos, con actitudes, con percepciones, con formas y con estilos de vida. Estudios que analizan esos comportamientos, esas actitudes y esas formas de vida desde la perspectiva de las instancias encargadas de aplicar la norma, ya sea que se trate de la Biblia⁴⁰³, de los criterios aplicados por el Santo Oficio⁴⁰⁴ o de las consideraciones que, sobre la vida de los indígenas, esgrimían los frailes encargados de evangelizarlos⁴⁰⁵. No se trata solo de estudiar el matrimonio y los comportamientos sexuales, los libros prohibidos, la solicitud eclesiástica o la bigamia: se trata de ver cómo es que un conjunto determinado de actos son vistos por distintos cuerpos normativos, cómo son juzgados

⁴⁰¹ Michel Foucault, *La arqueología del saber*. México, 1970, pp. 3–24; asimismo, *El orden del discurso*. Buenos Aires, 2005, pp. 51–59. Resulta de interés notar que, aun cuando el redactor de la introducción sigue, de forma más o menos fiel —aunque esquemática—, los planteamientos expresados por Foucault en la segunda de las obras aquí referidas, esta no aparece en el listado de textos consultados.

⁴⁰² Lo que, hasta cierto punto, remite a la diferencia entre obra y texto, según fue planteada por Roland Barthes. Vid. «De la obra al texto», en *Diálogos: Artes, Letras, Ciencias Humanas*, volumen 9, número 4 (52), julio–agosto de 1973, pp. 5–8.

⁴⁰³ Sergio Ortega Noriega, «El discurso del Nuevo Testamento sobre el matrimonio, la familia y los comportamientos sexuales», en Seminario, *Seis ensayos, op. cit.*, pp. 77–101.

⁴⁰⁴ Solange Alberro, «El discurso inquisitorial sobre los delitos de bigamia, poligamia y solicitud», en *ibidem*, pp. 215–226; Jorge René González Marmolejo y José Abel Ramos Soriano, «Discurso de la Inquisición sobre el matrimonio, la familia y la sexualidad a través de los edictos promulgados por el Tribunal del Santo Oficio. 1576–1819», en *ibidem*, pp. 105–165; González Marmolejo, «El delito de solicitud en los edictos del Tribunal del Santo Oficio 1576–1819», en *ibidem*, pp. 169–182; Ramos Soriano, «Libros prohibidos sobre matrimonio, familia y sexualidad en los edictos promulgados por la Inquisición, 1576–1819», en *ibidem*, pp. 185–211.

⁴⁰⁵ Serge Gruzinski, «Matrimonio y sexualidad en México y Texcoco en los albores de la conquista o la pluralidad de los discursos», en *ibidem*, pp. 19–74.

por estos y cómo se instituye la prohibición o se configura la anormalidad a través de la construcción de un corpus más o menos amplio de discursos dotados de cierta lógica interna⁴⁰⁶. A este respecto, me permitiré introducir un breve paréntesis.

Yo sostengo —y, a lo largo de las entrevistas con los miembros del seminario, pude corroborarlo— que una de las principales preocupaciones de la historia de las mentalidades —tanto en general como en su vertiente nacional— es el estudio de la vida cotidiana. No se trata, como diría —con mucha mala intención, pero poco tino— Roger Chartier, de simplemente realizar inventarios de herramientas mentales⁴⁰⁷: al menos, por lo que toca al seminario, lo suyo es construir relatos —situados a medio camino entre la historia–problema y su explicación, clásica de *Annales*, y la narración de acontecimientos que se asume como inherente a la disciplina histórica⁴⁰⁸— que pongan de manifiesto el tránsito de un conjunto variable de sujetos por el mundo, haciendo hincapié en lo que constituía lo habitual de su existencia. Lo peculiar —aunque, de hecho, es una forma común de proceder— es que tales relatos proceden por oposición: la vida cotidiana no es enunciada como lo normal, lo aceptado, lo común y lo corriente, sino como lo anormal, lo transgresor, lo marginal. Es decir, desde fuera del sujeto al que se hace protagonista del relato. Desde un punto situado fuera de su universo de prácticas y de representaciones donde estas no tienen cabida sino como ejemplo de lo que no debe ser, lo que no es posible que suceda, lo que debe, de alguna manera, erradicarse para evitar que siga sucediendo. Lo que es normal para ese conjunto de individuos se narra como lo que es anormal para el resto de la colectividad. Naturalmente, la adopción de este punto de vista —el único posible en función de la fuente de la que se parte— obliga a incorporar un sistema de referencia que permita efectuar los contrastes que sean necesarios. Dicho de otro modo, no es posible hablar de lo anormal sin presentar aquello que lo hace ser anormal. Construir explicaciones que aborden lo anormal compele a exponer, de forma simultánea, las condiciones en las que se percibe lo normal, lo mayoritario, lo que el conjunto de dispositivos que vigilan los comportamientos y los discursos determina como aceptado y aceptable. De forma un tanto tangencial y supeditada a las necesidades narrativas que plantea la presencia de lo anormal, pero no puede quedar fuera.

La unidad de la obra prevalece a pesar de la disparidad inherente a los textos en función del problema que cada uno de ellos aborda. Todos son marcadamente descriptivos. Todos

⁴⁰⁶ Cfr. Michel Foucault, «Más allá del bien y del mal», en *Microfísica del poder*. Madrid, 1979, pp. 31–44.

⁴⁰⁷ Vid. *Escribir las prácticas*. Foucault, *De Certeau, Marin*. Buenos Aires, 2006, p. 9.

⁴⁰⁸ Sin dejar de considerar la dificultad manifiesta que existe al tratar de disociar explicación y narración en cualquier texto histórico. Vid. Luis Vergara Anderson, «Discusiones contemporáneas en torno al carácter narrativo del discurso histórico», en *Historia y Grafía*, número 24, 2005, pp. 27–36.

emplean métodos cuantitativos similares y todos caen, por momentos, en una suerte de explicación mecanicista en la que el número de apariciones de un término en un documento — o en la serie en la que se halla inserto— es directamente proporcional a la importancia que el mismo poseía en su contexto. Todos, asimismo, tratan de ligar los casos que poseen con una generalidad, dado que el objetivo final de sus estudios no es la relación de ejemplos pintorescos sino la exposición de los elementos involucrados en algo tan amplio y tan difuso como lo es la mentalidad. Todos, al tener como centro de sus pesquisas desentrañar las particularidades de la mentalidad, propenden a crear paisajes que tienden a la inmovilidad en los que los conceptos que examinan son apropiados por conjuntos amplios de la población y permanecen sin cambio durante largos periodos. Todos buscan presentar, de forma clara, la relación entre las tres partes que han determinado como constituyentes de esa misma mentalidad: el que llaman «discurso ideológico», la comprensión de ese discurso y el comportamiento resultante de dicha comprensión. Todos, finalmente, encuentran que el manejo de un nutrido volumen de evidencias y la racionalización de sus contenidos en términos numéricos es mejor modo para dotar de validez científica a las explicaciones que esbozan sobre temas poco comunes en la historiografía nacional y, por lo tanto, susceptibles de ser impugnados en cuanto a su validez como productos históricos serios.

Son seis textos distintos. No obstante, es posible pensarlos como parte de una obra homogénea. No importa si Gruzinski centra su atención en el mundo indígena del siglo XVI, Ortega Noriega en los discursos fundacionales del cristianismo y el resto en la práctica cotidiana del Santo Oficio ligada a la bigamia, la solicitud o la prohibición de libros. Tampoco es determinante el contraste que existe entre la sutileza de los dos franceses y la explicitud de los tres mexicanos al convertir las cifras obtenidas de la cuantificación en explicaciones sobre el pasado. Lo que percibe el lector es un texto que cumple con su premisa básica: presentarle seis ensayos de tema novohispano sobre la comunidad doméstica. Independientemente de las variaciones producto de la pericia, la experiencia, el estilo o incluso el gusto personal, el empleo sistemático de términos como discurso, ideología, comportamiento o práctica inscribe a los textos en el marco general de la historia de las mentalidades de un modo más efectivo de lo que lo consigue el alud de enunciados contenidos en la introducción porque, más allá de cualquier pretensión, de cualquier debate o de cualquier posible filiación, los textos evidencian el hacer concreto del seminario y le dan una cara definida a lo que, de otro modo, sería una etiqueta vacía. No se trata ya de imaginar lo que podría —en pospretérito— hacer la historia de las mentalidades —que es el asunto central del primer texto producido por el seminario—: aun con la condición exploratoria que posee todo estudio inicial, este deja ver hacia dónde se dirige el

seminario e inscribe sus trabajos en el campo general de la historiografía mexicana, lo que, a la par que traza puentes con el resto de las producciones nacionales, instituye las diferencias que le dan un carácter único a los esfuerzos del seminario.

DEL DICHO AL HECHO... TRANSGRESIONES Y PAUTAS CULTURALES EN LA NUEVA ESPAÑA (1989)

Nueve años transcurren entre la publicación del primer libro colectivo del seminario y la aparición de la obra que ahora me dispongo a analizar, su cuarta producción, también de carácter colectivo. En ese lapso, sus integrantes han publicado otros dos libros más y han organizado dos simposios a los que la presencia de especialistas renombrados, tanto nacionales como extranjeros —desde Woodrow Borah y François Furet hasta André Burguière y Jacques Revel, pasando por Alfredo López Austin, Carmen Castañeda y Margo Glantz—, les da realce y, más importante aún, parece conferirles el beneplácito de la comunidad académica. En este tiempo, el seminario ha visto entrar a Ana María Atondo Rodríguez, María Elena Cortés Jácome, Dolores Enciso Rojas, François Giraud, Cristina Ruiz Martínez y José Antonio Robles-Cahero. Las tres primeras ingresan tras la aparición de *Introducción a la historia de las mentalidades* con un carácter similar al que, en su momento, tuvieron Ramos Soriano y González Marmolejo: como alumnas y tesisistas de Ortega, Alberro y Gruzinski, interesadas por aprender los rudimentos de una historia de la que no tienen sino algunas nociones muy superficiales, pero que les despierta interés por las posibilidades que representa para el estudio de los problemas que cada una tiene entre manos: prostitutas, bigamos, esclavos. Se incorporan justo a tiempo para participar, con una ponencia colectiva, en el primer simposio, luego de lo cual proseguirán con la realización de los trabajos que les permitan titularse y, por supuesto, mantener su lugar en la DEH como parte del seminario. Los demás acceden en el transcurso de los siguientes años, permanecen algún tiempo en el seminario —redactando ponencias, capítulos de obras conjuntas o incluso la tesis, lo que se tercié— y terminan por salir para continuar con sus propios proyectos. Una más, María Teresa Pérez Botello, ingresa en el seminario desde 1979, pero no deja constancia textual de su paso. Lourdes Villafuerte tampoco tiene oportunidad de colaborar en los primeros materiales del seminario aunque pertenece al mismo desde 1982⁴⁰⁹, participa en las sesiones de discusión e interviene en la organización de

⁴⁰⁹ Según un recuento elaborado por el propio INAH, Lourdes Villafuerte se habría integrado al seminario en 1984 para trabajar «la sociabilidad en Nueva España, siglo XVIII, a través de las informaciones matrimoniales». Sin embargo, de acuerdo con sus propias palabras, «[...] llegamos José Antonio Robles y yo al mismo tiempo, el

los simposios. María Cristina Sacristán y Sonia Corcuera de Mancera son, en este momento, las participantes más recientes, por lo que apenas trabajan los textos que constituirán su primera aportación a las labores del cuerpo académico.

La cuarta obra del seminario sale a la luz en 1989; sin embargo, los textos han sido entregados desde 1986 a la entidad responsable de publicarlos⁴¹⁰. Aunque podría pasar por una cuestión meramente anecdótica, me parece que es un asunto de cierta importancia: de toda la producción bibliográfica del seminario, *Del dicho al hecho* es el libro que presenta una mayor diversidad de autores; expresado de otro modo, es la obra que muestra de mejor forma al seminario como un colectivo académico amplio, diverso, nutrido. Esta primera impresión, sin embargo, no es todo lo certera que podría parecer. No es posible considerar al libro como una fotografía que registra el momento preciso que vive el seminario —una fotografía pensada en los términos propuestos por Barthes, como el registro de aquello que solo es en ese momento y en ningún otro más⁴¹¹— porque, ni todos los que colaboran en el libro forman ya parte del seminario cuando la obra aparece, ni aparecen en ella todos los que, nominalmente, forman parte del grupo académico. Nueve son las personas cuyos artículos aparecen en *Del dicho al hecho*: Sergio Ortega Noriega, María Cristina Sacristán, María Elena Cortés Jácome, Lourdes Villafuerte, Solange Alberro, Dolores Enciso Rojas, Serge Gruzinski, José Abel Ramos Soriano y Sonia Corcuera de Mancera. De esas nueve personas debe descontarse a Gruzinski, que ha abandonado el seminario en 1983, y también a Alberro y a Sacristán, que se retiran en 1987, la primera por un conflicto con Sergio Ortega, la segunda para incorporarse al posgrado en el Colegio de Michoacán. Luego de restar a quienes no forman más parte del seminario, habría que sumar a Jorge René González, a Ana María Atondo y a Teresa Lozano Armendares, que forman parte del seminario, pero que no participan de este texto: el primero, por dedicar su tiempo a la atención de asuntos sindicales en la Dirección de Estudios Históricos; la segunda, por razones que desconozco; la tercera, por haberse incorporado precisamente en 1986.

mismo día, en 1982». Entrevista a María de Lourdes Villafuerte García, PHO–HHVC–I–01, p. 10. Asimismo, *vid.* Instituto Nacional de Antropología e Historia, *Historia académica, op. cit.*, p. 42. Como dato curioso, este último documento señala que Robles–Cahero habría ingresado en 1981.

⁴¹⁰ Entrevista a María de Lourdes Villafuerte García, PHO–HHVC–I–01, p. 11. No es un asunto extraño. Suele transcurrir algún tiempo entre la entrega de los materiales al departamento de publicaciones y su aparición en algún escaparate. Las razones son varias, desde el tiempo que toma dictaminar los contenidos de cada libro hasta las habituales demoras por cuestiones burocráticas o presupuestales. El caso más extremo acontece con *El placer de pecar & el afán de normar*, obra que antecede a la que ahora examino, con un pie de imprenta de febrero de 1988 y una dedicatoria fechada en julio de 1982.

⁴¹¹ «Lo que la Fotografía reproduce al infinito únicamente ha tenido lugar una sola vez; la Fotografía repite mecánicamente lo que nunca más podrá repetirse existencialmente. En ella, el acontecimiento no se sobrepasa jamás para acceder a otra cosa». Barthes, *La cámara, op. cit.*, pp. 28–29.

Saber quiénes participan en el texto —y quiénes no—, cuál es su relación con el seminario y qué es lo que, en un momento dado, define esa relación, abona a la historia de los intelectuales, de la construcción social del conocimiento, quizá de las ideas. No más. El análisis de la obra deja de lado estos criterios y se concentra en los textos con los que esta cuenta al ser lo que se establece como discurso histórico, como entidad propensa a la creación de significados. La obra es, además, lo que llega al lector, lo que este asume como real porque, de forma estricta, es lo único que existe dentro de los confines del libro como objeto material y como unidad de significación.

Nueve son, entonces, los textos que conforman al libro. Nueve formas de aproximarse al pasado, nueve perspectivas que coinciden dentro del seminario y que dejan ver los distintos modos en los que pueden pensarse y estudiarse las mentalidades. En este sentido, el libro le depara algunas sorpresas al lector en relación con lo que ha encontrado en las anteriores publicaciones del seminario: al lado de los temas que el pie veterano de la agrupación ha configurado como habituales —Ortega Noriega y el análisis de los discursos teológicos⁴¹², Alberro y la acción inquisitorial⁴¹³, Gruzinski y la transformación cultural de los indígenas⁴¹⁴, Ramos Soriano y los libros prohibidos⁴¹⁵, Cortés Jácome y la vida familiar de los esclavos africanos⁴¹⁶— hay un puñado de problemas inéditos de suyo interesantes: Lourdes Villafuerte habla de la relación entre etnicidad y matrimonio⁴¹⁷; Cristina Sacristán, de locos⁴¹⁸; Sonia Corcuera, de indígenas embriagados⁴¹⁹. Dolores Enciso da un giro a sus preocupaciones habituales y, en lugar de examinar la bigamia, pone la mira en la poliandria⁴²⁰.

Lejos del modo en el que se concibió la introducción de las dos primeras obras del seminario, en las que el espacio se destinaba a la exteriorización de conceptos, de nociones, incluso de posturas políticas —o de lo que podrían ser posturas políticas—, el texto de apertura

⁴¹² Sergio Ortega Noriega, «Los teólogos y la teología novohispana sobre el matrimonio, la familia y los comportamientos sexuales. Del Concilio de Trento al fin de la Colonia», en *Del dicho, op. cit.*, pp. 15–38.

⁴¹³ Solange Alberro, «Templando destemplanzas: hechiceras veracruzanas ante el Santo Oficio de la Inquisición, siglos XVI–XVII», en *ibidem*, pp. 99–113.

⁴¹⁴ Serge Gruzinski, «Normas cristianas y respuestas indígenas: apuntes para el estudio del proceso de occidentalización entre los indios de Nueva España», en *ibidem*, pp. 135–151.

⁴¹⁵ José Abel Ramos Soriano, «Reglamentación de la circulación de libros en Nueva España», en *ibidem*, pp. 153–165.

⁴¹⁶ Cortés Jácome, «Los ardides de los amos», en *ibidem*, pp. 57–75.

⁴¹⁷ María de Lourdes Villafuerte García, «Casar y compadrear cada uno con su igual: casos de oposición al matrimonio en la Ciudad de México, 1628–1634», en *ibidem*, pp. 77–98.

⁴¹⁸ María Cristina Sacristán, «Pecadores inocentes: algunos avances sobre la locura en Nueva España (1571–1760)», en *ibidem*, pp. 39–56.

⁴¹⁹ Sonia Corcuera de Mancera, «Normas morales sobre la embriaguez indígena (1569–1713)», en *ibidem*, pp. 167–184.

⁴²⁰ Dolores Enciso Rojas, «Desacato y apego a las normas matrimoniales. Tres casos de poliandria en el siglo XVIII», en *ibidem*, pp. 115–134.

es, en esta ocasión, una presentación temática. Se trata de orientar al lector en relación con lo que puede encontrar en un texto precedido por un título llamativo como lo es *Del dicho al hecho... Transgresiones y pautas culturales en la Nueva España*. ¿De qué va eso de la transgresión? ¿Por qué se opone el decir y el hacer? ¿Qué implicaciones tiene esta oposición desde la perspectiva de quien hace historia y, sobre todo, de quien asume, como marca de su quehacer historiográfico, la historia de las mentalidades? Por momentos, la introducción⁴²¹ — como de costumbre, sin firma de autor— parece incluso un alegato a favor de la resistencia, quizá no en un sentido tan radical como habría de plantearlo Scott⁴²², pero sin duda encaminado a dejar claro que, para los sujetos subalternos, los débiles, los sometidos, existen mil formas de obviar el cumplimiento de la norma, en ocasiones con la connivencia más o menos explícita de la autoridad encargada de vigilar su puesta en práctica. Por momentos, también, el texto parece remitir a lo que, en 1980, ha propuesto Michel de Certeau en la edición original de *L'Invention du quotidien* en torno a la capacidad de los sujetos para sustraerse a la norma a través de la astucia y del empleo de tácticas que, en el día a día, se opongan a las estrategias del poder que ha colonizado la comprensión de lo habitual⁴²³.

Solo por momentos. Ambas propuestas —la certoliana y la del seminario— se separan de forma irremediable al considerar el uso que cada una da al dato numérico, a la cifra, a la estadística, en la construcción de explicaciones históricas. Lo que, para el jesuita francés, no es sino un recurso cercado por las condiciones en las que se recopila la información, se procesa y se dispone de una forma precisa para dar forma a un determinado tipo de discursos⁴²⁴, para el seminario constituye el centro de sus afanes. Todos sus integrantes, sin excepción, parten de esa premisa común que es el análisis exhaustivo de la fuente elegida como base para la construcción de sus argumentos. No importa si se trata de papeles inquisitoriales —que es lo más común—, de textos de teología o de confesionarios. Apuntar a lo integral, al examen de un *corpus* documental en su totalidad, brindará a los relatos sobre el pasado mayores posibilidades de ser científicos. De ser veraces. De ser precisos. El trabajo de Lourdes Villafuerte, por ejemplo, se basa en el análisis de «850 informaciones matrimoniales, entre 1628 y 1634⁴²⁵»; María Elena Cortés Jácome revisa «los índices del Ramo Inquisición de los siglos XVI y XVII⁴²⁶»; Ramos Soriano deja entrever que ha revisado toda la legislación relacionada con la

⁴²¹ Seminario, «Introducción», en *Del dicho*, op. cit., pp. 13–14.

⁴²² James C. Scott, *Los dominados y el arte de la resistencia. Discursos ocultos*. México, 2004, pp. 23–40.

⁴²³ Michel de Certeau, *La invención*, op. cit., pp. 35–48.

⁴²⁴ Luce Giard, «Presentación. Historia de una investigación», en *ibidem*, pp. XX–XXI. Igualmente, De Certeau, *La escritura*, op. cit., pp. 88–90.

⁴²⁵ Villafuerte García, «Casar y compadrear», en *Del dicho*, op. cit., p. 87.

⁴²⁶ Cortés Jácome, «Los ardides de los amos», en *ibidem*, p. 60.

prohibición de libros y todos los edictos inquisitoriales en los que se habla de materiales de lectura prohibidos⁴²⁷. En caso de no poder acceder a esa totalidad, de ser inviable su análisis o de no convenir, por cualquier razón, la construcción de explicaciones que empleen cabalmente los documentos que integran la fuente, se vuelve obligatorio expresar lo hecho en términos numéricos. No es solo «se revisó una parte de los documentos»: más bien, «se procesó el 30 % del total disponible». La cifra exacta es garante de la seriedad del trabajo realizado. Dolores Enciso, la más ortodoxa de todos los integrantes del seminario, revisa documentos, hace estadísticas, determina porcentajes y asume que la científicidad de sus explicaciones está en la posibilidad de presentar números que, a su vez, proceden de procesar toneladas de papel. En *Del dicho al hecho* decide tomar tres casos para examinar las condiciones en las que tenía lugar la poliandria en el siglo XVIII novohispano, pero no sin dejar en claro que ha llevado a cabo un análisis meticuloso de la fuente inquisitorial y que, en la misma, ha encontrado

[...] 554 procesos por «dúplice matrimonio». De ellos, 468 correspondieron a varones acusados por el delito de bigamia y 86 a «poliviras»; tales cifras representaron el 84.48 por ciento para los «bígamos» y el 15.52 por ciento para las mujeres procesadas por contraer matrimonios ilícitos⁴²⁸.

El documento tiene, en sí mismo, una condición importante como portador de verdades referenciales. La cita textual es una ventana al pasado, permite asomarse al acontecimiento pretérito y dar cuenta de él pasando por alto, generalmente, los procesos de mediación que existen entre ese mismo acontecimiento y quien se aproxima a él a través de un documento extraído del archivo que ha viajado en el tiempo, que procede de ese «allá y entonces» en el que el acontecimiento tenía un carácter físico, antes que discursivo⁴²⁹. Mención aparte merecen Lourdes Villafuerte y Cristina Sacristán. La primera porque, aunque propende al ensamblaje de explicaciones basadas en la cuantificación de los datos que le proporciona el amplio *corpus* documental que toma como punto de partida, evita sucumbir a la presentación de explicaciones que rebasen lo que ese mismo *corpus* le permite decir. Fácil sería hacer, de la explicación propuesta, una representación de «la mentalidad novohispana», asistida por el volumen de

⁴²⁷ Ramos Soriano, «Reglamentación de la circulación», en *ibidem*, p. 164. Sobre el procesamiento de los edictos inquisitoriales, *vid.* Jorge René González Marmolejo y Ramos Soriano, «Discurso de la Inquisición sobre el matrimonio, la familia y la sexualidad a través de los edictos promulgados por el Tribunal del Santo Oficio. 1576–1819», en Seminario, *Seis ensayos, op. cit.*, pp. 105–111.

⁴²⁸ Enciso Rojas, «Desacato y apego», en *loc. cit.*, p. 115.

⁴²⁹ *Cfr.* Fernando Betancourt Martínez, «Significación e historia: el problema del límite en el documento histórico», en *Estudios de historia moderna y contemporánea de México*, número 21, enero–junio 2001, pp. 63–66.

información que maneja y por la posibilidad, siempre latente, de apelar a algún procedimiento de carácter antropológico para extraer de su contexto las categorías y los conceptos empleados y dotarlos de un halo esencial que les permita situarse con comodidad en otros tiempos y otros espacios. Por el contrario, si algo tiene claro es que los papeles que examina le proporcionan una perspectiva concreta, ubicada en un tiempo y un espacio concretos. La explicación propuesta, entonces, funciona para el tiempo que analiza, aunque este se reduzca a apenas unos cuantos años del siglo XVII. Ahí es donde la historicidad del fenómeno que estudia —los componentes étnicos y sociales que intervienen en la conformación de los matrimonios— queda de manifiesto. En tanto, Cristina Sacristán se sustrae al marco general de las explicaciones propuestas por el seminario porque, desde el principio de su exposición, entiende que el sujeto al que ha decidido estudiar —el loco— tiene pocas posibilidades de dejar constancia, por sí mismo, de su discurso, lo que la lleva a plantear que su condición misma de loco no es algo que le sea inherente, sino que se construye al entrecruzarse las miradas de la religiosidad popular, la medicina y el entorno inmediato. Ahí es donde ubica al loco, donde lo historiza, donde diferencia al presente del pasado y encuentra que el ocultamiento llevado a cabo por el manicomio —lo que por igual da cuenta de su lectura de Foucault que de su comunión con los principios de la antipsiquiatría, muy de moda en las décadas de 1970 y 1980— determina que el paciente contemporáneo se encuentre, comparativamente, en peores condiciones que el loco novohispano, al carecer de los apoyos emocionales de los que este podía echar mano.

El seminario privilegia, como se ha visto, la exhaustividad en lo que se refiere al manejo de las fuentes como medio para dotar de validez al discurso construido. Sin embargo, en ocasiones, lo que priva es el muestreo. Un muestreo que no siempre deja ver el criterio del que parte y que tampoco permite entender cómo es que procede al momento de construir sus explicaciones⁴³⁰. Suele existir, en el fondo, un criterio de tipo antropológico o que, igualmente, se remite a las premisas de Le Goff en torno al carácter quasi inmóvil de las mentalidades. Los textos de Dolores Enciso, Solange Alberro y María Elena Cortés Jácome, son indicativos de lo que ahora se apunta: las evidencias empleadas para sustentar los argumentos pueden saltar, de

⁴³⁰ En el comentario con el que cerraría la sesión inaugural del primer simposio de historia de las mentalidades, celebrado en noviembre de 1981, Robert Boyer había integrado a la discusión una cita de Lawrence Stone para poner sobre la mesa un asunto que le generaba cierta preocupación en relación con lo que había observado a lo largo de la sesión: el uso del ejemplo como forma de construir un argumento válido. Textualmente, había expresado que «El argumento por medio del empleo selectivo de ejemplos no es prueba científica, solo un mecanismo retórico». Más allá de cualquier crítica que pudiera hacerse a su apunte, es claro que ponía sobre la mesa una dificultad que podría resultar evidente en algunos de los trabajos preparados por el seminario, no solo en ese primer simposio, sino también en los subsiguientes: la extrapolación de conclusiones a una generalidad amplia a partir de unas cuantas evidencias. *Vid.* «Escribiendo la historia de la religión y mentalidades en Nueva España», en Seminario, *Familia y sexualidad, op. cit.*, p. 135.

forma más o menos libre, de la Edad Media a la conquista y, más tarde, del siglo XIX al XVI. Los términos claves —hechiceras, esclavo, indígena— adquieren características esenciales, ajenas a cualquier problematización de orden temporal o espacial. A pesar de ello, el texto de Solange Alberro tiene elementos muy rescatables, quizá el primero de ellos el modo en el que, a la manera de Carlo Ginzburg o de Natalie Z. Davis, busca pintar el retrato de una época a partir del análisis de unos pocos elementos a los que dota de un carácter representativo —en este caso, once procesos contra hechiceras—. Asimismo, de forma similar a como procede Cristina Sacristán, comprende que la hechicera es producto de una mirada particular que realiza una serie de distinciones para configurarla como transgresora de distintas normas, lo mismo religiosas que sociales. Sin embargo, el acento del texto está en relatar las prácticas, lo que produce la hechicera y que, por ende, la hace visible. Es un acierto en términos narrativos, pero desde un punto de vista historiográfico resulta riesgoso, dada la dificultad presente en el hecho de tratar de historiar las prácticas por el residuo de estas que escapa a la percepción de quien las pone por escrito.

La historia de las mentalidades, según la entiende y la practica el seminario, tiene tres puntos de sujeción a los cuales me he referido en repetidas ocasiones a lo largo de las páginas anteriores: primero, el discurso denominado «ideológico»; segundo, los mecanismos que posibilitan la comprensión de ese discurso o que interfieren en su recta comprensión; tercero, los comportamientos que derivan de esa comprensión. Para esta cuarta obra, tanto Ortega Noriega como Ramos Soriano deciden modificar el procedimiento y encarar solo el aspecto normativo de las mentalidades, el primero, al analizar un conjunto de tratados de teología redactados en la Nueva España; el segundo, al efectuar un recuento de los elementos constantes en la legislación producida a ambos lados del océano Atlántico relacionada con la prohibición de determinados materiales de lectura. No puede decirse, en ninguno de los dos casos, que el resultado sea inadecuado. Quizá el trabajo de Ramos Soriano es más simple, menos profundo que los presentados en ocasiones anteriores, donde no solo enumeraba reglamentos, sino que, además, planteaba las posibilidades de lectura con las que contaban los textos, hablaba de contextos intelectuales, pensaba en lecturas y lectores; quizá el de Ortega, con todo y que despliega una explicación brillante, erudita, no deja de coquetear con alguna que otra posición esencialista, a pesar de que reconoce que los contenidos abstractos de la teología tienen que encontrar su significado en poblaciones específicas a las que debe examinarse en circunstancias históricas. Sin embargo, en ambos casos, los autores dejan claro que, para historiar las mentalidades, basta con atender a uno de los tres elementos de la tríada fundamental. Ese, por

sí mismo —en este caso, el discurso ideológico, la ley, la normatividad—, denota el modo de ser, de estar en el mundo y de comprenderlo por parte de los sujetos examinados.

Más complicado lo tienen Gruzinski y Corcuera quienes, con base en la información que les proporciona un tipo particular de documentos —confesionarios—, intentan adentrarse en los vericuetos, una, de la embriaguez indígena; otro, de la transformación cultural que devendría en la occidentalización de esos mismos indígenas⁴³¹. Hasta ahí parecería no haber complicaciones. O no haber demasiadas complicaciones. Las dificultades mayúsculas aparecen al situar, como problema central de sus respectivos esfuerzos, la restitución del discurso indígena. Dejaré de lado los problemas que son habituales en el método —profundamente antropológico— empleado por Gruzinski —quien, para construir argumentos convincentes, no duda en deshistorizar a los sujetos a los que examina, saltar de un siglo a otro y de un extremo del mundo al otro— y me concentraré en el vicio de origen de los dos trabajos: asumir que, en el confesionario, se establece un diálogo entre pecadores y confesores; o sea, entre indígenas y religiosos. La posibilidad del diálogo solo es tal si se acepta que el texto se corresponde con la realidad instrumental en la cual se origina: desde este punto de vista, la función del confesionario es dejar constancia fiel de lo que acontece en un momento dado y esto, a su vez, permite vislumbrar, no solo el discurso por el que se manifiesta la preocupación de los religiosos en relación con la prevalencia de una serie de conductas anómalas, sino también las particularidades de esas conductas anómalas. El confesionario, entonces, no es solo un producto textual destinado a conducir a los indígenas por la senda del bien —lo que, en sí mismo, implica la existencia de distintos procesos de mediación entre la realidad como suceso y su consignación en palabras—, sino que es también una suerte de receptáculo en el cual quedará constancia de las reacciones de los indígenas al decir de los religiosos. Esto solo puede ser posible si se configura una elucidación mecanicista en la que la presencia de determinadas palabras en el texto deriva, forzosamente, de una serie de conductas, de expresiones o de ideas susceptibles de precisarse aun sin que estas estén presentes en el texto, o si se asume que la función perlocutiva que ejerce el confesionario se produce, unívocamente, por la aparición de un solo tipo de estímulo. Como se vea, parece una hipótesis insostenible. El confesionario solo dice lo que expresamente dice y oculta lo que no está en sus palabras. Inferir el correlato que le da

⁴³¹ Tema en el que, once años antes, se había internado Pedro Carrasco. Su estudio, aunque se centra en los cambios políticos e institucionales que llevaría aparejada la conquista, no deja de tener un lado cultural muy visible al considerar la modificación que el proceso tendría en la forma en la que los indígenas concebirían el mundo luego de ser sometidos por los españoles. Huelga decir que, a nivel explicativo y descriptivo, el trabajo de Carrasco resulta, por mucho más solvente que el de Gruzinski —quien, por cierto, no lo incluye en su lista de referencias—. *Vid.* «La transformación de la cultura indígena durante la colonia», en *Historia mexicana*, volumen 25, número 2 (98), octubre-diciembre de 1975, pp. 175-203.

origen es posible, sin duda alguna; la posibilidad de errar al intentarlo es grande, también sin duda alguna.

No se me malinterprete: tengo claro que toda labor historiográfica tiene, como fin, situar los objetos que examina en toda su historicidad, descifrar las reglas del juego que los hacen posibles en el pasado, el sistema de enunciados que los dota de un significado particular. Es posible, entonces, dar cuenta de lo que no está en el documento a partir de lo que sí está. Puedo deducir lo que sucedía en un momento dado a partir de las pistas que me proporciona un documento⁴³². Sin embargo, no puedo intentar restituir aquello a lo que parece dirigirse un documento pensando en que establece un diálogo unívoco con un sujeto o un conjunto dado de sujetos, porque ¿cómo es la voz de estos sujetos? Cuando Gruzinski o Corcuera hablan del indígena que, sin estar, está en el documento —un indígena reprimido o latente que, en tanto tal, posibilita la restitución de su discurso—, ¿a qué indígena se refieren? «El indígena», como singularidad, no existe. No hay un indígena esencial, trascendente. ¿Cómo sería posible restituir el discurso de un ente suspendido en el éter? Pero, suponiendo que, de alguna manera, esto —restituir el discurso de un indígena que no es ningún indígena, pero que es al mismo tiempo todos los indígenas, lo que liquida la posibilidad de su existencia real— fuera posible, ¿cómo podría restituirse el habla al indígena cuya voz era suplantada por la de un número variable de entidades que decían hablar en su nombre, o por quien le indicaba cuáles eran las formas más adecuadas de expresarse? Creer que es posible resulta, evidentemente, quimérico⁴³³.

La historia de las mentalidades, como lo he mencionado en varias ocasiones, aborda, de distintas formas, la conformación de lo cotidiano. Las distintas obras producidas por el seminario, al internarse en el examen de eso a lo que denominan «la mentalidad», no hacen sino trazar distintos aspectos de la vida cotidiana de los novohispanos a los que sitúan como el centro de su atención. En el caso de *Del dicho al hecho*, es evidente que la posibilidad de dar cuenta de lo cotidiano se funda en la repetición de actos, de gestos, de pensamientos, de maneras de ubicarse en el mundo y denotar con ello el modo particular en el que se comprende al fragmento particular de mundo en el que cada quien se encuentra. Esto, a su vez, solo es posible merced al armado paciente de la base de datos que concentra los documentos de los que echará mano cada estudioso. El comportamiento, la creencia, el dicho que se repite, solo es ubicable de ese

⁴³² Cfr. Ricardo Nava Murcia, «El mal de archivo en la escritura de la historia», en *Historia y Grafía*, año 19, número 38, enero–junio de 2012, pp. 122–123.

⁴³³ El propio Gruzinski reconoce, en primera instancia, que «nunca los indígenas constituyeron una población homogénea»; sin embargo, conforme avanza su argumentación, y quizá al darse cuenta de que el análisis que propone resultaría insostenible si considerara la especificidad de los sujetos que examina, decide abordar a los indígenas como una generalidad manejable procedimentalmente, y otro tanto hace con los sacerdotes católicos. Serge Gruzinski, «Normas cristianas », en *Del dicho, op. cit.*, p. 135.

modo, pero, paradójicamente, quizá se repite en tanto abstracción, en tanto algo que parecería suceder fuera del tiempo o, mejor dicho, que puede suceder independientemente de las condiciones que le impongan un tiempo, un espacio y unos sujetos dados. Ante esto, es evidente que se requiere historizar aquello que se repite, aunque, si esa misma historización termina por romper el signo de la repetición, serán la explicación esencialista y la abstracción las que tomen su lugar. El ejemplo ubicado de esta forma es el que permite lanzar una afirmación general: la gente se casa por esto. El ejemplo funciona como confirmación y es a su vez reforzado por la adición de ejemplos que pueden, o no, encontrarse dentro del mismo contexto. De algún modo, este proceder apunta a la búsqueda de lo constante y parte de la idea fundacional planteada en su momento por Le Goff: la historia de las mentalidades se aproxima al nivel inmóvil de las sociedades. De ahí que, si el francés no opone reparos en construir relatos que hablen de la mentalidad de la Francia medieval, el seminario tampoco considerará inexacto, ni mucho menos equivocado, abordar la época virreinal como un todo al que, si la ocasión lo amerita, puede verse de forma más o menos homogénea.

INTRODUCCIÓN A LA HISTORIA DE LAS MENTALIDADES. ASPECTOS METODOLÓGICOS (1992)

«¿Cómo pensar la historia en un entorno de transformaciones vertiginosas?» es la pregunta que parece hacerse, en 1990, la planta académica del Instituto de Investigaciones Históricas de la Universidad Nacional. En un momento en el que el planeta experimenta sobresaltos al por mayor —desde la disolución del bloque socialista europeo hasta el incipiente desmantelamiento del *apartheid* en Sudáfrica, pasando por el retorno de la democracia a Brasil o las protestas en China que terminan en un baño de sangre—, la directora del instituto, Gisela von Wobeser, toma nota de los innumerables cambios que experimenta la disciplina histórica y decide que es un buen momento para reflexionar acerca de cómo, en este momento y este lugar en concreto, se mira al pasado. El resultado de ello es la celebración, en la primavera de ese mismo año, de un ciclo de conferencias de divulgación tituladas «El historiador frente a la historia», con el que busca

[...] dar a conocer la opinión que un grupo de destacados historiadores tiene ante estos cambios en el momento que principia la última década de siglo XX y explica cuál es su posición frente a la historia, o frente a determinadas corrientes historiográficas⁴³⁴.

⁴³⁴ Gisela von Wobeser, «Prefacio», en Crespo, *et al.*, *El historiador, op. cit.*, p. 6.

Doce meses más tarde, en la primavera de 1991, se repite la experiencia. Un año y medio después se edita el volumen que contiene las charlas impartidas en los dos eventos, once en total, presentadas por personalidades destacadas del medio historiográfico nacional procedentes de distintas entidades académicas. Más que «opiniones», el libro intenta ser un retrato, una instantánea del estado en el que se encuentra la investigación histórica en México al comienzo de la década de 1990. ¿Qué historias se hacen? ¿Qué temas se investigan? ¿A qué preguntas tratan de dar respuesta los especialistas? ¿Qué enfoques específicos se privilegian para mirar al pasado y construir relatos?

Dentro de estas once posturas —o tomas de posición, si se desea— referentes a la historia que se hace en este presente convulso e indescifrable, corresponde a Sergio Ortega Noriega hablar de la historia de las mentalidades. No tengo claro si su intervención tiene lugar en el primero o en el segundo encuentro; en cualquiera de los dos casos, el momento en el que ocurre es por demás interesante: en noviembre de 1990 se celebra el cuarto simposio del Seminario de Historia de las Mentalidades, dedicado al análisis, nuevamente, de la comunidad doméstica⁴³⁵. Como he relatado páginas atrás, en algún momento después del simposio, el propio Ortega —secundado por Lourdes Villafuerte y por Teresa Lozano— sugiere que los trabajos del seminario se enfoquen en el análisis de la comunidad doméstica —por razones obvias, al ser el área en la que se sitúan los estudios que estos tres participantes llevan a cabo— y, al recibir una respuesta negativa —porque, salvo ellos, el resto de los miembros del seminario no encuentra mucha relación entre el tema propuesto y aquellos en los que concentran su atención—, termina por alejarse del cuerpo académico⁴³⁶. Su participación en el ciclo de conferencias «El historiador frente a la historia» constituye, con toda probabilidad, la última ocasión en la que se planta frente a un auditorio y habla como miembro —no ya coordinador, dado que esta tarea la ha asumido, al menos desde 1990, Ramos Soriano— del seminario. Sobre todo, como alguien que, en su momento, estuvo encargado de definir el derrotero del grupo y, por consiguiente, de establecer los métodos y los alcances de la historia de las mentalidades.

La conferencia dictada por Sergio Ortega⁴³⁷ es peculiar por una cantidad amplia de razones, más allá del hecho recién descrito y que podría resumirse como la paradoja en la que se encuentra alguien que escribe su último texto sobre un tema o desde un punto de vista determinado, pero sin saber que está escribiendo ese último texto, lo que le lleva a hacer un balance que asume como provisional y a plantear propuestas relacionadas con un futuro del

⁴³⁵ José Abel Ramos Soriano, «Introducción», en Seminario, *Comunidades domésticas*, op. cit., p. 9.

⁴³⁶ Vid. *supra*, p. 150.

⁴³⁷ Sergio Ortega Noriega, «Introducción a la historia», en Crespo, et al., *El historiador*, op. cit., pp. 127–137.

cual no participará. En esta misma dirección es de interés observar que, en pleno 1990, Ortega Noriega habla de la historia de las mentalidades como una disciplina «en formación», del carácter «prematureo» que tendría hablar de un modo común de plantear problemas por parte de la historia de las mentalidades, o de la imprecisión que aún gobierna su concepto central, «mentalidades»⁴³⁸. En 1990. Doce años después del inicio de actividades del Seminario de Historia de las Mentalidades y casi treinta después de que Georges Duby publicara la primera aproximación al tema como tal. Cuando, en algunos entornos historiográficos, la historia de las mentalidades ha sido rebasada y se encuentra en franca retirada, en México se sigue tratando de explicar qué hace o qué estudia⁴³⁹.

En cuanto a la propuesta en sí la conferencia, poco hay de nuevo en relación con lo que el seminario ha manifestado a lo largo de su existencia. De hecho, la mayoría de sus planteamientos han sido desplegados ya en otras obras del cuerpo académico, particularmente en el manual *Introducción a la historia de las mentalidades* y en la introducción a la primera obra colectiva del grupo, *Seis ensayos sobre el discurso colonial relativo a la comunidad doméstica*. De esta manera, en la presentación de Ortega Noriega aparecen, de nuevo, los puntos que, habitualmente, ayudan a explicar de qué va la historia de las mentalidades, desde el carácter impersonal de la mentalidad hasta su inexcusable condición colectiva, pasando por la justificación del empleo de técnicas seriales y cuantitativas para su estudio o la determinación de la vida cotidiana como el asiento por excelencia del conjunto de comportamientos en los que se manifiestan las mentalidades. Merecen, no obstante, destacarse dos asuntos que, aunque se encuentran sugeridos en la producción previa del seminario, no aparecen de forma explícita: uno, la remisión del concepto de «mentalidad» a lo que Althusser denominó como «ideología práctica»,

[...] una compleja formación de ideas, representaciones o imágenes que se corresponden con ciertos comportamientos y actitudes de los individuos, de tal modo que en su conjunto funciona como la norma práctica que rige la posición concreta de los hombres frente a su historia⁴⁴⁰.

Si algo se critica a la historia de las mentalidades es la laxitud con la que aborda el problema de la historicidad. Sea por comodidad, sea por método, sea por cualquier otra razón, el historiador de las mentalidades es proclive a construir problemas de estudio en los que su objeto se extiende por tiempos y espacios de suma amplitud, haciendo a un lado las

⁴³⁸ *Ibidem*, pp. 127, 130.

⁴³⁹ Cfr. Chartier, *El presente*, op. cit., pp. 13–21.

⁴⁴⁰ Ortega Noriega, «Introducción a la historia», en Crespo, et al., *El historiador*, op. cit., p. 127.

transformaciones que pudieran haber ocurrido en el terreno de los significados para preferir, en cambio, denotar las continuidades que encuentre. La noción de «mentalidad práctica» —poseedora de un innegable aire heideggeriano—, en este sentido, jugaría exactamente en sentido opuesto a las prácticas tradicionales de la historia de las mentalidades: los tiempos y los espacios amplios pueden ser sustituidos por contextos más restringidos, en los que la historicidad de los fenómenos examinados sea más ubicable, menos forzada, menos disparatada incluso. Esta mayor concreción, ciertamente, operaría en contra de los paradigmas antropológicos de las mentalidades e inhibiría el empleo de ejemplos o casos extraídos de cualquier parte con el solo propósito de sustentar una hipótesis de trabajo; sin embargo, de algún modo abonaría a la credibilidad del método y lo aproximaría a lo que, en este momento, lleva a cabo su competidora más directa, la nueva historia cultural.

El segundo tema al que vale la pena atender en la exposición de Ortega Noriega remite, de forma un tanto más marcada, a la teoría, aun cuando, en el texto, se expresa metodológicamente. Como he indicado en varias ocasiones a lo largo de las anteriores páginas, para los integrantes del seminario, encontrar la mentalidad y describirla requiere del análisis de tres elementos: un discurso, los mecanismos que posibilitan la comprensión de ese discurso y el conjunto de prácticas resultantes de esa comprensión. A partir de ello, Sergio Ortega plantea la necesidad de establecer comparaciones entre discursos y prácticas: para conocer las mentalidades no basta con entender los discursos que se emiten en un momento dado, sino que, por el contrario, hay que entender cómo esos discursos se convierten en prácticas y cómo es que son esas prácticas:

Conviene insistir en la importancia del análisis de la correspondencia entre la práctica de un comportamiento social y las series discursivas que lo envuelven. Por este medio se obtienen las más sólidas conclusiones respecto al conocimiento de la posición concreta de los hombres frente a su historia, y respecto a las actitudes, ideas, imágenes y representaciones mentales que los hombres tuvieron de su sociedad. Este análisis es también el que proporciona el más valioso acercamiento al estudio de la dinámica social, pues permite conocer la manera como funcionaron las relaciones entre grupos y clases sociales a nivel de la práctica cotidiana⁴⁴¹.

Quizá cualquiera podría coincidir conmigo en que centrar una primera etapa del trabajo que realiza la historia de las mentalidades en el análisis de los discursos es una tarea fructífera, pertinente. Lo que ya no lo parece tanto es tratar de establecer una comparación entre esos discursos y los comportamientos con los que se relacionan y que se extraen, justamente, merced

⁴⁴¹ *Ibidem*, p. 135.

al trabajo paciente y esforzado de esas fuentes a las que se organiza en series largas y homogéneas para encontrar tanto las regularidades como las rupturas en lo relacionado con lo que las personas, ciertas personas, llevan a cabo de forma normal a lo largo de sus respectivas existencias; o sea, en su vida cotidiana. Es aquí donde la propuesta de las mentalidades entra en un callejón sin salida porque parecería que los documentos, que no son sino el medio físico en el que se consignan los discursos, contienen, de forma simultánea, dos tipos distintos de enunciados: unos, conjuntos de palabras encadenadas de formas particulares que los hacen susceptibles de analizarse como eso, como enunciados, cuyo significado más profundo puede extraerse mediante el empleo de algún método de análisis semiológico; otros, entidades que rebasan su naturaleza discursiva, textual, y se convierten en ventanas a acciones que suceden en la realidad instrumental, con la cual tienen correspondencia unívoca y de la que son depositarios fieles. Como cabría esperar, distinguir entre unos y otros no es algo que tenga que ver con la composición intrínseca de los enunciados, sino que depende de la mirada de aquel que los juzga, los clasifica y los somete a un tipo concreto de examen. Es ahí donde unos fragmentos discursivos mantienen esta característica, mientras que otros se asumen, a la manera del empirismo tradicional, como fragmentos de hechos acontecidos en el pasado que, de alguna forma, terminan por depositarse en un papel antes de emprender el viaje a través del tiempo.

La ausencia de una reflexión epistemológica más profunda, que le permita al seminario dar cuenta —y darse cuenta— de las condicionantes que marcan su labor, se traduce en la presentación reiterada de apuntes metodológicos bienintencionados, pero al mismo tiempo ingenuos. Como mencionaba páginas atrás, el carácter novedoso del que están revestidos los temas que aborda la historia de las mentalidades no se corresponde con sus métodos. Estos obvian, en buena medida, el papel del estudioso en la conformación de los problemas que estudia. Decir, como hace Sergio Ortega, que «las fuentes más apropiadas para los estudios de la historia de las mentalidades son las que contienen información de carácter etnológico y antropológico⁴⁴²» es una muestra fehaciente de ello. La historia sería exterior al sujeto que la estudia. Estaría ahí, en los documentos, aguardando pacientemente a que alguien llegue a descubrirla. Los datos que requiere el investigador serían, en sí mismos, antropológicos o etnológicos. El investigador, entonces, solo tendría que acercarse, recoger esa información y acomodarla en el texto que confeccionara y que estaría a salvo de todo juicio, toda sospecha, toda descalificación en la medida en que no sería producto de la mirada de quien lo construiría, no sería una producción ni tampoco una creación. Más bien, sería el pasado: los hechos,

⁴⁴² *Ibidem*, p. 136.

comportamientos, actitudes empíricas, habrían sido depositadas y etiquetadas de cierto modo en el papel en un momento previo a la aparición de quien habría de estudiarlas.

VIDA COTIDIANA Y CULTURA EN EL MÉXICO VIRREINAL (2000)

El Seminario de Historia de las Mentalidades y Religión en el México Colonial festeja, en 1999, el vigésimo aniversario de la aparición de su primera obra; son, asimismo, veinte años del ingreso de sus primeros miembros —fuera del trío de personajes responsables de su creación— y, también, del inicio de sus investigaciones de manera formal. Es, entonces, un buen momento para efectuar un balance de lo hecho y revisar el curso que han seguido sus trabajos. La mejor forma de hacerlo, desde la perspectiva de la entidad en la cual se encuentra albergado, es con una antología que reúna trabajos producidos en distintos momentos de la existencia del seminario por una veintena de las personas que, a través del tiempo, han estado ligadas a él de formas diversas, generalmente como miembros cabales del cuerpo académico, pero también como integrantes esporádicos del mismo o incluso como meros participantes en sus simposios.

El resultado es un texto que refleja lo que, a quienes integran el seminario en 1999, les parece necesario hacer constar. Existe, indudablemente, un proceso de selección, de descarte, de organización del número total de textos que la etiqueta «Seminario de Historia de las Mentalidades» ha producido en esos veinte años. Algunos pasan la criba y se integran exitosamente a la obra conmemorativa; otros son descartados. Más allá de los textos cuya inclusión parecería obvia, e incluso obligatoria —no solo los *grandes* artículos producidos por el seminario, aquellos cuya lectura se considera básica para entender su modo particular de ver al pasado o las principales demostraciones de este modo, sino también los textos que constituyen la única pieza que da cuenta del paso de una persona en particular por sus filas—, la inclusión del resto es producto de operaciones que quedan ocultas al lector. ¿Por qué incluir un artículo específico de alguno de los miembros y prescindir de los otros que ese mismo colaborador ha producido? ¿Por qué elegir la ponencia presentada por el asistente a uno de los simposios y excluir a otros asistentes, a otras ponencias? ¿Por qué incluir un texto —y solo uno— no contenido en ninguna publicación previa? La posible respuesta queda en el misterio. La introducción del texto, dentro de la información que ofrece —y que, aun con las amplias lagunas que presenta, ayuda a reconstruir el tránsito del seminario en el tiempo—, no indica nada al respecto, salvo que la antología busca «mostrar un panorama general de las publicaciones realizadas por el Seminario de Historia de las Mentalidades y Religión en [el]

México Colonial⁴⁴³». Ese panorama general, entonces, es una imagen. La imagen que el seminario quiere plasmar de sí mismo al hacer una pausa en su andar y observar lo que ha hecho en las dos décadas transcurridas desde su fundación. Incluir o excluir materiales debe entenderse a partir de esta premisa: están los que deben estar para que esa imagen sea congruente con lo que el propio seminario busca mostrar. «Esto somos», dice el seminario. «Esto hacemos». En presente, que es donde la obra existe, donde se lee y donde despliega un modo de hacer historia; no en pasado, no en un pasado que llevaría a cuestionar la racionalidad que define al proceso de inclusión y de exclusión. En el presente, donde el seminario es, pero, también, donde la dispersión de intereses que experimentan sus integrantes lo condena a no ser más en un futuro cercano.

El libro, en tanto objeto, se constituye como un ente unitario. Su lectura sucede de esta misma forma, como una sola pieza, aun cuando la obra esté integrada por fragmentos escritos en distintos momentos y bajo distintas circunstancias. Sin embargo, el ocultamiento de las marcas que diferenciarían el origen de cada uno de los capítulos permite pensar que lo que se busca es que esa operación de lectura que se realiza en tiempo presente —en ese presente en el que el seminario cumple veinte años— no esté atravesada por consideraciones de carácter cronológico, no se vea interferida por razonamientos tendientes a ponderar las transformaciones de carácter teórico, metodológico o epistemológico habidas en el seminario con el correr de los años. La historia de las mentalidades, desde esta perspectiva, es un ente deshistorizado: como se percibe en el presente en el que sucede la lectura, se ha percibido a lo largo de sus veinte años de existencia. Al ser muy escasos los apuntes de carácter reflexivo en la antología⁴⁴⁴, el lector carece de elementos para ubicar las transformaciones que, en la práctica de la historia de las mentalidades, pudo haber causado la inserción de ideas, de planteamientos, de conceptos o de problemas habida a lo largo del tiempo. En consecuencia, puede inferir que las variaciones que existen entre un capítulo y otro se deben a la forma en la que cada uno de los autores practica la historia de las mentalidades y no a que cada uno de ellos responde a motivaciones de distinto tipo, lo mismo de corte académico que social⁴⁴⁵.

⁴⁴³ José Abel Ramos Soriano, «El Seminario de Historia de las Mentalidades (1978–1998)», en Seminario, *Vida cotidiana, op. cit.*, p. 9.

⁴⁴⁴ Las excepciones son uno de los textos de Solange Alberro contenidos en el manual *Introducción a la historia de las mentalidades* —y analizado páginas atrás—, y una muy lúcida aproximación a la escritura de la historia en el texto de Bernal Díaz del Castillo, *Historia verdadera de la conquista de la Nueva España*, presentada por Guillermo Turner en el quinto simposio de historia de las mentalidades, dedicado al libro y a la lectura. Vid. Alberro, «Historia de las mentalidades e historiografía», en *ibidem*, pp. 15–25; Turner, «Los ojos y los oídos en la escritura de Bernal Díaz del Castillo», en *ibidem*, pp. 75–88.

⁴⁴⁵ Conviene recordar que, a lo largo de su historia, el seminario hizo énfasis en la necesidad de comprender a la historia de las mentalidades a partir de las explicaciones que esta podía proporcionar al presente acerca de los problemas de ese mismo presente, para lo cual era necesario hacer un viaje de ida y vuelta al pasado. Para un par

Si algo resulta de sumo interés al revisar la antología es el modo en el que la historia de las mentalidades —o, al menos, el seminario mexicano que practica esta forma de aproximarse al pasado— efectúa un desplazamiento de su objeto de estudio y, en lugar de hablar, como acostumbra, de mentalidades, habla ahora de vida cotidiana⁴⁴⁶. Una vida cotidiana que siempre ha estado ahí y que siempre, al parecer, ha sido el centro de sus trabajos. De otro modo no sería explicable la imposición de una etiqueta, en 1999, a trabajos desarrollados en distintos momentos a lo largo de los veinte años precedentes. Tampoco podría entenderse la eficacia que, como artilugio retórico, tendría la ubicación del término en primer plano si no le fuera posible a un lector cualquiera encontrar una relación evidente entre este y los contenidos textuales de la obra. Titular el libro «vida cotidiana y cultura» habla, evidentemente, de una modificación en los criterios que rigen al seminario. Una modificación, quizá, ocasionada por los aires que recorren el mundillo de la historiografía, donde la historia cultural, por un lado, y la historia de la vida cotidiana, por otro lado, cobran cada vez mayor importancia. El seminario de historia de las mentalidades, sin renunciar a su identidad, puede afirmar que el objeto de su estudio es, por un lado, la vida cotidiana; por el otro, la cultura⁴⁴⁷. No hay, como de costumbre, una definición en un sentido o en el otro. Establecer qué es lo cotidiano o cómo se forma la cultura es algo que queda en el aire, pendiente del significado concreto que le dé quien se aproxime a los textos, revise sus contenidos y haga las conexiones necesarias para saber a qué se refieren un término o el otro.

La transición del seminario le da actualidad a su trabajo, aunque este sea un texto de carácter antológico en el que poco es lo que puede haber de «novedoso». Sin embargo, hablar de lo cotidiano y la cultura le evita quedar relegado y exponerse a la intrascendencia, preocupación un tanto fútil si se piensa que, al aparecer este volumen, el seminario está prácticamente desactivado. Salvo el breve paréntesis del que me ocuparé a continuación, sus integrantes tardarán quince años en reunirse nuevamente para dar salida, más que a una inquietud, a una obligación: la edición de un vocabulario de tema eclesiástico. Un trabajo

de ejemplos, *vid.* Seminario, «Introducción», en Seminario, *Seis ensayos, op. cit.*, p. 9; Ortega Noriega, «Introducción», en Crespo, *et al.*, *El historiador, op. cit.*, pp. 129–130.

⁴⁴⁶ Situación que, como se ha comentado, no pasa desapercibida en el análisis que hace Ronaldo Vainfas sobre los derroteros seguidos por la historia de las mentalidades en Francia, aun cuando no acierte a dilucidar la cuestión con propiedad. El apunte, en *supra*, pp. 147–148, n. 195.

⁴⁴⁷ Desde la perspectiva de la historia de las mentalidades, el salto no parece ser tan complicado como podría parecer en primera instancia. Tómese en cuenta que Georges Duby, casi en el mismo momento en el que ponía por escrito sus preocupaciones relacionadas con el objeto de estudio y los alcances de la historia de las mentalidades, hacía lo propio con la historia cultural; en ambos casos, sus conclusiones son similares. *Vid.* Duby, «Histoire», en Samaran, *op. cit.*, pp. 937–966; «La historia cultural», en Jean-Pierre Rioux y Jean-François Sirinelli (directores), *Para una historia cultural*. México, 1999, pp. 449–455.

exigente, ciertamente, pero distante de todo lo que había llevado, al final de la década de 1970, a la creación del cuerpo académico.

HISTORIA DE LAS MENTALIDADES E HISTORIA CULTURAL. REFLEXIONES EN TORNO A DOS CORRIENTES HISTORIOGRÁFICAS (2003)

El Seminario de Historia de las Mentalidades, para todo fin práctico, no existe ya al comenzar el nuevo milenio. Quizá subsiste dentro del organigrama de la DEH como uno más de los cuerpos académicos que la integran. Quizá funciona como un referente, como una forma que tienen de identificarse quienes pertenecen —han pertenecido, pertenecieron— a él. Sin embargo, en la práctica historiográfica, no existe. No produce nada. No es un espacio de reflexión, de discusión, de intercambio de ideas en relación con problemas históricos concretos que habrán de examinarse desde una postura historiográfica asimismo concreta. Es, a lo sumo, un nombre. Un apelativo que suscita reminiscencias y relaciones acerca del estudio del pasado.

Independientemente de la existencia del seminario, sus integrantes —ex integrantes— prosiguen con sus trabajos particulares. Más importante aún, reivindican en su quehacer cotidiano las formas de aproximarse al pasado propias de la historia de las mentalidades. Ciertamente, no hay una reflexión teórica que medie su labor. No hay planteamientos de orden conceptual, no hay incluso una consideración personal sobre los supuestos que guían su hacer. Pero, de cualquier forma, se reconocen como practicantes de la historia de las mentalidades. Dominan el método, tienen claro el procedimiento para construir explicaciones, están más que familiarizados con lo que impone hacer historia de las mentalidades. Tal vez, con el paso de los años, algo han movido, algo han adaptado, algo han dejado de hacer. No obstante, si en algún campo deben inscribir los relatos que confeccionan, si alguna etiqueta deben colocarle a sus producciones académicas, esta es, sin duda, la de historia de las mentalidades. La oportunidad para poner de manifiesto sus convicciones historiográficas se presenta al manifestarse, en la Dirección de Estudios Históricos del INAH, la necesidad de celebrar un encuentro interno que le permita a la planta de investigadores reflexionar sobre su quehacer, tomar nota de lo que cada uno de ellos hace y dar un giro distinto, en la medida de lo posible, a sus trabajos futuros. La idea, originalmente, se hace pública en febrero de 2000; del centenar de especialistas que trabajan en la entidad, dieciocho

[...] estaban dispuestos, no solo a elaborar un ensayo que mostrara algunas presunciones y supuestos básicos con los que los investigadores elaboraban sus trabajos de historia, sino que

también estaban dispuestos a confrontar ideas y a que el resto de la comunidad de investigadores descubriera a su vez otros supuestos presentes, no reconocidos explícitamente por los autores en dichos trabajos⁴⁴⁸.

Dentro de los interesados en el encuentro está el Seminario de Historia de las Mentalidades, que se contabiliza como si fuera un solo investigador a pesar de que, en el momento, nominalmente, agrupa a cuatro personas: Jorge René González Marmolejo, José Abel Ramos Soriano, Consuelo Maquívar y Lourdes Villafuerte. En marzo de 2001, trece meses después de lanzarse la convocatoria, tiene lugar el encuentro, denominado «Una mirada al fondo de la historia: reflexiones sobre la historia en la actualidad». Dos años después aparece la obra en la que se recogen los trabajos presentados, coordinada por Marcela Dávalos, Gerardo Necochea, Leticia Reina y Guillermo Turner. La introducción deja clara la preocupación que ha animado a la realización del coloquio y la subsiguiente edición de sus memorias: se asume que la historia está en crisis, o que podría estarlo; luego entonces, es preciso entender qué motiva esa crisis y cómo es que los historiadores responden de forma concreta a esa crisis. Los paradigmas han cambiado con la aparición del giro lingüístico, las certezas que parecían cobijar el trabajo de los historiadores se han desvanecido y, ahora, lo que aparece en el horizonte, ominosamente, es la incertidumbre frente a lo que da sustento a la historia y a sus posibilidades de referirse a eso a lo que se denomina «el pasado». Reflexionar sobre ello es el modo de conjurar los fantasmas y encontrar las posibilidades de ser que, en medio de la crisis —supuesta o no—, tiene la historia como disciplina⁴⁴⁹.

La presentación del seminario parece partir del punto en el que se ha quedado luego de la edición de la antología. Es decir, del reto que supone la rápida popularización de la historia cultural y lo que esto supone para la historia de las mentalidades. Por lo tanto, los autores del artículo deciden dividir su texto en dos partes bien definidas: una en la que efectúan una sucinta comparación, de orden metodológico, entre ambas formas de mirar al pasado y otra donde presentan un balance de lo que ha hecho el seminario a lo largo de su existencia para demostrar con ello que, en realidad, la historia de las mentalidades y la historia cultural no son sino dos caras de la misma moneda y el seminario, de forma en ocasiones intencionada, y en ocasiones inadvertida, ha echado mano por igual de las herramientas que le proporcionan una y la otra.

El argumento que construyen los integrantes del seminario es sencillo, manejable y fácil de comprender en la instancia en la que es presentado. La historia cultural se aborda de un modo

⁴⁴⁸ Marcela Dávalos, *et al.*, «Prólogo», en Dávalos, *et al.*, *Una mirada*, op. cit., p. 5.

⁴⁴⁹ Dávalos, *et al.*, «Introducción», en *ibidem*, pp. 7–20.

tal que termina por integrarse en una dicotomía, no insalvable, sino más bien complementaria, con la historia de las mentalidades: si esta se centra el tiempo largo, aquella prefiere el corto; si el análisis de la cultura se despliega en torno al individuo, el de las mentalidades se decanta por el examen de la colectividad; si la historia cultural se interesa por los actos conscientes, la de las mentalidades prefiere el plano de lo no pensado⁴⁵⁰. No hay, entonces, una aproximación a lo que constituye el núcleo de la historia cultural: la conformación de la mirada, de la condición del observador⁴⁵¹. La historia sigue siendo, en este sentido, y sin importar los razonamientos expuestos en la introducción del libro, una cuestión exterior al sujeto que se adentra en su investigación.

Esta posición queda de manifiesto en la segunda parte del artículo. Ahí, los integrantes del seminario se dan a la tarea de relatar, al resto de los investigadores de la DEH —es decir, a quienes los han visto y escuchado a lo largo de veintitantos años—, qué es lo que ha hecho el cuerpo académico al cual pertenecen —al menos nominalmente, valga la reiteración— y por qué lo ha hecho de cierta forma. De este modo, aparecen de nuevo planteamientos relacionados con la historia serial, la cuantificación, la búsqueda de datos en el archivo o el tipo de fuentes empleadas para extraer información, al tiempo que se hace un recuento sobre los temas abordados en las obras publicadas por el seminario y en los simposios organizados a lo largo de los años, lo que aleja al texto de la autocrítica y la reflexión propuestas por los organizadores del encuentro y lo sitúa en el plano de las explicaciones y las justificaciones. Si acaso, resulta nuevamente de interés —sobre todo para los fines que se ha propuesto este trabajo— constatar la presencia de la vida cotidiana como uno de los asuntos nodales del grupo académico. Al igual que en la antología presentada unos pocos años antes, en esta ocasión, los miembros del seminario no dudan en señalar a la cotidianidad como el espacio en el que es posible encontrar manifestaciones claras de la mentalidad. Lo cotidiano es el asiento por excelencia de la mentalidad y se refleja en los objetos que se emplean, las palabras que se dicen, los comportamientos que se presentan, las relaciones que se traban. En esta, la última exposición metodológica del seminario, sus miembros vuelven la mirada a la vida cotidiana y, de forma inercial, un tanto mecánica, la sitúan en un lugar privilegiado dentro de sus razonamientos. Por desgracia, estos no trascienden la esfera de la simple mención.

⁴⁵⁰ González Marmolejo, *et al.*, «Historia de las mentalidades», en *ibidem*, pp. 114–115.

⁴⁵¹ Para dos ejemplos clásicos en este sentido, *vid.* Jean Pierre Rioux, «Introducción. Un terreno y una mirada», en Rioux y Sirinelli, *op. cit.*, pp. 15–23; Alfonso Mendiola, «Hacia una teoría de la observación de observaciones: la historia cultural», en *Historias*, número 60, 2005, pp. 19–35.

LOS DOCUMENTOS JUDICIALES NOVOHISPANOS COMO FUENTE PARA LA HISTORIA DE LA VIDA COTIDIANA (2008)

A pesar de lo mencionado en varias ocasiones a lo largo de los anteriores párrafos, en verdad resulta complicado indicar, de forma tajante, en qué momento dejó de operar el Seminario de Historia de las Mentalidades, o incluso saber si existe en la actualidad o no⁴⁵². El hecho de que, luego de la antología publicada en el año 2000, no volviera a aparecer una obra con la firma colectiva del cuerpo académico —el vocabulario al que me he referido páginas atrás, de 2015, está firmado, de manera individual, por las personas que intervinieron en su confección—, podría ser un signo elocuente de su desaparición, mientras que la participación del seminario, como cuerpo académico, en el coloquio «Una mirada al fondo de la historia», no pasaría de ser un asunto casual, el último espasmo de un colectivo cuyo tiempo de vida, irremediablemente, habría terminado.

Los miembros del seminario, como he indicado, se dedican a sus propios proyectos. Tres de ellos —Sergio Ortega, Lourdes Villafuerte y Teresa Lozano—, sin romper totalmente con sus antiguos compañeros de andanzas académicas, crean el Seminario de Investigación sobre las Comunidades Domésticas y dan forma a sus problemas de investigación a partir, en buena medida, de la historia de las mentalidades. Es aquí que, al igual que como había sucedido con el Seminario de Historia de las Mentalidades, los miembros de este nuevo cuerpo académico se dan cuenta de que la historización de la comunidad doméstica está atravesada, de forma inevitable, por la comprensión de lo que, en un momento dado, significa la vida cotidiana. Definir lo cotidiano, entonces, será imprescindible para llevar adelante el estudio de la comunidad doméstica y entender el cúmulo de elementos que la marcan históricamente.

El acceso de la vida cotidiana a una mayor visibilidad como campo susceptible de examinarse desde la perspectiva de la disciplina histórica —tema del que me ocuparé en la siguiente parte de este mismo estudio— suscitó la aparición de espacios en los que el tema se discutía, con vistas a ponerlo en claro y, lógicamente, a entender de qué iba eso de la cotidianidad, cómo funcionaba y cómo podría introducirse en los relatos históricos:

⁴⁵² Sus propios integrantes —ex integrantes— no pueden ponerse de acuerdo. González Marmolejo, por ejemplo, está convencido de que el seminario solo funcionó plenamente entre 1978 y 1988. En tanto, Ramos Soriano, sin indicar con precisión el momento en el que habría dejado de operar el seminario, tiene claro que, en el presente, no existen las condiciones académicas ni institucionales para permitir su funcionamiento. Por su parte, Lourdes Villafuerte entiende que las restricciones sanitarias ocasionadas por la pandemia de COVID-19 hacen imposible saber si el seminario existe o no. Entrevista a Jorge René González Marmolejo, PHO-HHVC-I-02, p. 33; entrevista a José Abel Ramos Soriano, PHO-HHVC-I-05, p. 35; entrevista a María de Lourdes Villafuerte García, PHO-HEC-I-01, p. 35.

[...] podemos acaso esbozar muy brevemente la importancia que tiene el estudio de la vida cotidiana [...] para entender el desarrollo de las sociedades. El historiador no solo debe rondar en los amplios campos de la historia política o económica; antes bien, debe asomarse al devenir de la vida diaria y de las prácticas sociales que reflejan hábitos o valores intrínsecos —muchas veces no tan evidentes— de los grupos humanos. Los estudiosos revelan el marco estructural, tradicional y psicológico que rodea las actividades y relaciones personales. La aproximación se logra a través de una metodología propia que se acerca a las fuentes informativas y primarias con una lente particular⁴⁵³.

Dos ciclos de conferencias, organizados como parte del programa «El historiador frente a la historia» en 2002 y 2004, agrupados en torno al estudio de la religiosidad y la vida cotidiana, buscan responder a las interrogantes recién planteadas. Una vez más, corresponde a Sergio Ortega, ahora como parte del Seminario de Comunidades Domésticas, presentar una charla en la que trata de explicar, no lo que, en general puede entenderse como «vida cotidiana», sino la forma particular en la que su grupo de estudio percibe la cotidianidad y la ubica como objeto de investigación. En este sentido, el texto constituye un esfuerzo notable, de mucha mayor profundidad que los realizados dentro de la órbita del Seminario de Historia de las Mentalidades. Lejos ya de la necesidad de dejar constancia de su inscripción en el marco concreto de las mentalidades —aunque sin desligarse de este—, Ortega se permite realizar propuestas interesantes y, en buena medida, originales⁴⁵⁴, para pensar a la vida cotidiana y entender cómo puede ubicarse dentro de un texto histórico de forma, no solo certera, sino también válida.

Para Sergio Ortega, de acuerdo con la influencia que aún tienen en él las premisas básicas de la historia de las mentalidades, lo primero es dejar en claro que la vida cotidiana, entendible no en general, sino solo a partir de comportamientos y actitudes, es una estructura. No la enuncia como tal, sino como «modelos de comportamiento ya establecidos por la cultura, los cuales el individuo aplica en las circunstancias concretas en que se encuentra»⁴⁵⁵. Si se piensa como modelo, la vida cotidiana es algo que determina; por ende, es una estructura. La propuesta, entonces, promueve el pensamiento estructural en un momento en el que esta forma

⁴⁵³ Alicia Mayer, «Prefacio», en Mayer (coordinadora), *Religión, op. cit.*, p. 6. Vale hacer notar, así sea de forma muy breve, el carácter deudor que tiene la definición de vida cotidiana presentada por Alicia Mayer de la propuesta analítica de la historia de las mentalidades, lo mismo en lo que se refiere a la conformación de esta en tanto estructura que en el acento puesto al campo psicológico y a lo no evidente que da forma a la cotidianidad de un grupo humano dado. El propio Sergio Ortega, como se observa en el texto, parte de esta misma serie de supuestos.

⁴⁵⁴ Pensar a la vida cotidiana como estructura, e introducir en el análisis las necesidades de los grupos sociales, hermana la propuesta de Ortega Noriega con las de Braudel o Heller. Sin embargo, la falta de menciones concretas a uno o a otra impide conocer si existe o no una relación precisa. La presencia de los términos posibilita inferir la lectura de ambos autores; afirmarlo, sin embargo, sería temerario.

⁴⁵⁵ Sergio Ortega Noriega, «Los documentos», en *ibidem*, p. 34.

de concebir a lo social ha sido rebasada y sustituida por formulaciones teóricas que confieren una mayor capacidad agencial a los sujetos. Sin embargo, no es una consideración rígida. La existencia de variantes entre los sujetos que componen al conglomerado sometido a escrutinio por parte del estudioso de la historia —variables observables en los documentos, en las evidencias del pasado— muestra que hasta qué punto la estructura no es sino un marco de referencia que permite efectuar afirmaciones de carácter general. La textualización del pasado, justamente, debe atravesar por esta generalización para acceder a la inteligibilidad. No es posible hablar de lo cotidiano, racionalizarlo o imaginarlo, como paso previo a su establecimiento como relato, si no se le determina en tanto una generalidad que exprese lo que los sujetos hacen, piensan o dicen.

Toda aproximación a lo cotidiano que apunte a delimitar con alguna dosis de precisión el objeto que construye debe ubicarlo dentro de un par de opuestos. Le Goff, por ejemplo, sitúa a lo extraordinario como aquello que no es cotidiano. En el primer apartado de este mismo estudio, siguiendo lo expresado en su momento por Ágnes Heller, me pareció que lo adecuado sería contraponer lo cotidiano a la ruptura. En el caso de Ortega Noriega, lo cotidiano se opone a lo incidental. Dicho de otro modo, mientras que, en un extremo de la ecuación se ubica lo habitual y repetitivo, en el otro está lo esporádico. En ambos casos, las categorías son construidas por los propios sujetos involucrados en esa cotidianidad y no por una entidad externa que procede con base en criterios suprasociales. Quizá faltaría un razonamiento más profundo en relación con las implicaciones de la repetición de lo esporádico, con el significado que se le da a lo que aparece de vez en cuando, pero que los sujetos tienen contemplado en su marco de expectativas y que ubican, de algún modo, en la ritualidad que rodea a lo cotidiano; sin embargo, es un salto cualitativo importante si se le compara con los esfuerzos promovidos anteriormente por el propio Ortega.

Los problemas reaparecen cuando la discusión se interna en el terreno de las fuentes. El principal de ellos tiene que ver con el hecho de que la fuente sea concebida, como de costumbre, desde una posición objetivista. El documento al cual se sitúa en el centro de las preocupaciones del seminario al que ahora pertenece Ortega Noriega es la puerta de entrada a una serie de hechos. Unos hechos que ocurrieron en el mundo instrumental y que han quedado consignados, de alguna manera, en el texto. Unos hechos, entonces, que son ajenos al sujeto que los investiga: están ahí, le preexisten. El estudioso del pasado solo tiene que buscar y rearmar. En este caso, tiene que buscar en discursos que asume como posiblemente falsificados —situación corriente cuando se accede a documentos judiciales— para tratar, de alguna manera, de encontrar la verdad que se esconde detrás de ellos. La verdad. Los hechos tal y como acontecieron. En mi

opinión, pensar que el discurso consignado en un documento puede estar manipulado no suena del todo mal; por el contrario, pensar que esa manipulación oscurece la verdad lo único que hace es regresar al problema de la objetividad, de la referencialidad, de la relación de la palabra escrita con los acontecimientos a los cuales dice representar. No se piensa, como lo he mencionado anteriormente, en el modo en el que el acto de manipulación no se refiere a una verdad estable, inmanente, ubicada en la realidad instrumental, física, sino, más bien, a las distintas formas en las que es susceptible de modificarse la posición que, frente al lenguaje, tiene un sujeto ágrafo, al ser puesta por escrito. O sea, lo que el objetivismo pasa por alto, en este caso en particular, es la doble mediación que sufre ese discurso hablado a manos de un escribano que lo pone por escrito. La deposición de un testigo en un documento judicial necesariamente es trastocada, pero no en relación con la realidad a la cual dice referirse —y a la cual se obsesionan con encontrar los historiadores empiristas—, no al modificarse lo dicho para que la referencia textual sea distinta de aquella que se ha expuesto de forma oral, sino al ser sustraída de su principal referente: el sujeto que expresa y la palabra expresada. El significante está en el discurso, en la deposición, en el sujeto plantado frente a un tribunal que lo interroga, no en el acontecimiento que da origen a esta puesta en escena⁴⁵⁶.

Poco hay más que decir acerca del artículo. Al final, pasar por alto las mediaciones que intervienen en la conformación de la fuente y centrar su estudio en la recuperación de «lo que debió haber sucedido efectivamente en el pasado» al tratar de leer en los intersticios de los discursos contenidos en el documento devuelve los trabajos de Sergio Ortega Noriega al empirismo historiográfico —o a eso a lo que muchos llaman «el positivismo»— y lo aleja de la órbita culturalista en la que pretende inscribirse con base en la soltura con la que se desenvuelve en el terreno de las mentalidades. En este sentido, la pregunta formulada al inicio del presente apartado sigue siendo válida: ¿es la historia de las mentalidades realmente un modo nuevo de aproximarse al pasado? ¿Las premisas teóricas de la historia de las mentalidades implican una modificación en la forma en la que se piensa la tarea del sujeto que estudia el pasado —lo que implica pensar de un modo distinto al sujeto y al pasado? ¿O, simplemente, es la cara más o menos diferente que asume el empirismo para, de la mano de sus métodos de siempre, generar las explicaciones de siempre y mantenerse vigente en un entorno que exige replantear los procedimientos historiográficos?

⁴⁵⁶ Cfr. Alfonso Mendiola, «Las tecnologías de la comunicación. De la racionalidad oral a la racionalidad impresa», en *Historia y Grafía*, número 18, 2002, pp. 19–20; igualmente, Goody y Watt, «Las consecuencias», en Goody (compilador), *Cultura, op. cit.*, pp. 40–46.

APUNTES FINALES

Durante treinta y siete años —de manera no ininterrumpida—, el Seminario de Historia de las Mentalidades publicó una cantidad importante de estudios, a través de los cuales buscaba comprender cómo era que vivían los novohispanos, qué hacían, qué decían, qué pensaban, qué anhelaban o a qué le temían. En términos de relato, sus estudios revolucionaron la práctica de la historia en México al abordar temas inéditos, audaces, desinhibidos, que los situaban en el interés del público en general y movían a más de un profesional de la historia a interesarse por los entresijos de su quehacer.

Justamente, si algo llama la atención en lo relacionado con el quehacer del Seminario de Historia de las Mentalidades —o con la historia de las mentalidades en general— es la ausencia de algo que ponga en evidencia esos mismos entresijos. Las reflexiones que, sobre su quehacer, realizan algunos de sus miembros a lo largo de los años, no pasan de ser apuntes de corte metodológico que ponen sobre la mesa los temas concretos a los que desean aproximarse para, a continuación, decir cómo es que habrán de abordarlos, a partir de qué fuentes o con la intención de tramar qué tipo de relato. Lo teórico, lo epistemológico, son los grandes ausentes de esas reflexiones. A ninguno de los integrantes del seminario le interesa explicar cómo es que se concibe al pasado, cómo se le conoce, cómo es que la fuente se relaciona con ese pasado. O quizá no es que no le interese. Es que, simplemente, no tiene las herramientas para dar respuesta a estas preguntas. Incluso es posible que, pudiendo hacerlo, le parezca que la respuesta no es digna de lo que el seminario dice hacer, del carácter revolucionario que su propuesta historiográfica dice tener. Sobre esto vale la pena hacer un comentario un poco más extenso.

Si algo es posible sacar en claro a partir de los textos metodológicos presentados por el seminario en distintos momentos de su existencia es que el pasado sigue siendo una exterioridad. De este modo, los hechos que conforman al pasado están en el archivo —considerado en tanto repositorio inerte de evidencias—, a la espera de que se le descubra. Ciertamente, se asume que es posible realizar distintos tipos de operaciones con esa fuente a la cual se accede, operaciones que redistribuyen el espacio, según la conocida expresión de Michel de Certeau, al reunir y poner aparte eso con lo que producirá textualmente al pasado. Sin embargo, no hay explicaciones que den cuenta del modo en el que este gesto tiene lugar o la racionalidad que lo asiste. No hay tampoco explicaciones en torno al carácter contingente que, en sí, posee la historia de las mentalidades, que es siempre, al parecer, la misma. Se entiende que es contingente en la medida en la que se relaciona con un presente en el cual, de diferentes maneras, es posible; sin embargo, ese presente, las preguntas que formula ese presente y a las

cuales se responde a través de lo que propone la historia de las mentalidades, o las circunstancias en las cuales se desenvuelve ese presente, parecen ser siempre iguales. La historia de las mentalidades, con todo y que tiene una preocupación muy marcada acerca de la forma en la que puede ayudar a visualizar los problemas del presente —y, en última de las instancias, a proyectar alguna luz sobre esos mismos problemas—, parece no moverse, no cambiar, no reaccionar a las necesidades del entorno. Lo hace, sin duda alguna, mas esto no es explicitado. Hacer historia de las mentalidades parece, por momentos, una tarea ajena a la reflexividad historiográfica que es propia del quehacer de los historiadores en los tiempos que corren⁴⁵⁷. Preguntarse por qué se hace la historia que se hace genera respuestas de tipo mecánico —para comprender el presente, para entender el pasado— o, a lo sumo, respuestas que remarcan la importancia que ha tenido ampliar el espectro temático en el que se desenvuelve la historia.

A la aparente inmutabilidad de la historia de las mentalidades contribuye el carácter ciertamente venerable del que termina por estar recubierta. Los supervivientes del seminario — es decir, quienes, en su momento, ingresaron en calidad de «alumnos»— se asumen como portadores de un legado construido por Alberro, Gruzinski y Ortega. Sin embargo, esta misma condición les impide llevar ese legado a un siguiente nivel: cuestionarlo, deconstruirlo, reensamblarlo. Se permiten variar en los temas, abandonar los terrenos seguros pisados de la mano de sus mentores y aventurarse en un suelo móvil, en ocasiones desconocido. No obstante, lo hacen solamente en las formas en las que fueron instruidos para hacerlo. Las mismas que, en su momento, permitieron rebasar las historias políticas y económicas marcadas por el materialismo o el empirismo y dar cabida a temas nuevos, temas considerados baladíes o carentes de importancia histórica. Temas que no solo se remiten a aquello que expresamente enuncian, sino que buscan dar un paso más allá y entender cómo el sujeto piensa y se comporta. Temas, finalmente, que terminaron por ser rebasados al no existir una reflexión de carácter conceptual que ayudara a superar las dificultades y efectuar nuevos planteamientos, acordes no solo a los tiempos que corrían, sino a las nuevas maneras de ver la historia que se hacían presentes una tras otra.

⁴⁵⁷ François Dosse, *El giro reflexivo de la historia. Recorridos epistemológicos y atención a las singularidades*. Santiago de Chile, 2012, p. 15.

TERCERA PARTE

EL SEMINARIO DE HISTORIA DE LA VIDA COTIDIANA

I. EL SEMINARIO

*Y entonces me doy cuenta: mis recuerdos
son los únicos lugares donde volveré a ver
algo de todo esto; y me pregunto si será
lo que hacen los escritores:
reconstruir sitios con la mente.
Sitios que ya hace tiempo que no existen,
sitios que desaparecieron,
y me pregunto si será cierto,
y si también será cierto
de la gente que desaparece.*

Ryan Gattis.
Todos involucrados.

Septiembre de 1936. La sublevación militar dirigida por Emilio Mola y Miguel Cabanellas, y operada en el campo de batalla, entre otros, por los generales Francisco Franco —quien no tardará en copar el protagonismo— y Gonzalo Queipo de Llano, se extiende con rapidez por el territorio español apenas unas semanas después de haber iniciado. En el norte, desde sus bases en Navarra, los insurrectos se adentran en el País Vasco, lo que pone presión al control republicano sobre La Rioja y Cantabria. En el sur, el avance de las tropas busca ensanchar el terreno arrebatado a la República y conectar así los puntos fuertes ya en poder del alzamiento: Sevilla, Córdoba, Granada. En la meseta central, a la toma de Talavera de la Reina le sigue la de Toledo. El camino a Madrid parece abierto. José Giral pierde toda esperanza y renuncia a la Presidencia del gobierno, que Miguel Azaña hace recaer en Francisco Largo Caballero. Día a día, los bombardeos se intensifican. El éxodo de la población civil, también.

Instalado en Lisboa, el encargado de negocios de México en Portugal, Daniel Cosío Villegas, hace un somero balance de la situación que reina en el país vecino. En lugar de ir a su destino directamente, decidió primero dirigirse a España para ponerse a las órdenes del embajador Manuel Pérez-Treviño, a quien, en el papel, se halla supeditado. Por ello, apenas el 16 de julio ha desembarcado en Vigo junto con su familia para recorrer la costa cantábrica como cualquier turista y, en algún momento, encontrarse con el embajador, que, según sabe, veranea en algún balneario de la costa vasca⁴⁵⁸. El 16 de julio. Tan solo tres días antes han abatido en

⁴⁵⁸ Daniel Cosío Villegas, *Memorias*. México, 1977, pp. 156–161. Manuel Pérez-Treviño —que no gozaba de las simpatías de Lázaro Cárdenas por ser un hombre cercano a Plutarco Elías Calles— se encontraba en Fuenterrabía y, ocasionalmente, cruzaba la frontera con Francia, acompañado de su familia, para divertirse y pasar el tiempo. No se enteraría del asesinato de Calvo Sotelo, y el consiguiente inicio de las hostilidades, sino hasta el 21 de julio, lo que lo obligaría a poner fin de inmediato a sus vacaciones, pero, con los caminos cortados, tardaría varias

Madrid al diputado monarquista José Calvo Sotelo. El levantamiento militar iniciará el día 17. A partir de ese momento, de primera mano escucha los reportes de las operaciones —inexactos, pero no por ello menos alarmantes—, observa con sus propios ojos las primeras reacciones al alzamiento en los pueblos diminutos del norte, contrasta los recursos de los que disponen los dos bandos en disputa. A tres años de que la guerra termine, comprende que la República no tiene salvación. Así lo deja ver en la carta que, a fin de mes, escribe a Francisco J. Múgica, secretario de Comunicaciones y Obras Públicas del gobierno de Lázaro Cárdenas:

[...] no encuentro mejor que invitar a cinco o diez de los más eminentes españoles que, como consecuencia del triunfo militar, no podrán hacer por muchos años su vida en España. Sugiero algunos nombres: Fernando de los Ríos, embajador en Washington; Claudio Sánchez Albornoz, historiador distinguidísimo, embajador en Portugal; Enrique Díez-Canedo, literato, crítico de arte, embajador en Argentina; [Luis de] Zulueta, distinguidísimo pedagogo, embajador ante el Vaticano; Gregorio Marañón, distinguidísimo médico, sin puesto público, pero simpatizante de Madrid; el doctor [Teófilo] Hernando, también, etc.

Tendríamos un rasgo que provocaría simpatía en todo el mundo, como la provocó para varias universidades extranjeras haber recogido a los sabios alemanes expulsados por el hitlerismo, daríamos muestra de simpatía al régimen liberal vencido y no nos enajenaríamos la mala voluntad de los vencedores. Al mismo tiempo, adquiriríamos diez hombres de primera línea, que nos ayudarían a levantar el nivel de nuestra cultura, tan decaído de hace tantos años⁴⁵⁹.

Dos semanas después, Cosío Villegas escribe una nueva carta, dirigida esta vez a Luis Montes de Oca, director del Banco de México, dotado quizá de un mayor poder de gestión que el que posee el secretario de Obras Públicas. El tono derrotista es el mismo que en el de la misiva anterior, justo el que mejor sirve a los propósitos del remitente:

[...] los militares van triunfando y no pasará mucho tiempo sin que su victoria se consume. [...] Y yo quisiera que usted encabezara un movimiento para que México siga siendo generoso con España y ya no en un terreno que, por ser político, es discutible, sino que, por ser humano, está a salvo de toda sospecha y mala interpretación.

Con el triunfo de los militares queda afuera, desamparado, sin recursos, sin país, un puñado de españoles de primera fila, valores científicos, literarios, artísticos y, por añadidura, de ejemplar calidad moral. Entre los más conocidos están: Claudio Sánchez Albornoz, embajador aquí [en Portugal], el más grande medioevalista [sic] español y una de las más firmes autoridades del mundo; Américo Castro, Enrique Díez-Canedo, Fernando de los Ríos, a quienes

semanas en llegar a Madrid luego de dar un inmenso rodeo para evitar la zona donde los combates eran más intensos. En ningún momento entraría en contacto con Cosío Villegas. *Vid.* María Elena Laborde y Pérez-Treviño, *Objetivo: salvar vidas. México en Madrid, 1936*. México, 2016, pp. 67–107.

⁴⁵⁹ Daniel Cosío Villegas a Francisco J. Múgica, citado por Clara E. Lida, José Antonio Matesanz y Josefina Zoraida Vázquez, *La Casa de España y El Colegio de México. Memoria 1938–2000*. México, 2000, pp. 32–33 (corchetes en el original).

Ud. conoce; Menéndez Pidal, el gran filólogo, Zulueta, ministro de Estado, embajador en el Vaticano, gran pedagogo...

¿Por qué no se le habla al presidente para que México gaste una buena suma, la que sea necesaria, e invita por dos o tres años a nuestra universidad? México está en buenas condiciones económicas ahora y probablemente lo estará todavía por algunos años. Luego, no costaría gran cosa: sueldos de 600, 750 y 1,000 bastarían. Además, qué gran refuerzo para nuestra pobre universidad, que ha caído casi en el arroyo. Hasta pienso que pocos rasgos de simpatía del presidente apreciaría tanto la universidad como este, que le costeara diez profesores extranjeros buenos⁴⁶⁰.

Es, apenas, el primer barrunto. Dos años le toma a Cosío Villegas afinar la idea y hacerla realidad. En el ínter, luego de conseguir el beneplácito presidencial —beneficiándose, quizá, de la reticencia del gobierno a incrementar el presupuesto de la Universidad Nacional por considerarla contraria a su ideología, lo que abría la puerta a financiar instituciones de nuevo cuño, más maleables⁴⁶¹—, debe elaborar una lista de quienes se beneficiarán de la iniciativa —y que es hecha y rehecha por razones que van, desde la incapacidad de los personajes en cuestión para desplazarse, hasta su desinterés por hacerlo, pasando por quienes, luego de ser invitados, solicitan que se invite a alguien más, o por quienes, desesperadamente, buscan ser invitados⁴⁶²—, buscar el modo de financiar el traslado y la estancia de los académicos y, sobre todo, imaginar qué es lo que quiere que suceda con esas personas que habrán de salir de la zona de confort en la que se desarrolla su vida diaria —pero que, por efecto de la guerra y de la persecución que lleva aparejada, no habrá de ser más eso mismo, una «zona de confort»— y emprender el viaje a México, lo que no deja de ser una aventura incierta, plena de interrogantes aún sin respuesta: ¿se adscribirán los intelectuales españoles a la Universidad Nacional? ¿En calidad de qué? ¿Será lo más conveniente? ¿Cuánto cobrarán? ¿Podrán insertarse de forma diáfana en el medio académico nacional o, como es previsible, se enfrentarán a los celos, a las envidias, al encono ideológico o incluso a la xenofobia⁴⁶³?

La Casa de España en México —originalmente, Centro Español de Estudios— se funda, por decreto presidencial, como instancia independiente de la Universidad Nacional —aunque esta, junto con el Consejo Nacional de Enseñanza Superior y de la Investigación Científica, a

⁴⁶⁰ Daniel Cosío Villegas a Luis Montes de Oca, citado por Enrique Krauze, *Daniel Cosío Villegas. Biografía intelectual*. México, 1980, pp. 98–99.

⁴⁶¹ Cfr. Lorenzo Meyer, «Don Daniel, su México y El Colegio de México», en Aurelia Valero Pie (edición y coordinación), *Los empeños de una casa. Actores y redes en los inicios de El Colegio de México, 1940–1950*. México, 2015, pp. 62–63.

⁴⁶² Para un muestreo de sumo interés sobre este particular, así como una nómina detallada de los personajes involucrados en el proceso, vid. Martí Soler, *La casa del éxodo. Los exiliados y su obra en La Casa de España y El Colegio de México*. México, 2015, *passim*.

⁴⁶³ Cosío Villegas, *Memorias*, *op. cit.*, pp. 173–176; Krauze, *Daniel*, *op. cit.*, pp. 100–102.

través del Instituto Politécnico Nacional, forman parte del patronato que garantiza su existencia—, el 1 de julio de 1938 y queda establecida definitivamente al hacerse público el decreto el 20 de agosto siguiente. «Establecida» es un decir. La Casa tardará en tomar forma, en organizarse y en comenzar a funcionar de manera más o menos regular. La persona designada para presidirla, Alfonso Reyes, realiza en Sudamérica gestiones a nombre del gobierno y, cuando se incorpora a su puesto, no tiene idea de qué es aquello que se ha fundado en su ausencia, no sabe cómo funciona y no está de acuerdo con el modo en el que se financia —a través de una subvención otorgada por el presidente y la promesa, en ocasiones incumplida, de recibir dinero del patronato—. «Su interés único», a decir de Daniel Cosío Villegas, es «su trabajo personal de escritor». Entiende al instante que la conducción de los asuntos operativos de la institución recae en la mente maestra detrás de su creación, el propio Cosío Villegas. Tardará un poco más en comprender que su tarea es, simplemente, la de estar ahí, la de ser visto por los recién llegados y brindarles todo su apoyo moral, en retribución de la ayuda recibida cuando él mismo ha sido un refugiado en tierras ajenas o cuando ha sido uno más de los habitantes del edificio ubicado «sobre la colina de los chopos», la Residencia de Estudiantes de Madrid. Coloquialmente, se dirá que la dupla que maneja la Casa, Reyes y Cosío Villegas, son «el sí y el no», el que aprueba y el que pone límites⁴⁶⁴.

Formalmente, la Casa tiene como fin

[...] acoger a los intelectuales españoles invitados por el gobierno mexicano y proporcionarles los medios materiales necesarios para que continuaran en México su labor de investigación y docencia a la espera de poder regresar a España⁴⁶⁵.

Aunque, oficialmente, no tiene una sede en la que pueda desplegar sus labores —solo dispone de dos pequeños salones dentro de las oficinas del Fondo de Cultura Económica, que también dirige Cosío Villegas, primero en Madero 32 y, en sus últimos meses, en Pánuco 63—, las tareas de la Casa son cuantiosas. Por una parte, organiza conferencias en distintos puntos de la Ciudad de México para presentar a los recién llegados y facilitar así su inserción en los espacios de enseñanza e investigación, al tiempo que introduce sus materias de trabajo en el

⁴⁶⁴ Lida, Matesanz y Vázquez, *La Casa*, *op. cit.*, pp. 97–101; Javier Garcíadiego, «Alfonso Reyes y La Casa de España en México», en Valero Pie (edición y coordinación), *Los empeños*, *op. cit.*, pp. 34–38; Valero Pie, «Introducción», en *ibidem*, p. 13; Cosío Villegas, *Memorias*, *op. cit.*, pp. 174–175; José Gaos, «Alfonso Reyes y El Colegio de México», en *Boletín Editorial de El Colegio de México*, número 77, *Sesenta años de La Casa de España en México*, enero–febrero de 1999, pp. 2–3; Andrés Lira, «Presentación», en James Valender, *et al.*, *Jornadas sobre los refugiados españoles y la cultura mexicana. Actas de las segundas jornadas celebradas en El Colegio de México en noviembre de 1996*. México, 1999, p. 7.

⁴⁶⁵ Lorenzo Meyer, *El Colegio de México: una idea de casi medio siglo*. México, 1987, p. 5.

gusto de la población en general o, al menos, de lo que suele llamarse «el público culto». A la par, consigue que algunos de ellos se sumen a las tareas de la Universidad Nacional, publica los trabajos producidos por los inmigrados y construye instalaciones para los científicos que requieren de laboratorios o de algún otro espacio para llevar a cabo sus tareas⁴⁶⁶. Funcionará así, con los sobresaltos naturales que implica el hecho de ser una institución abocada a encontrar y darle acomodo a individuos en situaciones por lo general críticas, entre agosto de 1938 y abril de 1939, cuando la derrota definitiva de la República española obligue a modificar los supuestos bajo los que funciona la Casa, al ser obvio que lo que, inicialmente, se pensaba como la visita temporal de un grupo más o menos manejable de personas⁴⁶⁷, adquiere ahora tintes de convertirse en la estadía prolongada, si no es que permanente, de un conjunto al que las condiciones, de forma irremediable, harán crecer⁴⁶⁸. Y no son imaginaciones: incluso antes del fin de la contienda —simbolizado por el parte de guerra emitido por Francisco Franco en Burgos el 1 de abril de 1939, el del célebre «La guerra ha terminado»—, la actitud que habrá de tomar el nuevo régimen con respecto de esos intelectuales es más que evidente.

Se separa definitivamente por ser pública y notoria la desafección de los catedráticos universitarios que se mencionarán al nuevo régimen implantado en España, no solamente por sus actuaciones en las zonas que han sufrido y en las que sufren la dominación marxista, sino también por su pertinaz política antinacionalista y antiespañola en los tiempos precedentes al Glorioso Movimiento Nacional. La evidencia de sus conductas perniciosas para el país hace totalmente inútiles las garantías procesales que, en otro caso constituyen la condición fundamental en todo enjuiciamiento, y por ello, este Ministerio ha resuelto separar definitivamente del servicio y dar de baja en sus respectivos escalafones a los señores [...]⁴⁶⁹.

Dieciocho meses toma hacer las modificaciones necesarias, mientras los acontecimientos al otro lado del océano amenazan con crear una avalancha de pensadores que rebase por completo las capacidades de la institución. A las dudas sobre la categoría que habrá de tener la nueva institución —que no puede ser universidad, para no despertar los recelos de

⁴⁶⁶ Cosío Villegas, *Memorias*, *op. cit.*, pp. 176–177; Krauze, *Daniel*, *op. cit.*, p. 103.

⁴⁶⁷ Lo que, evidentemente, contradice la percepción clarividente de Cosío Villegas, exteriorizada en 1936 —y ya comentada en estas páginas—, para quien era obvio que ciertos intelectuales españoles, en virtud de las ideas que profesaban —y de la inevitable derrota del bando que, al menos, les permitía expresarlas—, no podrían estar «por muchos años» en su lugar de origen.

⁴⁶⁸ Meyer, *El Colegio*, *op. cit.*, pp. 8–9; Valero Pie, «Introducción», en Valero Pie (edición y coordinación), *Los empeños*, *op. cit.*, pp. 13–14.

⁴⁶⁹ Soler, *La casa*, *op. cit.*, p. 14. El listado subsiguiente incluía, entre otros, a Juan Negrín —último presidente del gobierno republicano—, a Wenceslao Roces —involucrado también en la política— y a José Gaos —que, por cierto, estaba en México desde agosto de 1938, según Teresa Rodríguez de Lecea. *Vid.* «Los filósofos del exilio: José Gaos», en Valender, *et al.*, *Jornadas*, *op. cit.*, p. 155.

las existentes en el país⁴⁷⁰, pero tampoco instituto, por parecer un tanto menor la figura— se responde, a finales de 1939, con la denominación un tanto anodina de «Centro». Para más señas, Centro de Estudios Superiores⁴⁷¹. En algún momento se advierte que semejante nombre no conduce a ninguna parte y se opta por el de «Colegio». Y si ese colegio, desde el punto de vista de Daniel Cosío Villegas, tendrá la función de preparar a la élite intelectual de México⁴⁷² —sin importar, de momento, si esto se lleva a cabo de acuerdo con una lógica más o menos universitaria, como lo piensa el propio Cosío Villegas, o de tipo parauniversitario, como en ocasiones lo concibe Alfonso Reyes⁴⁷³—, debe entonces llamarse El Colegio de México. Con el artículo «El» indisociablemente unido al nombre, no solo para evitar el equívoco que podría suscitarse con la muy conocida institución de educación básica dirigida por los hermanos maristas —ubicada en la colonia Roma—, sino también para simbolizar la singularidad de la institución⁴⁷⁴.

El 16 de octubre de 1940 nace a la vida El Colegio de México. No es una continuación exacta de La Casa de España en México. Sus fines y sus alcances son ahora más limitados, al eliminarse todo lo que se relacione con las ciencias naturales y exactas —que tan bien habían sido acogidas al fundarse la Casa— y centrarse en las áreas de especialidad de Alfonso Reyes y Daniel Cosío Villegas: las letras y las ciencias sociales. La estructura organizacional de la entidad se ha transformado profundamente, al pensarse que instituir al Colegio como asociación civil será benéfico en lo académico, lo legal y lo fiscal; por ende, el patronato se convierte en una asamblea de socios integrada por el Banco de México, la Universidad Nacional, las secretarías de Hacienda y Educación y el Fondo de Cultura Económica a través del Banco Nacional Hipotecario. Por debajo de la asamblea se crea una junta de gobierno, con funciones de vigilancia y control, integrada por seis miembros. La dirección sigue a cargo de los mismos dos personajes que guiaban la Casa, Reyes y Cosío Villegas, exactamente en los mismos papeles que tenían antes: uno como presidente —que, por más que Gaos se esfuerce en negarlo, remite a las figuras que conducen las universidades estadounidenses⁴⁷⁵—, el otro como

⁴⁷⁰ Daniel Cosío Villegas, «Un poco de historia», en *Historia Mexicana*, volumen 25, número 4 (100), abril-junio de 1976, p. 513.

⁴⁷¹ Lida, Matesanz y Vázquez, *La Casa*, *op. cit.*, p. 100.

⁴⁷² Cosío Villegas, *Memorias*, *op. cit.*, p. 178.

⁴⁷³ Gaos, «Alfonso Reyes», en *loc. cit.*, p. 3.

⁴⁷⁴ Clara E. Lida y José Antonio Matesanz, *El Colegio de México: una hazaña cultural 1940–1962*. México, 1993, pp. 25–26; Cosío Villegas, *Memorias*, *op. cit.*, p. 178; Gaos, «Alfonso Reyes», en *loc. cit.*, pp. 3–4.

⁴⁷⁵ Decía José Gaos, a propósito de la designación de Alfonso Reyes para dirigir al Colegio —lo que celebraba de forma un tanto estruendosa—, que lo hacía «como “presidente” y no como “director”. Y, sin duda, no por mimetismo estadounidense, sino por motivaciones más originales, profundas y decisivas: por la concepción de que había presidido la fundación de la Casa e iba a continuar presidiendo la vida de esta y de El Colegio». Argumento más endeble, imposible. *Vid.* «Alfonso Reyes», en *loc. cit.*, p. 2.

secretario. Uno como el sí, el otro como el no, igual que siempre. También igual es el hecho de que el Colegio no tiene una sede propia que se adecue a sus necesidades; por el contrario, sigue ocupando un pequeño espacio en las oficinas del Fondo de Cultura Económica, que ahora se ha mudado al número 36 de la calle de Pánuco, en la colonia Cuauhtémoc. En lo académico, el Colegio dispone de cierta autonomía para crear sus planes y programas de estudio, pero carece de facultades para emitir títulos o grados, lo que la forzaría a solicitar el auxilio de la Escuela Nacional de Antropología e Historia⁴⁷⁶ —o incluso de la Universidad Nacional— en tales menesteres y limitará su papel al de ser un centro de formación de cierta importancia, vista la calidad de su planta docente, pero que, cabalmente, no se posiciona en el mundo académico a través de sujetos a los que pueda etiquetar como «egresados»⁴⁷⁷.

Todo en el Colegio parece suceder lentamente. Dentro de las determinaciones que se toman al momento de su fundación se encuentra, una, que su funcionamiento académico será a través de centros diversos, especializado cada uno de ellos en un área particular del conocimiento; otra, que esos centros dispondrán de los recursos necesarios para editar una revista y difundir, a través de sus páginas, los trabajos de profesores y alumnos; una más, que

⁴⁷⁶ En palabras de Guy Rozat, «Hace 40 años [en 1975], cuando llegué a la Escuela Nacional de Antropología e Historia (ENAH) me sorprendí de que, a pesar de su nombre, no hubiera enseñanza de Historia. Eso se debió a un convenio firmado anteriormente con la UNAM en el que esta última institución se comprometió a no proponer la enseñanza de antropología mientras que el INAH, en su escuela, no tendría la correspondiente de historia». ¿Cómo había sido posible, entonces, que una institución que no impartía historia tuviera la posibilidad de validar los conocimientos de otra entidad académica exactamente en esa rama del conocimiento y, más aún, pudiera emitir los respectivos títulos y grados? La respuesta es un tanto simple: en la década de 1940, la ENAH sí impartía clases de historia. La antigua Escuela Nacional de Antropología —escindida de la Escuela Nacional de Ciencias Biológicas del IPN— se denominó, a partir de 1936, Escuela Nacional de Antropología e Historia debido a que comenzó a impartir una maestría en Historia de América. Asimismo, en 1948 se encomendó a Silvio Zavala una reforma al plan de estudios para incluir la licenciatura en Historia de América. Debe tenerse en cuenta que, además, se impartían distintas asignaturas de historia —lo mismo de México que universal, o «general», como se le denominaba entonces— a los alumnos de las carreras que había en aquel momento: Arqueología, Etnología, Museografía, Lingüística, Historia del Arte en México y Antropología física. Vid. Guy Rozat Dupeyron, «Historia de la licenciatura en historia en la ENAH, un testimonio», en *Antropología. Revista interdisciplinaria del INAH*, año 1, número 1, enero-junio de 2017, p. 116; Eusebio Dávalos Hurtado, «La enseñanza de la historia en la Escuela Nacional de Antropología e Historia», en Rafael Ramírez, et al., *La enseñanza de la Historia en México*. México, 1948, pp. 235–253.

⁴⁷⁷ Lida y Matesanz, *El Colegio*, op. cit., pp. 38–39; Cosío Villegas, *Memorias*, op. cit., pp. 180–181; Meyer, *El Colegio*, op. cit., pp. 5–9. Un caso ilustrativo en este sentido lo constituye el de Leopoldo Zea, integrado al Colegio en calidad de becario de José Gaos, bajo cuya guía escribe las obras *El positivismo en México* y *Apogeo y decadencia del positivismo en México*, la primera como tesis de maestría en Filosofía y la segunda como tesis doctoral. Lo peculiar del caso es que demuestra cómo, en sus primeros años, el Colegio acogía a distintos individuos para formarlos académicamente, los dotaba de los recursos monetarios suficientes para que pudieran concentrarse exclusivamente en su instrucción —Zea era, en ese entonces, empleado de telégrafos— y, al final, se limitaba a ver a esos mismos individuos recibir títulos o grados de parte de distintas entidades académicas, al estar imposibilitado para expedirlos por cuenta propia. Es este, en palabras de Andrés Lira, «un acto de generosidad», uno más de los que marcan la vida del Colegio en sus comienzos. El tratamiento amplio de este problema, en Lida, Matesanz y Vázquez, *La Casa*, op. cit., pp. 139–140.; en tanto, para la evocación de Andrés Lira, vid. «Un acto de generosidad», *Boletín Editorial de El Colegio de México*, número 77, *Sesenta años de La Casa de España en México*, enero-febrero de 1999, pp. 10–12.

se privilegiará la forma académica del seminario como medio para la construcción del conocimiento⁴⁷⁸. Sin embargo, solo hasta abril de 1941 comienza a funcionar el primero de los mencionados centros, el Centro de Estudios Históricos —CEH, llamado inicialmente Centro de Investigaciones Históricas—, dirigido por Silvio Zavala. La revista, de la que me ocuparé más adelante, tardará diez años más en salir de la imprenta.

En principio, el Centro de Estudios Históricos se concibe como un espacio en el que habrán de desarrollarse investigaciones sobre la historia de México y, de manera conexas, de Hispanoamérica. En el plano formativo, ha construido un plan de estudios de veintinueve asignaturas —seis el primer año, ocho el segundo, nueve el tercero y seis el cuarto—, tanto monográficas como metodológicas, algunas de las cuales se cursan en la ENAH y otras en sus propias instalaciones⁴⁷⁹. Tiene la consigna de ser un espacio «con un modo de trabajar más serio que el universitario», que rompa «con la época precientífica de Clío» y que, al mismo tiempo, dé forma a un tipo de historiador diferente a los que, desde la perspectiva de Reyes y Cosío Villegas, privan en el medio continental, y que reducen a «el anticuario émulo de la polilla, el discursero pulidor de héroes y el pedante filósofo de la historia»⁴⁸⁰.

Como declaración de principios, incluso como consigna o como grito de batalla, quizá no suena mal. Como base operativa para construir planes y programas de estudio, gestionar la contratación de profesores y definir mecanismos de ingreso y egreso del alumnado en el naciente Colegio de México, las afirmaciones recién citadas de González y González parecen fuera de lugar, porque ¿qué determina un modo de trabajar «más serio que el universitario»? ¿Hay, acaso, un único modo universitario de trabajar, definible de forma plena como incorrecto y poco serio y que, en consecuencia, permita dar forma a uno inherentemente mejor? En el campo de la historia, en plena década de 1940, ¿no hay nadie que trabaje de forma más o menos científica, más o menos metódica, guiado por preceptos más o menos probados y más o menos ligados a alguna escuela del pensamiento historiográfico? Por si esto no fuera poco, ¿son todos los profesionales de la historia —no solo de México, sino de Hispanoamérica en su conjunto— susceptibles de englobarse en las categorías cerradas —e inexactas, amén de peyorativas— que establece Luis González, haciéndose eco de lo dicho por las cabezas del Colegio y que, de alguna manera, anticipa lo que habrá de plantear al intervenir en el célebre volumen colectivo

⁴⁷⁸ Lida, Matesanz y Vázquez, *La Casa*, *op. cit.*, pp. 199–201.

⁴⁷⁹ José Miranda, «La enseñanza de la Historia en “El Colegio de México”», en Ramírez, *et al.*, *La enseñanza*, *op. cit.*, pp. 273–293.

⁴⁸⁰ González y González, «La pasión», en *loc. cit.*, pp. 533–534.

Historia, ¿para qué?, que se publicará cuatro años más tarde⁴⁸¹? En los tres casos, evidentemente, la respuesta es negativa. Ni todo mundo en el ámbito universitario procede de forma poco seria, ni todos los historiadores viven aún en una era «precientífica», apegados a métodos improvisados, a ocurrencias o al mero instinto⁴⁸², y tampoco son estos historiadores susceptibles de calificarse, en su totalidad, como irredentos anticuarios, aficionados acríticos a los héroes de bronce o teorizantes de habla insufrible, indigesta e intransitable —cuya sola presencia, vale decirlo, invalida la aseveración de que el medio historiográfico nacional, antes de la aparición del Centro de Estudios Históricos, se encuentra en un estado «precientífico»—. ¿De qué va, entonces, la diatriba de Luis González?

Es muy probable que, frente a las aseveraciones categóricas que, en retrospectiva, lanza Luis González, un conjunto amplio de individuos, situado en la década de 1940, podría responder dando más de un nombre. Incluso, no sería raro que pudieran inferir la identidad precisa de los sujetos a los que se dirigían las invectivas del michoacano. Cualquiera que tuviera alguna relación con el gremio de los profesionales de la historia conocía a un amante del dato minúsculo, a un constructor —por cuenta propia o del Estado— de relatos poblados de héroes y villanos, a un teórico proclive a la profusión de discursos mayormente ininteligibles. Sin embargo, el acto de construir una generalidad a partir de unos cuantos ejemplos —lo que, a todas luces, constituye una falacia— tiene, desde mi punto de vista, una finalidad práctica: de lo que se trata es de establecer una diferencia para construir el lugar del locutor, no con base en lo que es, sino en lo que no quiere ser. En este caso, la condición incipiente del Colegio —y, más aún, del Centro— obliga a sus fundadores a poner en claro el sitio al que no quieren llegar, con la esperanza de, en un futuro previsible —y cercano—, colocarse en otro muy distinto. Caricaturizar con precisión a los estudiosos del pasado que pueblan el panorama iberoamericano en 1941 da cierto margen de maniobra al Centro y permite pensar que sus afanes estarán encaminados a crear un historiador riguroso con los detalles del pasado, pero sin obviar las circunstancias de su propio presente; atento al hacer de los grandes personajes, pero sin perder de vista su dimensión humana y social; vigilante de la forma en la que se aproxima al pasado, pero sin caer en la jactancia, la presunción o la ampulosidad. La escritura hiperbólica del hombre de San José de Gracia deja constancia, así, de un punto de partida y un deslinde. De los principios que el Centro de Estudios Históricos defiende y del propósito que lo anima.

⁴⁸¹ Vid. Luis González y González, «De la múltiple utilización de la historia», en Varios autores, *Historia, ¿para qué?* México, 1980, pp. 53–74.

⁴⁸² Para un vistazo a los procesos que permiten, en el ámbito mexicano, el surgimiento de historiadores dotados de teorías, métodos y procedimientos de carácter científico, vid. Álvaro Matute, «Galindo y Villa», en Carabarán Gracia (editor), *Temas, op. cit.*, pp. 17–39. También de Matute, *La teoría, op. cit.*, pp. 15–16.

El modo por el que se llegará a la formación de ese historiador riguroso, atento y vigilante es mediante una instrucción basada, fundamentalmente, en la figura del seminario, concebido por Ramón Iglesia de forma muy precisa:

La misión del seminario ha de ser esencialmente formativa. Se agrupará un número reducido de profesores y alumnos, y han de ser los primeros quienes sacrifiquen su actividad a los segundos, y no a la inversa, como suele ocurrir en estas instituciones. Nada tan descorazonador para quien desea iniciarse en los estudios históricos como encontrarse con que le dan unas explicaciones mínimas a fin de capacitarle para llevar a cabo aquellas partes del trabajo del profesor que a este más le aburren. Para evitar esto, el profesor ha de estimular el interés del alumno de forma tal que sus trabajos, por elementales y mecánicos que sean en un principio, tengan un resultado visible, que le dé la sensación de obra concluida, o integradora de otra más amplia, en la que pueda apreciarse la parte que a él le corresponde⁴⁸³.

El seminario del CEH privilegia la investigación. En las sesiones, la discusión tiene dos puntos de apoyo principales: uno, las lecturas que, desde el principio del curso, asigna el profesor; dos, los ensayos que realizan los alumnos a partir de esas lecturas y que complementan con argumentos tanto propios como extraídos de alguna otra parte. La práctica rinde sus frutos de dos maneras diferentes: la primera, en los ensayos de investigación con los que se aprueba cada uno de los cursos —y que, dada la calidad con la que se realizan, les permiten ser publicados en volúmenes colectivos; la segunda, en la realización de la tesis que sirve para acceder a un título o un grado. Las primeras generaciones son pequeñas: ocho alumnos en la primera, nueve en la segunda, diez en la tercera y seis más que se integran a esta última solo un par de años en virtud de estar más avanzados en su formación y requerir, por lo tanto, de un menor número de cursos para completar su preparación⁴⁸⁴. En algún momento, los seminarios se escinden en dos tipos diferentes: seminarios escolares y seminarios de investigación. O sea, seminarios que los alumnos deben acreditar para proseguir con su formación dentro del Colegio y seminarios en los que pueden intervenir esos mismos alumnos, pero a los que también se invita a especialistas de distintas instituciones —incluso distintos países— para que colaboren con sus conocimientos y, sobre todo, con textos, porque el objetivo fundamental de estos seminarios es la publicación de obras que den cuenta del trabajo que se lleva a cabo en el CEH⁴⁸⁵.

⁴⁸³ Lida, Matesanz y Vázquez, *La Casa, op. cit.*, p. 199.

⁴⁸⁴ Krauze, *Daniel, op. cit.*, p. 106; González y González, «La pasión», en *loc. cit.*, p. 534; Lida, Matesanz y Vázquez, *La Casa, op. cit.*, pp. 197–198.

⁴⁸⁵ Entrevista a Pilar Gonzalbo Aizpuru realizada por Alfredo Ruiz Islas en la Ciudad de México el 23 de agosto de 2022. PHO–HHVC–II–01 (primera sesión), p. 5.

Llegado a este punto, parece ineludible preguntarse por la historia que se hace en el Centro de Estudios Históricos durante sus primeros años⁴⁸⁶. ¿Se promueve en sus aulas un tipo específico de conocimiento del pasado? ¿Existe, como reza la conseja popular, un modo de hacer historia propio del Colegio de México, distinto de los que se practican en el resto de las instituciones nacionales abocadas al estudio del pasado? Es, a simple vista, un asunto difícil de dilucidar. Y lo es porque, entre los «treinta profesores» —a decir de Luis González⁴⁸⁷— que desfilan por los salones del CEH en la década de 1940, coinciden dos adalides del empirismo objetivista —denominado por algunos «neopositivismo»—, Rafael Altamira y Silvio Zavala, y dos historicistas de renombre —de mucho renombre—, Ramón Iglesia y, sobre todo, José Gaos. La presencia simultánea de ambos bandos —por llamarles de alguna manera— en el CEH, junto con la posibilidad que tienen de formar alumnos a través de sus seminarios, podría llevar, en principio, a pensar que, en el Centro, se da una suerte de pluralidad académica, la convivencia de formas diferentes de acercarse al pasado, de construir problemas, de procesar las fuentes y esbozar argumentos. Incluso, para tratar de llegar a una solución de compromiso, no ha faltado quien comente que, en realidad, las posturas de historicistas y empiristas, si se les mira con cuidado y con la perspectiva que da el paso de los años, no se encuentran tan alejadas unas de las otras y que, más bien, ambas terminan por incorporar métodos y enfoques propios del que, en principio, se concebiría como su contrario.

En realidad, los relativistas eran, en mayor o menor medida, amantes de los documentos y rigurosos en sus trabajos, es decir, científicos por lo que concierne a sus métodos; y los llamados neopositivistas recurrían a la imaginación y a la creatividad personal y subjetiva a la hora de escribir sus historias y de presentar al público los resultados de su labor. [...] Las diferencias entre ambos grupos eran más bien de grado que de esencia; eran diferencias de énfasis en la concepción de las prioridades y las jerarquías; no eran oposiciones de sentido, sino

⁴⁸⁶ Dentro de los textos que dan cuenta del devenir del Colegio de México —y, por extensión, del Centro de Estudios Históricos—, y que se han revisado para elaborar esta breve exposición del contexto en el que se enmarca la aparición del Seminario de Historia de la Vida Cotidiana, el análisis de la producción impresa del CEH es más bien ligero y, en ocasiones, tendiente a la autocomplacencia. Sin lanzar un juicio tajante *a priori*, quizá sea sintomático del modo en el que se hace la historia en el Colegio el hecho de que los textos en los que se explica su tránsito por el mundo dejen a un lado, deliberadamente, cualquier reflexión de carácter historiográfico acerca de las obras que produce —que es la tónica de Lorenzo Meyer—, que pretendan resolver la cuestión invocando un par de lugares comunes —como lo intenta Enrique Krauze— o con la sola mención de listas interminables de autores y obras —según procede Luis González—, o que, cuando más, se limiten a enunciar términos y a comentar posturas, pero sin llevar la discusión a un mayor nivel de profundidad —que es el modo en el que proceden Clara Lida y José Antonio Matesanz—. Vid. Meyer, *El Colegio*, *op. cit.*, pp. 28–31; Krauze, *Daniel*, *op. cit.*, p. 106; González, «La pasión», en *loc. cit.*, pp. 536–540; Lida y Matesanz, *El Colegio*, *op. cit.*, pp. 142–148. Dada la naturaleza del presente trabajo, se torna obligatorio pergeñar unos pocos razonamientos a este respecto para, de algún modo, llenar el vacío existente y pintar el cuadro en el cual se inscriben los hacedores del Seminario de Historia de la Vida Cotidiana, pero en el entendido de que un examen a conciencia de la producción historiográfica del Centro de Estudios Históricos requeriría un estudio amplio y profundo en sí mismo.

⁴⁸⁷ Luis González y González, «La pasión», en *loc. cit.*, p. 536.

de forma y estilo. Acaso también lo eran en cuanto a la afición personal de algunos al proselitismo y a crear pequeñas capillas, lo cual llevaba a Altamira a preguntar si no seguía siendo posible distinguir entre Alejandro y su auriga⁴⁸⁸.

Me permitiré disentir de lo anterior. Pensar que las diferencias entre el pensamiento de Altamira y Zavala, con respecto del de Iglesia y Gaos, son reductibles a un simple asunto «de forma y estilo» es producto de una apreciación incorrecta. Igualmente lo es asumir que hay una proximidad entre sus posiciones solo porque todos trabajan con rigor las fuentes que emplean para construir sus respectivos argumentos. En lugar de examinar los elementos teóricos profundos que rigen el quehacer tanto de historicistas como de empiristas, Lida y Matesanz toman un par de cuestiones metodológicas más bien superficiales y asumen que, a partir de ellas, es posible caracterizar el pensamiento historiográfico de los sujetos a los que dirigen su atención. En consecuencia, no alcanzan a ver que el abismo insalvable que divide a unos de otros, a historicistas de empiristas, es nada menos que la forma en la que conciben al pasado y, más aún, las posibilidades que se arrojan de conocerlo, comprenderlo y estudiarlo. No es solo un tema «de estilo» o «de esencia» —sea lo que sea que se quiera decir con esto—. Es un problema de significación del pasado, de la fuente y de la práctica misma del historiador. Hablar de las diferencias entre historicistas y empiristas tiene que ver, ante todo, con la idea de la historia que cada uno se construye y con la que guía sus afanes.

Dicha brevemente, la cuestión central en la que se ancla la diferencia entre la visión histórica de Altamira y Zavala, por un lado, y la de Gaos e Iglesia, por otro lado, es la posibilidad que el historiador tiene, o no, de alcanzar la objetividad. Para los dos primeros, es claro que el pasado debe estudiarse de forma objetiva. Según Rafael Altamira,

La objetividad de la historia consiste en ponerse en una posición desde la cual lo mismo dé que aquellos hechos hayan existido. La objetividad consiste en que, cuando se ha estudiado una serie de hechos históricos, no se diga de ellos sino lo que se ha encontrado, no se presente sino lo que ellos están diciendo, no prefijando ningún juicio sobre su ideología⁴⁸⁹.

Zavala, en sus años mozos, no está alejado de esta perspectiva:

Recuerdo claramente la fuerte impresión que me produjo el paso de la lectura de libros que hablan de historia a la consulta directa de los documentos de una época pasada. Me parecía que éstos hablaban, que nos referían con sus propias voces los acontecimientos, las pasiones, las

⁴⁸⁸ Lida y Matesanz, *El Colegio*, op. cit., pp. 147–148.

⁴⁸⁹ Edmundo O’Gorman, et al., «Sobre el problema de la verdad histórica (1945)», en Matute, *La teoría*, op. cit., p. 41.

calidades y los defectos o vicios de la humanidad enterrada al paso del Tiempo, este implacable dios que los antiguos llamaron *Cronos*, que encadena inexorablemente la vida y la muerte de las generaciones sucesivas. Casi sentí que el historiador era un ser pasivo que recibía ese mensaje y que su tarea consistía en acogerlo pulcramente y transmitirlo para que no se perdiera en la hondura del olvido del que es capaz el género humano⁴⁹⁰.

El pasado, desde esta perspectiva, se encuentra más allá del sujeto que lo investiga. Está, fundamentalmente, en los documentos que desentierra de los archivos, donde el allá y entonces en el que acontece surge como «cosa dada» ante los ojos de quien habrá de investigarlo y que tiene, como única misión, reconstruirlo para encontrar la verdad de ese pasado merced a una búsqueda paciente, metódica, concienzuda, que le permita encontrar las piezas del rompecabezas y armarlo del modo más exacto posible, interviniendo lo menos posible en esa reconstrucción para no contaminar, con su subjetividad, a ese pasado al que debe rescatarse y relatarse tal y como aconteció. Compárese esta propuesta con lo que, al respecto, indica José Gaos:

La tradicional Filosofía de la Historiografía sienta como primer imperativo de la Historiografía o del historiador el de que este debe proceder a su obra con una «objetividad» absoluta, o lo que es lo mismo, que no debe proceder a su obra con prejuicios ni ideas preconcebidas ni mucho menos con simpatías y antipatías. Este imperativo supone, por un lado, que existen *objetos puros*, esto es, puros de todo ingrediente oriundo de los sujetos y, por otro lado, que es posible que los sujetos se despojen de buena parte de su subjetividad, si no es que de toda. [...] No existen ni pueden existir objetos absolutamente puros de todo ingrediente oriundo de los sujetos. Todos los objetos [...] están en tales relaciones con los sujetos que es un problema, por lo menos, el de los límites entre la objetividad de los objetos y la subjetividad de los sujetos. [...] Tampoco los sujetos pueden despojarse de su subjetividad hasta donde pretende que se despojen el imperativo mencionado: sin la idea preconcebida de su tema, por lo menos, el historiador no puede proceder a nada; en realidad, sin otras muchas ideas preconcebidas no puede proceder a su obra en la forma debida⁴⁹¹.

Ramón Iglesia es igualmente enfático en este sentido:

Una de las ideas que hay que desechar como más perturbadoras para el estudio de la historia es la de que esta se escribe sin prejuicios. La palabra prejuicio ha adquirido un sentido peyorativo, el de una idea preconcebida que vicia y deforma todas nuestras apreciaciones, pero, en realidad, no es sino el juicio previo, el punto de vista con que nos acercamos a todos los problemas de conocimiento, y de él nunca podremos prescindir, porque en tal caso no tendríamos posibilidad de seleccionar los hechos y todos serían para nosotros igualmente importantes⁴⁹².

⁴⁹⁰ «Conversación sobre historia. Peter Bakewell entrevista a Silvio Zavala», en Varios Autores, *Conversaciones sobre historia: Silvio Zavala*. México, 2015, p. 12.

⁴⁹¹ Gaos, «Notas», en *loc. cit.*, pp. 487–488 (cursivas en el original).

⁴⁹² Ramón Iglesia, «La historia y sus limitaciones (1940)», en Matute, *La teoría, op. cit.*, p. 103.

La posición del sujeto es determinante en la perspectiva de los historicistas. El acceso al pasado no se logra sino por intermediación del sujeto que selecciona una parcela, selecciona unos hechos, selecciona una forma de verlos y selecciona asimismo una manera de explicarlos. No hay tal «cosa dada» en esta perspectiva. No hay, tampoco —y en esto coincidirá, andando el tiempo, el propio Zavala—, una suerte de comprensión trascendental: cada sujeto comprende al pasado de acuerdo con las posibilidades que le brinda su entorno. Gaos, quizá a partir de su lectura de Heidegger, entiende que el sujeto solo comprende ahí donde es y que esa comprensión debe historizarse. Y es esa comprensión historizada la que clausura la posibilidad de acceder a lo sucedido realmente en el pasado como si se tratara de una cuestión única y preexistente al sujeto que se aproxima a ella. Dicho de otro modo, para los historicistas, *la* verdad histórica, punto cardinal de las preocupaciones de los empiristas, no existe. No puede existir⁴⁹³.

Dos son, entonces, las posturas historiográficas que coexisten en el CEH durante sus primeros años. Dos posturas bien ubicables, discernibles en cuanto a lo que proponen; opuestas, pero quizá no enfrentadas, o al menos no enfrentadas como lo estarían más allá de los muros del Colegio. Dos ideas de la historia que, a lo largo del tiempo, se hallarán en una pugna sutil, discreta, por convertirse en la opción más favorecida por alumnos e investigadores. Por convertirse, de algún modo, en esa forma de hacer la historia que se considerara propia del Colegio de México.

En 1951, la paradoja se enseñorea del Centro de Estudios Históricos del Colegio de México, que ha dejado las oficinas del Fondo de Cultura Económica y ha rentado, primero, una casa en el número 30 de la calle de Sevilla; después, otra casa, en Nápoles casi esquina con Insurgentes⁴⁹⁴. Si, por un lado, se lleva a la práctica la idea —planteada desde el año anterior— de suspender el ingreso de alumnos, lo que hace entrar al CEH en un receso⁴⁹⁵, por otro lado comienza a imprimirse *Historia Mexicana*, quizá la publicación periódica de tema histórico

⁴⁹³ Esta relación, para mí evidente —y espero que lo sea también para el lector—, se funda en lo expresado por el filósofo de Messkirch en los párrafos 31 a 33 de *Ser y tiempo*, relativos a la comprensión y la interpretación. Vid. Martin Heidegger, *El Ser*, *op. cit.*, pp. 160–179; asimismo, para una aguda explicación sobre el Gaos lector de Heidegger y sobre el papel del primero en la introducción del segundo en el medio mexicano —junto con la influencia que esto tendría, o no, en las formulaciones de Edmundo O’Gorman—, vid. Ainhoa Suárez Gómez, «Historiología: Edmundo O’Gorman, José Ortega y Gasset y los fundamentos de la ciencia de la historia», en *Historia y Grafía*, año 27, número 54, enero–junio de 2020, pp. 231–297.

⁴⁹⁴ González y González, «La pasión», en *loc. cit.*, p. 532.

⁴⁹⁵ Vázquez, «“Historia Mexicana”», en *loc. cit.*, p. 642; Meyer, *El Colegio*, *op. cit.*, p. 11. Es interesante notar que la reseña histórica elaborada por Clara Lida y José Antonio Matesanz no habla de la suspensión de labores del CEH, sino que se limita a decir que el Centro «pareció dispersarse a los cuatro vientos sin que aparecieran nuevas promociones de estudiantes». Vid. *El Colegio*, *op. cit.*, p. 171.

más conocida y de más prestigio en el país —aunque, en su origen, tenía más pinta de producto de divulgación que de publicación científica—, que con su aparición llena un hueco sensible en el panorama nacional, ocasionado por «la falta de una revista académica seria, estable, sin prejuicios o banderías, que acogiera los trabajos sobre historia mexicana de mexicanos y extranjero»⁴⁹⁶. El Centro, como entidad académica y formadora de profesionales de la historia, permanece cerrado durante un decenio, mientras el Colegio abandona la sede de la calle de Nápoles y se muda a una imponente casona en las inmediaciones de la Plaza Río de Janeiro, en la colonia Roma. Abrirá de nuevo sus puertas en 1962, en medio de la reforma profunda que sufre el Colegio de México y que lo instala en un edificio propio —el primero— levantado en el número 125 de la calle de Guanajuato, a la par que lo transforma en una entidad de tipo universitario. Cinco años después se comienza a trabajar en una modificación de los planes de estudio y, en 1969, inicia la nueva etapa académica del CEH en la que no formará ya licenciados ni maestros, sino solo doctores en Historia a través de un programa que comprende cuatro semestres en los que se combinan los cursos monográficos y los metodológicos con los consabidos seminarios —aunque, al final, cualquier clase puede asumir la forma de un seminario— y dos semestres más dedicados, de forma exclusiva, al desarrollo de la tesis doctoral en los seminarios correspondientes⁴⁹⁷. La revista, por su parte, experimenta también modificaciones, significadas tanto por el progresivo abandono del tono de divulgación de los artículos —y el consiguiente engrosamiento de la publicación— como por las modificaciones en la planilla de redactores; esta, de estar integrada solo por un número reducido de académicos del Colegio, acogió pronto a los alumnos, y terminó por nutrirse de personas ajenas a la institución, sobre todo en momentos en los que los investigadores deciden dedicar su tiempo a actividades distintas a la preparación de textos académicos por cuyo conducto informarían al gremio —y al público interesado— sobre los avances de su respectivas labores⁴⁹⁸.

⁴⁹⁶ Citado por Enrique Florescano, «Presentación», en *Historia Mexicana*, volumen 21, número 2 (82), octubre–diciembre de 1971, p. 193. Sobre los inicios de la revista, vid. Josefina Zoraida Vázquez, «"Historia Mexicana" en el banquillo», en *Historia Mexicana*, volumen 25, número 4 (100), abril–junio de 1976, p. 642. Aunque Josefina Vázquez indica que existe una relación directa entre el cierre del CEH y la creación de *Historia Mexicana*, para Andrés Lira la aparición de la revista es producto, más bien, de las labores que llevaba a cabo Daniel Cosío Villegas en su Seminario de Historia Moderna de México, donde distintos equipos de trabajo darían forma a los volúmenes de *Historia moderna de México*. Vid. «Recuerdo generacional», en *Historia Mexicana*, volumen LXXI, número 1 (281), julio–septiembre 2021, pp. 48–49. Sobre el carácter de revista de divulgación que parecía tener la revista en sus primeros números, vid. Vázquez, «Historia Mexicana cumple 70 años», en *ibidem*, p. 36.

⁴⁹⁷ Josefina Zoraida Vázquez, «Don Daniel, el maestro», en Fernando Vizcaíno (edición), *Cien años de Daniel Cosío Villegas*. México, 1998, p. 57; González y González, «La pasión», en *loc. cit.*, p. 573; Meyer, *El Colegio*, *op. cit.*, p. 15.

⁴⁹⁸ Solange Alberro, «El primer medio siglo de *Historia Mexicana*», en *Historia Mexicana*, volumen L, número 4 (200), abril–junio 2001, pp. 643–645; Vázquez, «"Historia Mexicana"», en *loc. cit.*, pp. 642–654.

Como es natural, los seminarios también sufren modificaciones con el paso del tiempo. El seminario original, el que sugiere Ramón Iglesia y que tiene, en el de José Gaos, su mejor exponente, es un seminario al que se denomina «docente». O sea, un seminario ligado, de forma directa, a la formación de los alumnos del CEH, un seminario que mide el desempeño de los participantes a través de calificaciones y que, en consecuencia, juega un papel vital en la permanencia, o no, de los becarios en el Colegio. Es un seminario, por llamarlo de alguna manera, escolar, donde se adquieren conocimientos o, también, donde se prepara la tesis. Al lado de este seminario, en algún momento, simultáneo a la reformulación del propio Colegio de México, aparece uno de características distintas: el de investigación. El prototipo es el Seminario de Historia Moderna de México, coordinado por Daniel Cosío Villegas y diseñado para «pulir investigadores e investigar exhaustivamente lo que no podía hacer solo y en corto plazo»⁴⁹⁹. Es un seminario creado con un fin concreto: formar equipos de trabajo que den forma al magno proyecto que Cosío Villegas tiene entre manos, el estudio de la historia nacional desde el punto en el que la han dejado Riva Palacio y sus colaboradores y hasta donde, también en los primeros años de la década de 1960, habrá de retomarla José C. Valadés. No es, entonces, un seminario escolar. Quizá, en la medida en que incorpore estudiantes a los grupos que investigan en archivos, hemerotecas y bibliotecas, tendrá una vertiente formativa. No obstante, este no es su principal cometido. Lo principal es algo más tangible, más material: recopilar datos, redactar textos, crear libros.

En 1970, como parte de los seminarios docentes, Josefina Zoraida Vázquez instituye el Seminario de Historia de la Educación en México. Es solamente «una de las opciones de especialización que el Centro de Estudios Históricos ofrece a sus alumnos de doctorado»⁵⁰⁰. Siete años después, luego de constatar las dimensiones de las lagunas existentes en cuanto al conocimiento histórico de los procesos educativos en el país, el seminario se reinventa, invita a especialistas ajenos al Colegio para nutrirse de su saber y se convierte en un seminario de investigación. Será a este seminario al que, en 1980, se adscriba Pilar Gonzalbo con la finalidad de estudiar la educación de las mujeres en la Nueva España. Será este seminario del que, en la década de 1990, se escindirá un grupo de estudiosas interesadas en investigar y reflexionar sobre la historia de la familia, paso inicial en la conformación, pocos años antes de traspasar la frontera del tercer milenio, del Seminario de Historia de la Vida Cotidiana.

⁴⁹⁹ González y González, «La pasión», en *loc. cit.*, pp. 549–550.

⁵⁰⁰ Vázquez, «Advertencia», en *Historia Mexicana*, volumen 29, número 1 (113), julio–septiembre de 1979, p. 1.

LA HISTORIA DE LA VIDA COTIDIANA

¿De dónde surge el interés por el estudio, en clave histórica, de la vida cotidiana? ¿A quiénes les interesa describir y analizar eso que han hecho las personas de forma habitual a lo largo de su día a día en épocas remotas o cercanas? Más aún, ¿por qué importa estudiar eso mismo, el día a día, lo habitual, lo que regularmente llevan a cabo las personas, si es quizá un asunto vulgar, vano, ajeno a las materias que llenan los libros de historia?

Los primeros en interesarse por lo que acontecía en el día a día —y, quizá, los primeros en intuir que el estudio de lo que ahí sucedía podía brindar alguna explicación sobre asuntos sociales de mayor envergadura— fueron los cronistas. Pero ¿es posible hablar de la existencia, en sus relatos, de algo parecido a la historia de la vida cotidiana? Más allá de las opiniones desfavorables que distintos estudiosos han emitido sobre la crónica⁵⁰¹, lo cierto es que lo cotidiano aparece en las crónicas de forma sistemática y, con frecuencia, es descrito con minuciosidad. El cronista, asimismo, se pregunta acerca del porqué de lo que observa y de las razones que guían a los individuos a comportarse de cierta manera, lo que lo lleva a realizar distintos tipos de pesquisas —o a poner en juego distintas partes de su bagaje de conocimientos— para explicarse —y explicar a los demás— qué es lo que hace que cierto tipo de comportamientos, actitudes, ideas y creencias sean considerados como normales en el entorno en el que tienen lugar. De forma automática, esto haría, de las crónicas, historias de la

⁵⁰¹ La opinión más conocida en este sentido es, como bien se sabe, la de Benedetto Croce, extraída de su ensayo «Storia e cronaca». Sin embargo, contra lo que han señalado algunos estudiosos, vale la pena apuntar —aunque solo sea para lavar un poco el honor del pensador abruzo— que Croce en ningún momento asumió como propia la idea de que la crónica se ocupaba de lo individual, lo privado y lo no importante, lo que la llevaba a ser una especie de *alter ego* de la historia, dedicada a lo general, lo público y lo importante. Una lectura atenta del texto de Croce permite ver que su propuesta, en principio, se limita a exponer los elementos con base en los cuales se ha buscado efectuar una diferencia entre la historia y la crónica, tras lo cual se apresura a señalar que tal búsqueda ha sido en vano porque se ha basado en la calidad de los hechos, mientras que, en su opinión, la diferencia debe hacerse al pensar a la historia y a la crónica como dos «actitudes espirituales». «Toda historia», concluye Croce, «se convierte en crónica cuando no es más pensada, sino solamente se recuerdan como palabras abstractas las que, alguna vez, fueron concretas y expresivas» —lo que trae a la mente, de alguna manera, el modo en el que Pierre Nora separa a la historia y a la memoria. *Vid.* Benedetto Croce, *Filosofía come scienza dello spirito. IV. Teoria e storia della storiografia*. Bari, 1920, pp. 9–11. (Traducción propia). Un ejemplo de lectura imprecisa del texto de Croce se encuentra en el artículo de Álvaro Matute, «Crónica: ¿historia o literatura?», en *Historia Mexicana*, volumen XLVI, número 4 (184), abril–junio de 1997, p. 712. El propio Arthur C. Danto, que reivindica el carácter historiográfico de la crónica con argumentos de mucho peso, también realiza una lectura deficiente de Croce, influido quizá por la animadversión que despertaba en él el pensador italiano. En concreto, su apunte «Croce trivializó este punto sugiriendo que nunca escribimos la historia de las cosas en que no estamos interesados [...] en cuyo caso no podríamos escribir crónicas aunque quisiéramos», tiene que ver con la mala lectura a la que se ha hecho referencia y podría expresarse en forma de silogismo: si la crónica aborda lo que no interesa, y si solo se escribe acerca de lo que interesa, luego entonces nunca se podría escribir una crónica. No obstante, como se ha mencionado, Croce no cree que la crónica se ocupe de lo no interesante. Eso es solo lo que algunos, los que se han preguntado erróneamente por lo que diferencia a la historia de la crónica, sostienen. *Vid.* «Historia y crónica», en *Historia y narración, op. cit.*, p. 59.

vida cotidiana, relatos que se interesan por la forma en la que discurre la existencia de aquellos a los que examinan y que, más aún, manifiestan este interés de forma expresa⁵⁰². Regreso, entonces, a la pregunta formulada en primera instancia: ¿es posible encontrar, en los trabajos de los cronistas, algo parecido a una historia de la vida cotidiana? La respuesta es categórica: sin duda alguna. Lo que no es posible encontrar es algún tipo de reflexión sobre lo que es la vida cotidiana. Se habla de lo cotidiano y se ubica a lo cotidiano en relatos de corte histórico, pero no se reflexiona sobre lo que configura a lo cotidiano o sobre el modo en el que funciona lo cotidiano. Las miras del cronista no están puestas en ello: su tarea es dejar constancia de esa vida que transcurre ante sus ojos y, tal vez, preguntarse por qué sucede de un modo o de otro. Cualquier consideración situada más allá de este binomio queda fuera de sus preocupaciones, lo que de ninguna manera es censurable, pero le ubica en el terreno de los recuentos de la cotidianidad a los que es posible calificar como «incidentales». La vida cotidiana está, pero no está como tal, como la vida cotidiana.

Dejando a un lado estos recuentos incidentales, al preguntar por el origen de la historia de la vida cotidiana, aparecen respuestas que suelen apuntar el dedo en una sola dirección: la delimitación de un campo de conocimiento al cual es posible llamar «historia de la vida cotidiana» se origina en las transformaciones a la práctica historiográfica que impulsan los pensadores congregados en torno a *Annales*. El giro implicado en el acto de situar, dentro de su campo de visión, a la gente común, junto con el desplazamiento de las premisas de la historia política a un segundo plano y la consiguiente elección de una perspectiva que incorporara planteamientos de la psicología, la sociología, la economía o la etnología, llevaría en sí, de acuerdo con este criterio, la semilla que, andando el tiempo, haría germinar los estudios históricos sobre la vida cotidiana⁵⁰³.

⁵⁰² Un ejemplo clásico para ilustrar este comentario es posible encontrarlo en Sahagún: «Aprovechará mucho toda esta obra para conocer el quilate de esta gente mexicana, el cual aún no se ha conocido porque vino sobre ellos aquella maldición que Jeremías, de parte de Dios, fulminó contra Judea y Jerusalem [...]». Bernardino de Sahagún, *Historia general de las cosas de la Nueva España*. México, 2002, tomo I, p. 62. La crónica contemporánea, por su parte, asume una postura no muy lejana de la anterior: «Este ha sido un modesto esfuerzo investigativo y literario para conocer un poco más a fondo una región del estado de Puebla que, por ser agreste, a veces se cree, falsamente, que es inhóspita. La sierra huasteca, donde las aves multicolores vuelan a nuestro alrededor, nos despierta todos los días con sus trinos alegres y apresurados aleteos en nuestras montañas. Vivimos junto a las nubes, todos los días tocamos el cielo para saludar a Dios de la mano». Crispín Montoto Garrido, *La Huasteca Poblana: sierra, sol, lluvia y huapango*. Puebla, 2017, p. 233.

⁵⁰³ Una breve nómina de autores partidarios de esta postura incluiría a Burke, «Obertura», en Burke (editor), *Formas*, *op. cit.*, pp. 24–25; Gonzalbo, *Introducción*, *op. cit.*, pp. 72–82; Maurizio Ridolfi, «Lugares y formas de la vida cotidiana en la historiografía italiana», en Luis Castells (editor), *La historia*, *op. cit.*, p. 73; Juan García Cárcamo, «Microsociología e historia de lo cotidiano», en *ibidem*, p. 209; Romero Galván, «Los mexicas», en Mayer (coordinadora), *op. cit.*, pp. 10–12; Peter Schöttler, «Mentalities, Ideologies, Discourses: On the “Thid Level” as a Theme in Social–Historical Research», en Lüdtke (editor), *The History*, *op. cit.*, pp. 74–81.

Parece aceptable. Como se ha señalado en la sección precedente de este trabajo, una cantidad importante de las obras producidas por quienes participan de las formas de ver al pasado propias de *Annales* podrían, sin ningún problema, englobarse dentro de la categoría de «historias de la vida cotidiana», de lo cual la mejor muestra es el hecho de que uno de los estudios cardinales de esta corriente historiográfica hace, de la cotidianidad, el puntal de la explicación que propone —el volumen I de *Civilización material, economía y capitalismo*, de Fernand Braudel—. Aun siendo certeras estas apreciaciones, mi opinión es que es necesario lanzar la vista un poco más hacia el pasado. No, como lo he comentado en su momento, hacia los relatos en los que lo cotidiano aparece de forma incidental porque esto, además de convertirse en una tarea inabarcable, podría llevar la pesquisa por una pista falsa. Más bien, habría que mirar en dirección a las obras en las que el análisis del día a día se lleva a cabo, primero, de forma intencionada; segundo, con cierta sistematicidad. Lo que se impone es realizar un ejercicio genealógico para establecer, no necesariamente el origen del término «vida cotidiana» —aunque esto tal vez fuera posible—, sino, más bien, las necesidades explicativas que han conducido a su empleo en distintos contextos disciplinares. Se trata, dicho de forma breve, de ver quién estudia lo ordinario y lo habitual —o sea, lo cotidiano—, cuáles son los fines que tiene ese estudio, adónde conduce y qué subproductos teóricos o metodológicos genera. O sea, debe entenderse cómo es que surge y se desarrolla la necesidad de estudiar lo cotidiano, lo ordinario, lo aparentemente vano. A lo largo de la discusión, inevitablemente, deberá ser evidente el modo en el que estas distintas aplicaciones de lo cotidiano, estos usos y estas formas de comprender el día a día, terminarán por determinar el modo mismo de ser y de proceder de la historia de la vida cotidiana, entendida como campo de estudio diferenciado de otras formas de mirar al pasado.

Podría proponer, entonces, un punto de partida doble: de un lado, economistas, como Smith y Ricardo; del otro lado, filósofos, como Rousseau y Voltaire⁵⁰⁴. Los primeros, atentos a lo que Smith llama «la vida diaria», «el modo de vida» o «la vida ordinaria», y Ricardo «la vida humana», donde los factores económicos —la producción, el trabajo, el ingreso, los

⁵⁰⁴ No paso por alto el apunte efectuado por Gouldner hace casi medio siglo, en el sentido de que la vida cotidiana habría sido materia de interés, a distintos niveles, en el mundo helénico, el pensamiento cristiano, la Ilustración o el romanticismo. Más allá de que me parece impreciso su planteamiento en torno a la existencia de una vida cotidiana —la de las personas comunes— y una vida no cotidiana —la de los entes políticos—, me parece que esa vida cotidiana a la que se refiere no termina de encontrar importancia en sí misma sino por lo que *no es*; es decir, si de algo servía hablar de la vida cotidiana en la Antigüedad o en los tiempos formativos del cristianismo como doctrina era para denotar que no era el mundo de las ideas platónicas ni el mundo de lo divino del cristiano, sino su contraparte imperfecta. Tal es, entonces, una caracterización en sentido negativo que, como se verá a continuación, se mueve en un sentido distinto del que asumen los pensadores a los que habré de referirme en las siguientes páginas. Vid. Alvin Gouldner, «Sociology and the Everyday Life», en Lewis A. Coser (editor), *The Idea of Social Structure. Papers in Honor of Robert K. Merton*. Nueva York, 1975, pp. 418–422.

impuestos— configuran las costumbres, establecen las necesidades, dan forma a las aptitudes particulares de cada pueblo y permiten medir la comodidad o el bienestar⁵⁰⁵. Los segundos, pendientes del aspecto moral y material de esas mismas costumbres —políticas, religiosas, sociales—, de sus mecanismos de transmisión y repetición, de su influencia en la determinación del carácter distintivo de los pueblos y de los individuos y de su papel en la desigualdad o en la formación de prejuicios⁵⁰⁶. En ambos casos —en todos los casos, más bien—, el examen concienzudo de lo ocurrido en el pasado dentro de los terrenos que, con el tiempo, se denominarán «cotidianos», es lo que posibilita la comprensión de los fenómenos sociales presentes.

El análisis, propiamente dicho, de lo cotidiano, aparece en el segundo tercio del siglo XIX, como cabría esperar, de la mano de Marx⁵⁰⁷. Son Marx y los marxistas quienes se encargan de establecer el concepto, delimitar sus alcances y proponer distintas formas de emprender su abordaje. La centralidad de lo cotidiano dentro del pensamiento marxista tiene una razón de ser muy evidente: es en la vida diaria de las personas, en su normalidad, en el conjunto disímil de lo que hacen, piensan, dicen y anhelan de manera regular, donde tienen lugar los procesos que conducen a la transformación que propugna el materialismo. El trabajo es un fenómeno cotidiano. Los fenómenos ligados al trabajo —la usurpación del valor producido por el trabajo, la enajenación, la invasión del ámbito doméstico— son asimismo cotidianos. La política, que rebasa el ámbito de los políticos profesionales y se inscribe en las acciones colectivas, la toma de conciencia y la subsiguiente organización de las masas de desposeídos, solo puede ocurrir en el ámbito del día a día. El paso siguiente a la organización —es decir, la acción⁵⁰⁸, la revolución social— es, también, algo propio de la cotidianidad.

⁵⁰⁵ Adam Smith, *An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations*. Londres, 1776, pp. 35–56; David Ricardo, *On the Principles of Political Economy and Taxation*. Londres, 1817, pp. 90–115. Vale anotar que, en otro momento, Smith recurriría al uso del término «vida diaria» —y al muy novedoso «vida privada»— para demostrar cómo los sentimientos, más que un asunto personal, son una compleja construcción social. *Vid. The Theory of Moral Sentiments*. Edimburgo, 1759.

⁵⁰⁶ François Marie Arouet (Voltaire), *Essai sur les mœurs et l'esprit des nations*. Ginebra, 1756; Jean-Jacques Rousseau, *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes*. Ginebra, 1755; Rousseau, *Émile, ou De l'éducation*. La Haya, 1762.

⁵⁰⁷ Para una primera aproximación —un tanto somera, y de carácter más bien descriptivo— a la relación entre el pensamiento de Marx y los estudios sobre lo cotidiano, *vid.* Rafael Torres Sánchez, «Revolución y vida cotidiana: Guadalajara, 1914–1934». Tesis doctoral —Doctorado en Historia—, México, 1995, pp. 16–18. Del mismo autor, una versión un tanto más fina de lo anterior —aunque igualmente tendiente a lo descriptivo—, en «De la literatura a la historia. Notas sobre el estudio de la vida cotidiana», en *Estudios de Historia Moderna y Contemporánea de México*, volumen 17, número 17, 1996, pp. 163–174.

⁵⁰⁸ Para un asomo sucinto a las implicaciones del término «acción» en la teoría marxista, fundamentales para comprender su relación con el desarrollo de la vida cotidiana, *vid.* Olga Pérez Soto, «Los marxistas pensando el marxismo: entre la teoría y la práctica», en *Economía y Desarrollo*, volumen 165, número 1, enero–junio de 2021, en <https://revistas.uh.cu/econdesarrollo/article/view/1581/1392> (Consulta: 14 de noviembre de 2022); igualmente, Carlos J. Blanco Martín, «Sobre marxismo y acción. Notas para una filosofía práctica», en *Nómaditas. Revista*

Finalmente, los resultados de la acción —la transformación profunda de la sociedad y la instauración de un nuevo orden— serán mensurables en términos cotidianos. No por nada dirá Engels que «según la concepción materialista de la historia, el factor que, *en última instancia*, determina la historia, es la producción y la reproducción de la vida real»⁵⁰⁹. Esa vida real, concreta, histórica, en la que las especulaciones metafísicas quedan de lado y donde «la consciencia no puede ser nunca otra cosa que ser consciente, y el ser de los hombres es su proceso de vida real»⁵¹⁰. Esa vida real que, al ser estudiada, dota de científicidad a los planteamientos de Marx y Engels.

En el pensamiento de Marx, la construcción del concepto «vida cotidiana» toma forma de manera paulatina. Un primer atisbo aparece en los *Manuscritos de economía y filosofía* — nombrados también *Cuadernos de París*, o *Manuscritos de 1844*—, donde el análisis de la enajenación del sujeto a través del trabajo lo conduce a preguntarse acerca de la relación entre el trabajo y la vida o, mejor dicho, acerca de la influencia que el trabajo tiene en el desarrollo de la vida y los distintos modos en los que el trabajo permite comprender a la vida⁵¹¹. Más adelante, en *La ideología alemana*, «la vida» aparece de nuevo, no solo en los enunciados — indicados en el párrafo anterior— en los que, al lado de Engels, da cuenta del objeto de sus afanes, sino también, de forma un tanto más amplia, al abordar la oposición entre la vida natural y la vida colectiva y establecer las características de esta última⁵¹². El concepto «vida cotidiana» aparece solo hasta los *Elementos fundamentales para una crítica de la economía política* — también conocidos como *Grundrisse*—, publicados en 1858. En este momento, lo cotidiano se concibe como el conjunto de fenómenos que circundan al individuo y con los cuales toma contacto su conciencia de forma reiterada⁵¹³. Y, si del fenómeno se trata, la teoría marxista exige ubicarlo al lado, no de su opuesto, sino de su complemento: la esencia. No hay uno sin el otro. Para Marx, el fenómeno es la manifestación de la esencia, y esta

[...] expresa las condiciones internas de la Naturaleza, el cimiento de la variedad múltiple de los fenómenos. [Sin embargo,] esencia y fenómeno no coinciden inmediatamente [...] la esencia

crítica de Ciencias Sociales y Jurídicas, número 7, enero–junio de 2003, en <https://www.redalyc.org/pdf/181/18100703.pdf> (Consulta: 14 de noviembre de 2022).

⁵⁰⁹ Engels, «Engels a José Block», en *Obras escogidas*, *op. cit.*, volumen III, p. 275 (cursivas en el original).

⁵¹⁰ Marx y Engels, *La ideología alemana. Crítica de la novísima filosofía alemana en las personas de sus representantes Feuerbach, B. Bauer y Stirner y del socialismo alemán en las de sus diferentes profetas*. Montevideo / Barcelona, 1974, p. 26.

⁵¹¹ Marx, *Manuscritos: economía y filosofía*. Madrid, 1968, pp. 103–119 (XXII a XXVII en el original).

⁵¹² Marx y Engels, *La ideología*, *op. cit.*, pp. 570–574.

⁵¹³ Si bien la explicación se encuentra dispersa a lo largo de los tres volúmenes que conforman la obra, me parece que los elementos básicos se despliegan, de mejor forma, en el capítulo relativo al dinero. *Vid.* Marx, *Elementos fundamentales para la crítica de la economía política*. México, 1971, volumen I, pp. 35–174.

no se manifiesta inmediatamente en el fenómeno, hay que descubrirla, conocerla. [...] El objetivo de la ciencia radica también en resolver la contradicción que hay entre la esencia y el fenómeno en las cosas, descubrir detrás de los fenómenos sus conexiones internas, su esencia y revelarla⁵¹⁴.

En el ámbito de lo cotidiano, el análisis de los fenómenos conduce a la reflexión sobre su esencia. Ambas instancias son indisolubles: la esencia no permanece en una condición metafísica, sino que se adhiere al fenómeno para dotarlo de una profundidad que este, en sí mismo, quizá no tendría; a su vez, el fenómeno dota de historicidad a la esencia y hace, de la abstracción, algo tangible⁵¹⁵. Sin embargo, para Marx, estudiar y comprender lo cotidiano en tanto instancia fenoménica y esencial no basta. El saber por el saber deviene un acto inútil si no conduce a la praxis. Conocer la esencia de lo cotidiano a través de la particularidad de los fenómenos en los que se expresa debe llevar, irremediabilmente, a su transformación⁵¹⁶.

Es solo el primer paso. Los seguidores de Marx siguen su estela y, a partir de sus necesidades concretas, se adentran en el terreno de lo cotidiano. Apenas en 1884 —el filósofo y economista de Tréveris ha muerto en 1883—, el colaborador más cercano de Marx, Friedrich Engels, afirma que «según la teoría materialista, el factor decisivo en la historia es, a fin de cuentas, la producción y la reproducción de la vida inmediata». Es a través de esos procesos de producción y reproducción que tiene lugar la aparición de las instituciones sociales y la

⁵¹⁴ M. Rosental y P. Iudin, *Diccionario filosófico marxista*. Montevideo, 1946, p. 100.

⁵¹⁵ Vale, para ello, tener en cuenta lo expresado por el propio Marx, para quien el materialismo «no se trata de buscar una categoría en cada periodo, como hace la concepción idealista de la historia, sino que se mantiene siempre sobre el *terreno* histórico real, de no explicar la práctica partiendo de la idea, de explicar las formaciones ideológicas sobre la base de la práctica material». Marx y Engels, *La ideología*, *op. cit.*, p. 40 (cursivas en el original). Engels, sin embargo, en concordancia con las formas en las que se pensaba a la ciencia en el siglo XIX, se esforzó en hacer también el viaje de regreso, de lo «real concreto» —según dictaría la terminología materialista— a lo abstracto y general: «Esa ciencia trata una materia histórica, lo que quiere decir una materia en constante cambio; estudia por de pronto las leyes especiales de cada particular nivel de desarrollo de la producción y el intercambio, y no podrá establecer las pocas leyes muy generales que valen para la producción y el intercambio como tales sino al final de esa investigación. No hará falta decir que las leyes válidas para determinados modos de producción y formas de intercambio tienen también validez para todos los períodos históricos a los que sean comunes dichos modos de producción y dichas formas de intercambio». *Vid. Anti-Dühring. La revolución de la ciencia por el señor Eugen Dühring*. Madrid, 2014, pp. 219–220.

⁵¹⁶ Según dejaría Marx asentado desde 1845, «Los filósofos no han hecho más que interpretar de diversos modos el mundo, pero de lo que se trata es de transformarlo». *Vid. «Tesis de Feuerbach»*, en Engels y Marx, *Ludwig Feuerbach y el fin de la filosofía clásica alemana y otros escritos sobre Feuerbach*. Madrid, 2006, p. 59. Para un análisis puntual de los planteamientos desarrollados en los *Elementos*, *vid. Dussel, La producción teórica de Marx: un comentario a los Grundrisse*. México, 1985, *passim*. A su vez, para un asomo a la relación entre esencia y la apariencia —primero, como cuestión general, pero también en la obra de Marx—, *vid. Miguel Beltrán, «La realidad social como realidad y apariencia»*, en *Reis. Revista Española de Investigaciones Sociológicas*, número 19, julio–septiembre de 1982, pp. 27–53; Clara Ramos San Miguel, «La teoría de la apariencia en Marx y sus raíces kantianas», en *Araucaria. Revista Iberoamericana de Filosofía Política, Humanidades y Relaciones Internacionales*, año 22, número 43, primer semestre de 2020, pp. 169–195; Terri Bird, «Registering Surfaces, Excavating Inheritances», en *Deleuze Studies*, volumen 10, número 4, noviembre 2016, pp. 546–563; Edmund Husserl, *Ideas relativas a una fenomenología pura y a una filosofía fenomenológica*. México, 1962, pp. 90–91

organización de la sociedad en clases. Desentrañar la mecánica de esa reproducción y comprender, tanto sus alcances, como los aspectos en los que se relacionan «la producción de medios de existencia [...] y la producción del hombre mismo», será su cometido⁵¹⁷.

Los estallidos sociales brindan la posibilidad de historizar la teoría al confrontarla con el acontecimiento. En el caso particular de la vida cotidiana, se trata, primero, de encontrar el camino que conduce, de la inconformidad, a la lucha; después, de observar los cambios concretos que las grandes transformaciones sociales imprimen en el día a día. Así, Trotsky y Lukács, por un lado, y Luxemburg y Kolontái por otro lado, se preguntarán por las causas de la revolución, por el impacto de la revolución en la vida cotidiana, o por la mejoría a la que acceden las personas luego de la revolución. Nada está dado. Todo está por comprobarse, por argumentarse, por criticarse y, si es el caso, por corregirse. La organización de las masas, la conformación de los partidos, el triunfo de la revolución, no significan nada si, en los términos concretos en los que se desarrolla la vida cotidiana, no hay una modificación sensible. A León Trotsky le preocupa la concentración del poder en unas cuantas manos y la sustitución del autoritarismo zarista por un nuevo tipo de autoritarismo; a György Lukács, las consecuencias que tendrá el abandono de los planteamientos que, originalmente, han regido a la revolución; a Rosa Luxemburg, las posibilidades que tienen las masas de participar en la toma de decisiones —y, cuando se tercie, de decidir el modo en el que pasarán a la acción directa— sin ser excluidas por los políticos profesionales; a Aleksandra Kolontái, el papel de la mujer dentro del nuevo orden⁵¹⁸. Todas son preocupaciones ancladas en la inmediatez del día a día. Todas denotan la importancia que, en el pensamiento marxista, tendrá la reflexión sobre la vida

⁵¹⁷ Engels, *El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado*. Santiago de Chile, 1972. Hijo de un burgués, Engels había notado, cuarenta años antes, las precarias condiciones en las que vivían los trabajadores en las fábricas de Manchester y decidió ponerlas por escrito, pero no solo a manera de denuncia, sino, nuevamente, como el primer paso para iniciar una modificación de esas condiciones, en el entendido de que ahí, en la vida diaria del proletariado, se gestarían distintas formas de cambio. Aunque el texto, por momentos, privilegia los aspectos económicos ligados a la producción industrial, en su conjunto no deja de ser un estudio serio y profundo acerca de la forma en la que se desarrollaba la existencia de los obreros y los problemas a los que se enfrentaban en su vida cotidiana. Vid. *The Condition of the Working Class in England in 1844*. Nueva York, 1887.

⁵¹⁸ De entre la numerosa cantidad de volúmenes en los que los personajes señalados en el texto abordan las materias mencionadas, vale la pena destacar León Trotsky, *Problems of Everyday Life and Other Writings on Science and Culture*. Nueva York, 1973; György Lukács, *Historia y conciencia de clase*. La Habana, 1970; Rosa Luxemburg, «Problemas organizativos de la socialdemocracia», en *Obras escogidas*. México, 2018, pp. 42–64; Aleksandra Kolontái, «"Women's Day". February 1913», «On the History of the Movement of Women Workers in Russia [1905–1917]», «The Woman Worker and Peasant in Soviet Russia, 1921», «What Has the October Revolution Done for Women in the West? October 1927», en *Selected Articles and Speeches*. Nueva York, 1984, pp. 62–65, 142–152, 162–179, 180–182. Dicho sea de paso, la crítica de Trotsky a la centralización del poder y su influencia negativa en la vida de la población —articulada en el análisis de la burocracia estalinista y la burocratización de la revolución— sería expuesta, de manera magistral, por Mijaíl Bulgákov en las páginas de *El maestro y Margarita*, donde se retrata la cotidianidad de los ciudadanos soviéticos sometidos al régimen de Stalin —y donde, de manera conexas, la visión optimista de Aleksandra Kolontái acerca de los resultados de la revolución queda un tanto desdibujada.

cotidiana como forma de impulsar la toma de conciencia y, posteriormente, la revolución social⁵¹⁹.

Los estudios de carácter marxista en los que, de uno o de otro modo, la cotidianidad ocupa un sitio importante, se suceden con cierta regularidad en el transcurso de las siguientes décadas. Una breve nómina de las obras, a mi juicio, de mayor relevancia, incluiría *Crítica de la vida cotidiana*, de Henri Lefebvre; *El hombre unidimensional*, de Herbert Marcuse; *La vida cotidiana*, de Ágnes Heller; *La alternativa pedagógica*, de Antonio Gramsci; finalmente, *Marx, Freud y la crítica de la vida cotidiana*, de Bruce Brown. Vale la pena detenerse, por una parte, en los planteamientos de Lefebvre, en su historización radical de la existencia humana y la convicción de que solo el día a día provee significados precisos para las ideas, las doctrinas y los conceptos.

La fe teológica está muerta, la razón metafísica está muerta. Y, de cualquier forma, viven, cobran nueva vida —demencialmente, absurdamente— porque la situación y los conflictos humanos a partir de los cuales nacen no han sido resueltos. Ahora, esos conflictos no están en el reino exclusivo del pensamiento, sino en la vida cotidiana. Las obras de Baudelaire, como las de Dostoievski o las de Rimbaud, pueden adquirir un significado nuevo, revolucionario —siempre y cuando sean entendidas y situadas por el conocimiento, por la crítica social de los hombres y las ideas. [...] Consideradas por ellas mismas, aisladas, estas obras provocan sentimientos absurdos, ilusorios; situadas en el contexto general de los problemas de nuestro tiempo, su carácter cambia. Esta «revisión» de significados y de «valores», provocada por el conocimiento, sorprenderá solo a aquellos cuyos pensamientos estén petrificados en una actitud contemplativa hacia los hombres y sus obras⁵²⁰.

Solo en el día a día es posible percibir que las ideas en las que se basa el funcionamiento del mundo —ideas en apariencia naturales, incuestionables, inmutables— son propias de un contexto particular, que a su vez es producto de una serie también particular de procesos históricos. Si son históricos, necesariamente son producto de la acción humana; si son producto de la acción humana, por ende, no son inmutables, mucho menos naturales ni incuestionables. No se trata solo de ideas abstractas o ahistóricas ni de conflictos que rebasen la esfera de las acciones sociales. Se trata de cuestiones concretas que son comprensibles a la luz de lo que

⁵¹⁹ Un caso peculiar en este sentido lo constituye lo que podría denominarse como «la prosa cotidiana» de Walter Benjamin, donde el retrato de lo que, en un momento dado, es normal o habitual —es decir, cotidiano—, no deja espacio a otro tipo de reflexiones o apuntes y, en cambio, parece invitar al lector a que establezca su propia crítica. En este sentido, *vid. Infancia en Berlín hacia 1900*. Madrid, 1982; *Calle de sentido único*. Madrid, 2015; *Libro de los pasajes*. Madrid, 2005; *Diario de Moscú*. Buenos Aires, 1990 —sin perder de vista que este último es un texto no pensado, al menos de forma manifiesta, para tener un lector distinto del sujeto que empuña la pluma y lo establece, es notorio que, en él, las oportunidades que se abren a la reflexión y la toma de postura por parte de alguien distinto del redactor son más evidentes que en el resto de los materiales.

⁵²⁰ Henri Lefebvre, *Critique of Everyday Life. The One-Volume Edition*. Londres, 2014, pp. 180–181.

sucede en instantes concretos. La comprensión de lo cotidiano, nuevamente, da la pauta para establecer un razonamiento profundo que, a su vez, posicione al sujeto frente a su realidad y, de alguna manera, lo conduzca a la toma de conciencia⁵²¹. No obstante, el proceso no es todo lo diáfano que, en principio, parecería: desde la perspectiva de Lefebvre, el capitalismo tiene la capacidad de enmascarar sus contradicciones y guiar los comportamientos colectivos de forma tal que la inconformidad ante la desigualdad o la explotación sea atenuada por la posibilidad de acceder a una mejoría aparente en las condiciones de vida. Estudiar lo cotidiano, definirlo desde lo esencial, permite definir lo social, salvar el escollo que representa lo aparente y construir una teoría que haga luz sobre lo real y lo posible⁵²².

Ágnes Heller, quizá la filósofa más conocida de la Escuela de Budapest después de Lukács, su maestro, no se encuentra lejos de lo planteado por Lefebvre. Para ella, la vida cotidiana es un asunto plenamente histórico:

La vida cotidiana es el conjunto de actividades que caracterizan la reproducción de los hombres particulares, los cuales, a su vez, crean la posibilidad de la reproducción social.

Ninguna sociedad puede existir sin que el hombre particular se reproduzca, así como nadie puede existir sin reproducirse simplemente. Por consiguiente, en toda sociedad hay una vida cotidiana y todo hombre, sea cual sea su lugar ocupado en la división social del trabajo, tiene una vida cotidiana. Sin embargo, esto no quiere decir, de ningún modo, que el contenido y la estructura de la vida cotidiana sean idénticos en toda sociedad y para toda persona. La reproducción del particular es la reproducción del hombre concreto; es decir, el hombre que, en una determinada sociedad, ocupa un lugar determinado en la división social del trabajo⁵²³.

No es, únicamente, presentar de nuevo lo dicho por Marx en torno a la producción y la reproducción de la vida real. En este caso, la inserción del término «particular» modifica el significado que la filósofa húngara le da a su exposición: en pocas palabras, el particular es el sujeto que aún no accede a la conciencia de clase. Por ende, es aquel que reproduce el mundo que le es dado en su cotidianidad en virtud del carácter estructural de esta. Lo deseable es que, en algún momento, dentro de esa vida cotidiana, el particular acceda a la conciencia, rompa con la dinámica mecanicista de la reproducción y se encuentre listo para emprender la lucha que desmonte al sistema que promueve la reproducción de sí mismo —el capitalismo.

⁵²¹ Para Anthony Thomson, «Mucha de esta investigación y de esta escritura [las relacionadas con las condiciones en las que se desarrolla la vida cotidiana en el capitalismo] son valiosas en sí mismas como conocimiento de los procesos sociales y, potencialmente, como guías útiles para la acción social interesada. Y no toda esta escritura debe ser para otros académicos; no toda la enseñanza debe ser para las hijas y los hijos de la clase media-alta». Vid. «Marxism in relation to every-day life». Ponencia presentada en el *Simposio sobre Marxismo*, Universidad de Acadia, Nueva Escocia, Canadá, 24 de noviembre de 1983, p. 5. (Traducción propia.)

⁵²² Cfr. Lefebvre, *Everyday Life in Modern World*. Nueva York, 1971, pp. 68–109.

⁵²³ Heller, *Sociología*, op. cit., p. 19.

Las apreciaciones externadas por Ágnes Heller serán sintomáticas de la dicotomía que, en los sucesivos, gobernará los estudios históricos sobre la vida cotidiana: si, por un lado, la reproducción del particular señala la permanencia que es inherente e indispensable en la conformación de eso que habrá de considerarse como «normal», por otro lado, el acceso a la conciencia y los actos que se promuevan desde esta perspectiva implican que, en esa misma normalidad, tiene lugar también el cambio. Las propuestas de los estudiosos, entonces, tomarán en cuenta ambas instancias y, en ocasiones, se decantarán por alguna de ellas: quienes favorezcan los análisis de tipo estructural, por lo general, hablarán de la vida cotidiana como entidad que se extiende en los tiempos largos y, consecuentemente, favorecerán la presentación de continuidades antes que de transformaciones; en tanto, quienes visualicen lo cotidiano a partir del tiempo corto en el cual suceden fenómenos dotados de cierto dinamismo, tenderán a hablar del cambio más que de la permanencia⁵²⁴.

Si bien los trabajos realizados por pensadores materialistas —o identificados, de alguna manera, con el materialismo histórico— tienen un carácter pionero en lo relacionado con el estudio de la vida cotidiana, no son, evidentemente, los únicos que se han acercado al fenómeno. ¿Sirvieron sus planteamientos como aliciente para despertar el interés de otros pensadores por los asuntos del día a día? Tal vez. Del modo que sea, lo cierto es que, al comenzar el siglo XX, se multiplicó la construcción de conceptos en los que el término «vida» jugaba un papel preponderante y, desde distintas disciplinas, se trató de entender su funcionamiento, sus alcances, su composición y sus límites. Antes de 1910, Husserl ya mostraba, en sus artículos, esbozos de lo que sería el concepto de «mundo de vida», a través del cual denotaba el horizonte que da contención a la vida de los individuos, determina los contenidos de esta y establece lo que, en ella, puede considerarse como normal⁵²⁵. A partir de ahí, Heidegger, por un lado, y Blumenberg, por otro lado, desarrollarían sus propias concepciones sobre la materia: el primero, a través de su propia definición del concepto «mundo» —que engloba al mundo circundante, a los seres humanos presentes en él y al mundo propio que configura el sujeto— y, más tarde, el

⁵²⁴ Sin tratar de hacer de esta una nómina exhaustiva, entre los autores que hacen explícita su concepción de la vida cotidiana como el asiento de la continuidad podría mencionarse a Fernand Braudel, *Civilización material*, op. cit.; Carlo Ginzburg, *History*, op. cit.; Norman Pounds, *Hearth*, op. cit.; Robert Fossier, *The Axe*, op. cit. A su vez, entre los defensores del cambio —o de la convivencia de cambio y continuidad—, podrían encontrarse Victor Serge, *Year One of the Russian Revolution*. Chicago, 1972; Peter Osborne, *The Politics of Time. Modernity and Avant-Garde*. Londres, 1995; De Certeau, *Invención*, op. cit.; Sheila Fitzpatrick, *Everyday Stalinism*, op. cit.

⁵²⁵ Si bien el concepto aparecería de forma explícita en *La crisis de las ciencias europeas y la filosofía trascendental*, de 1936, estaría presente en las reflexiones de Husserl, al menos, desde las conferencias sobre «El espacio y la cosa», dictadas en el verano de 1907. Vid. Sebastiano Gallanti Grollo, «Rethinking Husserl's lifeworld: The many faces of the world in Heidegger's early Freiburg lecture courses», en *Continental Philosophy Review*, volumen 54, número 4 (diciembre 2021), pp. 488–492.

de «vida fáctica» —que designa todas las actitudes del ser humano hacia el mundo⁵²⁶—. El segundo, al separar al mundo de la vida de la vida cotidiana y ubicar a esta como el sitio de las experiencias comunes que clausuran el ejercicio de la filosofía, lo que, de alguna manera, retoma el principio hegeliano que afirma que la cotidianidad ocurre fuera de la filosofía⁵²⁷. En el campo de la sociología, estudiar la vida cotidiana se convirtió en la vía para comprender cómo funciona la sociedad que produce un determinado modo de vida⁵²⁸, mientras que la antropología encontró, en el examen de las costumbres y los campos simbólicos que constituyen el día a día —o sea, la cultura—, la mejor manera de dar cima al objeto principal de sus afanes: ubicar, a través de la constatación personal de la forma en la que vivían sus sujetos de estudio —o sea, la denominada «observación participante»—, los elementos que conforman «lo humano» en el ser humano más allá del contexto particular en el que se encuentra —y más allá, por supuesto, de las posturas etnocéntricas que fueron la constante de los estudios antropológicos al menos hasta la década de 1950⁵²⁹.

Para hablar de lo que sucede dentro de las lindes específicas de la disciplina histórica, y de cómo esta se aproxima, de forma paulatina, a la construcción de un campo específicamente dedicado al examen del día a día, me gustaría introducir, en esta discusión, cuatro

⁵²⁶ Martin Heidegger, *The Phenomenology of Religious Life*. Bloomington, 2004, pp. 8–9. El filósofo de Messkirch llevaría sus reflexiones un paso más adelante para incorporar el concepto de «vida cotidiana», al cual asumiría como fundamental para comprender la historicidad —lo único, lo diferente— del ser-estar en el mundo —el *Dasein*—, aun cuando este, en la vida cotidiana, esté sometido a la acción, al dominio de los demás, a las condiciones que el impone la realidad social a su alrededor —o sea, a las circunstancias que definen su propia historicidad—, lo que le impide acceder a la trascendencia. *Vid. El ser y el tiempo*. México, 1993, pp. 133–147.

⁵²⁷ Hans Blumenberg, *Teoría del mundo de la vida*. México, 2013, pp. 9–71. Contrasta esta postura con lo afirmado por Roger-Pol Droit, para quien «[...] hay situaciones muy triviales, gestos cotidianos, acciones que realizamos en todo momento que pueden convertirse en otros tantos puntos de partida para el asombro del que nace la filosofía». *Vid. 101 experiencias de filosofía cotidiana*. Buenos Aires, 2001, p. 15.

⁵²⁸ Lo que, de manera general, es perceptible en las propuestas de sociólogos a los que podría catalogarse como «fundamentales»; para muestra, *vid. Émile Durkheim, Las reglas del método sociológico*. México, 2001, pp. 71–72; Max Weber, *Economía y Sociedad. Esbozo de sociología comprensiva*. Madrid, 2002, pp. 9–12; Norbert Elias, «Apuntes sobre el concepto de lo cotidiano», en *La civilización de los padres y otros ensayos*. Bogotá, 1998, pp. 331–347. Por su parte, las tendencias más recientes, sin hacer a un lado las preocupaciones apenas descritas, se concentran en asuntos de importancia cardinal para la posmodernidad, como sería el caso de la capacidad agencial de los sujetos; o sea, qué tanto las personas, en su vida diaria, realmente tienen el control de su existencia y qué tanto solo siguen los caminos que el mundo en el que viven —y que funcionaría, en este sentido, como las estructuras sociales de las que se hablaba a mediados del siglo pasado— les prepara. Para un resumen de esta discusión, *vid. Jill Ebrey, «The mundane and insignificant, the ordinary and the extraordinary: Understanding Everyday Participation and theories of everyday life»*, en *Cultural Trends*, volumen 25, número 3, 2016, pp. 158–168. Sobre la vida cotidiana como el espacio en el que los sujetos asumen condiciones agenciales, *vid. Schütz y Luckmann, op. cit.*, pp. 25–38.

⁵²⁹ Solo para ilustrar lo apuntado en el texto, *vid. Bronislaw Malinowski, Los argonautas del Pacífico occidental. Un estudio sobre comercio y aventura entre los indígenas de los archipiélagos de la Nueva Guinea melanésica*. Barcelona, 1986, pp. 20–42 —especialmente, 34–39; Alfred Reginald Radcliffe-Brown, *El método de la antropología social*. Barcelona, 1975, pp. 25–59; Edward Evan Evans-Pritchard, *Los nuer*. Barcelona, 1992, pp. 21–28; Franz Boas, *Cuestiones fundamentales de antropología cultural*. Buenos Aires, 1964, pp. 166–180.

aproximaciones suscitadas a partir de la década de 1940⁵³⁰: una, los trabajos aparecidos en el ámbito anglosajón marcados por el culturalismo; dos, los estudios donde lo cotidiano se liga a las historias de la gente común o los grupos subalternos; tres, el uso que, de lo cotidiano, lleva a cabo la microhistoria; cuatro, las historias de la vida privada emanadas de la historia de las mentalidades.

Un poco he hablado ya acerca de las premisas que guían a Caroline Ware y a quienes colaboran con ella en la redacción de *The Cultural Approach to History*, publicado en 1940, sobre todo como anticipación de lo que, décadas más adelante, expondrán los proponentes de la *nouvelle histoire* en Francia. Más allá de lo novedosos, o hasta revolucionarios, que podrían resultar sus planteamientos —sobre todo al considerar que el medio historiográfico estadounidense se caracteriza por favorecer, de forma abrumadora, los procedimientos de tipo empirista—, quisiera llamar la atención acerca del modo en el que la historización de lo cotidiano irrumpe en sus argumentos y se instala como medio para completar las historias que prevalecen en el panorama —historias económicas, seguidas de historias sociales— y posibilitar la construcción de nuevas explicaciones:

En los tiempos que corren, la escritura de la historia ha pasado por una serie de etapas distintas. La generación de von Ranke y sus seguidores reaccionaron contra la manera en la que los historiadores de las generaciones anteriores se habían acercado al pasado. Rechazaban la aplicación de generalizaciones filosóficas a periodos amplios, [...] y, en lugar de ello, insistieron en la persecución rigurosa de los «tercos datos». El mismo medio que había producido a las ciencias de laboratorio y la fe en el método científico crearon al historiador «objetivo», cuya intención manifiesta era «dejar que los hechos hablen por sí mismos».

Pronto fue evidente, sin embargo, que esta receta era una guía insuficiente porque dejaba sin responder la pregunta vital: «¿cuáles hechos?». Esta pregunta ha sido una preocupación mayor para muchos historiadores del siglo XX, particularmente aquellos que se identifican como historiadores «económicos» o «sociales». Primero se manifestó [...] en la insistencia en

⁵³⁰ Mención aparte merece la obra precursora de la británica Eileen Power que, influida por Carlyle —pero no el Carlyle que proclamaba que «[...] ningún gran hombre vive en vano. La historia del mundo no es sino la biografía de los grandes hombres», sino uno que exigía ver al ser humano en el texto histórico y encontrar ahí sus hechos y sus pensamientos—, pero quizá también por el alud de análisis, memorias, recuentos y testimonios redactados por los sobrevivientes de la Gran Guerra, compondría, en la década de 1920, un volumen integrado por seis biografías de gente más o menos ordinaria —desde un pastor desconocido hasta Marco Polo, pasando por un ama de casa francesa, una priora inglesa, un mercader y un productor de ropa, ambos también ingleses—, siguiendo la consigna de que «el historiador de hoy en día está interesado en la vida social del pasado y no solo en las guerras y las intrigas de los príncipes». El resultado —pensado por ella como parte de esa «nueva historia» exigida por Carlyle— se acerca, de alguna manera, a lo que, por igual, propondrían los primeros proponentes de la historia de *Annales* —inexistente todavía en tanto tal, aunque ya presente, en forma embrionaria, en las páginas de *Synthèse*— y la historia cultural de la segunda mitad del siglo XX. Vid. Eileen Power, *Medieval People*. Londres, 1924 —el texto citado, en p. 2—. Una breve aproximación a su tránsito, tanto vital como académico, en J. H. Clapham, «Eileen Power, 1889–1940», en *Económica*, nueva serie, volumen 7, número 28 (noviembre de 1940), pp. 351–359. La expresión de Carlyle, en «The Hero as Divinity», en *Heroes, Hero-Worship and the Heroic in History*. Londres, 1840, pp. 26–27.

que los «hechos» políticos, que habitualmente competían a los historiadores, solo contaban una parte de la historia y no podían ser por completo entendidos si faltaban algunos «hechos» económicos. La adición de datos económicos solo era el comienzo. Las historias «sociales» o las historias «de la vida cotidiana» seguían de cerca los pasos de las historias «económicas». Toda clase de datos, relacionados con modales y costumbres, con artistas, invenciones, e incluso con las modas de las mujeres, comenzaron a competir con las fechas de las batallas y las cifras del tonelaje de los embarques por un lugar en los libros de historia. La primera respuesta a la pregunta «¿cuáles hechos?» fue una respuesta amplia. Condujo al historiador por autopistas y caminos apartados, donde desenterró material acerca de la vida pública y privada, aunque no le dio ninguna base para dotar de un significado especial a esos grupos de datos⁵³¹.

El estudio de lo cotidiano tiene, en primera instancia, un móvil obvio: para entender mejor el pasado, hay que estudiarlo desde distintos enfoques. En el imperio de los datos, contar con información de un solo tipo no es suficiente para relatar una historia si de lo que se trata es de entender a cabalidad el significado de esos mismos datos. Más datos, de alguna manera, aseguran una mejor explicación.

No hay que perder de vista el momento en el que el equipo de especialistas a los que dirige Caroline Ware redactan sus textos. Es 1940. Los Estados Unidos no terminan aún de salir de la crisis en la que se hallan sumidos desde 1929. Cruzando cualquiera de los océanos que bañan sus costas, la guerra dura ya unos cuantos meses —un poco más en Asia que en Europa— y los resultados, para las naciones amigas de los estadounidenses, no son nada halagadores. Por ende, además de plantear interrogantes en tiempo presente a los especialistas, el estudio de la historia —y, particularmente, de la historia de la vida cotidiana— debe tener algún fin práctico, adicional a la mera comprensión de los hechos acaecidos en el pasado. Debe tener, dirían los clásicos, una utilidad social:

Nuestra teoría de la democracia dice que cada quien debe tener voz en los asuntos que más le conciernen, pero los ejemplos de una genuina práctica democrática en nuestras casas, escuelas, agencias comunitarias, industrias, finanzas y asuntos nacionales son, lamentablemente, pocos. A pesar de que fácilmente juramos lealtad a la democracia, pensada como un ideal, somos propensos a pensar que, en cualquier caso particular, sería más eficiente «que las cosas se hagan» por métodos arbitrarios. Es posible que, hoy en día, la amenaza a la democracia en nuestro país no provenga tanto de una invasión extranjera, o de la lealtad a algún «ismo» totalitario, sino de la falta de conocimiento acerca de la importancia, y las posibilidades, de las relaciones democráticas en la vida cotidiana. Ahí hay, me parece, un reto a la historia. ¿Cómo es la historia, aún sin escribir, de la democracia real en las criaturas humanas? En la actualidad, a medida que se contrae la iniciativa privada y se expanden las operaciones públicas, los nuevos

⁵³¹ Ware, «Introduction», en Ware (editora), *The Cultural*, op. cit., p. 4. (Traducción propia.)

patrones de control que se establecen recuerdan más al jefe tribal, el ejecutivo, el líder político y el oficial del ejército que a una reunión popular⁵³².

En la historiografía estadounidense de la década de 1940, la historia de la vida cotidiana es un área de la historia cultural —como parte, a su vez, de los llamados «estudios estadounidenses»⁵³³—, no de la historia social⁵³⁴. Sin embargo, los especialistas que impulsan su estudio no parecen interesados, al menos por el momento, en efectuar una distinción, en crear una parcela por separado y comenzar a dilucidar sus condiciones de posibilidad. Sus trabajos abordan problemas ligados al estudio de lo cotidiano —el trabajo, la vivienda, la familia— desde una perspectiva culturalista —lo que implica pensar en lo que significa, para el sujeto involucrado, su participación en los fenómenos que se estudian—, pero sin insistir demasiado en que eso, lo cotidiano, puede constituirse como un área especializada de los estudios históricos. Bastante tienen con defender el modo en el que conciben su práctica historiográfica, apoyados en las herramientas que toman de la antropología, la teoría literaria, la ciencia política, la demografía, la psicología o la lingüística —en un medio cuyos trabajos más celebrados son las historias monumentales, empiristas, basadas en ingentes volúmenes de documentos—, como para, además, enzarzarse en discusiones epistemológicas en torno a la viabilidad, la pertinencia o hasta la necesidad de dar a los relatos sobre el día a día un espacio de enunciación distinto dentro de los estudios históricos. No obstante, más allá de las etiquetas, la vida cotidiana está ahí, en una serie de estudios que, intencionalmente, consideran importante adentrarse en el día a día de las sociedades pretéritas para entender su tránsito por el mundo en términos que se apartan de lo político y lo económico y que tratan de comprender su habla, sus comportamientos, su organización social o la conformación de su identidad. Como es evidente, no parten del mismo sitio del que lo hacen los materialistas, aunque hagan de la vida el centro de sus pesquisas —y aunque uno de sus gurús, Charles A. Beard, tenga notorias influencias marxistas⁵³⁵—. A pesar de que su propuesta es bien acogida en algunos sectores de la academia

⁵³² Goodwin Watson, «Clio and Psyche: Some Interrelations of Psychology and History», en *ibidem*, p. 42. (Traducción propia.)

⁵³³ Carl N. Degler, «Modern American Historiography», en Michael Bentley (editor), *Companion to Historiography*. Londres, 1997, pp. 694–695.

⁵³⁴ Un breve —pero sustancioso— apunte en torno a las diferencias entre ambos campos en la historiografía estadounidense se encuentra en Peter J. Coleman, «Beard, McDonald, and Economic Determinism in American Historiography», en *The Business History Review*, volumen 34, número 1, primavera de 1960, pp. 114–115.

⁵³⁵ Las interpretaciones marxistas propuestas por Beard a algunos de los íconos de la historia estadounidense —principalmente, la Constitución— terminarían por hacerlo caer en el descrédito, sin importar que, vista como un todo, su idea de la historia sea por demás compleja y no necesariamente finque sus explicaciones en la ortodoxia materialista. Sobre la disputa sostenida con distintos académicos estadounidenses —disputa, dicho sea de paso, más centrada en lo ideológico que en lo historiográfico—, vid. D. W. Brogan, «The Quarrel over Charles Austin Beard and the American Constitution», en *The Economic History Review*, nueva serie, volumen 18, número 1,

—algunos; otros le propinan duras críticas—, en general los autores son ignorados y terminan por constituir un grupo marginal dentro del gremio de los historiadores estadounidenses⁵³⁶. La razón de ello, creo, puede estar en el giro que da el pensamiento historiográfico en los Estados Unidos después de 1945, por el cual los relatos que abordan conflictos, minorías, grupos disidentes, episodios problemáticos o cualquier asunto que implique la existencia de formas de ser y hacer distintas de lo que podría considerarse como «típico» —agrupados en la llamada «historiografía progresista»—, comienzan a ser relegados para favorecer un nuevo tipo de recuento, de carácter nacionalista, triunfalista y unitario, que explique la victoria conseguida en la Segunda Guerra Mundial como producto natural de una cultura estadounidense —valores, forma de ser, carácter, costumbres y tradiciones— vista como un todo único y homogéneo. Hacer a un lado la visión tendiente a lo heterogéneo y lo contradictorio de los culturalistas resulta, en este sentido, no solo obvio, sino incluso indispensable para afianzar la visión del pasado que convenía al contexto⁵³⁷.

1965, pp. 199–223. En tanto, para una aproximación somera al pensamiento historiográfico de Beard, *vid.* Gerald D. Nash, «Self-Education in Historiography», en *The Pacific Northwest Quarterly*, volumen 25, número 3 (julio de 1961), pp. 108–115.

⁵³⁶ Como es de sobra conocido, en 1989 Lynn Hunt dirigió la publicación de *The New Cultural History*, libro considerado definitivo en la transición de la historia de las mentalidades a la historia cultural. O, mejor dicho, a la «nueva» historia cultural. Pero ¿de dónde procedía esta condición novedosa? ¿Por qué era «nueva» la nueva historia cultural? De forma explícita, este carácter provenía del rompimiento que se buscaba establecer con las formas de análisis de la cultura propias de *Annales* y no, como podría parecer, con la existencia, en el panorama estadounidense, de la «vieja» historia cultural a la que ahora me refiero. Esta, de hecho, suele ser ignorada en los recuentos que abordan el desarrollo de la historia cultural y en los trabajos que, de distintas maneras, examinan el tránsito temporal de la historiografía estadounidense. Para unas pocas muestras de ello, *vid.* Robert Darnton, «Intellectual and Cultural History», en Michael Kammen (editor), *The Past Before Us. Contemporary Historical Writing in the United States*. Ithaca, 1981, pp. 327–354; Lynn Hunt, «Introduction: History, Culture, and Text», en Hunt (editora), *The New Cultural History*. Berkeley, 1989, pp. 1–22; Volker Depkat, «The ‘Cultural Turn’ in German and American Historiography», en *Amerikastudien / American Studies*, volumen 54, número 3, 2009, pp. 425–450; Chartier, «La nueva», en *El presente, op. cit.*, pp. 13–38; Serna y Pons, *op. cit.*, pp. 115–174; Degler, «Modern», en Bentley (editor), *op. cit.*, pp. 694–711. Como contraparte, la revaloración —a mi juicio, aún insuficiente— del trabajo de Ware y su grupo puede encontrarse en Ellen Fitzpatrick, «Caroline F. Ware and the Cultural Approach to History», en *American Quarterly*, volumen 43, número 2 (junio 1991), pp. 173–198; James W. Cook y Lawrence B. Glickman, «Twelve Propositions for a History of U. S. Cultural History», en Cook, Glickman y Michael O’Malley (editores), *The Cultural Turn in U. S. History. Past, Present, and Future*. Chicago, 2008, pp. 6–7. En este mismo tenor, resalta el argumento de Donald Kelley, quien no se conforma con reivindicar los esfuerzos de Ware y su grupo, sino que, además, afirma que, aun cuando la influencia del volumen por ella editado puede verse en los supuestos de la nueva historia cultural, esta no la reconoce. *Vid.* «The Old Cultural History», en *History of the Human Sciences*, volumen 9, número 3, 1996, p. 116.

⁵³⁷ Un estudio conciso, pero de suma lucidez, acerca del conflicto entre progresistas y partidarios del consenso, en John Higham, «Beyond Consensus: The Historian as a Moral Critic», en *The American Historical Review*, volumen 67, número 3, abril de 1962, pp. 609–625; para un recuento de mayor brevedad, interesante más por lo que sugiere que por lo que muestra, *vid.* Mauricio Tenorio Trillo, «De encuentros y desencuentros: la escritura de la historia en Estados Unidos. Ensayo de una visión forastera», en *Historia Mexicana*, volumen 46, número 4 (184), pp. 904–907. La historiografía progresista —surgida, curiosamente, como respuesta a la historia llamada «pragmática», de carácter nacionalista y unificador como lo será también la del consenso— ha sido objeto de una cantidad amplia de estudios. El más importante, quizá, es el de Richard Hofstadter, *The Progressive Historians. Turner, Beard, Parrington*. Nueva York, 1968. Para una aproximación, finalmente, a sus principales planteamientos, *vid.* Charles Crowe, «The Emergence of Progressive History», en *The Journal of the History of Ideas*, volumen 27, número 1, enero–marzo de 1996, pp. 109–124.

Por las razones que sean, la incursión de la primera generación de historiadores culturalistas estadounidenses en los terrenos de la vida cotidiana pasa más bien desapercibida y los vestigios que pudiera haber dejado son borrados en aras de contar con visiones del pasado más armónicas, más tersas, más cercanas a la idea que, de la cultura, favorece el pensamiento nacionalista. No sucede lo mismo con quienes emprenden la aventura con base en los supuestos de la historia de la subalternidad y la historia desde abajo. De hecho, el impacto de ambas propuestas es tal que un buen número de estudiosos de la vida cotidiana asumen, como un deber primordial, historiar a quienes han sido excluidos de las narraciones tradicionales, o situar a los oprimidos, los marginados, los sin voz ni nombre, en el centro de su quehacer, aun cuando, como he señalado en la primera parte de este trabajo, no existe ninguna razón para asumir tal postura, como no sea la disolución de los bordes entre parcelas historiográficas de suyo distintas⁵³⁸.

Para la historia desde abajo, lo mismo que para la historia de la subalternidad, pensar lo cotidiano parte del fondo materialista que comparten ambas formas de practicar la historiografía. Una y otra son posibles solo en tanto inscriben al futuro en los argumentos que construyen y los razonamientos que elaboran. Ni una ni la otra miran al pasado solo para ver cómo era ese pasado, para dar cuenta del pasado o para saber qué sucedía en el pasado. Por el contrario, mirar al pasado tiene, como razón de ser, la necesidad de ubicar los mecanismos de la dominación, hacer luz en los dispositivos de la explotación y desnaturalizar la lógica de la desigualdad. La idea es establecer una distinción entre los sujetos que habitualmente pueblan los relatos históricos y los subalternos, los excluidos de la historia, para tratar de entender la perspectiva que estos tendrían del devenir⁵³⁹. Las grandes historias políticas, habitadas por personajes relucientes que pronuncian discursos en los que resuenan términos como «el pueblo», «la nación» o «la humanidad», ocultan a toda una masa de sujetos anónimos que no participan de sus valores ni de sus aspiraciones, que no transitan por el mundo en sus mismas condiciones y a los que, en muchas ocasiones, se atropella para conseguir los fines planteados

⁵³⁸ Cfr. Andrew I. Port, «History from Below, the History of Everyday Life, and Microhistory», en James D. Wright (editor), *International Encyclopedia of the Social & Behavioral Sciences*. Ámsterdam, 2015, pp. 108–113.

⁵³⁹ Como lo deja en claro Thompson, «Trato de rescatar, de la enorme prepotencia de la posteridad, al pobre tejedor de medias, al tundidor ludita, al “obsoleto” tejedor manual, al artesano “utópico” e incluso al seguidor de Joanna Southcott. Es posible que sus oficios artesanales y sus tradiciones estuvieran muriendo; es posible que su hostilidad hacia el nuevo industrialismo fuera retrógrada; es posible que sus ideales comunitarios fueran fantasías; es posible que sus conspiraciones insurreccionales fueran temerarias; pero ellos vivieron en aquellos tiempos de agudos trastornos sociales y nosotros no. Sus aspiraciones eran válidas en términos de su propia experiencia y, si fueron víctimas de la historia, siguen siendo víctimas si se condenan sus propias vidas». E. P. Thompson, *La formación de la clase obrera en Inglaterra*. Madrid, 2012, pp. 30–31.

en primera instancia⁵⁴⁰. Es indispensable, entonces, ubicar al sujeto al que se busca conceder el uso de la palabra para entender qué es lo que quiere, qué busca, adónde se dirige, pero fuera de las etiquetas que enmascaran los objetivos de su lucha⁵⁴¹. Dicho de forma sucinta, de lo que se trata es de encontrar al subalterno, al ignorado, al no historiado, y dotarlo historicidad, de especificidad, de las condiciones que lo hacen único y, lógicamente, distinto de los otros:

Investigar, descubrir y establecer una conciencia subalterna o campesina parece, en principio, un proyecto positivista —un proyecto que asume que, si se lleva a cabo de la manera adecuada, conducirá a un suelo firme, a alguna *cosa* que pueda ser revelada. [...] Aun cuando «la conciencia» es aquí vista con un significado indivisible y autorreferencial, hay una fuerza operativa que contradiría tal metafísica, porque la conciencia aquí no es la conciencia en general, sino la especie política historizada de ella misma, la conciencia subalterna⁵⁴².

El programa, lo mismo de la historia desde abajo que de la historia de la subalternidad, sigue una senda más o menos clara en la que, como salta a la vista, remitirse a la cotidianidad resulta indispensable:

Primero, el proyecto toma a los trabajadores como *los sujetos principales de estudio*. Segundo, la historia desde abajo se enfoca en *el poder, la opresión y la resistencia* [...]. Tercero y cuarto, la historia desde abajo trata de entender la *experiencia* y la *conciencia* de los trabajadores, lo que atraviesan, cómo piensan y el porqué de sus actos en su entorno social. Quinto, los historiadores desde abajo tratan siempre de recuperar las *voces* de sus sujetos para dejarlos hablar por ellos siempre que sea posible. Sexto, finalmente, la historia desde abajo ve a los trabajadores no solo como sujetos, sino como *hacedores de la historia*⁵⁴³.

⁵⁴⁰ Eric J. Hobsbawm, «History from Below. Some Reflections», en Frederick Krantz (editor), *History from Below. Studies in Popular Protest and Popular Ideology*. Oxford, 1988, pp. 13–15.

⁵⁴¹ A partir de la crítica vertida, en primera instancia, por Edward Said, Gayatri Chakravorty Spivak apunta que el uso de etiquetas amplias por parte de Foucault al momento de establecer una crítica del poder le permite dejar de lado los asuntos que, al menos desde el punto de vista de los materialistas, serían fundamentales en para los sujetos subalternos: la rebelión, las reivindicaciones de clase, el papel de los procesos económicos en la conformación de la subalternidad. El fondo del problema, indica la filósofa india, se encuentra en la radicalidad del Otro. El intelectual europeo, por más que lo intente, no dejará de ser un intelectual europeo enfrentado a una subjetividad que le es ajena. «Es imposible para los intelectuales franceses contemporáneos», dice, «imaginar la clase de Poder y Deseo que habitaría el sujeto innombrado del Otro de Europa». *Vid.* «¿Puede hablar el sujeto subalterno?», en *Revista Colombiana de Antropología*, volumen 29, enero–diciembre de 2003, pp. 315–316.

⁵⁴² Gayatri Chakravorty Spivak, «Subaltern Studies: Deconstructing Historiography», en Chakravorty Spivak y Ranajit Guha (editores), *Selected Subaltern Studies*. Nueva York, 1988, pp. 10–11. (Traducción propia; cursivas en el original.)

⁵⁴³ Marcus Rediker, «Reflections on History from Below», en *Trashumante. Revista Latinoamericana de Historia Social*, número 20, 2022, p. 297. (Traducción propia; cursivas en el original). La noción de «hacedores de la historia» puede considerarse desde dos perspectivas: una, en la que se atiende a las condiciones agenciales de los sujetos; otra, ejemplificada por los trabajos de Raphael Samuel en el *History Workshop*, en la que el sujeto no solo puede inscribirse en los relatos históricos, sino que tiene capacidad para dar forma a esos mismos relatos. El propio Samuel hace luz sobre este particular en «On the Methods», en *loc. cit.*, pp. 162–176.

La historia desde abajo, junto con la historia de la subalternidad, han enfrentado toda clase de críticas a lo largo del tiempo, lo mismo de parte de sus propios practicantes que de quienes se oponen a su visión de la historia o de lo social en general⁵⁴⁴. Para los fines de esta exposición, más que sus posibles fallos, sus excesos conceptuales o su falta de precisión en la delimitación de sus problemas de estudio, me parece conveniente resaltar su interés en construir explicaciones que den cuenta de la vida cotidiana por ser esta «[el] escenario de la producción, negociación, transacción y contestación de significados dentro de redes y relaciones de poder mayores»⁵⁴⁵. En el terreno de la metodología, los adeptos a la historia desde abajo y a la historia de la subalternidad dieron forma a una práctica que ha terminado por ser habitual en los estudiosos de la vida cotidiana: dejar a un lado a los grandes personajes, a los individuos importantes o a los que, de alguna manera, se cuelan con nombre y apellido en los relatos históricos existentes y, en su lugar, tomar a un conjunto de sujetos comunes, anónimos, constituirlos en tanto elemento significativo de la realidad social prevaleciente en un momento y un sitio dados y relatar lo que acaece en su día a día, teniendo cuidado de hacer explícito el entramado de razones que explicarían la configuración precisa del mundo en el que se desenvuelven.

El interés por el estudio de los desclasados, los desposeídos, los oprimidos, es un fenómeno que, dentro de las disciplinas sociales, se incrementa de forma notable en el último tercio del siglo XX, impulsado por las múltiples perturbaciones sociales perceptibles en distintos lugares del planeta, desde las luchas por la descolonización en África y Asia hasta las protestas masivas —obreras, estudiantiles— en Europa y América, pasando por la reivindicación de los derechos de las mujeres y las minorías étnicas en distintas partes del planeta. Este es el contexto en el que cobran forma las historias que se preguntan por el papel del individuo común en el desarrollo de los fenómenos históricos: la historia desde abajo aparece en la década de 1960; la historia de la subalternidad, en la de 1970⁵⁴⁶. Simultáneamente,

⁵⁴⁴ Para un par de ejemplos, *vid.* Vinay Bahl, «What Went Wrong with ‘History from Below’?», en *Economic and Political Weekly*, volumen 38, número 2 (enero 11–17 de 2003), pp. 135–146; Vivek Chibber, «Revisiting Subaltern Studies», en *Economic and Political Weekly*, volumen 49, número 9 (marzo 1, 2014), pp. 82–85.

⁵⁴⁵ Saurabh Dube, *Sujetos subalternos. Capítulos de una historia antropológica*. México, 2001, p. 26.

⁵⁴⁶ Aun cuando la costumbre indica que los estudios subalternos aparecieron en la década de 1980 —concretamente, en 1982, con la publicación del primer volumen de *Subaltern Studies*, obra que abre con un contundente «El interés de la presente colección de ensayos, la primera de la serie, es promover una discusión sistemática e informada de temas subalternos en el campo de los estudios sobre el sur de Asia y, de este modo, ayudar a rectificar el sesgo elitista que caracteriza a mucha de la investigación y del trabajo académico en esta área específica»—, es posible rastrear sus orígenes en el decenio anterior, e incluso en épocas previas, en función del interés de algunos estudiosos por poner de manifiesto las condiciones en las que se desenvolvían los sujetos dejados de lado en los recuentos tradicionales debido a su condición de oprimidos. Para una interesante discusión al respecto, *vid.* David Ludden, «A Brief History of Subalternity», en Ludden (editor), *Reading Subaltern Studies. Critical History, Contested Meaning and the Globalization of South Asia*. Londres, 2002, pp. 1–13; asimismo,

distintos estudiosos encaran el estudio de lo nimio, del día a día, del acontecimiento quizá común, quizá excepcional, que involucra a cualquier persona en cualquier lugar, para encontrar la trascendencia que los grandes fenómenos tienen en la vida de las personas. No son los primeros en plantear un enfoque semejante —antes que ellos, de distintas maneras lo han hecho los especialistas congregados en torno a *Annales*, particularmente desde el campo de la historia de las mentalidades—; sin embargo, la perspectiva que adoptan los practicantes de eso a lo que termina por nombrarse «microhistoria» es, definitivamente, distinta.

Si bien no existe una definición única acerca de lo que es o lo que hace la microhistoria, es posible afirmar que se trata, como primer paso, del estudio profundo de un fenómeno del pasado, un acontecimiento, un suceso, no solo con el fin de describirlo cabalmente para determinar el funcionamiento de un conglomerado social, sino, además, para establecer las distintas maneras en las que ese fenómeno da cuenta de una realidad social más amplia⁵⁴⁷. No se trata, bajo ninguna circunstancia, de proponer explicaciones mecanicistas, en las que lo macro se refleje de manera transparente y directa en lo micro, o que remitan a modelos en los que la gente menuda imita a la élite solo porque la existencia de distintas formas de dominación cultural asegura su reproducción; tampoco es lo suyo incursionar en los terrenos de las explicaciones inhumanas ancladas en el estructuralismo —aún en boga en la década de 1970—, en las que los sujetos asumen determinadas conductas en función de los límites amplios o estrechos que les deja el nicho social al cual se encuentran confinados. En buena medida, el rompimiento de la microhistoria con las explicaciones propuestas por *Annales* reside en el modo en el que se dota de capacidad agencial a los sujetos estudiados⁵⁴⁸. Un poco en consonancia con la historia desde abajo y la historia de la subalternidad —y en oposición, no solo a lo que practica la historia de las mentalidades, sino también el nuevo materialismo histórico de impronta británica—, la microhistoria se interesará por el hacer del individuo común, no como parte de una masa o de un todo social indiferenciado, sino como individuo, como sujeto cuyas

Abhijit Sahoo, «Subaltern Studies, a New Trend in Writing History», en *Odisha Review*, volumen LXXI, número 4, noviembre de 2014, pp. 81–86. En tanto, para la declaración de principios de los estudios subalternos mencionada al inicio de esta nota, *vid.* Ranajit Guha, «Preface», en Guha (editor), *Subaltern Studies I. Writings on South Asian History and Society*. Nueva Delhi, 1982, p. vii. (Traducción propia.)

⁵⁴⁷ En distintas oportunidades, las figuras claves en el desarrollo de la microhistoria se han dado a la tarea de explicar de qué va su quehacer, de dónde procede y cuáles son los problemas a los que se enfrenta. Para un par de ejemplos notables, *vid.* Carlo Ginzburg, «Microhistoria: dos o tres cosas que sé de ella», en *Manuscripts*, número 12, enero de 1994, pp. 13–42; Giovanni Levi, «Repensando la microhistoria italiana, 30 años después», en *Contrahistorias. La otra mirada de Clío*, año 9, número 19, septiembre 2012–febrero 2013, pp. 25–34.

⁵⁴⁸ Como se ha mencionado en su oportunidad, esta ruptura no acontece, sin embargo, en el caso de la escuela mexicana de la historia de las mentalidades, dado que el desfase temporal en el que se desarrolla, con respecto de lo acontecido en Francia, le permite beneficiarse de la propuesta de la microhistoria, particularmente de las premisas externadas por Ginzburg. *Vid.* Gruzinski, «Introducción», en Alberro y Gruzinski, *op. cit.*, pp. 36–37.

acciones evidentemente responden a las posibilidades de las que lo dota el entorno, pero que también tiene la capacidad de innovar, de romper con la norma, de situarse en un lugar en el que no se le espera. El objetivo de la microhistoria, entonces, se bifurca: puede optar por entender los mecanismos que sigue un sujeto, caracterizado como «típico», para interiorizar al mundo que lo rodea y seguir un razonamiento tal que lo lleve a aceptar las normas y comportarse de acuerdo con lo esperado; o, por el contrario, puede explicar por qué sucede lo que, en apariencia, es ilógico; lo que, estructuralmente, no solo no tendría razón de ser, sino que ni siquiera podría ser. El análisis meticuloso de lo cotidiano le da a los microhistoriadores la posibilidad de entender dónde están las pequeñas vueltas de tuerca, los cambios en apariencia imperceptibles, las rebeliones tal vez insulsas, pero que, en conjunto, redundan en la aparición de lo que, visto desde fuera, se constituye como lo anormal; visto por quienes participan de ello, no es sino natural y obvio⁵⁴⁹.

No todo es tan fácil como parecería en primera instancia. El problema habitual de la mediación hace acto de presencia para alertar a los crédulos, a los ingenuos y, sobre todo, a los que observan al documento como un objeto en el que la realidad empírica del pasado ha quedado incrustada por alguna suerte de encantamiento:

Los historiadores no pueden entablar diálogo con los campesinos del siglo XVI (además, no sé si les entenderían). Por lo tanto, tienen que echar mano de fuentes escritas (y, eventualmente, de hallazgos arqueológicos) doblemente indirectas: en tanto que escritas y en tanto que escritas por individuos vinculados más o menos abiertamente a la cultura dominante. Esto significa que las ideas, creencias y esperanzas de los campesinos y artesanos del pasado nos llegan (cuando nos llegan) a través de filtros intermedios y deformantes. Sería suficiente para disuadir de entrada cualquier intento de investigación en esta vertiente⁵⁵⁰.

A pesar de todo, los interesados en las investigaciones de tipo microhistórico no pierden el ánimo. Entienden que la recolección minuciosa y detallada de datos es la clave para llevar a buen puerto su ejercicio, pero también saben que esos datos, por sí mismos, no garantizan nada a menos de que consigan clarificar los distintos procesos de mediación que intervienen en la

⁵⁴⁹ Para un razonamiento de mayor profundidad sobre los asuntos abordados en este párrafo, *vid.* Giovanni Levi, «Sobre microhistoria», en Peter Burke (editor), *Formas de hacer historia*. Madrid, 1996, pp. 119–143; István Sziijártó, «Four Arguments for Microhistory», en *Rethinking History. The Journal of Theory and Practice*, volumen 6, número 2, 2002, pp. 209–215; Richard D. Brown, «Microhistory and the Post–Modern Challenge», en *Journal of the Early Republic*, volumen 23, número 1, primavera de 2003, pp. 1–20; John Brewer, «Microhistory and the Histories of Everyday Life», en *Cultural and Social History*, volumen 7, número 1, 2010, pp. 87–109; Sigurður Gylfi Magnússon (2017), «Do you know what microhistory is all about?», en <https://www.youtube.com/watch?v=OBSvBWJcWxI&t=73s> (Consulta: 29 de noviembre de 2022); Julia Claire Pucci, «The First Italian Microhistory», en *Italica*, volumen 96, número 3, otoño 2019, pp. 461–480.

⁵⁵⁰ Carlo Ginzburg, *El queso y los gusanos. El cosmos según un molinero del siglo XVI*. Barcelona, 1999, p. 4.

construcción de los discursos a los cuales confieren la calidad de fuentes, sin perder de vista que «todas las fases que sigue la investigación son *construidas*, y no *dadas*»⁵⁵¹. Reducir a su mínima expresión el contexto en el cual se inscriben los datos puede ser una práctica asimismo adecuada «para trazar una línea clara entre el pasado y la historia que decidimos contar acerca de ese pasado»⁵⁵². Sin embargo, la clave está en el individuo. Más que en el empleo de métodos cuantitativos, en la construcción de series o en la búsqueda de tendencias y regularidades, la microhistoria se enfoca en el individuo, en su especificidad, en las distintas maneras en las que la percepción subjetiva impera por sobre los datos pretendidamente objetivos y se presta, en consecuencia, para rescatar la visión de las minorías, los grupos marginados, los otros⁵⁵³. «Solo la microhistoria, que se interesa en los hombres concretos y no en fenómenos abstractos, puede dar cuenta de cómo se engarzan fenómenos distintos para conformar una realidad única»⁵⁵⁴.

Examinar la historia de la vida privada parece un buen modo de cerrar esta breve aproximación genealógica a las formas de mirar al pasado que, de un modo o de otro, dejan su impronta en la conformación de la historia de la vida cotidiana. Es esta, la historia de lo privado, la encargada de relatar lo sustraído al ojo público, lo que ocurre en entornos restringidos, con testigos selectos y en ocasiones seleccionadas, una historia tan cercana a los terrenos del día a día —después de todo, también da cuenta de lo que sucede en el día a día, de normal y lo habitual— que en no pocas ocasiones parece perder sustento y especificidad epistemológica para confundirse con la historia de la vida cotidiana, quizá no hasta el punto de que los nombres que designan a cada uno de estos campos sea intercambiable con respecto del otro —aunque ocasionalmente sucede⁵⁵⁵—, pero sí, al menos, pensándolos de forma simultánea, como

⁵⁵¹ Ginzburg, «Microhistoria», en *loc. cit.*, p. 40 (cursivas en el original).

⁵⁵² Magnússon, «Far-reaching microhistory: the use of microhistorical perspective in a globalized world», en *Rethinking History. The Journal of Theory and Practice*, volumen 21, número 3, 2017, p. 313.

⁵⁵³ Magnússon, «Postscript», en Magnússon y Sziójártó, *What is Microhistory. Theory and Practice*. Londres, 2013, pp. 153–158.

⁵⁵⁴ Cfr. Juan Pedro Viqueira, «Todo es microhistoria», en *Letras Libres*, mayo 2008, en <https://letraslibres.com/revista-mexico/todo-es-microhistoria/> (Consulta: 29 de noviembre de 2022.)

⁵⁵⁵ Dos ejemplos para mostrar cómo, a veces, lo privado se toma por lo cotidiano o viceversa: en el primero de ellos, a propósito de la publicación de la magna colección *Historia de la vida cotidiana en México*, elaborada entre 2004 y 2006, Verónica Zárate afirma, categórica, que los miembros del Seminario de Historia de la Vida Cotidiana «literalmente metimos las narices en la vida privada de los otros frente al reto de hacer una obra que abarcara los rincones escondidos y los espacios más secretos del quehacer cotidiano a lo largo de la historia de México»; en el segundo, al trazar el camino seguido por la historiografía portuguesa desde los primeros trabajos históricos sobre la vida cotidiana hasta los más recientes sobre la historia de la vida privada —todos dedicados al estudio de la Edad Media—, Maria Helena da Cruz no duda en hablar de la confluencia de ambos campos, lo que termina por hacer un tanto fútil trazar una línea que los divida de forma tajante. Verónica Zárate Toscano, «Introducción», en Pilar Gonzalbo Aizpuru (editora), *La historia, op. cit.*, p. 10; Maria Helena da Cruz Coelho, «A vida quotidiana medieval portuguesa. Percurso historiográfico», en *Imago Temporis. Medium Aevum*, volumen IX, 2015, pp. 343–359.

espacios alternos que construyen problemas similares. Esta aparente confusión fuerza a realizar una breve incursión en el terreno.

No hay una certeza absoluta en relación con los orígenes de la historia de la vida privada. ¿Quién fue el primero al que se le ocurrió abordar, históricamente, los asuntos que escapan al ojo público? ¿Quién le puso el nombre? No hay registro. De hecho, las distintas formas de hacer historia revisadas en las páginas anteriores hablan, de un modo o de otro, de lo privado, lo mismo que de lo público, y tienen más o menos clara, tanto la división entre ambos espacios, como las formas en las que se interrelacionan, se construyen y se definen mutuamente. La historia de las mentalidades, asimismo, se interesa por lo público tanto como por lo privado. El meollo del asunto tal vez no está en lo que se estudia sino, una vez más, en la enunciación de aquello que se estudia. No basta con situar a lo privado en el centro de una pesquisa: hay que efectuar la enunciación correspondiente y decir que la historia que se hace es la historia de lo privado.

Según afirma Georges Duby, «La idea [...] de presentar a un público amplio una historia de la vida privada proviene de Michel Winock. Philippe Ariès se la apropió y fue él quien puso en marcha la empresa»⁵⁵⁶. El asunto nominativo más elemental parecería estar resuelto. Resta, sin embargo, lo complejo: definir el objeto que habrá de abordar esa historia de la vida privada⁵⁵⁷.

El recorrido era, en efecto, singularmente peligroso. En un terreno completamente virgen. No contábamos con antecesores que hubiesen seleccionado, o cuando menos marcado, los materiales de la investigación. A primera vista, estos se presentaban en abundancia, pero esparcidos por todas partes, diseminados. Nos vimos en la necesidad de abrir aquí y allí, en medio de una auténtica maraña, los primeros claros, de trazar caminos, y, como esos arqueólogos que, sobre un terreno inexplorado cuya enorme riqueza les es conocida, pero que da muestras de ser demasiado vasto para poder ser excavado sistemáticamente en toda su extensión, se limitan a cavar algunas zanjas de señalización, hubimos de resolvernos a unos sondeos análogos sin acariciar la ilusión de poder llegar a despejar una verdadera visión de conjunto. Sin conseguir avanzar más que a tientas, nos hemos resignado desde el principio a ofrecer a nuestros lectores, no un resultado, sino, por decirlo con más exactitud, un programa de investigaciones⁵⁵⁸.

⁵⁵⁶ Georges Duby, «Prefacio a la *Historia de la vida privada*», en Paul Veyne (director), *Historia de la vida privada. I. Del Imperio Romano al año mil*. Madrid, 1987, p. 9.

⁵⁵⁷ Dada la inevitable variación en los significados de los términos involucrados. A propósito de esto, *vid.* Isabel Morant Deusa y Mónica Bolufer Peruga, «Presentación. Historia de las mujeres e historia de la vida privada: confluencias historiográficas», en *Studia historica. Historia moderna*, volumen 19, 1998, p. 20.

⁵⁵⁸ Duby, «Prefacio», en Veyne (director), *Historia, op. cit.*, pp. 10–11.

Heroico esfuerzo, sin duda. De la nada, crear un campo de investigación sobre el que no hay antecedente alguno; delimitar un terreno de la historiografía a tientas, paso a paso, al borde del abismo; integrar conjuntos de enunciados congruentes y homogéneos para que den cuenta de un objeto de estudio tan inédito como inasible. Suena, repito, heroico. Sin embargo, quizá no lo sea tanto. Encomiable, sin duda. Interesante y necesario, por supuesto. Heroico, tal y como lo plantea Duby, tal vez no. No hay que perder de vista que las reflexiones colectivas de las que emanará la historia de la vida privada —enunciada en tanto tal— se suscitan en un momento relativamente tardío como lo es 1981, cuando hablar de lo privado no es, en absoluto, una novedad. A fin de no remontarme hasta las obras —incontables, sin duda— en las que distintos aspectos de la vida privada aparecen de forma incidental —piénsese, por ejemplo, en la abundante literatura producida en el siglo XVIII que podría incluirse dentro de esta categoría, producida por autores que van desde Choderlos de Laclos hasta Defoe⁵⁵⁹—, me limitaré a comentar que, desde 1847, un individuo, de nombre Émile de La Bedolierre, había acometido, en seis volúmenes, la ingente labor de poner por escrito la vida privada de los franceses «desde los orígenes de la monarquía —o sea, desde el siglo VIII— hasta nuestros días»⁵⁶⁰; veintiséis años después, el escritor español Ildfonso Antonio Bermejo dedicaba un escrito de cierta amplitud —casi trescientas cuartillas— a narrar los pormenores de su estancia en tierras paraguayas, en la cual aprovechó para estudiar las costumbres del pueblo en general y de la clase política en particular⁵⁶¹. Por su parte, en la primera mitad del siglo XX, el filósofo también español Manuel García Morente se enfrascaba en una profunda explicación que buscaba «manifestar las estructuras en que la vida privada se realiza, los esquemas, por decirlo así, geométricos en que se vierte, las categorías con que se constituye»⁵⁶² y, de manera casi simultánea, Norbert Elias emprendía el estudio de los elementos que constituían la base de la civilización occidental, donde la vida privada no tenía más remedio que aparecer, ya fuera en

⁵⁵⁹ Por no hablar de los numerosos textos en los que la vida privada de los aristócratas —comenzando por los monarcas— era objeto de escarnio. Para muestra, *vid.* Robert Darnton, «Sexo para pensar» y «Mademoiselle Bonafon y *La vida privada de Luis XV*», en *El coloquio de los lectores. Ensayos sobre autores, manuscritos, editores y lectores*. México, 2003, pp. 61–96, 97–126.

⁵⁶⁰ Émile Gigault de La Bedolierre, *Histoire des mœurs et de la vie privée des français. Usages, costumes, institutions, physionomie de chaque époque, depuis l'origine de la monarchie jusqu'à nous jours*. París, 1847–1848.

⁵⁶¹ Ildfonso Antonio Bermejo, *Repúblicas americanas. Episodios de la vida privada, política y social en la República del Paraguay*. Madrid, 1873. No es difícil, como deja ver la obra de Bermejo, equiparar el estudio de las costumbres, popular en el siglo XIX, al análisis de la vida privada. No obstante, como tal proceder haría de esta una lista interminable, prefiero incluir en ella solo aquellos textos que, explícitamente, señalen como su objeto de estudio a la segunda y no a las primeras.

⁵⁶² Manuel García Morente, «Ensayo sobre la vida privada», en *Ensayos*. Madrid, 1945, p. 164. (Originalmente publicado en *Revista de Occidente*, número 139, 1935, pp. 90–110.)

oposición a la vida profesional o como sinónimo de la vida íntima⁵⁶³. Al mediar la centuria, desde la dialéctica —tanto hegeliana como marxista—, en medio de la incertidumbre que, en Alemania, provocaba el incremento de las tensiones entre la Unión Soviética y los Estados Unidos, y después de haber experimentado el caos de la guerra y los rigores del nacionalsocialismo, Habermas, por un lado, y Koselleck, por otro lado, se daban a la tarea de definir qué era lo público y qué lo privado, de modo tal que los límites entre ambas instancias aparecieran con alguna claridad y que, al final, fuera posible pensarlas como complementos una de la otra, no solo como entidades que acceden a la existencia en tanto negación de su contraparte⁵⁶⁴.

Las múltiples formas en las que se tejen los relatos del pasado en el último tramo del siglo XX muestran la importancia que, poco a poco, cobran la descripción y el análisis de lo privado, ya sea como parte de lo cotidiano o como asunto más o menos independiente. En la confluencia de ambos entornos —lo cotidiano y lo privado—, el español José Guillén publica, en 1977, el primer tomo de su magno estudio sobre «lo normal, lo natural, lo diario» en la vida de los romanos, y que, justamente, se centra en el examen de la vida privada⁵⁶⁵. Fuera de los terrenos de la historia, en la sociología, Michel Maffesoli, como parte de un seminario que investiga las formas en las que se produce la comunicación en la sociedad al «repensar la articulación de lo general y lo particular, lo lejano y lo cercano, lo vertical y lo horizontal, lo nacional y lo regional, lo central y lo local⁵⁶⁶», trata de entender —más o menos a la par que lo hacen Ariès, Duby, Veyne y quienes los acompañan en su empresa pionera— qué define a lo público y a lo privado, cómo se complementan ambos campos, de qué forma se oponen, cuál es el origen de los términos que definen a cada uno de estos terrenos; su exposición es interesante porque permite ver el modo en el que lo privado y lo cotidiano se popularizan como temas de reflexión en las humanidades y las ciencias sociales a medida que la sociedad se decanta por la privacidad y esta, llevada al extremo, termina por romper los lazos de sociabilidad que posibilitan la defensa ante el autoritarismo⁵⁶⁷.

⁵⁶³ Elias, *El proceso de la civilización. Investigaciones sociogenéticas y psicogenéticas*. México, 1989.

⁵⁶⁴ Jürgen Habermas, *The Structural Transformation of the Public Sphere. An Inquiry into a Category of Burgueois Society*. Cambridge, 1989, pp. 1–5; Reinhart Koselleck, *Critique and Crisis. Enlightenment and the Pathogenesis of Modern Society*. Cambridge, 1988, pp. 5–12. Para un análisis puntual del método seguido por Habermas y Koselleck, junto con la trascendencia —y las omisiones— de sus respectivos trabajos, *vid.* Dena Goodman, «Public Sphere and Private Life: Towards a Synthesis of Current Historiographical Approaches to the Old Regime», en *History and Theory*, volumen 31, número 1, febrero de 1992, pp. 1–20.

⁵⁶⁵ José Guillén, *Urbs Roma. Vida y costumbres de los romanos. I. La vida privada*. Salamanca, 1977.

⁵⁶⁶ Paul Beaud, «Editorial», en *Reseaux*, volumen 1, número 3, 1983, p. 2.

⁵⁶⁷ *Vid.* «Vie publique – Vie privée», en *ibidem*, pp. 37–48.

No hay, entonces, nada de inédito en la tarea que acometen quienes, a lo largo de la década de 1970, se han dedicado a propagar los métodos y las perspectivas de la historia de las mentalidades. Sin embargo, necesitan delimitar un campo que puedan reclamar como suyo, que sea distinto de los existentes aunque estos aborden problemas similares u ofrezcan explicaciones parecidas sobre el pasado. No quieren «extraviarse y acabar tratando, nuevamente, de la vida cotidiana, a propósito, por ejemplo, de la vivienda, de la habitación, del lecho, ni deslizarse hacia una historia del individualismo, o lo que es lo mismo, de la intimidad»⁵⁶⁸. El problema es la incapacidad para producir conceptos claros y contundentes que, de manera habitual, aqueja a los practicantes de la *nouvelle histoire*. En su intento por deslindar a lo privado de lo cotidiano y, consecuentemente, dar forma a un feudo historiográfico propio, pierden de vista un hecho tan elemental como innegable: aunque no toda la historia de la vida cotidiana se desarrolla en el ámbito de lo privado, toda la vida privada es, forzosamente, parte de lo cotidiano. Dicho de otro modo, no es posible aislar a lo privado de lo cotidiano porque tanto lo uno como lo otro tienen, como característica fundamental, su condición de normal y de habitual⁵⁶⁹.

La solución dada a este dilema no es del todo satisfactoria:

Hemos partido, en consecuencia, de la evidencia universal que, desde siempre y en todas partes, ha expresado a través del lenguaje el contraste, nítidamente percibido por el sentido común, que opone lo privado a lo público, a lo abierto a la comunidad popular y sometido a la autoridad de sus magistrados. Hay un área particular, netamente delimitada, asignada a esa parte de la existencia que todos los idiomas denominan como privada, una zona de inmunidad ofrecida al repliegue, al retiro, donde uno puede abandonar las armas y las defensas de las que le conviene hallarse provisto cuando se aventura al espacio público, donde uno se distiende, donde uno se encuentra a gusto, «en zapatillas», libre del caparazón con que nos mostramos y nos protegemos hacia el exterior. Es un lugar familiar. Doméstico. Secreto, también. En lo privado se encuentra encerrado lo que poseemos de más precioso, lo que sólo le pertenece a uno mismo, lo que no concierne a los demás, lo que no cabe divulgar, ni mostrar, porque es algo demasiado diferente de las apariencias cuya salvaguarda pública exige el honor⁵⁷⁰.

Lo privado, entonces, remite a lo íntimo; esto, de algún modo, a lo psíquico. ¿Cómo historiar lo que acontece en aquellos espacios a los que solo el sujeto tiene acceso? ¿Cómo conocer lo que piensa y siente alguien que se sabe compelido a mantener para sí lo que considera privado, de modo que esto sea efectivamente privado y no se vuelva público, ni siquiera social?

⁵⁶⁸ Duby, «Prefacio», en Veyne (director), *Historia, op. cit.*, p. 10.

⁵⁶⁹ En palabras de Pilar Gonzalbo, «[...] si bien todo lo privado forma parte del mundo cotidiano, no todo lo cotidiano es privado». *Vid. Introducción, op. cit.*, p. 27.

⁵⁷⁰ Duby, «Prefacio», en Veyne (director), *Historia, op. cit.*, p. 10.

En principio, a través de la exteriorización de eso mismo, de lo privado, sin considerar, de nuevo, el impacto que las mediaciones tienen en «lo que no concierne a los demás», lo «secreto», al momento de exteriorizarlo, de hacerlo público, de ponerlo en el sitio al que, en principio, no está destinado.

La explicación proporcionada por Duby no es, de ninguna manera, definitiva. Los distintos autores que intervienen en la confección de la obra se sienten en la plena libertad de proponer lo que, para cada cual, son la vida privada y la historia de la vida privada, determinadas ambas, no solo por el enfoque particular de cada estudioso, sino por las posibilidades que le brinda el periodo en el que se desenvuelve.

Las observaciones que presenté como preámbulo del coloquio [previo a la redacción de la *Historia de la vida privada*] no eran todas de mi cosecha. [...] No obstante, expresan o reflejan una problemática que me es muy personal y que yo había desarrollado de manera más radical aún en notas anteriores. Esta problemática centra toda la historia de la vida privada en un cambio de sociabilidad; digamos, *grosso modo*, en la sustitución de una sociabilidad anónima, la de la calle, el patio del palacio, la plaza, la comunidad, por una sociabilidad restringida que se confunde con la familia, o también con el propio individuo.

Por tanto, el problema está en saber cómo se pasa de un tipo de sociabilidad en la que lo privado y lo público se confunden, a una sociabilidad en la que lo privado se halla separado de lo público e incluso lo absorbe o reduce su extensión. Tal problemática da a la palabra «público» el sentido de jardín público, de plaza pública, de lugar de encuentro de personas que no se conocen pero que se sienten contentas de estar juntas.

[...] La conclusión que saco de estas reflexiones es que el problema de la vida privada en los tiempos modernos ha de tratarse atendiendo a dos aspectos distintos. Uno es el de la contraposición del hombre de Estado y del particular, y el de las relaciones entre la esfera del Estado y lo que será en rigor un espacio doméstico. El otro es el de la sociabilidad, y el del paso de una sociabilidad anónima, en la que se confunden la noción de público y la de privado, a una sociabilidad fragmentada en la que aparecen sectores bien diferenciados: un residuo de sociabilidad anónima, un sector profesional y un sector, también privado, reducido a la vida doméstica⁵⁷¹.

Metodológicamente, los planteamientos de Ariès resultan, sin duda, de una mayor utilidad —e incluso una mayor factibilidad— que los expuestos por Duby cuando este decide pensar lo privado en términos de su circunscripción espacial:

[...] ya que se trata de definir no el conjunto de lo privado, sino la vida privada por oposición a la vida pública, lo primero que parece advertirse es que semejante oposición es una cuestión de lugar. El área de la vida privada sería según eso el espacio doméstico circunscrito por un recinto [...]. No obstante, importa subrayar que hay grados distintos en la reclusión, que la noción de

⁵⁷¹ Philippe Ariès, «Para una historia de la vida privada», en Roger Chartier (director), *Historia de la vida privada*. 3. *Del Renacimiento a la Ilustración*. Madrid, 1989, pp. 16, 19.

vida privada es de hecho relativa puesto que se pasa progresivamente de lo más externo a lo más interno, desde el foro, la carretera, la *strada*, el estrado, la escena, hasta los últimos reductos en los que se encierra lo más precioso de las riquezas o los pensamientos propios, donde uno se amuralla para la libre adopción de posturas que las conveniencias prohíben exhibir. Por todo lo cual hay que admitir también que la oposición entre vida privada y vida pública no es tanto cuestión de lugar como de poder⁵⁷².

En el último volumen de la serie —que comprende de la Primera Guerra Mundial a la década de 1980—, las dificultades para dar forma a un objeto de estudio congruente se multiplican. Los autores, conscientes de ello, limitan sus estudios al terreno que conocen mejor —Francia, aunque sin denotar tal particularización en el título de la obra, con la esperanza de que esta pueda ser tomada como un estudio más amplio de lo que en realidad es— y tratan, de forma más o menos desesperada, de elaborar explicaciones amplias, profundas, que no caigan en la trivialidad, aunque tienen claro que los asuntos que se abordan —como la «desaparición de la cama compartida (más tarde, de la habitación común)»—, en el plano de la mera enunciación, pueden parecer terriblemente insulsos. Como punto de partida, sin entrar en polémicas mayores, hacen de lo privado aquello que es ajeno a la acción del Estado, que involucra a lo que, de distintas formas, se busca mantener en secreto —o bajo el velo de la discreción— y que se encuentra atravesado por la diversidad cultural, signo característico del siglo XX⁵⁷³. En este mismo sentido, los autores tienen buen cuidado de establecer, sin lugar a dudas, la historicidad de la vida privada. Lo dicho en distintos lugares de la obra por distintos pensadores es remarcado en el volumen final para dejarlo del todo claro: lo privado cambia con la época, con el lugar, con los sujetos. No hay nada privado en sí mismo, lo privado será lo que los sujetos involucrados determinen como tal en oposición a lo que ellos mismos definan como público. Por si hubiera algún tipo de duda —dado que, en materia de conceptos, siempre hay

⁵⁷² Duby, «Prefacio», en Veyne (director), *Historia, op. cit.*, p. 23.

⁵⁷³ Gérard Vincent, «Los inconvenientes de las opciones», en Vincent y Antoine Prost (directores), *Historia de la vida privada. 5. De la Primera Guerra Mundial hasta nuestros días*. Madrid, 1988, pp. 9 *ss.* Como si no tuviera suficientes problemas para definir con propiedad su objeto de estudio, Vincent decide meterse en un callejón sin salida e indicar que «En la segunda parte —la más larga—, el autor de esta introducción, obsesionado por esquivar una historia de vida cotidiana hecha una y mil veces, se ha aproximado a la historia del secreto. No hace falta decir que no se trata de ese secreto absoluto que todo hombre se lleva a su tumba, a veces incluso en la ignorancia de que lo detenta, sino de este desplazamiento de la frontera entre lo dicho y lo no dicho que interesa a varios niveles: al individuo, a la familia, al pueblo o al barrio, a un grupo primario, a una “banda”, a una “sociedad”, etc.». ¿Puede hablarse, en la década de 1980, de «una historia de la vida cotidiana hecha una y mil veces»? Creo que no. Como tampoco creo que esa historia de la vida cotidiana sea susceptible de aislarse de la historia de la vida privada al privilegiar —al menos en la enunciación— a una historia del secreto que no deja de tener tintes quiméricos. Lo convencional de la colección de materias que aborda el autor en el segmento de la obra a él encomendado —la memoria, la guerra, la familia, la muerte, el ejercicio de la sexualidad— parece ser prueba suficiente de ello.

espacio para la duda, el equívoco, la interpretación particular—, no hay una metafísica de lo privado, como tampoco la hay de lo público⁵⁷⁴.

La vida privada no es una realidad natural que nos venga dada desde el origen de los tiempos, sino más bien una realidad histórica construida de manera diferente por determinadas sociedades. No hay una vida privada cuyos límites se encuentren definidos de una vez por todas, sino una distribución cambiante de la actividad humana entre la esfera privada y la pública. La vida privada sólo tiene sentido en relación a la vida pública, y su historia es ante todo la de su definición: ¿cómo ha evolucionado, en la sociedad francesa del siglo XX, la distinción entre vida privada y vida pública? ¿Cómo ha cambiado el contenido y la extensión del campo de la vida privada? La historia de la vida privada comienza, pues, siendo la historia de sus fronteras⁵⁷⁵.

En el tránsito de la década de 1980 a la de 1990, la historia de la vida privada parece una buena alternativa a la historia de las mentalidades, de la que podría pensarse como su sucesora o su continuadora —dado que la historia de la vida cotidiana, según se ha visto, por momentos parece subsumida en la propia historia de las mentalidades—. Después de todo, es un buen medio para adentrarse en la normalidad de los sujetos sin historia, los individuos comunes, la gente menuda o, incluso, la gente sin nombre, desde una ruta distinta a la que señalan la microhistoria o la propia historia de las mentalidades. La misma ruta que seguirá la historia de la vida cotidiana en la medida en que su consolidación como campo particular de estudio se verifique.

Quienes nos interesamos en la historia de la vida privada hemos planteado preguntas respecto a las formas de convivencia de diferentes grupos sociales; sobre las consideraciones relativas de riqueza y pobreza y su relación con el estatus social; sobre la religiosidad y sus manifestaciones externas; sobre privilegios de raza y sexo con frecuencia intangibles y a veces discutibles; sobre el fortalecimiento del patriarcado; sobre los intentos de rebeldía y sobre las formas de represión de los marginados. Hemos recurrido al estudio de situaciones límite para retornar a la cotidianidad y hemos privilegiado el estudio de los grupos sin nombre y sin rostro, verdaderos protagonistas de la historia⁵⁷⁶.

Son, evidentemente, las mismas preguntas que se hace la historia de la vida cotidiana. Preguntas que llevan a cuestionar las posibilidades de ser de la historia de la vida privada como una entidad distinta de la historia de la vida cotidiana, en el entendido de que se trata de instancias indisociables. No obstante, de momento, y dejando de lado los recuentos de corte más bien anecdótico y fragmentario que edita Hachette desde la década de 1930, como se ha

⁵⁷⁴ Para una crítica a la consideración de lo público en tanto inmanencia, *cfr.* Darnton, «Mademoiselle», en *El coloquio*, *op. cit.*, pp. 107–108.

⁵⁷⁵ Prost, «Fronteras y espacios de lo privado», en Vincent y Prost (directores), *La historia*, *op. cit.*, p. 11.

⁵⁷⁶ Pilar Gonzalbo Aizpuru, «En busca de la gente sin nombre. Nuevas perspectivas historiográficas», en *Revista de la Universidad de México*, número 532, mayo de 1995, pp. 15–16.

mencionado en la primera parte de este estudio⁵⁷⁷, la historia de la vida cotidiana solo opera con este apelativo en un entorno historiográfico en particular: el alemán. No obstante, el término, junto con las motivaciones que lo guían, se movilizará a otras latitudes —no necesariamente bajo el nombre de «historia de la vida cotidiana»⁵⁷⁸— a medida que las grandes narraciones de corte estructural —incluidas las que toman como paradigma las formulaciones de *Annales*— o las historias políticas tradicionales den paso a relatos en los que grupos reconocibles de individuos sean el centro de atención y se reconozca —como habían ya notado los alemanes⁵⁷⁹— la capacidad de lo cotidiano para dar cuenta, desde una perspectiva distinta de las existentes, del tramado de las estructuras sociales⁵⁸⁰.

HACER UN SEMINARIO

Abordar, de forma apropiada, la creación y el desarrollo del Seminario de Historia de la Vida Cotidiana requiere iniciar con un rodeo. Un periplo que se adentre en las entretelas académicas del Colegio de México, que explore los mecanismos que permiten la integración, dentro de la institución, de cuerpos académicos de distinta naturaleza y propósitos y que, finalmente, permita tomar nota de los vasos comunicantes que existen entre un grupo de investigadores considerado como origen, base o núcleo y aquellos que se derivan de él, lo suceden o, incluso, lo sustituyen. Un periplo, asimismo, que deje constancia de la trayectoria intelectual de la fundadora del seminario, en el entendido de que, como bien lo apuntaron todos y cada uno de los informantes consultados para elaborar esta parte del trabajo, la existencia del seminario y el rumbo que, a lo largo del tiempo, han tomado sus investigaciones, es indisociable de lo que, a cada momento, le parece interesante, atractivo, o incluso necesario investigar, a quien ostenta la dirección del grupo: Pilar Gonzalbo Aizpuru.

⁵⁷⁷ Vid. *supra*, p. 54.

⁵⁷⁸ Tómese en cuenta que los principios de los que parte un segmento de la nueva historia cultural desarrollada en los Estados Unidos son, de alguna manera, similares a los que animan a la historia de la vida cotidiana, situación que tal vez sea explicable si se piensa que una de las cabezas más visibles del movimiento, Lynn Hunt, había contribuido a la escritura del cuarto volumen de la *Historia de la vida privada*, en el tiempo en el que su interés por el análisis cultural de la Revolución francesa la llevaba, de distintas formas, a indagar en los terrenos de lo cotidiano para entender de qué manera la política se manifestaba en el día a día de los sujetos involucrados en las luchas revolucionarias. Vid. «La vida privada durante la Revolución Francesa», en Michelle Perrot (directora), *Historia de la vida privada. 4. De la Revolución Francesa a la Primera Guerra Mundial*. Madrid, 1989, pp. 20–51; Hunt, *Politics, Culture, and Class in the French Revolution*. Berkeley, 1984, pp. 52–86.

⁵⁷⁹ Lüdtke, «Introduction», en Lüdtke (editor), *The History*, *op. cit.*, pp. 4–5.

⁵⁸⁰ Andreas Eckert y Adam Jones, «Introduction: Historical Writing about Everyday Life», en *Journal of African Cultural Studies*, volumen 15, número 1, junio de 2002, pp. 6–8.

El viaje comienza a finales de la década de 1960. Concretamente, en 1969. En el mes de noviembre, la localidad morelense de Oaxtepec es sede de la Tercera Reunión de Historiadores Mexicanos y Norteamericanos. Luego de iniciar, en 1949, como una reunión destinada a intercambiar opiniones y puntos de vista acerca del quehacer historiográfico que se realiza a ambos lados de la frontera —lo que, para los historiadores mexicanos en pleno proceso de profesionalización, resulta invaluable tanto en lo informativo como en lo formativo⁵⁸¹—, pronto se convierte en un encuentro internacional de mexicanistas —primero en los hechos y, más tarde, en el nombre del congreso⁵⁸²—. El que se realiza en 1969 resulta de especial interés porque sale del área en la que se han llevado a cabo los dos primeros eventos —Monterrey y Austin— y, al organizarse en el centro de México, tiene una mayor visibilidad o, en palabras de Daniel Cosío Villegas, una mayor «repercusión pública⁵⁸³». La naturaleza del congreso lo hace propenso a recibir toda clase de críticas, las más frecuentes relacionadas con el derecho que asiste a los historiadores extranjeros —peor aún, «gringos»— a hurgar en la historia de México y tramar toda clase de relatos⁵⁸⁴. Sin embargo, los encuentros, por regla general, son fructíferos y, a medida que los estudios históricos en México se afinan, se especializan y adquieren una mayor profundidad, permiten comparar posturas, aproximaciones y enfoques, incorporar nuevas herramientas en los respectivos bagajes y dar una mejor forma a los que, para algunos, comienzan a llamarse «estudios mexicanos», y que por igual incluyen trabajos de corte político que económico o, incluso, como se observa en este tercer encuentro, relacionados con el ámbito de lo local, con la reflexión historiográfica o con la resolución de problemas de corte procedimental.

Entre los setenta profesionales de la historia que concurren al encuentro —tanto jóvenes como veteranos—, Josefina Zoraida Vázquez —en ese momento, Josefina Vázquez de Knauth— es la encargada de exponer las transformaciones que, a lo largo del tiempo, han experimentado las obras destinadas a presentar síntesis de la historia de México y que, por tal

⁵⁸¹ Manuel Ceballos Ramírez, «Los congresos en los contextos historiográficos y nacionales» en Ceballos Ramírez y Martín González de la Vara (editores), *Historiadores. Cincuenta años de reuniones internacionales, 1949–1999. Memoria de la Primera Reunión de Historiadores Mexicanos y Norteamericanos*. Monterrey, 1949. Edición facsimilar conmemorativa. Monterrey, 1999, pp. VII–VIII.

⁵⁸² Lewis Hanke, «The Congresses in Retrospect», en James W. Wilkie, Michael C. Meyer y Edna Monzón de Wilkie (editores), *Contemporary Mexico. Papers of the IV International Congress of Mexican History*. Berkeley, 1976, pp. 18–21.

⁵⁸³ Cosío Villegas, «Palabras preliminares», en Reunión de Historiadores, *Investigaciones contemporáneas, op. cit.*, p. 5.

⁵⁸⁴ En el colmo de los excesos, Horacio Quiñones, un analista político de tendencias oficialistas, llegó a afirmar que James Wilkie y Edna Monzón de Wilkie, que por aquella época realizaban entrevistas de historia oral con personajes de la política nacional para integrarlas en un libro sobre el devenir contemporáneo del país, eran agentes encubiertos de la CIA. Wilkie, Meyer y Monzón de Wilkie, «The Congresses», en Wilkie, Meyer y Monzón de Wilkie (editores), *Contemporary, op. cit.*, pp. 9–10.

virtud, se han constituido como libros de texto para la enseñanza del pasado nacional en distintos entornos escolares o a públicos de distinta condición⁵⁸⁵. El tema deriva de la tesis doctoral que ha presentado el año anterior en la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Nacional —bajo la dirección de Juan Antonio Ortega y Medina⁵⁸⁶— y tiene dos finalidades claras: una, realizar un recuento cronológico desde la década de 1820 y hasta el momento en el que escribe para ubicar en su contexto, de forma somera, todos aquellos materiales que puede integrar a la categoría «libros de texto»⁵⁸⁷; otra, apuntar las fallas más notables en las que, a lo largo de los últimos veinte o treinta años, incurren quienes redactan esas mismas síntesis históricas destinadas, ahora sí, a servir específica y exclusivamente como libros de texto.

Es precisamente este último asunto el que despierta la controversia⁵⁸⁸. Las notas preparadas por el reportero enviado a cubrir el evento dejan a un lado la mayoría de los temas abordados por la ponente y, en cambio, se enfocan en la crítica que ella, y algunos de los circunstantes, hacen a los libros de texto —aunque esto, en realidad, es una parte menor de la exposición⁵⁸⁹—. La respuesta por parte de Martín Luis Guzmán, a la sazón secretario de Educación Pública y director de la Comisión Nacional de Libros de Texto Gratuitos en el sexenio de Adolfo López Mateos —y, por lo tanto, responsable de la selección de los autores y la confección de los materiales—, en defensa de la labor realizada —que comprende, desde el sustento político que guía la creación de la comisión, hasta la selección de los contenidos que esa misma política termina por incorporar en los textos—, no se hace esperar⁵⁹⁰. Más allá de las

⁵⁸⁵ Josefina Vázquez de Knauth, «Síntesis de la historia de México de historiadores mexicanos», en Reunión, *Investigaciones, op. cit.*, pp. 213–227.

⁵⁸⁶ Como es de sobra conocido, la tesis terminará por convertirse en el libro *Nacionalismo y educación en México*. Para ubicar el fondo de los argumentos presentados en la ponencia a la que ahora me refiero, *vid.* «V. Nuevamente en busca de unidad», pp. 199–252.

⁵⁸⁷ Aunque, inexplicablemente, como hace notar Edmundo O’Gorman en el comentario correspondiente, deja a un lado la principal síntesis de la historia nacional elaborada en el siglo XIX: *México a través de los siglos* —y también, añadiría yo, la *Historia de Méjico, desde sus tiempos más remotos hasta nuestros días*, de Niceto de Zamacois—. *Vid.* «Comentario», en Reunión, *Investigaciones, op. cit.*, p. 239.

⁵⁸⁸ Robert A. Potash, «Testimonios», en Pilar Gonzalbo Aizpuru (coordinadora), *Historia y nación. (Actas del Congreso en homenaje a Josefina Zoraida Vázquez). I. Historia de la educación y enseñanza de la historia*. México, 1998, pp. 9–10.

⁵⁸⁹ Las ponencias recogidas en las memorias del evento son, ciertamente, parcas en las críticas que realizan a los libros de texto. No obstante, tanto la relatoría de la sesión, preparada por Elías Trabulse, como las notas del periódico, dejan ver que los comentarios negativos externados durante la sesión fueron extensos y, en ocasiones, de una dureza excesiva. A este respecto, *vid.* Trabulse, «Relatoría», en Reunión, *Investigaciones, op. cit.*, pp. 243–244; Manuel Arvizu, «Los historiadores contra los libros de texto gratuitos», en *Últimas noticias de Excélsior. Segunda edición*, año XXXIV, tomo VI, número 10 661, 4 de noviembre de 1969, pp. 1, 4.

⁵⁹⁰ La disputa se extendió, al menos, a lo largo de toda la semana, del martes 4 al viernes 7 de noviembre de 1969. A las críticas externadas por los asistentes a la reunión respondió Martín Luis Guzmán diciendo que «Los que atacan el libro de texto en Oaxtepec no son historiadores, sino turistas de la historia, excursionistas de la historia quieren hacer de la historia un deporte», además de señalar que los extranjeros que participaban en la reunión no tenían nada que hacer en relación con la política ni con la historia mexicana. Los profesionales de la historia reviraron, por conducto de Daniel Cosío Villegas, negando las acusaciones del secretario, y este zanjó la discusión diciendo que «el derecho concedido a la niñez mexicana para que disponga durante su instrucción primaria de los

materias concretas ventiladas en la disputa —sugereentes, sin duda, pero ajenas a esta exposición—, importa destacar que este desacuerdo será el origen del Seminario de Historia de la Educación que, durante largo tiempo, coordinará Josefina Zoraida Vázquez en el Centro de Estudios Históricos del Colegio de México. El ir y venir de argumentos, tanto a favor como en contra, del discurso contenido en los libros de texto gratuitos, la lleva a pensar en la necesidad de visualizar, históricamente, quién educa, cómo y con qué materiales, qué discurso emplea, cuáles son los fines de esa educación, cuáles son las instituciones que construye para tal fin y qué conocimientos asume como necesarios. Entender el estado actual que guarda la educación, sus deficiencias y los aciertos del régimen en turno solo es posible, desde esta perspectiva, al mirar hacia atrás y tomar nota del tránsito temporal de la instrucción en México⁵⁹¹.

El seminario, entonces, inicia sus labores en 1970 como un espacio escolar, por lo que su atención se centra en la preparación de las tesis doctorales de quienes, en El Colegio de México, se interesan por algún aspecto ligado a la historia de la educación. Seis años después, el seminario recibe la encomienda de elaborar una síntesis sobre historia de la educación en México para ser usada en las escuelas normales⁵⁹². A partir de ello, Josefina Vázquez encuentra conveniente ampliar las miras del cuerpo académico y convertirlo en un seminario de investigación, que, además de perseguir la redacción de una historia general de la educación en México⁵⁹³, privilegie la discusión amplia y continua de un conjunto vasto de problemas

libros de texto gratuitos es inalienable y será mantenido con firmeza». *Vid.* René Arteaga, «Parecen turistas, no historiadores», en *Últimas noticias de Excélsior. Segunda edición*, año XXXIV, tomo VI, número 10 662, 5 de noviembre de 1969, pp. 1, 8; Manuel Arvizu, «Rechazan los historiadores la afirmación de Martín Luis», en *Últimas noticias de Excélsior. Segunda edición*, año XXXIV, tomo VI, número 10 663, 6 de noviembre de 1969, p. 4; Miguel Ángel Martínez Agis, «No se acabarán los libros de texto gratuitos», en *Últimas noticias de Excélsior. Segunda edición*, año XXXIV, tomo VI, número 10 664, 7 de noviembre de 1969, pp. 1, 12.

⁵⁹¹ Según indica Pilar Gonzalbo, el punto de arranque del seminario no es la disputa con Martín Luis Guzmán, sino la edición, en 1970, de *Nacionalismo y educación en México*. Me parece, sin embargo, que esta apreciación es inexacta: para Potash, las reflexiones vertidas en la reunión de historiadores, y la violenta respuesta del escritor jalisciense, serían el acicate para crear un grupo de estudio en el que se examinaran los libros de texto. Aunque el estadounidense erra al afirmar que la primera tarea del seminario fue la creación de nuevos materiales de enseñanza —labor que solo se abordará hasta 1976—, resulta evidente la conexión entre ambos acontecimientos. En este sentido, *Nacionalismo y educación en México* podría verse, no como el origen del seminario, sino como su primera obra, la primera muestra de sus alcances e, incluso, el primer intento por delimitar su campo de estudio. Para seguir el curso de estos razonamientos, *vid.* Gonzalbo, «Introducción», en Gonzalbo (coordinadora), *Historia y nación*, *op. cit.*, p. 15; Potash, «Testimonio», en *ibidem*, p. 10; Vázquez, «Advertencia», en *loc. cit.*, p. 1.

⁵⁹² José María Kobayashi, *et al.*, *Historia de la educación en México. Para el 5º y 6º semestre de educación normal*. México, 1976.

⁵⁹³ Pilar Gonzalbo, «La historia de la educación en El Colegio de México», en *Memoria, conocimiento y utopía. Anuario de la Sociedad Mexicana de Historia de la Educación*, número 1 (enero 2004–mayo 2005), p. 270. Contra todo pronóstico, esta «historia general» no terminaría por cristalizar en un solo volumen o en una colección de volúmenes numerados, sino que se descompondría en estudios unitarios cuya temática quedaría al arbitrio de los especialistas encargados de elaborarlos. Hasta la fecha, lo más cercano a esa «historia general» lo constituye el monumental diccionario coordinado por Luz Elena Galván, *Diccionario de historia de la educación en México*. México, 2002, compuesto por 31 artículos, elaborados por 32 investigadores procedentes de dieciséis instituciones educativas diferentes. Una reseña puntual de sus contenidos, así como del proceso de confección de la obra, en

articulados en torno a una temática general —desarrollados por investigadores ya formados, experimentados, procedentes de la misma institución o ajenos a ella—, y no solo que dé oportunidad a los estudiantes de completar su formación con vistas a obtener un grado académico.

La doctora Josefina Vázquez me invitó a colaborar con ella como auxiliar de investigación, fui su auxiliar de investigación allá por los años setentas, en 1972, ella estaba haciendo una historia de México, una historia general, y me pidió que la auxiliara haciendo investigación de ciertos temas en los que ella tenía interés. Entonces, digamos que al Colegio de México entré como auxiliar de investigación de la doctora y, posteriormente, abrió un seminario de historia de la educación y me invitó a colaborar como investigadora, como parte del seminario, y fue gracias a ella que me introduje a la historia de la educación. Ahí se invitaba a los colaboradores a que cada quien eligiera periodos, temas, en fin, con mucha libertad⁵⁹⁴.

Es este el seminario al que, en 1981, se incorpora Pilar Gonzalbo.

Me contrataron en un seminario, era un contrato específico por obra terminada. Entonces los seminarios consistían en eso y así han sido durante muchos años, todavía hoy es una forma convencional de reunir seminarios: para escribir un libro, para realizar un proyecto, una investigación colectiva. En este caso, se trataba de hacer una gran historia de la educación en México; el primer encargo que me hicieron fue las mujeres en la época colonial⁵⁹⁵.

El seminario tiene, como punto de partida, una concepción de la educación amplia, no limitada a lo que acontece en el entorno escolar. El episodio de Oaxtepec le enseña a sus integrantes la necesidad de comprender el fenómeno educativo más allá de la biografía de los principales actores, de su simple mecánica operativa, de los instrumentos que le dan sustento y validez o de las estadísticas que terminan por ser insustanciales o de escaso interés, para así acceder a explicaciones de mayor profundidad y, sobre todo, de mayor utilidad social.

Hasta ahora, la historia de la educación se ha entendido como una narración interminable de fundación y clausura de instituciones, o bien, en el mejor de los casos, como análisis de las ideas utilizadas en ciertos periodos y su significación ideológica o política. A nosotros nos gustaría

María Eugenia Espinosa Carbajal, «La historia de la educación en México recogida en un formato innovador», en *Revista Electrónica de Investigación Educativa*, volumen 5, número 1, 2003, pp. 1–6.

⁵⁹⁴ Entrevista a Valentina Torres–Septién Torres realizada por Alfredo Ruiz Islas en la Ciudad de México el 23 de noviembre de 2022. PHO–HHVC–II–05, pp. 2–3. El libro al que la informante se refiere en primera instancia es *Un recorrido por la historia de México*, elaborado en coautoría con Alfredo López Austin y Edmundo O’Gorman y editado por la Secretaría de Educación Pública —dentro de la colección SEP Setentas— en 1975. Un listado completo de las obras de la autora —confeccionado a partir de su propio curriculum vitae—, en Alfredo Gómez Ruvalcaba, *Vocación histórica. Josefina Zoraida Vázquez. Bio–bibliografía de nueve décadas*. México, 2022, pp. 45–147.

⁵⁹⁵ Entrevista a Pilar Gonzalbo Aizpuru, PHO–HHVC–II–01 (primera sesión), p. 5.

darle una perspectiva social que diera al tema su importancia verdadera y explicara, quizá, el dilema de la educación pública en nuestros días. Quisiéramos replantear algunas de las explicaciones o críticas simplistas y hasta donde sea posible rebasar el estudio limitado a la educación formal y sólo al centro del país⁵⁹⁶.

El enfoque se amolda al de Pilar Gonzalbo quien, influida por el pensamiento de Ágnes Heller, ve la educación de un modo integral, el cual la convierte en el sustento de la cotidianidad:

[...] lo que yo entiendo por educación es la vida cotidiana. Me di cuenta de que no puede haber vida cotidiana si no te enseñaron, si tú no sabes cómo tienes que saludar, cómo tienes que hablar, cómo tienes que comer, a qué hora tienes que hacer las cosas, y eso te lo han enseñado alguna vez: tú crees que es espontáneo, pero no es espontáneo; aunque no te lo hayan dicho, lo has visto y lo has copiado, porque los niños están ansiosos de hacer lo que hacen los demás. Entonces, si no hay educación, no hay vida cotidiana⁵⁹⁷.

Sin embargo, el primer contacto con el seminario no es positivo. Más bien, todo lo contrario:

[...] me puse a investigar muy seriamente, muchos años, trabajé bastante y, cuando ya tenía mi borrador final y lo presenté en el seminario, me lo rechazaron escandalosamente: «aquí no se habla nada de educación: ¿dónde están los planes de estudio y los programas y los libros de texto? ¿Quién enseñaba la caligrafía?». «Pero estamos hablando de las mujeres en la época colonial...». «Pues si no había educación, no había educación y no hay libro». «Está bien»⁵⁹⁸.

El argumento es inusitado, por decir lo menos, porque opera en contra de la lógica que, en apariencia, gobierna las acciones del seminario, según la declaración externada por Josefina Vázquez en su «Advertencia» de 1979 y citada párrafos atrás⁵⁹⁹. Tampoco resulta comprensible

⁵⁹⁶ Vázquez, «Advertencia», en *loc. cit.*, pp. 1–2.

⁵⁹⁷ Entrevista a Pilar Gonzalbo Aizpuru, PHO–HHVC–II–01 (primera sesión), p. 5. Las reflexiones de Heller en torno al papel de la educación en la formación de la vida cotidiana, en *Historia y vida cotidiana. Aportación a la sociología socialista*. México, 1985, pp. 39–69; *Sociología, op. cit.*, pp. 19–26.

⁵⁹⁸ Entrevista a Pilar Gonzalbo Aizpuru, PHO–HHVC–II–01 (primera sesión), p. 5.

⁵⁹⁹ La esencia del texto referido es rescatada por Dorothy Tanck en 2010, al señalar que «[...] con la formación del Seminario bajo su dirección en el Centro de Estudios Históricos de El Colegio de México, comenzaron a realizarse investigaciones para estudiar la educación como parte fundamental de la historia social, al incluir en el análisis la situación política, las crisis económicas, la evolución de las creencias y la vida cotidiana. Tradicionalmente, la historia de la educación tendía a elaborar crónicas de la legislación educativa, reseñas de ideas pedagógicas y descripciones de instituciones de enseñanza. Sin olvidar estos aspectos, hemos buscado examinar lo que pasaba en la práctica y no solamente centrarnos en las leyes y las decisiones de los gobiernos o las metodologías formalmente recomendadas». *Vid.* «Prólogo», en Tanck de Estrada (coordinadora), *Historia mínima. La educación en México*. México, 2010, p. 11. La propia Josefina Vázquez diría, en otra ocasión, que «El Seminario de Historia de la Educación de El Colegio de México se empeñó, desde su fundación, en historiar el proceso educativo como un complejo social–político–cultural, y su aportación fue cambiar el enfoque de estudio para sacarlo de la simple enumeración de fundación de instituciones, aplicación de ideas pedagógicas e innovación

si se tiene en cuenta que los primeros trabajos presentados en el seminario, todavía en su versión docente —las tesis doctorales de José María Kobayashi, Jorge Rafael Mora Forero y Dorothy Tanck, que posteriormente se convertirán en sendos libros⁶⁰⁰—, aun cuando dedican un número crecido de páginas a analizar el devenir de instituciones concretas, la acción de personajes particulares y la sucesión de políticas educativas y planes de estudio —sobre todo en los casos de Mora⁶⁰¹ y Tanck—, también se dan tiempo para efectuar planteamientos amplios que, sin llegar a lo estructural, sí tienden los puentes necesarios entre lo social y lo educativo al entender que lo segundo es indisociable de lo primero y que, por ende, comprender la configuración que las prácticas educativas adquieren en un momento dado requiere entender tanto las exigencias como las condiciones del entorno⁶⁰².

Del modo que sea, el primer texto preparado por Pilar Gonzalbo para el Seminario de Historia de la Educación es rechazado, aunque termina por ver la luz unos pocos años más tarde. Su título, *Las mujeres en la Nueva España. Educación y vida cotidiana*⁶⁰³, da cuenta del modo en el que, ya en ese momento, se articulan los intereses académicos de la autora y del rumbo que, por consiguiente, seguirán sus estudios: la educación, la familia —a través del estudio de las mujeres— y la vida cotidiana —que, de momento, es solo un marco de referencia, una especie de escenario en el que se desarrollan las acciones de los sujetos y que, por ende, no precisa definirse ni, mucho menos, estudiarse a fondo como categoría—, enmarcados todos, temporalmente, en la época novohispana —a la que, poco a poco, tenderá a considerar desde

de legislación educativa». Vid. María Esther Aguirre Lora, *Tramas y espejos. Los constructores de historias de la educación*. México, 1998, p. 130.

⁶⁰⁰ Kobayashi, *La educación como conquista (empresa franciscana en México)*. México, 1974; Mora Forero, *La ideología educativa del régimen cardenista*. México, 1976; Tanck, *La educación ilustrada, 1786–1836. Educación primaria en la ciudad de México*. México, 1977.

⁶⁰¹ El trabajo de Mora Forero, al hacer hincapié en el análisis de la ideología que cobija a la educación durante la presidencia de Lázaro Cárdenas, parece sustentar el dicho de Josefina Vázquez —expresado años más tarde— acerca de que «La historia de las ideas permitió que la historia de la educación se relacionara con las grandes corrientes del pensamiento y con la política y, gracias a su influencia, el concepto de educación se amplió hasta concebirse como el conjunto de ideas, creencias, valores y objetivos transmitidos por una sociedad a la generación siguiente, en su empeño por preservar su cultura» —lo que, dicho sea de paso, parecería, más bien, relacionarse con la condición de la educación como sustento de la vida cotidiana y no, necesariamente, con el tipo de análisis que puede hacerse desde la historia de las ideas—. Vid. «Introducción», en Vázquez (introducción y selección), *La educación en la historia de México*. México, 1992, p. XII.

⁶⁰² Vale anotar que, de manera por completo ajena a las tareas del seminario, el abogado y literato regiomontano Alfonso Rangel Guerra —entonces director de Educación Superior en la Secretaría de Educación Pública, encabezada a su vez por Fernando Solana— había recibido el encargo, de parte del International Council for Educational Development, de preparar un informe sobre el estado de la educación superior en México, el cual sería editado por El Colegio de México en 1979 bajo el título de *La educación superior en México*. Sin restar méritos a la obra, una simple hojeada basta para ubicarla dentro de las que entienden a la historia de la educación como «una narración interminable de fundación y clausura de instituciones» que criticaba, en ese mismo momento, Josefina Zoraida Vázquez. Quizá, a fin de cuentas, su «Advertencia» no sería una simple llamada de atención al lector sino que, por el contrario, tendría un destinatario concreto, tangible.

⁶⁰³ México, 1987.

una perspectiva de larga duración, que engloba sin dificultad sus tres siglos de duración—; espacialmente, con algunas excepciones, en la Ciudad de México⁶⁰⁴. En lo metodológico, la historia que cuenta Pilar Gonzalbo abreva, sobre todo, de los planteamientos de *Annales*, ya sea que se trate de la historia social pensada al modo de Braudel, de las historias de la gente común propuestas por Febvre y Bloch, o de la historia de las mentalidades, tanto en su vertiente francesa como mexicana, aunque esta última tenderá a perder peso de manera progresiva, como podrá verse en las siguientes páginas.

Esta primera etapa, en la que el asomo a la cotidianidad novohispana ocurre merced al análisis detallado de una serie extensa de prácticas educativas, comprende, aproximadamente, desde 1981 hasta 1989–1990. En estos años, los afanes académicos de Pilar Gonzalbo producen una cantidad importante de artículos⁶⁰⁵: unos abordan temas generales de la educación en la Nueva España, entendida, como cabría esperar, en un sentido no limitado al mero quehacer de las instituciones que se dedican a la instrucción⁶⁰⁶; otro, en un tenor similar a la obra realizada en primera instancia, profundiza en la educación de las mujeres⁶⁰⁷; uno más —siguiendo, quizá, la estela trazada por el Seminario de Historia de las Mentalidades— realiza un entrecruzamiento interesante de lo teológico y lo antropológico para comprender el modo en el que un conjunto preciso de categorías se historizan en una crónica religiosa de principios del siglo XVII⁶⁰⁸; alguno se introduce en la historia de la Iglesia para entender el impacto de la efervescencia ilustrada⁶⁰⁹; otro más prefigura el interés de la autora por la historia de la familia⁶¹⁰; los demás se adentran en la labor de la Compañía de Jesús en distintos puntos del territorio novohispano⁶¹¹,

⁶⁰⁴ Verónica Zárate Toscano (2015), «Una institución solitaria llamada Pilar Gonzalbo Aizpuru», en <https://www.nexos.com.mx/?p=23917> (Consulta: 23 de agosto de 2022.)

⁶⁰⁵ Para una relación exhaustiva de sus trabajos, *vid.* Gonzalbo, *Educación, familia y vida cotidiana en el México virreinal*. México, 2012.

⁶⁰⁶ *Vid.* «*De furto et fraude*. Nuevas concepciones de moralidad para los indígenas del siglo XVI», en *Historias*, número 18, julio–septiembre de 1987, pp. 57–70; «La lectura de evangelización en Nueva España», en Seminario de Historia de la Educación en México, *Historia de la lectura en México*. México, 1988, pp. 9–48; «Los alumnos de la Real Universidad de México: espejo de grandezas y mezquindades», en Jean–Louis Guereña, Ève–Marie Fell y Jean–René Aymes (editores), *L’université en Espagne et en Amérique Latine du moyen âge a nos jours*. Tours, 1991, pp. 189–200.

⁶⁰⁷ *Vid.* «Tradicón y ruptura en la educación femenina del siglo XVI», en Carmen Ramos Escandón (coordinadora), *Presencia y transparencia: la mujer en la historia de México*. México, 1987, pp. 33–59.

⁶⁰⁸ *Vid.* «La muerte maestra de vida en la obra de fray Juan de Torquemada», en *Revista A*, volumen III, número 2, septiembre–diciembre de 1987, pp. 9–34.

⁶⁰⁹ *Vid.* «Del Tercero al Cuarto Concilio Provincial Mexicano, 1585–1771», en *Historia Mexicana*, volumen 35, número 1 (137), julio–septiembre de 1985, pp. 5–31.

⁶¹⁰ *Vid.* «La casa de niños expósitos de la ciudad de México: una fundación del siglo XVIII», en *Historia Mexicana*, volumen 31, número 3 (123), enero–marzo de 1982, pp. 409–430.

⁶¹¹ *Vid.* «La influencia de la Compañía de Jesús en la sociedad novohispana del siglo XVI», en *Historia Mexicana*, volumen 32, número 2 (126), octubre–diciembre de 1982, pp. 262–281; «El legado de un hombre de acción: Bartolomé Castaño, S. J.», en *Vitae Scholastica*, volumen 6, número 1 (primavera 1987), pp. 77–88; «Disputas de clérigos, crisis política y cambios educativos: Puebla, siglo XVII», en Gonzalbo, *et al.*, *La educación en México*.

lo que se relaciona, a su vez, con sus tesis de maestría y doctorado, dirigidas respectivamente por Juan Antonio Ortega y Medina y Elsa Cecilia Frost⁶¹². Lo más notable, sin embargo, son los tres libros que publica en este periodo: el primero, un estudio detallado de las prácticas educativas y catequísticas de la Compañía de Jesús en los cerca de dos siglos en los que recorrieron el interminable paisaje novohispano⁶¹³; los otros dos, el par con el que culmina esta faceta de su vida académica y en los que, al estudiar la dinámica educativa de los dos grupos más visibles de la sociedad novohispana —los españoles americanos, o criollos, y los indígenas—, deja de manifiesto, una vez más, su convicción de que el fenómeno educativo no es solo un asunto de aulas, instituciones o currículos sino que, por el contrario, abarca la vida entera de los sujetos involucrados⁶¹⁴.

[...] entonces por fin saqué mis libros, muy serios, muy ortodoxos, sobre la educación de los criollos y sobre la educación indígena, con lo cual completé mi compromiso con la educación. Nunca ha dejado de interesarme la educación, pero solo en el sentido y en el terreno en el que la educación forma parte de nuestra vida. Entonces inicie el camino de la familia, me interesaba la familia. Ya me desprendí [de la educación], ya tenía mi contrato en el Colegio, independiente del seminario, había cumplido mi compromiso y entonces me interesó la familia⁶¹⁵.

El camino obvio para dar este giro a sus investigaciones pasa por la creación de un nuevo seminario. La transición de uno a otro es un tanto peculiar:

[...] la doctora [Josefina] Vázquez se retiró del Seminario de Historia de la Educación, consideró que ya el tema estaba, para ella, cerrado, tenía otros intereses académicos, otras inquietudes, y dejó el seminario. Entonces, el seminario se quedó un poco en manos de la doctora Gonzalbo, el Seminario de Historia de Educación, pero ella también vio como que ya había cumplido su fase y le dio un vuelco hacia la historia de la vida cotidiana y empezó con estas cuestiones de historia de la familia. Algunas de las personas que estábamos en ese seminario nos quedamos ahí; a otras ya no les interesó y se salieron. Y fue así como este seminario fue evolucionando

Historia regional. Xalapa, 1987, pp. 3–20; «El padre Juan de Tovar y el Colegio de Tepotzotlán», en María Teresa Jarquín (coordinadora), *Temas de historia mexicana*. Toluca, 1988, pp. 109–129.

⁶¹² Gabriela Ossenbach Sauter, «Conversación con Pilar Gonzalbo Aizpuru, profesora–investigadora de El Colegio de México», en *Historia de la Educación*, volumen 29 (2010), p. 353.

⁶¹³ Gonzalbo Aizpuru, *La educación popular de los jesuitas*. México, 1989. Según la autora, «de mis libros es el que más me gusta [...] porque yo conocía bien, había tenido la desgracia, o la fortuna, de hacer ejercicios espirituales más de una vez y conocía muy bien lo que era el espíritu ignaciano en los ejercicios». Por si no bastara, está, además, el asunto de la identificación con los sujetos historiados: «pienso en Ignacio de Loyola, que nació en las mismas montañas de mi infancia; en los jesuitas españoles, a quienes nadie duda en llamar novohispanos, porque amaron a su tierra de adopción, poniendo el ejemplo que tantos hemos imitado». Entrevista a Pilar Gonzalbo Aizpuru, PHO–HHVC–II–01 (primera sesión), p. 6; Gonzalbo, *La educación popular*, *op. cit.*, p. XI.

⁶¹⁴ Gonzalbo Aizpuru, *Historia de la educación en la época colonial. El mundo indígena*. México, 1990; *Historia de la Educación en la época colonial. La educación de los criollos y la vida urbana*. México, 1990.

⁶¹⁵ Entrevista a Pilar Gonzalbo Aizpuru, PHO–HHVC–II–01 (primera sesión), p. 6.

temáticamente: de ser primero el Seminario de Historia de la Educación, luego fue el seminario en donde la familia fue el foco⁶¹⁶.

El Seminario de Historia de la Familia organiza, en el Centro de Estudios Históricos, un coloquio en octubre de 1989 sobre la familia novohispana, con la asistencia de una treintena de especialistas, entre ponentes y comentaristas. Solo dos tienen lazos con el Seminario de Historia de la Educación —Dorothy Tanck y la propia Pilar Gonzalbo—. En cambio, seis se relacionan, de distintas maneras, con el Seminario de Historia de las Mentalidades —Solange Alberro, Dolores Enciso, Lourdes Villafuerte, Carmen Castañeda, Thomas Calvo, Alfredo López Austin—⁶¹⁷. Esto, sin embargo, no debe llevar a suponer que el seminario favorece un modo concreto de acercarse al estudio histórico de la familia. El enfoque sobre el problema de estudio, como lo muestra la lista de asistentes al evento, es más bien ecléctico. Se privilegia el objeto, no la forma de pensar al objeto. Por ende, en el coloquio caben estudios de todo tipo, desde los que parten de lo legal —en lo que, tal vez, se sigue la pauta marcada por el Seminario de Mentalidades—, lo social o hasta lo prosopográfico, hasta los que se internan en los terrenos de la demografía o la economía, pasando por los tradicionales estudios de caso, los análisis historiográficos o los balances que, al señalar los vacíos existentes, marcan la senda a los estudios por venir⁶¹⁸.

No obstante la notoria diversidad metodológica que reina en el coloquio, hay elementos que tienden a darle cohesión a las propuestas que en él se presentan. El más importante, sin duda, es el modo en el que, en lo conceptual, se concibe a la familia como un conjunto de individuos ligados por distintos lazos de parentesco. Salvo alguna excepción⁶¹⁹, no hay quien

⁶¹⁶ Entrevista a Valentina Torres–Septién Torres, PHO–HHVC–II–05, pp. 4–5. A pesar de lo comentado por la entrevistada, el Seminario de Historia de la Educación no desapareció al ser sustituido por el de Historia de la Familia. A título personal, Josefina Zoraida Vázquez considera haber dirigido el cuerpo académico entre 1976 y 2011, lo que es congruente con el hecho de que, todavía en 2010, apareció un libro —la *Historia mínima de la educación en México*, coordinado por Dorothy Tanck de Estrada— adscrito institucionalmente al Colegio de México, el Centro de Estudios Históricos y el Seminario de Historia de la Educación. De cualquier forma, no falta quien lo considera disuelto desde antes y asume que los trabajos que realizan sus integrantes, de forma individual o colectiva, son esfuerzos ajenos al seminario. Para el apunte de Josefina Vázquez en relación con el periodo en el cual habría ejercido la coordinación del seminario, *vid.* Ruvalcaba, *Vocación, op. cit.*, p. 29; en cuanto a la disolución del seminario y la producción de distintos trabajos más allá del mismo, *vid.* Adelina Arredondo López, «Sobre Pilar Gonzalbo Aizpuru y Anne Staples, *Historia de la educación en la ciudad de México. Reseña*», en *Historia Mexicana*, volumen 64, número 3 (255), p. 1354.

⁶¹⁷ Lo que, de alguna manera, parece lógico, si se piensa que, en lo esencial, este coloquio sigue el modelo señalado por el simposio «Familia y poder en Nueva España», organizado en 1986 por el Seminario de Historia de las Mentalidades y coordinado por Solange Alberro, quien se encontraría dentro del grupo encargado de dar forma al coloquio celebrado en el Colegio de México en 1989.

⁶¹⁸ Pilar Gonzalbo (coordinadora), *Familias novohispanas. Siglos XVI al XIX*. México, 1991. Un vistazo rápido a las particularidades de los enfoques asumidos por cada uno de los asistentes al coloquio, en Gonzalbo, «Introducción», en *ibidem*, pp. 9–24.

⁶¹⁹ Tal es el caso de Silvia Marina Arrom. *Vid.* «Perspectivas sobre la historia de la familia en México», en *ibidem*, pp. 389–399.

explore posibilidades distintas, quien piense en la llevar a cabo una deconstrucción radical del término. Raro es el texto que problematiza el término y que, de manera explícita, hace notar la historicidad de la que se halla investido y que impide ubicar, en un mismo contenedor a todas las integraciones sociales que es posible definir como «familias». Lejos, en el pasado, han quedado las consideraciones, tan originales como certeras, de un François Giraud, que trataba de entender si los alzos existentes en una comunidad de ladrones podían equipararse a los que permiten el funcionamiento de una familia. Lejos, en el futuro, está, todavía —dos, tres años—, el rompimiento de Sergio Ortega, Lourdes Villafuerte y Teresa Lozano con el Seminario de Historia de las Mentalidades y la consiguiente formación del Seminario de Historia de las Comunidades Domésticas, donde la ampliación conceptual de la familia —incluso la modificación terminológica que se opera en el proceso— y el cuestionamiento de sus implicaciones serán, hasta cierto punto, la base de su quehacer⁶²⁰.

La idea que se tiene sobre la familia no es lo único que ayuda a pensar en los trabajos del seminario como fragmentos de un todo más o menos homogéneo.

[...] esa primera etapa de seminario de historia de la familia fue muy interesante, muy fructífera, pero requeríamos mucho apoyo. Digamos, es fundamental la ayuda de los demógrafos; mis compañeros, y yo misma, no sabemos demografía. Entonces, yo conté con la ayuda de Cecilia Rabell, una demógrafa fantástica, con lo cual sacamos trabajos muy serios, muy sólidos, pero yo no podía dar un paso más porque no tenía fundamentos para hacer historia de familia, que requiere una preparación especial⁶²¹.

No es mi intención analizar, de forma detenida, los trabajos del Seminario de Historia de la Familia. Basta indicar que, en el transcurso de los diez años posteriores a la aparición del

⁶²⁰ Unos cuantos años antes, Sergio Ortega Noriega había indicado que la confección de una historia de la familia mexicana era una tarea aún pendiente, primero, por su condición novedosa; segundo, y más importante aún, era «[...] un problema difícil de resolver, especialmente para la época colonial, en que la heterogeneidad de los grupos sociales y regionales obstaculiza el planteamiento de modelos generales para encuadrar la estructura y el funcionamiento del grupo familiar». Vid. «Consideraciones para un estudio histórico de la familia en la Nueva España», en *Anuario Jurídico XIII. Primer congreso interdisciplinario sobre la familia mexicana. Coloquio sobre aspectos fundamentales del Derecho mexicano del trabajo*. México, 1986, pp. 29–37. Esta parece ser la razón por la que, andando el tiempo, su pensamiento daría un giro y lo llevaría a plantear, justo antes de abandonar el Seminario de Mentalidades, que «[...] si logramos captar la multiplicidad de formas que adoptó la comunidad doméstica, podremos entonces interrogarnos sobre los motivos o circunstancias sociales que impulsaron a las personas para asociarse en una comunidad; es decir, sobre las necesidades concretas a que esta asociación respondía. Y, si la información lo permite, también podremos preguntarnos si estas formas reales de asociación correspondían a una representación mental de la comunidad doméstica». Ortega Noriega, «Los estudios sobre la comunidad doméstica en el Seminario de Historia de las Mentalidades. Balance y perspectivas», en Seminario, *Familia y poder*, op. cit., p. 22.

⁶²¹ Entrevista a Pilar Gonzalbo Aizpuru, PHO–HHVC–II–01 (primera sesión), p. 7.

primer volumen, el grupo produjo tres obras más⁶²² que, en lo general, no difieren demasiado de lo planteado en el primer libro, como no sea por el hecho de que, a partir del segundo volumen, se dejan atrás las restricciones impuestas al primero —esto es, las que constriñen sus contenidos al periodo novohispano— y se presta atención al mundo Iberoamericano entre los siglos XVI y XIX. A simple vista, se trata de obras que siguen el formato, el estilo y las variaciones que, sobre el estudio de la familia en clave histórica, ha planteado el Seminario de Historia de las Mentalidades. Este podría ser, incluso, el campo historiográfico al que buscaría adscribirse, de forma inicial, la historia de la familia que practica el seminario, aun cuando, por momentos, se hable también de la historia de la vida privada —como sea que se entienda— y la historia de la vida cotidiana —de manera muy tenue—. Sin embargo, a medida que pasa el tiempo, es claro que los intereses del seminario —o, al menos, de su coordinadora— comienzan a derivar hacia la historia de la vida cotidiana con un ligero sesgo materialista⁶²³, pero sin que esto excluya otras posibles aproximaciones.

Con independencia de lo recién comentado, el hecho de que la historia de la familia que hace el seminario se asuma como parte de la historia de las mentalidades, la historia de la vida privada o la historia de la vida cotidiana termina por ser una cuestión, sorprendentemente, irrelevante. Y lo es por una razón muy simple: hacer historia de uno o de otro modo no obliga, en el fondo, a realizar modificación alguna a los métodos ni a las posturas que, en sus trabajos, despliegan los integrantes del seminario. Pensar al estudio histórico de la familia desde las mentalidades, la vida privada o la vida cotidiana, en lo que toca a la práctica historiográfica concreta de los miembros del seminario, no tiene ninguna consecuencia evidente. Se trata, en todo caso, de un asunto de carácter enunciativo. Resaltar el carácter transformador y revolucionario de la historia de las mentalidades, reivindicar las formas de mirar al pasado generadas por alguna de las corrientes que confluyen en *Annales* o llamar la atención acerca de lo necesario que, para la salud de la disciplina histórica, resulta estudiar la vida cotidiana, no se traduce en el establecimiento de alguna diferencia de carácter teórico, no impacta de forma plena en la textualización del pasado que se lleva a cabo, no determina que la escritura que surge como resultado de tales reflexiones sea distinta de todas las escrituras que permanecen ajenas a ellas. El cambio, entonces, afecta lo que se dice que se hace y esto, a su vez, tendrá

⁶²² Pilar Gonzalbo Aizpuru y Cecilia Rabell (compiladoras), *La familia en el mundo iberoamericano*. México, 1994; Gonzalbo y Rabell (coordinadoras), *Familia y vida privada en la historia de Iberoamérica*. México, 1996; Gonzalbo (coordinadora), *Familia y educación en Iberoamérica*. México, 1999. Si se abre un poco el panorama, podría incluso existir un quinto volumen en la serie, aunque la relación de este con el seminario es un tanto tangencial. Vid. Gonzalbo (editora), *Género, familia y mentalidades en América Latina*. San Juan, 1997.

⁶²³ Gonzalbo, «Introducción», en Gonzalbo (coordinadora), *Familias*, *op. cit.*, p. 12.

consecuencias en el modo en el que se perciba eso que se hace. No obstante, ante la habitual indefinición de los ámbitos historiográficos involucrados, ubicarse en uno de ellos a través de un acto declarativo podría resultar, incluso, adecuado. Desde un punto de vista fenomenológico, deja ver cómo, en concreto, se hace la historia.

De forma paralela a los trabajos que lleva a cabo en el Seminario de Historia de la Familia, Pilar Gonzalbo prosigue con sus investigaciones sobre la educación en la Nueva España⁶²⁴. A la par, sus inquietudes académicas comienzan a cristalizar en artículos metodológicos a través de los cuales trata de dilucidar cuál habrá de ser el encuadre más adecuado para su escritura, para la relación de los fenómenos que le interesan, para acomodar esos fragmentos del pasado que le dejan ver las fuentes y a los cuales trata de pensar de distintas formas. Así, un primer texto aborda la historia de la vida cotidiana como un modo nuevo de mirar al pasado, una forma inédita de pensar la historia, de hacer preguntas, de buscar explicaciones que no sean las habituales. No es este un acercamiento profundo al tema, que plantee definiciones de gran calado ni delimitaciones de suma precisión; más bien, se trata de un texto ligero, de carácter inicial: es apenas la primera aproximación, el primer apunte, la relación de un descubrimiento que no deja de asombrar y al que, a la vez, aún se batalla para darle forma⁶²⁵. El siguiente toca la historia de las mentalidades —en general, pero sobre todo la que lleva a cabo el seminario afincado en el INAH—, a la cual sitúa correctamente dentro del paradigma de *Annales* para mostrar a continuación sus posibilidades —manifiestas o potenciales—, ponderar sus aciertos y preguntarse el porqué de sus carencias⁶²⁶. Un tercer artículo versa sobre la historia de la vida privada, definida someramente a partir de lo expresado —también someramente— en su momento por Philippe Ariès, pero explicada en función de los campos de estudio en los que, dentro de la historiografía dedicada al estudio del periodo novohispano, puede resultar funcional. Naturalmente, la vida cotidiana aparece como condición de posibilidad de lo privado —al igual que de lo público—, pero queda más allá de las definiciones, un tanto en el aire, en el terreno del sobreentendido. Está ahí y enmarca tanto a lo

⁶²⁴ Por ejemplo, «La influencia», en Vázquez (introducción y selección), *La educación, op. cit.*, pp. 29–48; «Mitos y realidades de la educación colonial», en Gonzalbo (coordinadora), *Educación rural e indígena en Iberoamérica*. México, 1996, pp. 25–38; «La cultura novohispana y el educador educado», en Magaly Téllez (coordinadora), *Educación, cultura y política. Ensayos para la comprensión de la historia de la educación en América Latina*. Caracas, 1997, pp. 481–486; «La lectura de evangelización en Nueva España», en Seminario de Historia de Educación en México, *Historia de la lectura, op. cit.*, pp. 9–48.

⁶²⁵ Gonzalbo, «Presentación», en Ramírez Leyva (coordinadora), *Imágenes, op. cit.*, pp. 9–14. De mucha mayor profundidad resulta el texto con el que Solange Alberro participa en el volumen y que, incluso con sus imprecisiones —normales si se piensa en el desconocimiento que, en lo general, priva sobre la materia—, constituye un primer intento de definir qué es, qué involucra y cómo funciona la vida cotidiana. Vid. «El protagonismo de lo rutinario cotidiano», en *ibidem*, pp. 15–21.

⁶²⁶ Gonzalbo, «Los límites», en Comité, *Memorias, op. cit.*, pp. 475–486.

público como a lo privado; sin embargo, no parece importante intentar una explicitación del término⁶²⁷. El siguiente texto, el cuarto, no obstante ser un trabajo de divulgación —la publicación en la que se incluye determina que esa sea su condición—, contiene una serie de apuntes útiles para estudiar algo que, expresamente, se enuncia como «la historia de la vida privada», pero que, al final, no resulta tan distinta de una historia de la vida cotidiana que, de forma casi accidental, aparece también en el texto. Más allá de esta notoria ambigüedad —muy común, por cierto, entre quienes se dedican al estudio de lo privado, como se ha visto en su oportunidad—, el tema que da título al escrito, y que podría resumirse en las preguntas «¿a quiénes estudia la historia de la vida privada / la vida cotidiana?, ¿quiénes son sus sujetos obvios?», está marcado por una dificultad, señalada en la sección inicial de este texto: la convicción de que el sujeto natural de las dos historias señaladas debe ser un personaje que no tiene nombre, como si la existencia de cualquier otro se desarrollara al margen de lo cotidiano⁶²⁸. El último texto de esta breve nómina, el quinto, puede considerarse, de alguna manera, como el preámbulo a los trabajos del Seminario de Historia de la Vida Cotidiana. A partir de la puesta en escena de algo a lo que se denomina «lo cotidiano» —pero que no se define o siquiera se describe—, el artículo tiene un par de objetivos bien identificables: el primero, trazar la genealogía de los estudios históricos que lo abordan; el segundo, deslindar las materias que, de forma obvia, serían englobadas por esta etiqueta. El texto es, ciertamente, dubitante: si, por una parte, habla de lo cotidiano como algo que ha estado presente en los estudios históricos quizá desde siempre, pero que apenas comienza a encontrar y a reclamar un lugar propio, por otra parte omite la explicitación de ese mismo lugar y, en vez de ello, se refiere indistintamente al mismo como algo cuyo abordaje compete a la historia de las mentalidades, la historia de la vida privada o incluso la historia de la cultura material. Lo cotidiano, entonces, está ahí, pero aún no es una categoría específica, un terreno en torno al cual pueda efectuarse una distinción con base en la existencia de un conjunto de reglas o procedimientos que lo distinguan de otras formas de mirar al pasado. Está ahí, pero, como suele suceder, a manera de sobreentendido, como eso «cotidiano» que el lector puede figurar por sí solo al ser, él mismo, partícipe en una cotidianidad determinada⁶²⁹.

Cinco artículos. Cinco exposiciones de tipo metodológico sobre formas de mirar al pasado que bien pueden calificarse, en su momento, como vanguardistas —quizá con la

⁶²⁷ Gonzalbo, «Hacia una historia de la vida privada en Nueva España», en *Historia Mexicana*, volumen 42, número 2 (166), octubre–diciembre de 1992, pp. 353–377.

⁶²⁸ Gonzalbo, «En busca de la gente», en *loc. cit.*

⁶²⁹ Gonzalbo, «En torno a intimidades y rutinas. La nueva historiografía de lo cotidiano», en Gisela von Wobeser (coordinadora), *Cincuenta años, op. cit.*, pp. 69–79.

salvedad de aquella de la que se ocupa el primero de ellos, la historia de las mentalidades—. Cinco escritos de innegable valor, útiles para cualquiera que desee embarcarse en una investigación que tenga que ver con cualquiera de las materias circunscritas en el campo de las mentalidades, la vida privada o la vida cotidiana. Cinco conjuntos de argumentos, sin embargo, cuyo principal problema es su incapacidad para rebasar el plano de la descripción del objeto, para reflexionar en torno a las implicaciones que tiene convertir al pasado —a ese pasado en concreto que se ubica en términos de las mentalidades, lo privado o lo cotidiano— en texto y que, en cambio, deciden quedarse en la exposición, más simple, de los temas o los problemas que constituyen las mentalidades, lo privado o lo cotidiano. Hacer la historia, entonces, se refiere a cómo aproximarse a un asunto del pasado en particular, a un conjunto de sujetos, a la relación de determinadas situaciones consignadas en un *corpus* específico de fuentes. Las consideraciones de mayor profundidad, desde esta perspectiva, se dan por sobreentendidas: no hay un modo específico de hacer historia, un modo de pensar al pasado que distinga a las historias vanguardistas de las más tradicionales. Lo distinto son los temas que se estudian; acaso, las preguntas que se le lanzan a los documentos para que estos, bajo el influjo de la palabra, cuenten las verdades que encierran y abran la puerta al conocimiento de un pasado que, por momentos, adquiere características esenciales. La lógica del procedimiento reside en que, si la historia —sea de lo cotidiano, de las mentalidades, de la vida privada o de la cultura material— se hace como se hacen todas las historias, lo que se necesita, entonces, es delimitar el objeto de esa historia que se va a hacer. La principal preocupación es esclarecer, de algún modo —porque las definiciones en este sentido tampoco son profundas ni definitivas—, en qué consiste la vida privada, qué es la vida cotidiana, cómo se integran las mentalidades. El resultado es una reflexión que, más que profunda, resulta práctica porque, ante todo, lo que se busca es conformar una guía para acercarse al pasado, a cierto pasado, a ciertos acontecimientos del pasado que están resguardados por cierto tipo de fuentes y que, una vez procesados, es posible incorporar en relatos escritos de cierto modo que serán colocados bajo ciertas etiquetas.

A pesar de lo anterior, los escritos metodológicos de Pilar Gonzalbo abren la puerta, de forma un tanto tenue, a la historia de la vida cotidiana. El tema madura de forma paulatina y poco a poco adquiere especificidad aunque esta, de momento, es solo enunciativa y se plantea en sentido negativo: la historia de la vida cotidiana no es la historia de las mentalidades —que se ha encerrado tras los muros de un método rígido— y tampoco es la historia de la vida privada —cuyos límites rebasa—. Más allá de los apuntes sobre los que he llamado la atención en el párrafo anterior, no hay, todavía, una definición puntual de esa vida cotidiana de la cual darán cuenta los relatos que se pergeñen ni, mucho menos, alguna suerte de pronunciamiento en torno

a las particularidades implicadas en el acto de textualizar esa vida cotidiana. Conceptualmente —asunto sobre el que regresaré líneas más adelante—, la propuesta es aún débil, titubeante, poco trabajada. Tomará forma —o, si se prefiere, en gerundio, para dar una mejor idea de proceso: *irá tomando* forma— a medida que el tiempo y la lectura proporcionen las nociones adecuadas para precisar qué es eso que se quiere hacer —qué es eso que se hace—, a qué responde, cómo se escribe y para qué es útil.

[...] quería hacer historia de la vida cotidiana y todavía tenía en mente ese concepto tradicional del seminario: «quiero hacer una gran obra en la que se muestre cómo los académicos de hoy, los historiadores de hoy, hacen trabajos que nos muestran la vida cotidiana en México desde la época prehispánica hasta siglo XX». Ese fue el proyecto inicial, un proyecto totalmente serio, riguroso, académico, que son los seis volúmenes de la *Historia de la vida cotidiana en México* a lo cual se dedicaron seis años, desde 1999 hasta 2004, cuando salió el primero de cinco, y el sexto en 2006, el último del Fondo de Cultura [Económica] con el Colegio [de México]⁶³⁰.

Historiográficamente, el momento parece propicio. En América Latina, la segunda mitad de la década de 1990 es testigo de la publicación de obras de distinta profundidad, distintos alcances e, incluso, distintos métodos, dedicadas al análisis de la vida privada o la vida cotidiana. En 1996 aparecen, simultáneamente, los dos primeros tomos dirigidos por José Pedro Barrán en torno a la vida privada en Uruguay⁶³¹, así como el volumen, netamente de divulgación, coordinado por Beatriz Castro sobre la cotidianidad en Colombia⁶³²; un año después ven la luz los cuatro tomos correspondientes a Brasil⁶³³ y uno más adelante el primero de los cuatro que, en el transcurso de los siguientes ocho años, redactará Ricardo Cicerchia para dar cuenta de los avatares de la privacidad en suelo argentino⁶³⁴; finalmente, en 1999 se editan los dirigidos por Devoto y Madero para abordar un conjunto similar de materias también en el ámbito argentino⁶³⁵. De una o de otra forma, todas estas historias —junto con la que, pocos años después, aparecerá en Chile⁶³⁶— reconocen la importancia que, para la conformación de sus objetos de estudio, tienen las formulaciones propuestas por la tercera generación de *Annales*, ya sea al considerar el terreno específico de la historia de la vida privada —si no

⁶³⁰ Entrevista a Pilar Gonzalbo Aizpuru, PHO–HHVC–II–01 (primera sesión), p. 7.

⁶³¹ José Pedro Barrán, Gerardo Caetano y Teresa Porzecanski (directores), *Historias de la vida privada en el Uruguay*. Montevideo, 1996.

⁶³² Beatriz Castro Carvajal (editora), *Historia de la vida cotidiana en Colombia*. Bogotá, 1996.

⁶³³ Fernando A. Novais (coordinador general), *História da vida privada no Brasil*. São Paulo, 1997.

⁶³⁴ Ricardo Cicerchia, *Historia de la vida privada en la Argentina*. Buenos Aires, 1998.

⁶³⁵ Fernando Devoto y Marta Madero (directores), *Historia de la vida privada en la Argentina*. Buenos Aires, 1999 (3 volúmenes).

⁶³⁶ Rafael Sagredo Baeza y Cristián Gazmuri Riveros (directores), *Historia de la vida privada en Chile*. Santiago de Chile, 2005–2007 (3 volúmenes).

inventado por Ariès y Duby, como he mencionado en su momento, sí al menos delimitado por ellos de una forma específica— o el más amplio de la historia de las mentalidades —lo que hace comprensible la participación de personajes ligados a esfuerzos historiográficos relacionados con esta forma particular de ver al pasado, como Jaime Humberto Borja en el caso colombiano o Ronaldo Vainfas en el brasileño—, aunque son enfáticas al indicar que de ninguna manera buscan encontrar alguna suerte de paralelismo entre lo relatado por los historiadores galos y lo que ellos mismos habrán de contar sino que, de hecho, si algo intentan es ubicar las diferencias entre lo sucedido en uno y otro extremo del océano, encontrando así lo que haría singular al pasado abordado, *su* propio pasado. No obstante, es necesario decir que no todas las obras logran alcanzar este objetivo de manera exitosa: mientras los libros dirigidos por Barrán sacan buen partido de esta relación ambivalente con los textos de Ariès y Duby⁶³⁷, el de Cicerchia batalla —a veces infructuosamente— para no caer en la calca o en el trasvase maquinal de términos y conceptos⁶³⁸ y el resto, en la medida en que copian la estructura de las obras producidas en Francia, en ocasiones salvan el escollo y en ocasiones no lo consiguen. De cualquier modo, remitirse a las formas historiográficas popularizadas desde Francia en distintos momentos del siglo XX determina que todas las historias elaboradas en América Latina den por sentada la existencia de *la* historia de la vida privada o de la vida cotidiana y que, por ende, conciban como factible elaborar un relato que dé cuenta de cualquiera de ellas, sin detenerse a considerar que las obras a las que han dado forma, en su conjunto, no son sino colecciones de episodios, de estudios de caso o de aspectos relevantes relacionados con la materia que

⁶³⁷ En el caso uruguayo, el estudio constituye un desprendimiento de los esfuerzos que, en el tránsito de la década de 1980 a la de 1990, había emprendido José Pedro Barrán para explicar el desarrollo histórico de las mentalidades en Uruguay —denominadas por él «sensibilidades», porque «el término sensibilidad es más nuestro y requiere menos explicaciones»— y entender así el surgimiento y las formas de actuar de la dictadura militar que había terminado por expulsarlo del medio académico en el decenio anterior. *Vid.* Barrán, *Historia de la sensibilidad en el Uruguay*. Montevideo, 1989–1990 (2 volúmenes). Sobre la relación entre la represión ejercida por la dictadura militar uruguaya y el signo asumido por los trabajos de Barrán, *vid.* Isabella Cosse, «La historia de la sensibilidad de José Pedro Barrán: innovación historiográfica y provocación intelectual», en *Revista de la Biblioteca Nacional*, número 8, 2013, pp. 191–204.

⁶³⁸ Conviene destacar que, a la par que daba forma al primer volumen de su *Historia de la vida privada en la Argentina* —una empresa monumental, como se le mire, al tratarse de un esfuerzo individual—, Ricardo Cicerchia convocaba a la realización de un simposio —dentro del 49 Congreso Internacional de Americanistas— para, en sus propias palabras, «reunir un conjunto de investigaciones que diera cuenta del estado de nuestros conocimientos y potenciales tendencias de investigación, luego de más de veinte años de trabajo sobre la temática de la historia familiar en América Latina». Los temas abordados por el grupo de Cicerchia son similares, en muchos sentidos, a los que, en México, se exponían en el seminario coordinado por Pilar Gonzalbo, a tal grado que algunos de los que solían participar en los trabajos de este —como Barbara Pothast, Eni de Mesquita o Eduardo Cavieres— participarían en el simposio celebrado en Ecuador en julio de 1997 y en la correspondiente publicación. *Vid.* Ricardo Cicerchia, «Presentación», en Cicerchia (compilador), *Formas familiares, procesos históricos y cambio social en América Latina*. Quito, 1998, pp. 7–10.

abordan⁶³⁹, no un relato que abarque la historia de lo privado o de lo cotidiano en un territorio nacional dado por ser esto notoriamente imposible porque, como no escapa a la vista, relatar lo cotidiano, o lo privado, asumido esto como una totalidad, es irreductible al ámbito de la palabra, sin importar si se le refiere, espacialmente, a un país, una región, una ciudad o, incluso, un barrio⁶⁴⁰.

A diferencia de sus pares franceses, a quienes más o menos preocupa dejar en claro los pasos que les han permitido poner el fruto de sus trabajos a disposición de los lectores —lo que, como se ha visto, además de tener implicaciones de corte teórico y metodológico, parece obligarlos a hablar de los pormenores relacionados con la realización del encuentro académico en el que las ideas que están a punto de someter a consideración de ese que lee se habrían desplegado originariamente⁶⁴¹—, a los latinoamericanos no les parece necesario incluir en sus obras alguna consideración de este tipo. ¿Sus obras son producto de seminarios? ¿Surgen de algún tipo de coloquio, un simposio o un congreso? ¿Se asignaron de forma directa a quienes parecían reunir las credenciales suficientes para abordar un tema en concreto y se tomó por bueno lo que fuera que entregaran? No puede saberse. Solo en el caso colombiano se menciona que «los autores que colaboran en este volumen son todos historiadores e investigadores a quienes se les encargó la redacción del ensayo para este libro. La mayoría ha incursionado en la historia de la vida privada y quienes no habían explorado este terreno se acercaron con motivo de la realización de este libro»⁶⁴². Aunque la indicación permite saber que cada uno de los estudiosos invitados a colaborar en la obra realiza sus labores de manera individual e independiente, no ayuda a despejar la incógnita relacionada con los criterios que operarían en

⁶³⁹ Es difícil determinar la influencia que habría tenido cada una de estas historias en las demás porque, con excepción del primero de los volúmenes editados en Argentina, cuya introducción expresamente menciona a «una igualmente difundida versión uruguaya», el resto guarda silencio sobre la existencia de las demás, quizá porque su cercanía temporal impedía tener conciencia de lo que sucedía en otras latitudes —lo que resulta extraño si se considera que todas las historias de la vida privada elaboradas en América Latina, salvo la de Cicerchia, aparecieron bajo el mismo sello editorial, Taurus, que en España había publicado los textos dirigidos por Ariès y Duby, y que podía comunicar a los autores involucrados los proyectos que tenía en la mira o a los que había ya dado cima— o, quizá, por alguna especie de prurito profesional que impedía reconocer la existencia de «otros que hacen lo mismo que uno». En México, Pilar Gonzalbo reconoce que «[...] solo recuerdo haber leído o, al menos, revisado superficialmente, la de Argentina. En concreto, el tomo coordinado por Cicerchia. [...] No hice más búsquedas y no tuve noticia de las demás. También sé que, en aquel único volumen que consulté, sentí una carencia cuando se insistía en aspectos que no incidían en temas realmente cotidianos, que son los que yo quería promover. Más que novedades, encontré algunos lugares comunes, como una enciclopedia, y no un ejercicio de investigación». Pilar Gonzalbo, comunicación personal (correo electrónico), 29 de enero de 2023.

⁶⁴⁰ La condición aquí expresada aplica, incluso, para la colección editada en Uruguay, a pesar de que esta apela al plural —al titularse «historias de la vida privada»— para enunciar su objeto de estudio, lo que, en principio, haría pensar que quienes participan en ella tienen claro que lo suyo no es contar *la* historia, sino abordar fragmentos de esa historia que contribuyan a su esclarecimiento.

⁶⁴¹ Duby, «Prefacio», en Veyne (director), *Historia, op. cit.*, p. 9.

⁶⁴² Castro Carvajal, *op. cit.*, 2^o de forros.

esa invitación, máxime si se considera que, al lado de personas experimentadas en aquellas materias que están por abordar, se encuentran otras que deben entrenarse *ex profeso* para ello.

En el caso mexicano, la tradición del Colegio de México se impone. Si habrá de confeccionarse una obra —concebida, desde el primer momento, para presentarse en varios tomos—, esta tendrá que ser resultado de un trabajo colegiado. Un trabajo que asigne a cada redactor un espacio individual en el que pueda desenvolverse con comodidad, pero que también asegure la lectura colectiva de lo producido para verificar que cada una de las partes que integrarán al todo no involucra ningún desdoro para las que habrán de acompañarla. Un trabajo, en suma, de seminario.

Creo que Pilar fue a mí a la primera persona a la que le contó del seminario de historia de la vida cotidiana, porque ella había participado en otros seminarios que también son muy conocidos, sobre educación, sobre familia, y ella quería crear un seminario de la vida cotidiana. Y yo me acuerdo que todavía me dijo «¿Qué te parecería [mejor]? ¿Que se llamara historia de la vida privada o historia de la vida cotidiana?» Le dije «yo creo que la historia de la vida cotidiana da mucho más que historia de la vida privada, ¿no? Historia de la vida cotidiana abarca muchas más cosas y creo que puede ser más fructífero». Yo no digo que por eso Pilar le haya puesto «historia de la vida cotidiana», ella ya traía la idea, pero incluso llegamos a discutir el nombre del seminario⁶⁴³.

[...] un día nos habló [Pilar Gonzalbo] a mí y a otras dos chicas que éramos sus asistentes y nos dijo que iba a hacer el seminario de historia de la vida cotidiana y que nos iba a dar la oportunidad de entrar al seminario, aunque éramos de licenciatura, o sea, recién tituladas de licenciatura, y que todos los que iban a estar en el seminario eran doctores y con trayectoria, pero que había visto algo en nosotras y que de nosotras dependía si dábamos el ancho para estar en ese seminario⁶⁴⁴

Pilar Gonzalbo entiende que poner cima, por sí sola, a toda la tarea, será una labor complicada. No se trata, como en el caso de los seminarios que ha dirigido en el pasado, de problematizar un tema —es decir, de establecer una particularización— y dejar que la gente afín a este alce la mano, se integre a las sesiones de discusión que se convoquen para ello, presente el trabajo que ha realizado durante un tiempo determinado y después dar al conjunto de los textos recibidos el orden que parezca más pertinente para construir de este modo una publicación congruente según los estándares de la academia. Nada de eso. En este caso, el objetivo es mucho más ambicioso: se trata de decir «mucho, todo, casi todo [...] de la vida

⁶⁴³ Entrevista a Leticia Mayer Celis realizada por Alfredo Ruiz Islas en la Ciudad de México el 29 de noviembre de 2022, PHO-HHVC-II-06, p. 12.

⁶⁴⁴ Entrevista a Flor Trejo Rivera realizada por Alfredo Ruiz Islas en la Ciudad de México el 22 de noviembre de 2022, PHO-HHVC-II-04, p. 8.

cotidiana»⁶⁴⁵. Por ende, la mecánica que rijan al trabajo debe ser distinta. Los tomos que integrarán la obra se organizarán, no por temas —que siempre podría haber sido posible—, sino de forma cronológica —similar a los compendios históricos sobre la vida privada elaborados en Francia y en Sudamérica—. Cada uno de ellos, a su vez, estará en manos de un coordinador, quien tendrá cierta autonomía para decidir la estructura y los contenidos del libro, así como la lista de las personas que habrán de redactar los textos que serán incluidos.

La selección de coordinadores fue resultado de charlas de amigos. Era esencial que estuviéramos de acuerdo y eso se produjo espontáneamente en nuestras pláticas informales. Todos eran (y siguen siendo) cercanos en nuestra visión de la historia, además de amigos y confiables. Con Pablo [Escalante] y Antonio [Rubial], la relación era más cercana, pero también con Aurelio [de los Reyes] tenía una gran afinidad y por entonces él daba clases en el Colmex y platicábamos con frecuencia. Anne [Staples] era prácticamente vecina de cubículo y compartíamos algunas lecturas. Simplificando, podría decir que nos unió la pasión por el tema. Una vez tomada la decisión, todos se responsabilizaron de su tarea, cumplieron en calidad de los trabajos, profesionalismo de sus invitados y cumplimiento de los tiempos. Tuvieron absoluta libertad⁶⁴⁶.

Volveré un poco más adelante sobre la cercanía historiográfica entre los coordinadores de los libros. De momento me interesa señalar que no todos los colaboradores de la obra llegan por vía de la invitación que les realizan los coordinadores. Algunos son incluidos por sugerencia de Pilar Gonzalbo y otros más por ser parte del Seminario de Historia de la Vida Cotidiana que ha surgido de entre los restos del anterior cuerpo académico y que tenderá a robustecerse con la llegada de colaboradores más o menos externos⁶⁴⁷.

[...] hay que tener la visión que tuvo ella [Pilar Gonzalbo]. Yo creo que, más que nada, es tener un proyecto, un proyecto en la cabeza que, efectivamente, es de ella, pero que se va enriqueciendo con la participación de todos los colaboradores. Entonces, ella, muy atinadamente, lo dividió por etapas cronológicas y asignó coordinadores a cada etapa, y cada

⁶⁴⁵ El Colegio de México (2016), «A 10 años de la *Historia de la vida cotidiana en México*», en https://www.youtube.com/watch?v=f679d0WX_uw (Consulta: 19 de febrero de 2023).

⁶⁴⁶ Pilar Gonzalbo, comunicación personal (correo electrónico), 29 de enero de 2023. No sobra recordar que Pablo Escalante Gonzalbo coordinaría el volumen I de la obra —época prehispánica—, Antonio Rubial el II —la ciudad barroca, los siglos XVI y XVII—, Anne Staples el IV —siglo XIX— y Aurelio de los Reyes el V —siglo XX—. Pilar Gonzalbo se reservaría la coordinación del III —siglo XVIII.

⁶⁴⁷ Al igual que lo sucedido con la transición del Seminario de Historia de la Educación al Seminario de Historia de la Familia, en este caso las rupturas no son tampoco tajantes. Según consta en los registros del Colegio de México, todavía en febrero del año 2000 coordinó Pilar Gonzalbo el coloquio «La vivienda novohispana. Siglos XVI al XIX» —notoriamente similar al que, unos años atrás, organizara el Seminario de Historia de las Mentalidades y del que dejaría constancia la correspondiente publicación, salida a la luz en 1998— y presentó en el mismo la ponencia titulada «Familias y viviendas en la capital del virreinato». Más información sobre este particular, en El Colegio de México (2023), «Coloquios», en <https://ceh.colmex.mx/seminario/seminario-de-la-vida-cotidiana/coloquios> (Consulta: 19 de febrero de 2023). El simposio «paralelo» del Seminario de Historia de las Mentalidades quedó recogido en Seminario, *Casa, op. cit.*

coordinador, a su vez, fue invitando a los investigadores para que propusieran temas [...], cada investigador propuso su propio tema. A mí me dijeron qué quería hacer y yo propuse el tema. Yo creo que, para hacer estos trabajos (que, además, se hacen con poco tiempo; o sea, estos trabajos se realizaron en un período de dos años, yo creo que, cuando mucho, se llevó esto), sí tiene uno que tener antecedentes para poder llevar a cabo la investigación⁶⁴⁸.

Hay quien, sin embargo, encuentra que la elección del tema no es un asunto tan libre como parecía en un principio:

[...] la doctora Gonzalbo me invitó a escribir un texto; yo quería escribir sobre teatro porque ya trabajaba yo sobre ese tema y, sin embargo, ella me pidió que escribiera el tema de las pulquerías, me explicó cuál era la estructura general de la obra, esta cuestión de tener un texto [suplementario] en pequeños recuadros y yo empecé a hacerlo. [...] Ella me dio los lineamientos, ella es muy estricta, muy ordenada, entonces yo sabía cuáles eran los límites, cuáles eran lo que ella llama «las ideas»⁶⁴⁹.

Para todos es claro el peso específico que, en relación con la toma de decisiones, tiene la directora del seminario. Sin embargo, el hecho de que, precisamente, los trabajos se lleven a cabo dentro de un seminario, hace posible que cualquiera proponga cosas distintas a las que ella imagina, o cosas adicionales a las que se han pensado en primera instancia. El disenso es también posible. Aceptar o no los temas que formarán parte de la obra no es una cuestión automática, sino que pasa por distintas clases de filtros. Sin perder de vista el carácter novedoso de la tarea que se emprende —nada menos que un conjunto de relatos que dé cuenta de la historia de la vida cotidiana en México, algo nunca antes visto en el panorama historiográfico nacional—, para algunos de los miembros del seminario —o de los pequeños grupos en los que se descompone el seminario— siempre es preciso poner límites a la originalidad que parece acompañar a algunas de las propuestas.

[...] Yo no me lo creía. O sea, estando en licenciatura, bueno, así como recién egresada y apenas en la maestría, decía «ay, ya estoy en este proyecto, ¡qué emoción!», y había reuniones con todos los participantes, todavía no había nada virtual, todo era presencial, que te impresiona con quien estás compartiendo. Cuando me tocó, dije «bueno, yo voy a hablar de vida cotidiana a

⁶⁴⁸ Entrevista a Valentina Torres–Septién Torres, PHO–HHVC–II–05, p. 6.

⁶⁴⁹ Entrevista a Miguel Ángel Vásquez Meléndez realizada por Alfredo Ruiz Islas en la Ciudad de México el 15 de noviembre de 2022, PHO–HHVC–II–03, pp. 19–20. La solicitud para cambiar su tema no era gratuita: aunque Vásquez Meléndez se dedicaba al estudio del teatro por estar adscrito al Centro de Investigación Teatral Rodolfo Usigli, apenas en 1999 había obtenido su doctorado en el Colegio de México —dirigido por la propia Pilar Gonzalbo— con una tesis que, entre otras materias, abordaba el consumo del pulque en la Ciudad de México. *Ibidem*, pp. 6–7. Sobre el consumo del pulque, *vid.* Vásquez Meléndez, «Los espacios recreativos dentro de la reforma urbana de la Ciudad de México durante la segunda mitad del siglo XVIII». Tesis doctoral (Doctorado en Historia), México, 1999, pp. 222–224.

bordo, en los barcos», y volvió a pasar lo mismo: no me acuerdo quiénes, pero dijeron que eso no se podía. Alguien me dijo «no, pero ¿vida cotidiana a bordo de los barcos? ¿Cómo?». Pilar Gonzalbo me súper defendió, ahí sacó la espada y defendió mi proyecto, pero después habló en privado conmigo me dijo «bueno, Flor, te acabo de defender, pero espero que, lo que dije, lo demuestres»⁶⁵⁰.

En general, el ambiente que reina en el seminario es cordial. Los coordinadores tienen claro que, salvo algunas pocas excepciones, las personas a cargo de la redacción de los textos son investigadores solventes y experimentados a los que no es posible «dirigir» en el sentido más amplio de la palabra sino, en todo caso, orientar, hacer recomendaciones, hacer visible el punto ciego de cada estudioso.

Para mí fue muy muy sencillo trabajar con él [Aurelio de los Reyes]. No tuve ningún problema porque es muy respetuoso del trabajo de las personas y, cuando se ha leído tanto, cuando se ha estudiado tanto, a la hora que se leen trabajos... sí, no es muy cercano a la temática [particular de mi trabajo]; de todas maneras, hay un ojo crítico, un ojo que sabe dónde hay algún problema o por dónde la cosa va bien. Entonces, creo que no fue nada complicado trabajar con él; al revés, creo que fue muy muy agradable para mí, todo ese proceso fue muy interesante⁶⁵¹.

El primer año de vida del seminario se emplea en realizar lecturas y discutir las. Lo siguiente es definir los temas lo más posible, encontrar el enfoque que habrá de dárseles y hacer los ajustes que sean necesarios.

La primera pregunta es «vamos a definir entre todos qué entendemos por vida cotidiana», y entonces arrancamos con un seminario en donde estamos leyendo textos y los estamos discutiendo para, de alguna manera, uniformar lo que creemos historia de la vida cotidiana. [...] Si pensamos que nos vemos una vez al mes, son doce reuniones, donde se hacían unas discusiones muy interesantes de lo que interpretamos de las lecturas. Después de eso sigue [plantear] qué aspectos, qué ejes rectores de esta enciclopedia vamos a mostrar: se va a dividir cronológicamente, ¿de qué queremos hablar? Surgió un punto importante: a veces se habla de vida cotidiana y casi todas las historias son muy urbanas, ¿y qué pasa en el campo? O son urbanas de la Ciudad de México, ¿y qué pasa en Zacatecas, por ejemplo, qué pasa en Mérida? Entonces, tratar de ampliar el abanico, que no se centrara solo en la Ciudad de México, que no solo fuera en cuestiones urbanas. Luego, ¿de qué personajes vamos a hablar? ¿De funcionarios, no funcionarios, mujeres, hombres, niños...? A partir de esas lecturas, más o menos, lo que sigue es que cada quien va a proponer su tema en función de su experiencia de investigación, o sea, qué te has encontrado, o qué pregunta tienes ahí, qué traes, si no ha quedado aterrizada en

⁶⁵⁰ Entrevista a Flor Trejo Rivera, PHO–HHVC–II–04, pp. 9–10. «Lo mismo» se refiere al hecho de que, a lo largo de su formación académica —en la Escuela Nacional de Antropología e Historia y en la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Nacional—, la informante no había encontrado nunca un espacio para trabajar con comodidad la vida cotidiana. Tampoco lo lograría al integrarse a la Dirección de Arqueología Subacuática del Instituto Nacional de Antropología e Historia. *Ibidem*, pp. 3, 7–9.

⁶⁵¹ Entrevista a Valentina Torres–Septién Torres, PHO–HHVC–II–05, p. 7.

algún trabajo para para presentarlo. Entonces, cada quien presentó su propuesta, la cual también era discutida por todo el grupo, era un grupo base y había los invitados, pero nosotros leíamos las propuestas de todos, las discutíamos, se hacían comentarios para para aterrizarlos o mejorarlos⁶⁵².

Muy pronto comprobé que Antonio [Rubial, en el volumen que coordinaba,] «se comía» todos los temas de la época colonial, de modo que yo me quedé algo desorientada, ya que no podía repetir generalidades que ya estaban consideradas en el tomo II. No le dije nada, ni me molestó en absoluto porque reconocí que él lo haría mejor que yo. Solo tuve que reajustar mis temas y buscar colaboradores, puesto que los más populares y quizá conocedores ya estaban considerados en *La ciudad barroca*. Esa es la razón de la gran diferencia en el tono y nivel de cada volumen. Yo organicé el tomo III prescindiendo de las ideas generales, que ya se habían expuesto, y busqué investigaciones nuevas que dieran otro enfoque al tema. A diferencia de las exposiciones sencillas de difusión, recurrí a investigaciones novedosas en las que procuramos destacar la importancia de los aspectos de la vida cotidiana⁶⁵³.

¿Cómo se piensa la vida cotidiana al interior del seminario? Se ha hablado de la necesidad que el grupo tiene de poner en claro qué es eso en lo que se enmarcan los objetos de estudio que habrán de construir, pero ¿en qué medida le importa al seminario dar forma a una definición? ¿Realmente es de su interés dejar asentada una definición de vida cotidiana o, mejor aún, de historia de la vida cotidiana? Creo que no. Como lo he comentado líneas atrás, el objetivo que persigue el seminario exuda innovación y originalidad; las personas que lo conforman son, me atrevo a suponer, muy conscientes de ello. Saber, entonces, que lo que se hace es inédito, y aspirar por ello a que alcance a un público que no sea solo el enclaustrado en el ámbito académico, es lo que, tal vez, hace ver a los miembros del seminario —en específico, a la directora del proyecto y a los coordinadores de los cinco tomos— la conveniencia de seguir el ejemplo de Diógenes —por aquello de que el movimiento se demuestra andando— y, en lugar de enredarse en exposiciones teóricas densas y quizá ininteligibles, mostrar cómo funciona la historia de la vida cotidiana mientras se hace historia de la vida cotidiana. En lugar de abstraer y razonar desde la abstracción, se pone ante los ojos del lector lo que se hace y se le deja que, por sí mismo, intuya las reglas que gobiernan ese modo específico de asomarse al pasado. Indicaciones explícitas hay, por supuesto. Sin embargo, no se trata, en ningún caso, de desarrollos profundos o de planteamientos extensos. En este primer momento se prefieren las explicaciones breves —como de costumbre, más de tipo metodológico que teórico— o, mejor aún, las señales que, al hallarse entreveradas en la exposición de los temas que aborda cada obra, sitúen las aproximaciones conceptuales en el campo de lo latente, lo que está sin estar, lo

⁶⁵² Entrevista a Flor Trejo Rivera, PHO-HHVC-II-04, p. 19–20.

⁶⁵³ Pilar Gonzalbo, comunicación personal (correo electrónico), 29 de enero de 2023.

que puede servir como orientación sin que su presencia manifiesta pueda convertirlo en un estorbo o una inconveniencia.

De cualquier forma, no es posible no intentar una definición:

La vida cotidiana, de la que todos somos protagonistas, transcurre de forma paralela a los acontecimientos irrepetibles, de carácter público y de trascendencia general. Siempre recibe el impacto de los cambios y, recíprocamente, puede propiciarlos o retardarlos, pero existe con sus características propias independientemente de la situación en la que se desarrolle. Es privada en cuanto afecta a los individuos en su vida particular, pero también puede considerarse pública puesto que se rige por principios aprobados por grupos sociales cuyas opiniones y prejuicios se convierten en normas. Es tradicional porque se establece mediante la repetición de rutinas y porque se sustenta sobre principios de orden, pero no es raro que, precisamente, en los espacios cotidianos se acojan las novedades y se fragüen inconformidades.

[...] En síntesis, podemos decir que la historia de la vida cotidiana se refiere a la evolución de las formas culturales creadas por los hombres en sociedad para satisfacer sus necesidades materiales, afectivas y espirituales. Su objeto de estudio son los procesos de creación y desintegración de hábitos, de adaptación a circunstancias cambiantes y de adecuación de prácticas y creencias. Los problemas que atraen con frecuencia al historiador de la vida cotidiana se centran en las rupturas y continuidades de las formas de vida, el impacto sobre ellas de las crisis económicas, de los acontecimientos políticos, de la introducción de nuevas doctrinas o de la difusión de avances técnicos y descubrimientos, los procesos de asimilación e integración social y las tendencias segregacionistas⁶⁵⁴.

Y una elucidación metodológica:

La materia que debe tratar la llamada historia de la vida cotidiana es todavía un tanto imprecisa; quizá siempre lo será, pues hay diversidad de opiniones. Este grupo de investigadores ha procurado llegar a un acuerdo sobre el tipo de datos, análisis y narraciones que debían incluirse en un texto dedicado a la vida cotidiana. En general, hemos coincidido en que la historia de la vida cotidiana no se define propiamente, o solamente, por el tipo de actividades y espacios de los cuales se ocupa sino, ante todo, por un enfoque o una manera de ver las cosas. La guerra de conquista de Mesoamérica puede ser materia de estudios de demografía, historia política, historia de las ideas... En el momento en que nos preguntamos cómo percibían los soldados la guerra, si sentían miedo u odio, adoptamos un enfoque de la vida cotidiana: la que vivieron los sujetos históricos.

Nos interesa explicar las características climáticas, topográficas, tecnológicas y sociales que definen los asentamientos.; las circunstancias materiales inmediatas en que transcurre la vida: condiciones de la vivienda, del vestido y de la alimentación; las rutinas, los horarios y los hábitos. Queremos entender las formas concretas de ejecución de los trabajos, los ritos, los actos de intercambio y las tareas administrativas, así como la realización práctica de los estilos de

⁶⁵⁴ Pilar Gonzalbo Aizpuru, «Introducción general», en Pablo Escalante Gonzalbo (coordinador), *Historia de la vida cotidiana en México. I. Mesoamérica y los ámbitos indígenas de la Nueva España*. México, 2004, pp. 11, 15

vida y las relaciones entre las personas: qué rutina define a un monarca, cómo camina un vagabundo, cómo se manifiestan la desconfianza y el miedo en una relación asimétrica⁶⁵⁵.

Como puede apreciarse, las definiciones que proporciona el seminario, tanto en relación con la vida cotidiana, como en lo tocante a la historia de la vida cotidiana, no son profundas, sino, acaso, funcionales. Apenas lo suficiente como para organizar la lectura de quien se aproxime a la obra. Apenas lo indispensable, no para zanjar cualquier clase de duda que aparezca en torno al plan, los objetivos, incluso la mirada que construye la historia para observar a la vida cotidiana, sino, simplemente, para dotar de una mínima coherencia a lo que, por necesidad, es un conjunto abigarrado de aproximaciones al pasado⁶⁵⁶. Hablar, entonces, de «la historia de la vida cotidiana», aunque no deje completamente en claro qué es a lo que se refiere —como no sea al enunciar los temas a los cuales se aboca y los fragmentos del pasado que le interesa destacar—, al menos permite construir una etiqueta que servirá como el marco de organización de discursos que, en sí mismos, son diferentes⁶⁵⁷. Una etiqueta que vuelve superfluas las explicaciones de mayor profundidad al apelar a un recurso clásico sobre el que he llamado la atención en su oportunidad: al incorporar al lector en sus propios supuestos —«la vida cotidiana, de la que *todos somos* protagonistas»—, se asume que este entiende qué es la vida cotidiana porque tiene una y sabe en qué consiste, cómo opera, cómo puede organizarse para ser estudiada. Abundar en la materia podría resultar, desde este punto de vista, redundante.

Los libros que integran la serie —cinco tomos en seis volúmenes— aparecen entre 2004 y 2006. El criterio que rige la organización de sus contenidos es, primero, de carácter temporal; segundo, de tipo temático. Así, la obra cubre la historia de México con arreglo a una división ciertamente tradicional —un tomo para el estudio de lo prehispánico, dos para el periodo virreinal, uno para el siglo XIX y otro para el XX—, aunque no deja de incorporar un par de innovaciones interesantes: la primera, crear una continuidad, en el primer tomo, entre

⁶⁵⁵ Pablo Escalante Gonzalbo, «Presentación», en *ibidem*, p. 17.

⁶⁵⁶ Un par de reseñas, elaboradas en 2005 y 2007, respectivamente, aunque no dejaban de reconocer la enorme valía de la colección dirigida por Pilar Gonzalbo, resaltaban la dificultad que existía para considerar a cada volumen en tanto obra unitaria, debido a la disparidad de los textos contenidos en ellas —disparidad en todos los sentidos, desde los temas abordados hasta la eficacia de los argumentos y la capacidad para exponer sus problemas de forma adecuada—, lo que llevaba a los autores aperebir los libros más en tanto antologías o misceláneas. *Vid.* Enrique Serna, «Historia de la vida cotidiana en México», en *Letras Libres*, 30 de noviembre de 2005, en <https://letraslibres.com/libros/historia-de-la-vida-cotidiana-en-mexico/> (Consulta: 25 de febrero de 2023); Mauricio Tenorio Trillo, «Historia de la vida cotidiana en México. Siglo XX», en *Letras Libres*, 31 de mayo de 2007, en <https://letraslibres.com/libros/historia-de-la-vida-cotidiana-en-mexico-siglo-xx/> (Consulta: 25 de febrero de 2023).

⁶⁵⁷ Según Foucault, «Un “sistema de los elementos” —una definición de los segmentos sobre los cuales podrán aparecer las semejanzas y las diferencias, los tipos de variación que podrán afectar tales segmentos, en fin, el umbral por encima del cual habrá diferencia y por debajo del cual habrá similitud— es indispensable para el establecimiento del orden más sencillo». *Vid. Las palabras, op. cit.*, p. 5.

Mesoamérica y lo que se denomina «los ámbitos indígenas de la Nueva España», para situar de este modo la conquista y los procesos de colonización y transformación cultural ocurridos en el siglo XVI a manera de bisagra o transición entre el mundo prehispánico y los procesos en los que puede apreciarse lo novohispano de una forma más plena; la segunda, distinguir, en el periodo virreinal, al siglo XVII del XVIII, de modo tal que sea posible encontrar el reflejo de la habitual separación política que se hace de ambos —por corresponder, respectivamente, al gobierno de los Austrias menores y al de los Borbones— en los terrenos del día a día. Cada volumen organiza sus contenidos de forma distinta, de acuerdo con los intereses y la perspectiva asumida por el coordinador o con lo que este ha juzgado como el modo más adecuado para hacer inteligibles las materias que aborda. Así, mientras Pablo Escalante Gonzalbo considera que seguir un orden cronológico resulta lo más conveniente para avanzar desde el Preclásico mesoamericano hasta el siglo XVI, el resto de los coordinadores asumen enfoques temáticos para ordenar los textos puestos bajo su cuidado, aunque cada uno de ellos lo hace de forma diferente: Antonio Rubial, para el estudio del siglo XVII, sigue, de algún modo, un esquema braudeliano, y distribuye los artículos en tres secciones, denominadas «La base material» —dividida a su vez en «Los espacios del estar» y «Los ámbitos del movimiento»—, «La interacción social» —que se descompone en «Los mundos corporativos» y «Los modelos de convivencia»— y «La norma y la práctica» —integrada por «Los espacios de excepción» y «La regulación de la vida y de la muerte»; por su parte, al tratar el siglo XVIII, Pilar Gonzalbo opta por un modelo más amplio, más genérico, y solo divide los artículos en dos secciones, «Las rutinas ante la vida y la muerte» y «La diversidad del universo humano». En tanto, Anne Staples, en el tomo dedicado al siglo XIX, abrumada quizá por la heterogeneidad de las materias abordadas por los artículos, se rehúsa a organizarlos bajo cualquier clase de epígrafe y, por lo tanto, no instituye subdivisión alguna. Finalmente, por razones que no me son conocidas, Aurelio de los Reyes tiene la posibilidad de descomponer los contenidos del tomo a su cargo, relativo al siglo XX, en dos volúmenes, lo que en sí mismo constituye un modo eficaz de instaurar una separación: al primero lo denomina «Campo y ciudad» y al segundo «La imagen, ¿espejo de la vida?». La amplitud de cada uno de los mimbres elegidos por el coordinador prueba no ser siempre eficaz y, en más de una ocasión, el lector termina por preguntarse qué es lo que condujo a situar un texto en particular en el volumen en el que se encuentra y no en aquel en el que su inclusión parecería mejor, incluso más lógica. Sobre estos menesteres abundaré en el siguiente capítulo.

La magnitud de la obra puede medirse a la luz de lo que muestran los números: cinco tomos, 2 800 páginas, más de un centenar de imágenes por cada tomo, noventa y tres artículos

—más una presentación general y una presentación por cada tomo, seis en total—, ochenta y siete autores. De estos, algunos han acompañado a la directora del seminario en su tránsito por otros grupos académicos, como el Seminario de Historia de la Familia o el Seminario de Historia de la Educación; unos pocos proceden del Seminario de Historia de las Mentalidades, dando muestras de la continuidad que existe entre una y otra forma de mirar al pasado; el resto, la mayoría, son a los que Pilar Gonzalbo denomina «los amigos», categoría en la que por igual se encuentran investigadores con trayectorias de distinta longitud, antiguos tesisistas de la propia directora del seminario, asistentes de algún investigador reconocido, alumnos y ex alumnos del Colegio de México, un sacerdote o, incluso, egresados recientes de la licenciatura en historia que se integran a la confección de los volúmenes por recomendación expresa de alguno de los coordinadores.

Pronto, la obra se constituye como un gran éxito de ventas, a pesar de que la presentación elegida —papel cuché para los libros en pasta dura y también los impresos en rústica— los hace poco asequibles para eso a lo que se suele denominar «el gran público»⁶⁵⁸. No obstante, los libros se venden, y esto parecería probar que el ambiente —el pequeño ambiente de la academia, o el gran ambiente representado por las personas a las que les interesa el estudio del pasado— es propicio para la realización de trabajos históricos que aborden la vida cotidiana.

[...] no tengo ningún problema, yo publico lo que quiero, en el Colegio [de México] pasa por todas las censuras y por todas las revisiones, por supuesto, nada sale sin revisión, todo se justifica, pero nunca he tenido inconveniente. [...] La etiqueta es lo de menos, que yo me haya atrevido a usar esa etiqueta porque me sentía segura de lo que hacía y me sentía segura después es lo de menos. Quizá, si lo hubiera hecho con mi primera obra, no me la habrían aceptado, pero como me di cuenta de que, en realidad, casi todos los historiadores del siglo XXI hacemos algo de vida cotidiana, faltaba atreverse a darle nombre. Yo me atreví a decir que eso es lo que estoy haciendo, aunque la realidad es que hay mucha gente que lo hace⁶⁵⁹.

⁶⁵⁸ En el acto realizado para conmemorar el décimo aniversario del lanzamiento de la obra, Pilar Gonzalbo señalaba que, cuando se presentó la colección completa, en 2006, «ya se vislumbraba que quizá hubiera algún público interesado» en la historia de la vida cotidiana. Los editores —el Fondo de Cultura Económica y el Colegio de México— no compartían esta incertidumbre. Prueba de ello es el respaldo que brindaron a una empresa ambiciosa como la que se tenía entre manos: no solo acordaron trabajar de manera simultánea en la totalidad de los volúmenes que compondrían a la serie, sino que, del primero de ellos, se tirarían 1 500 ejemplares en pasta dura y 3 000 en rústica en la primera edición, algo inusitado si se considera que, de algunas de sus obras más especializadas, el Colegio de México suele tirar, en ocasiones, menos de un centenar de ejemplares. «El resultado» reconocía la directora general de la obra en el mismo acto al que recién he hecho referencia, «ha sido muy superior a nuestras esperanzas, la obra ha sido todo un éxito». El Colegio de México (2016), «A 10 años de la *Historia de la vida cotidiana en México*», en https://www.youtube.com/watch?v=f679d0WX_uw (Consulta: 19 de febrero de 2023).

⁶⁵⁹ Entrevista a Pilar Gonzalbo Aizpuru, PHO–HHVC–II–01 (segunda sesión), pp. 37–38.

Sin embargo, no todos los que participan del proceso perciben el entorno, y las reacciones a su trabajo, con el mismo ánimo:

[...] tuvimos muchas críticas: «hacen cosas pueriles, frívolas. ¿A quién le interesa que las señoras se sentaran y bordaran? Eso no importa». A quienes hacían esta historia que era completamente apegada a los viejos cánones, que les hablaras de cuestiones materiales, pero materiales no en términos productivos, no el gran esquema de lo productivo, sino la ropa que se usaba en las ceremonias, o lo que se comía, o lo que se bebía, eso les parecía pueril y tuvimos muchas críticas en ese sentido⁶⁶⁰.

Dejando a un lado las críticas —que, de cualquier forma, resultan siempre inevitables—, todavía le resta al seminario hacer un balance concienzudo de la obra que ha producido para situarla, de forma lo más precisa posible, en el panorama historiográfico nacional. ¿De verdad han llegado adonde se lo proponían? Los libros que han redactado —y que pueden analizar cabalmente solo hasta que dejan de ser proyectos y se convierten en objetos materiales, es decir, en discursos establecidos, susceptibles de considerarse como unidades autocontenidas de sentido en las que solo cabe un número finito de enunciados—, ¿dan cima al objetivo trazado? Dicho de otro modo, eso que han escrito, ese trabajo que han realizado a lo largo de los meses, incluso los años, ¿puede, aceptablemente, presentarse como la historia de la vida cotidiana en México y resistir las impugnaciones que se le hagan en este sentido? La respuesta es contundente: «a partir de 2005 es cuando, en el seminario, nos dimos cuenta de que esa gran historia de la vida cotidiana no decía nada: se nos había quedado por decir lo esencial»⁶⁶¹.

[...] resulta que aquello no era el final, la culminación de nuestro trabajo de muchos años: venía siendo el principio, porque hemos seguido trabajando sobre eso. En aquella ocasión no sabíamos todavía que el público, los lectores, estaban tan interesados en el tema de la vida cotidiana, pero, para nosotros, fue como una enfermedad contagiosa, que inmediatamente todos empezamos a encontrar otros temas, otras preguntas, otros protagonistas. Todos teníamos algo más que decir⁶⁶².

⁶⁶⁰ Entrevista a Verónica Zárate Toscano realizada por Alfredo Ruiz Islas en la Ciudad de México el 29 de septiembre de 2022, PHO-HHVC-II-02, pp. 12-13. No obstante, la obra también cosechó sonoros elogios, algunos incluso de un signo distinto de aquel que pretendían darle sus autores. Sonya Lipsett-Rivera —colaboradora esporádica del seminario— y Javier Villa-Flores, con respecto de los trabajos llevados a cabo por el seminario y la publicación de los volúmenes sobre la historia de la vida cotidiana en México, señalaron con entusiasmo que «una nueva generación de estudiosos ha buscado iluminar la densidad emocional de las circunstancias de la vida, centrándose en las conexiones de larga duración entre el comportamiento individual y el mundo “resbaladizo e intangible” de los sentimientos y los afectos». Vid. Villa-Flores y Lipsett-Rivera, «Introduction», en Villa-Flores y Lipsett-Rivera (editores), *Emotions and Daily Life in Colonial Mexico*. Albuquerque, 2014, pp. 9-10.

⁶⁶¹ Entrevista a Pilar Gonzalbo Aizpuru, PHO-HHVC-II-01 (primera sesión), p. 8.

⁶⁶² El Colegio de México (2016), «A 10 años de la *Historia de la vida cotidiana en México*», en https://www.youtube.com/watch?v=f679d0WX_uw (Consulta: 19 de febrero de 2023).

El seminario, entonces, profundizará en lo dicho, ampliará los discursos vertidos en primera instancia, variará las rutas y buscará, con ello, ensanchar el panorama explorado hasta el momento. La obra que marca su irrupción en el ámbito historiográfico nacional tiene el mérito de hacer visible un campo de estudio particular merced a los temas que aborda, a las formas en las que plantea el estudio de esos temas y, sobre todo, a la enunciación explícita de la historia de la vida cotidiana como eso mismo, como un modo de estudiar el pasado en el que el día a día, la regularidad, lo normal, es el centro en torno al cual se construye un número amplio de explicaciones. Es cierto que, como se ha visto páginas atrás, la historia de las mentalidades se ha encargado de poner la mira en los temas que, ahora, aborda la historia de la vida cotidiana. También es cierto que, incluso, la misma historia de las mentalidades reivindicó el estudio de lo cotidiano como uno de los elementos que atañían a su quehacer. Sin embargo, el acto enunciativo que fundamenta las tareas del Seminario de Historia de la Vida Cotidiana permite diferenciar sus tareas de las llevadas a cabo por sus antecesores. Decir «nosotros hacemos historia de la vida cotidiana», aun sin contar con un respaldo teórico firme que aclare en qué consiste esta o qué implicaciones tiene ese mismo acto de hacer la historia de la vida cotidiana, supone una ruptura en relación con quienes, en el pasado, privilegiaron otra forma de mirar al pasado y, dentro de esta, situaron, como un ámbito más de análisis, a lo cotidiano. Uno más entre otros posibles.

El vacío conceptual en el que se mueve la historia de la vida cotidiana no impide a sus practicantes llevar a buen puerto las investigaciones que se proponen. Aun así, la necesidad de contar con algún tipo de andamiaje es más que evidente. Quizá es por ello que, mientras se desarrollan las etapas finales de la *Historia de la vida cotidiana en México*, Pilar Gonzalbo decide redactar un texto que le brinde a los interesados las herramientas mínimas para hacer, leer y comprender la historia de la vida cotidiana⁶⁶³. La obra no es, propiamente, un manual, aunque podría pasar por tal, pero sin llegar a ser un recetario. No es, tampoco, un texto teórico, una revisión historiográfica profunda, una enumeración de fuentes útiles o un mero compendio de ejemplos de cómo se hace o como se ha hecho la historia de la vida cotidiana. Tal vez es un poco de todo. En concreto, es un texto cuyo principal objetivo reside en orientar al interesado en este campo particular de la historia y hacerlo pensar, con cierta profundidad, en los puntos finos que involucra hacer una historia que dé cuenta del día a día de cualquier grupo de sujetos. En la lucha por otorgar validez a la forma en la que cada quien concibe al pasado y se aproxima

⁶⁶³ Gonzalbo, *Introducción*, op. cit.

a él, el libro juega un papel importante al tratar de demostrar que la historia de la vida cotidiana no es solo un sumario de simplezas ni de anécdotas baladíes. Es un modo legítimo de mirar al pasado, estudiarlo y escribir de él.

El texto recién comentado se integra de forma diáfana en el replanteamiento del seminario al que he aludido párrafos atrás. Dejado atrás su primer objetivo —o sea, la redacción de la monumental *Historia de la vida cotidiana en México*—, se torna ineludible asumir, al cuerpo académico, como un espacio permanente de trabajo que habrá de dedicarse, de forma sistemática, al estudio de la vida cotidiana y que, probablemente, a partir de este esfuerzo continuado habrá de dar a la imprenta nuevas obras.

[...] decidí que iba a reunir los seminarios y nadie se opuso; simplemente, dije «necesito un salón» y me dieron un salón, nada más. No tuvimos ninguna formalidad, ningún diploma, ningún documento. Nada. Pero el seminario se hizo popular muy pronto porque empezamos a publicar y a hacer coloquios enseguida. No había clases, en la discusión académica nos reuníamos una vez al mes y discutíamos, teníamos una lectura programada, o varias, cada quien aportaba lo que quería⁶⁶⁴.

[...] la doctora Gonzalbo propone un tema, o alguno de los compañeros. [...] Empezamos entonces a buscar bibliografía, es decir, fuentes teóricas, iniciamos un proceso de lectura de estas fuentes buscando cuáles son las ideas fundamentales de cada texto que nos pueden ser útiles para un tema; al mismo tiempo, cada quien va explorando su tema. Al tiempo que nosotros vamos leyendo hacemos una especie de cedulaario, de cuáles son las principales ideas en cada tema, la doctora las resume, nos da cuatro o cinco puntos y presentamos un primer avance. [...] Después de esta primera versión, generalmente se organizaba un congreso, en el congreso nosotros presentábamos los trabajos ya con las recomendaciones que se habían hecho en el seminario. [...] En el congreso presentábamos el trabajo, teníamos lectores, casi siempre, y relatores; la doctora insistía mucho en la idea, en la exposición de ideas más que en la narración de hechos. Una vez terminado el congreso teníamos una sesión de crítica y autocrítica bastante seria, bastante rígida. [...] La doctora, siempre, ya como por costumbre, nos decía «ni crean que esto va a ser un libro, vamos a pensar en otro tema» y, a las dos sesiones, avisaba «¿Saben qué? Sí vamos a hacer el libro», y otra vez viene la cuestión de corregir esto, presentar avances y, al mismo tiempo, estar pensando ya en lo otro⁶⁶⁵.

La mecánica recién descrita da pie a que los trabajos del seminario se sucedan sin interrupción a lo largo del tiempo y, de manera paulatina, aborden los distintos ámbitos en los que es posible pensar el estudio de la vida cotidiana. Al primer volumen de esta nueva etapa del seminario —o, si se prefiere, de la etapa del seminario posterior a la elaboración de la *Historia de la vida cotidiana en México*—, dedicado al estudio de la década gozo y

⁶⁶⁴ Entrevista a Pilar Gonzalbo Aizpuru, PHO-HHVC-II-01 (primera sesión), pp. 19–20.

⁶⁶⁵ Entrevista a Miguel Ángel Vásquez Meléndez, PHO-HHVC-II-03, pp. 21–22.

sufrimiento⁶⁶⁶, le siguen sendos estudios sobre la tradición y el conflicto⁶⁶⁷, el miedo⁶⁶⁸, los usos del miedo⁶⁶⁹, los afectos⁶⁷⁰, los usos del espacio⁶⁷¹, la movilidad social⁶⁷² y el sistema compuesto por el conflicto, la resistencia y la negociación⁶⁷³. Al no tratarse de un seminario escolar, ni estar sujeto a acuerdos o restricciones de carácter laboral —como sucedía, sobre todo en sus inicios, con el Seminario de Historia de las Mentalidades—, la composición del grupo académico varía de manera continua, lo que tiene su mejor reflejo en los nombres de quienes participan en la redacción de cada una de las obras: en torno a un núcleo más o menos estable de participantes —integrado por Pilar Gonzalbo, Rosalva Loreto López, Verónica Zárate Toscano, Teresa Lozano Armendares y Pablo Rodríguez— se mueve un pequeño grupo de colaboradores que participan con cierta asiduidad —Flor Trejo Rivera, Miguel Ángel Vásquez Meléndez, Estela Roselló, Valentina Torres–Septién, Gabriela Sánchez Reyes, Engracia Loyo y Eduardo Flores Clair—, en tanto que la mayoría está constituida por quienes solo intervienen en los trabajos del seminario de forma esporádica o quienes, incluso, solo hacen acto de presencia una vez.

Pilar sabía que había un grupo que la seguíamos sin miramientos y había quienes escuchaban el tema y decían «no, no me interesa, me voy». O tú llegabas y le decías «oye, ese tema lo puede trabajar Fulano, ¿por qué no lo invitamos?». Entonces estábamos unos constantes y había otros que entraban y salían, que participaban únicamente en ese tema, en ese libro, en ese congreso y, después, desaparecían, y otros estábamos en todos los congresos. Hubo gente que estuvo uno o dos congresos y se fue. Después regresaron, cuando hicimos un evento en el Fondo [de Cultura Económica] de los primeros diez años de la publicación de la *Historia de la vida cotidiana*, regresaron muchos que se habían ido. [Pilar] trataba también de incorporar extranjeros que habían sido alumnos suyos o que habían estado vinculados al Colegio [de México] y, cuando había posibilidades, venían al congreso, siempre y cuando se adecuaban al tema⁶⁷⁴.

⁶⁶⁶ Pilar Gonzalbo Aizpuru y Verónica Zárate Toscano (coordinadoras), *Gozos y sufrimientos en la historia de México*. México, 2007.

⁶⁶⁷ Pilar Gonzalbo Aizpuru y Mílada Bazant (coordinadoras), *Tradiciones y conflictos. Historias de la vida cotidiana en México e Hispanoamérica*. México, 2007.

⁶⁶⁸ Pilar Gonzalbo, Elisa Speckman y Claudia Agostoni (coordinadoras), *Los miedos en la historia*. México, 2009.

⁶⁶⁹ Pilar Gonzalbo, Ann Staples y Valentina Torres–Septién (coordinadoras), *Una historia de los usos del miedo*. México, 2009.

⁶⁷⁰ Pilar Gonzalbo (editora), *Amor e historia. La expresión de los afectos en el mundo de ayer*. México, 2013.

⁶⁷¹ Pilar Gonzalbo (editora), *Espacios en la historia. Invención y transformación de los espacios sociales*. México, 2014.

⁶⁷² Pilar Gonzalbo (coordinadora), «Movilidad social en la historia de México» (dossier), en *Historia Mexicana*, volumen 65, número 4 (260), abril–junio de 2016, pp. 1653–1895.

⁶⁷³ Pilar Gonzalbo y Leticia Mayer Celis (coordinadoras), *Conflicto, resistencia y negociación en la historia*. México, 2016.

⁶⁷⁴ Entrevista a Verónica Zárate Toscano, PHO–HHVC–II–02, pp. 9–10.

Aunque la intervención de personajes ajenos a la dinámica habitual del seminario tiende a enriquecer las discusiones y a darle variedad a los textos que aparecen en los libros, su participación también involucra un riesgo potencial:

[En el caso del libro] *Conflicto, negociación y resistencia*, todos los del seminario empiezan a trabajar temas alrededor de esa visión, de esa temática, y entre Pilar y yo coordinamos todos los trabajos, los leíamos, hacíamos comentarios, discutíamos en el seminario hasta que se va haciendo un cuerpo, se va formando un volumen. Luego, Pilar y yo discutíamos cómo ponerlos, cómo hacer la introducción, cómo poner los trabajos, luego se hacía toda la corrección de todos los trabajos porque tiene uno que corregirlo todo, porque se van cosas de repente y siempre un poco con el miedo del plagio, porque, cuando está uno coordinando algo, uno es responsable de lo que hacen los demás; entonces, tienes que estar muy atento a todas esas cosas, por más que uno confiara en los compañeros del seminario, también hay otros que participan en las publicaciones y que no están en el seminario; entonces, siempre hay que estar muy pendiente de esas cosas, de que sean textos originales y con discusión en los seminarios⁶⁷⁵.

La selección de temas, el paso de uno a otro, parece, en cierta forma, una cuestión arbitraria. Es evidente que todos pueden pensarse como parte de la vida cotidiana. Es evidente, también, que hay un esfuerzo, por parte del seminario, para rebasar los asuntos obvios o elementales, como podrían ser el vestido, la alimentación o las diversiones —en buena medida, ya tratados en los volúmenes iniciales—, y adentrarse en áreas de una mayor complejidad, abordar temas etéreos, incluso menos susceptibles de asirse, delimitarse y trabajarse con alguna comodidad.

Las discusiones en el seminario, cuando terminamos una etapa, siempre son «¿de qué vamos a hablar ahora?». «Yo he leído un libro muy interesante que habla de...», «yo tengo una novela de Agatha Christie», «yo tengo...». «¿De qué vamos a hablar ahora?» «Ay. Del miedo». «Sí, sí. Podemos ver». «A ver sí, para la próxima reunión, cada quien trae su lectura». Y al cabo del tiempo cuaja, y hay otros que no cuajan y los dejamos. Hay dos o tres temas, «yo creo que es más interesante tal», «lo dejamos para más adelante». Así han salido todos los temas. [...] Son los temas que, para nosotros, son sensibles⁶⁷⁶.

A botepronto, el proceso de selección de temas no sigue un plan preestablecido. Se habla, se sugiere, se sopesan las posibilidades y, a partir de las opciones presentadas, se elige la que parezca mejor. No obstante, siempre es posible ver el proceso de un modo diferente, menos casual y, por ende, mucho más razonado:

⁶⁷⁵ Entrevista a Leticia Mayer Celis, PHO-HHVC-II-06, p. 14.

⁶⁷⁶ Entrevista a Pilar Gonzalbo Aizpuru, PHO-HHVC-II-01 (primera sesión), p. 32.

No se me había ocurrido pensarlo como una secuencia, pero ahora me doy cuenta de que, efectivamente, en el seminario nos dejábamos llevar por la lógica de cada tema para deslizarnos al siguiente. En general lo veíamos como detalles que habían quedado pendientes, pero que luego crecían y se independizaban con nuevas iniciativas. Incluso recuperábamos alguna pregunta que había quedado sin respuesta o alguna respuesta que juzgábamos que se había quedado corta o insuficiente. Siempre la comunicación fue esencial y de la charla salían los proyectos⁶⁷⁷.

En 2018, el seminario hace un alto en el camino. Parece necesario reflexionar acerca de lo realizado en los años transcurridos desde la aparición de la *Historia de la vida cotidiana en México* y pensar en el lugar de enunciación en que se ha constituido el seminario. Quizá no sea, nuevamente, el momento oportuno para ofrecer alguna respuesta acerca de qué es la vida cotidiana o cuál es la posición que, ante el pasado, asume la historia de la vida cotidiana. Sin embargo, sí es posible decir qué hace la historia de la vida cotidiana en la forma particular en la que la entiende cada uno de los integrantes del seminario, cómo se hace, con base en qué lo hace y para qué lo hace. La experiencia acumulada permite a los especialistas volver la vista atrás y dar cuenta, no solo del trabajo que han realizado o las investigaciones que han emprendido, sino también de la forma en la que lo han hecho.

La ocasión amerita realizar un magno coloquio. Uno en el que no solo tomen la palabra los miembros del seminario que, durante dos años —como es el ciclo habitual⁶⁷⁸—, han participado en las discusiones sobre el tema fijado para dar vida a la siguiente publicación del cuerpo académico, sino que dé cabida a más locutores. Un coloquio que permita el retorno de quienes han participado en las distintas obras del seminario —preferentemente, en la primera de ellas—, así como la eventual presentación de quienes, sin ser parte del seminario ni haber estado en ese momento fundador, tengan algo interesante que decir. El seminario —o su coordinadora— decide llamar al coloquio «Hacia una nueva historia de la vida cotidiana. En donde todos tenemos algo que decir» y lo programa para el mes de enero de 2018.

Es de hacerse notar esta nueva alusión a la pluralidad de lugares en los que se generan —y se entienden— tanto la cotidianidad como los relatos históricos que dan cuenta de ella. No es, desde luego, algo nuevo. Incluso, parecería que las llamadas de este tipo son connaturales al seminario y configuran un discurso con una doble intención: por una parte, generar interés

⁶⁷⁷ Pilar Gonzalbo, comunicación personal (correo electrónico), 30 de enero de 2023.

⁶⁷⁸ «[Pilar] siempre lo calculaba para dos años: un primer año en que eran lecturas generales, aproximación, definición del tema. Como cada quien teníamos nuestro propio trabajo, nuestros propios intereses, teníamos que “jalarle” tiempo a lo que hacíamos para hacer las lecturas de Pilar y para irle presentando avances. Entonces, como éramos diez, doce, quince, en leer y comentar los trabajos de los demás se nos iban dos años; después, preparar el congreso y, después del congreso, preparar la versión definitiva». Entrevista a Verónica Zárate Toscano, PHO–HHVC–II–02, p. 9.

en toda clase de públicos, sean estos legos o iniciados, en la forma específica de historia que se promueve, en los temas que aborda y los relatos que produce; por otro lado, involucrar al auditorio en la construcción y la posterior comprensión del concepto de «vida cotidiana», lo que vuelve aceptable que este no sea definido de forma cabal, dado que ese al que se habla debe comprenderlo por vía de la experiencia.

En el coloquio se dan cita dieciséis ponentes, en su mayoría miembros del seminario o veteranos de la confección de los seis volúmenes que marcan el inicio de las labores del Seminario de Historia de la Vida Cotidiana⁶⁷⁹. Con todo y que el encuentro resulta un tanto heterogéneo en cuanto a los temas que se abordan —dado que, por igual, se presentan trabajos de corte metodológico, estudios de caso que ayudan a situar a quien los elabora en el universo del seminario, o balances sobre temas específicos—, tiene una buena respuesta de parte del público asistente, lo que conduce a pensar en la publicación, no de una obra derivada del evento, sino de dos: una, que podría considerarse como las memorias del encuentro, recoge en sus páginas la mayoría de las ponencias presentadas y, más que dar una idea aproximada del tránsito seguido por el seminario en los años transcurridos desde la aparición de sus primeras producciones editoriales, permite ver el punto en el que se encuentra en este preciso momento, lo que interesa a sus integrantes y la perspectiva que, sobre los asuntos que son de su interés, tiene cada uno de ellos⁶⁸⁰; otra, que es una suerte de continuación —o, más bien, un desarrollo— de la *Introducción a la historia de la vida cotidiana*, inspirada en las preguntas que el público asistente al coloquio hace llegar a Pilar Gonzalbo —en el propio evento o, posteriormente, a

⁶⁷⁹ De los participantes en el coloquio, son parte del seminario Pilar Gonzalbo, Ana Lidia García Peña, Ana María Carrillo Farga, Verónica Zárate Toscano, Valentina Torres–Septién, Engracia Loyo, Bernard Lavallé, Pablo Rodríguez y Miguel Ángel Vásquez Meléndez. En tanto, a raíz del coloquio se integrarán Jaddiel Díaz Frene y Antonio Rubial, quien solo había colaborado en la realización de artículos para los volúmenes I y II de la obra en seis volúmenes y coordinando el segundo de ellos. Por su parte, especialistas como Ricardo Pérez Montfort, Alberto del Castillo o Elisa Speckman únicamente habían tenido contactos breves con el seminario, mientras que Solange Alberro, independientemente del trabajo realizado en coautoría con Pilar Gonzalbo —*La sociedad novohispana. Estereotipos y realidades*. México, 2013—, solo había participado en el libro al que he definido como el antecedente más visible y más inmediato de los trabajos del seminario —*Imágenes de lo cotidiano*, editado en 1989—. Un caso singular lo constituyen Leticia Pérez Puente y Graciela de Garay, que nunca habían colaborado con el seminario y que tampoco volverían a hacerlo después de intervenir en el coloquio. El programa completo del seminario, en El Colegio de México (2018), «Coloquio. Hacia una nueva historia de la vida cotidiana. En donde todos tenemos algo que decir», en <https://ceh.colmex.mx/images/hishaciaunanueva.jpg> (Consulta: 3 de mayo de 2020); para observar las sesiones del seminario, *vid.* El Colegio de México (2018), «Coloquio “Hacia una nueva historia de la vida cotidiana”», en <https://www.youtube.com/watch?v=nxySzz0Mllg> —primera jornada (Consulta: 10 de febrero de 2023) y <https://www.youtube.com/watch?v=ImAQUALdjW-c> —segunda jornada (Consulta: 10 de febrero de 2023). La publicidad lanzada para anunciar la realización del coloquio, en El Colegio de México (2018) «#Coloquio. Hacia una nueva historia de la vida cotidiana. En donde todos tenemos mucho que decir», en <https://agenda.colmex.mx/Actividad/614/hacia-una-nueva-historia-de-la-vida-cotidiana/20180124> (Consulta: 10 de febrero de 2023).

⁶⁸⁰ Pilar Gonzalbo (editora), *La historia y lo cotidiano*. México, 2019. Como nota curiosa, vale apuntar que las únicas ponencias no incluidas en el libro son la de Ricardo Pérez Montfort, «El arte y sus mecenas», y la de Alberto del Castillo, «La fotografía como fuente».

través del correo electrónico— y que ella busca responder de una forma más amplia, más estructurada y más razonada que la que sería posible en el espacio que se deja para efectuar distintas clases de comentarios en un encuentro académico, como medio para poner en claro su postura sobre los pormenores involucrados en el hacer de la historia de la vida cotidiana⁶⁸¹.

El coloquio de 2018, y la edición en 2019 del par de volúmenes comentados, son los últimos grandes actos del Seminario de Historia de la Vida Cotidiana. La pandemia quiebra la cotidianidad del seminario y obliga a replantear las formas en las que habrá de subsistir. Todo un reto, sin duda alguna, al cual se da respuesta a través de las plataformas virtuales destinadas a asegurar las comunicaciones interpersonales a distancia en tiempos de confinamiento, las cuales se convierten en un aliado fundamental para no detener sus actividades, aunque, lógicamente, la dinámica a la que se hallan acostumbrados sus integrantes deba modificarse. Luego de dedicar varios meses a su preparación, en septiembre de 2020, cuando la transmisión del virus SARS-COV-2 parece imparabile y no se vislumbra aún una cura a la vista, el seminario lleva a cabo un nuevo coloquio, ahora en formato virtual, dedicado a tratar el honor, la burla y la vergüenza⁶⁸². Es de hacerse notar que, a pesar del obstáculo que podrían haber significado las restricciones sanitarias, el seminario consigue dar forma, primero, a un encuentro en el que participan dieciocho ponentes⁶⁸³ —doce de los habituales, seis ocasionales—; después, a la publicación correspondiente, aunque las mismas circunstancias hacen que el proceso de corrección y edición demore más tiempo del acostumbrado⁶⁸⁴.

⁶⁸¹ Gonzalbo, *Hablando*, *op. cit.* Sobre este texto, publiqué, en su momento, una reseña, en la que resalto, tanto lo que me parecen sus puntos fuertes, como las carencias de las que adolece. *Vid.* «Nuevas (y no tan nuevas) aproximaciones a la historia de lo cotidiano», en *Historia y Grafía*, número 55 (junio de 2020), pp. 167–172. Para un examen más detallado, *vid. infra*, pp. 332–337. Vale anotar que, editorialmente, este último libro fue integrado por El Colegio de México a una colección —llamada La aventura de la vida cotidiana— en la que se reúnen pequeños trabajos monográficos desarrollados, en su mayoría, por los miembros del seminario, y que está a medio camino entre el texto académico y el escrito de divulgación. Para un listado completo de la colección —que, al momento, alcanza los quince volúmenes—, *vid.* El Colegio de México (2023), «Publicaciones El Colegio de México. La aventura de la vida cotidiana», en https://libros.colmex.mx/page/1/?s=la+aventura+de+la+vida+cotidiana&post_type=product_&type_aws=true&aws_id=1&aws_filter=1&awscat=Form%3A1+Filter%3AAll (Consulta: 11 de febrero de 2023). Una explicación más puntual de este particular, en *infra*, pp. 314–323.

⁶⁸² El programa del evento, en El Colegio de México (2020), «El honor, la burla y la vergüenza. Coloquio», en <https://agenda.colmex.mx/Actividad/1783/el-honor-la-burla-y-la-verguenza/20200924> (Consulta: 12 de febrero de 2023).

⁶⁸³ Los ponentes habituales son, en esta ocasión, Pilar Gonzalbo, Leticia Mayer Celis, Antonio Rubial, Juan Ricardo Jiménez Gómez, Flor Trejo Rivera, Aurelio González y Pérez —en su última participación—, Rodolfo Aguirre Salvador, Engracia Loyo, Pablo Rodríguez Jiménez, Ana Lidia García Peña, Jaddiel Díaz Frene y Miguel Ángel Vásquez Meléndez. Por su parte, dentro del grupo de los casuales se cuentan Gloria Franco Rubio, Raquel Barragán Aroche, Juan Pedro Viqueira, Gracia Imberton Deneke, Luis de la Barreda Solórzano y Elisa Speckman. Las ponencias están consignadas en El Colegio de México (2020), «Coloquio: El honor, la burla y la vergüenza, Día 1», en <https://www.youtube.com/watch?v=CIRxnuLuLnY> (Consulta: 12 de febrero de 2023); El Colegio de México (2020), «Coloquio: El honor, la burla y la vergüenza, Día 2», en <https://www.youtube.com/watch?v=19zB2707NvE> (Consulta: 12 de febrero de 2023).

⁶⁸⁴ Pilar Gonzalbo Aizpuru (coordinadora), *Honor y vergüenza. Historias de un pasado remoto y cercano*. México, 2022. Solo catorce de las ponencias presentadas en el coloquio terminan por incorporarse al libro. Los ausentes,

Tres meses después de la realización del coloquio, el seminario experimenta una nueva transformación. La virtualidad, condición ineludible del trabajo académico durante la pandemia, le da a Pilar Gonzalbo la oportunidad que esperaba para llevar un paso adelante al seminario e incorporar al mismo, de manera permanente, a aquellos de sus integrantes que se encuentran fuera de México. De este modo, en diciembre de 2020 queda formalmente instituido el Seminario Iberoamericano de Historia de la Vida Cotidiana⁶⁸⁵ y dos meses después tiene lugar su primera sesión pública, donde nuevamente quedan de manifiesto —con mayor claridad que en ocasiones anteriores— los móviles en los que se fundamenta el quehacer historiográfico del seminario en su conjunto y de su directora en particular:

En este momento abrimos la sesión, la primera de este Seminario Iberoamericano, en el cual nos estamos reuniendo compañeros que hemos trabajado juntos en ocasiones, que hemos compartido intereses, que seguimos ocupándonos de temas que son esenciales. Son esenciales porque la historia de la vida cotidiana, como toda la nueva historia cultural, es imprescindible para entender de verdad cómo estamos y por qué nuestro mundo, tan conflictivo, ha llegado a lo que ha llegado. Y por qué también, en ocasiones, la historia está bastante desacreditada. Hay que tener en cuenta que la historia se hizo, se inició, para contar las hazañas de los héroes. Y resulta que nosotros no tenemos, en la historia de la vida cotidiana, ni héroes, ni protagonistas, porque todos somos protagonistas y porque todos tenemos algún héroe secreto [...]. Todos tenemos nuestros héroes, no hace falta que les dediquemos una historia. Pero, además, esa historia ha sido manipulada, utilizada para generar rencores, para crear antagonismos, y es justamente lo peor que puede suceder en esta época en que lo que necesitamos son solidaridades. Y en el terreno de la vida cotidiana siempre hemos compartido conocimientos, deseos, prácticas, no hemos tenido ningún problema para conectarnos en el terreno de lo cotidiano. Nuestra historia es esa, precisamente esa. Olvidémonos [de] «¡canto, oh dioses, la cólera de Aquiles!». No. Aquiles no es nuestro héroe⁶⁸⁶.

Luego de esta presentación, la primera jornada —la primera sesión, si se prefiere, o el primer ciclo de conversaciones— del seminario se realiza en abril de 2022, tiene como tema central el estudio de las prácticas alimenticias y es moderada desde Antioquia, Colombia, por

en esta ocasión, son Gloria Franco Rubio, Juan Pedro Viqueira, Gracia Imberton, Engracia Loyo y Elisa Speckman. En sentido inverso, el libro incluye un trabajo de Verónica Zárate Toscano no presentado en el coloquio.

⁶⁸⁵ Para realizar esta afirmación, a falta de cualquier evidencia que la sustente, me atengo a lo expresado por la propia Pilar Gonzalbo cuando, en diciembre de 2021, mencionó que «Me da mucho gusto estar nuevamente con ustedes y precisamente ahora, cuando, hace un año, nos reunimos los compañeros a quienes ustedes han estado viendo durante todos estos meses [...]; nos reunimos porque somos colegas, amigos, trabajamos temas afines, con la lamentación de que estábamos en una etapa en la que ya no íbamos a poder tener la comunicación directa, lo cual nos abría una perda fantástica: no podemos vernos, pero igual que estamos ahora hablando a distancia, podemos abrir, a todo el público que está interesado en los mismos temas que nosotros. Lejos de hacernos más pequeñitos, nos vamos a hacer más grandes. Así comenzamos esta aventura». El Colegio de México (2021), «Sin fronteras desde lo cotidiano: un año de reflexiones», en <https://www.youtube.com/watch?v=XWx0KbnUMNg&t=8s> (Consulta: 12 de febrero de 2023).

⁶⁸⁶ El Colegio de México (2021), «El mundo femenino del pasado en Hispanoamérica», en <https://www.youtube.com/watch?v=wc3ppFKSbS8> (Consulta: 12 de febrero de 2023).

Gregorio Saldarriaga⁶⁸⁷. La segunda, con el tema «Mujeres y familias. Entre la tradición y el cambio histórico» se celebra en junio de 2022, bajo la conducción de Mónica Ghirardi, sita en Córdoba, Argentina⁶⁸⁸. La más reciente tiene lugar en septiembre de 2022, dirigida por Pilar Gonzalbo desde la Ciudad de México y, al tenor marcado por la pandemia y los fenómenos naturales que se ceban con alguna parte del mundo en distintos momentos, toma como título «Cuando el mundo se nos cae»⁶⁸⁹. A la par, esta nueva encarnación del seminario lanza una serie de *podcasts* breves —de entre tres y once minutos— a través de los cuales busca hacer llegar el contenido de sus discusiones a un público amplio, no necesariamente encasillado en el ámbito académico, porque, si la historia de la vida cotidiana es de todos, si cualquiera es el protagonista de la vida cotidiana y si los héroes de la historia de la vida cotidiana son personajes de un talante más o menos anónimo, lo lógico es que los relatos que se producen para dar cuenta de esa misma cotidianidad puedan ser escuchados, comprendidos y apropiados por los sujetos anónimos que protagonizan, cada uno, su día a día particular⁶⁹⁰.

No es este el primer esfuerzo de divulgación que lleva a cabo el seminario. De hecho, a lo largo del tiempo, el grupo ha asumido una posición muy activa en relación con la producción de materiales destinados al público en general, no solo al especializado. La primera de estas labores se remonta al año de 2010 cuando, dentro del cúmulo de actividades —algunas más afortunadas que otras— pensadas para conmemorar el bicentenario del inicio de la guerra de independencia, Pilar Gonzalbo dirige una serie de cincuenta y dos programas radiofónicos —coproducida por el Instituto Mexicano de la Radio y El Colegio de México—, de alrededor de media hora de duración cada uno y bajo el formato de entrevistas, en los que un número importante de quienes escribieron los artículos que componen la *Historia de la vida cotidiana en México* presentan sus trabajos. Según reza el texto que acompaña al disco en el que se recopilan los programas,

⁶⁸⁷ El desarrollo completo de la jornada, en El Colegio de México (2022), «Primera Jornada del Seminario iberoamericano de historia de la vida cotidiana», en <https://www.youtube.com/watch?v=oi0bcFe5TXo> (Consulta: 12 de febrero de 2023).

⁶⁸⁸ El Colegio de México (2022), «Segunda Jornada del Seminario iberoamericano de historia de la vida cotidiana», en <https://www.youtube.com/watch?v=UZER6krjqpU> (Consulta: 12 de febrero de 2023).

⁶⁸⁹ El Colegio de México (2022), «Seminario iberoamericano de historia de la vida cotidiana», en <https://www.youtube.com/watch?v=8CCdg-gw-I4> (Consulta: 12 de febrero de 2023).

⁶⁹⁰ El Colegio de México (2023), «La historia necesaria», en <https://open.spotify.com/playlist/0xGLWg2BVt5aKRjR8xa3gG> (Consulta: 1 de marzo de 2023). En el primer *podcast* transmitido, Pilar Gonzalbo no desaprovecha la ocasión para dejar en claro por qué esa historia que a ella le interesa, la historia de la vida cotidiana —que termina por ser, más bien, una suerte de historia de la subalternidad o de historia desde abajo—, debe calificarse como «necesaria»: «Ha llegado la hora de tomar conciencia de que nuestra historia, la que vivimos cada día, se la debemos a quienes nunca han estado en los libros de texto. Podemos seguir rindiendo culto a los héroes, pero lo esencial, lo que debe ser la historia del futuro, es el recuerdo de los proyectos, los inventos, las labores y los esfuerzos de quienes quisieron dejarnos un mundo mejor».

La vida cotidiana es nuestra vida y es la vida de nuestros padres y abuelos; es también la que podemos identificar como parte de nuestra historia. Así lo vemos quienes, a lo largo de 52 entrevistas, hemos compartido con los oyentes del IMER nuestro conocimiento del pasado, no a partir de gestas heroicas ni de acontecimientos trascendentales, sino desde el humilde acontecer de lo cotidiano.

Por ello, los temas de estas charlas son las preocupaciones por superar necesidades y penurias, por lograr reconocimiento y prestigio y por defender tradiciones y creencias. También las expresiones de afecto y los rencores perdurables, la vida familiar y las relaciones sociales, los duelos y los festejos.

Hablamos, en fin, de la permanente búsqueda de la felicidad de quienes vivieron en este México entrañable y cambiante, y de quienes hemos heredado tradiciones, esperanzas y una gran capacidad para gozar la dicha y superar las desventuras de esta tierra que es nuestro hogar⁶⁹¹.

A fin de no ser reiterativo, señalaré solo dos puntos que me parece importante resaltar de la perspectiva historiográfica del seminario y su traducción en esta propuesta concreta de divulgación del conocimiento: uno, la disolución de la diferencia que existe entre pasado y presente al remarcar la cercanía que hay entre la historia de la vida cotidiana y la existencia particular de aquel que se acerque a ella; dos, la insistencia en presentar a la historia de la vida cotidiana como la historia de la gente común o como la historia que solo aparece en la medida en la que se realizan actos comunes: el héroe, cuando no está actuando como héroe —dice Pilar Gonzalbo en el programa que da inicio a la serie—, realiza actividades cotidianas⁶⁹². Ambas afirmaciones son la base en torno a la cual gira el trabajo del seminario. De formas más o menos elaboradas, con más o con menos rudimentos teóricos o metodológicos, los artículos que integran las producciones bibliográficas se despliegan a partir de estas convicciones y le dan a la historia de la vida cotidiana una innegable utilidad social. No se trata solo de ver al pasado por el pasado mismo: se ve al pasado porque el presente reclama ese pasado para verse en él⁶⁹³.

En 2016, coincidiendo con el décimo aniversario de la edición de la *Historia de la vida cotidiana en México* —que podría considerarse, al mismo tiempo, como el aniversario de la

⁶⁹¹ Pilar Gonzalbo, «Historia de la vida cotidiana en México», en *El Instituto Mexicano de la Radio y El Colegio de México presentan Historia de la vida cotidiana en México*. México, 2010, CD ROM (interiores de la cubierta).

⁶⁹² Pilar Gonzalbo, «Introducción a la historia de la vida cotidiana, a la serie de libros y al programa de radio», en *ibidem*, programa 1.

⁶⁹³ La realización de los programas de radio coincidió con la edición de un volumen sobre el mismo particular destinado a integrarse a la serie de Historias mínimas editadas por El Colegio de México. Sin embargo, como bien señala Pilar Gonzalbo, «No solo es una síntesis; de hecho, no es una síntesis, sino una reflexión sobre lo que ya estaba en la gran obra de la vida cotidiana». Vid. Pablo Escalante Gonzalbo, *et al.*, *Historia mínima. La vida cotidiana en México*. México, 2010. El comentario de Pilar Gonzalbo, en El Colegio de México (2016), «Pilar Gonzalbo, autora de la Historia Mínima de la vida cotidiana en México», en <https://www.youtube.com/watch?v=T8-V5o2P6hs> (Consulta: 1 de marzo de 2023).

visibilización del seminario—, sale a la luz un nuevo producto de divulgación, una serie de tertulias en las que sus integrantes, en mesas de tamaño variable —cuatro, cinco personas— razonan, de forma amena, las diferentes áreas en las que puede descomponerse la cotidianidad⁶⁹⁴. Dentro de estas tertulias, en noviembre de 2017 se anuncia la aparición de un nuevo conjunto de obras surgido del seminario:

Estábamos platicando del último proyecto del Seminario de Historia de la Vida Cotidiana, que es una colección de libros pequeños y baratos, pero utilísimos. Esta colección, La aventura de la vida cotidiana, no se limita a dar una información histórica, sino mucho más: les vamos a explicar, a corazón abierto, cómo hemos hecho nuestras investigaciones, de dónde están saliendo nuestros libros y hasta qué punto nos interesa lo cotidiano, la vida cotidiana, no solamente de las masas, los grupos populares, no, también de los hombres públicos, entre lo público y lo privado⁶⁹⁵.

Los libros que componen esta colección aparecen en el transcurso de los siguientes años, hasta totalizar quince. La mayoría son producidos por los miembros del seminario, aunque alguno hay de quienes participan con cierta asiduidad en los encuentros que organiza, pero sin asociarse de manera definitiva al grupo. La mayoría, asimismo, son estudios de caso, quizá el único medio para poner ante el público el tipo de textos que menciona Pilar Gonzalbo en la presentación de la colección: libros con información puntual de carácter histórico, pero en los que a la par se muestra, de distintas formas —dependiendo del talante, la disposición y hasta las herramientas con que cuente cada autor—, los pasos que se siguen para producir los argumentos que dan cuenta de la cotidianidad⁶⁹⁶.

⁶⁹⁴ Los diez debates —divididos en dos temporadas— que integran la serie de tertulias, pueden encontrarse en El Colegio de México (2017), «Tertulias de historiadores», en <https://www.youtube.com/playlist?list=PLhIF5xewDHRzOJf-suFI428xbgFIWMvxR> (Consulta: 1 de marzo de 2023).

⁶⁹⁵ El Colegio de México (2017), «Tertulias de historiadores. La aventura de la vida cotidiana: Quinto capítulo», en https://www.youtube.com/watch?v=4Ed_iDNqzqM (Consulta: 1 de marzo de 2023).

⁶⁹⁶ La colección se encuentra compuesta por los siguientes volúmenes —enlistados en orden cronológico: de los miembros estables del seminario, *vid.* Ana Lidia García Peña, *Un divorcio secreto en la Revolución mexicana: ¡todo por una jarocho!* México, 2017; Antonio Rubial García, *Un caso criminal de oficio de la justicia eclesiástica*. México, 2017; Jaddiel Díaz Frene y Ángel Cedeño Vanegas, *Antonio Vanegas Arroyo, andanzas de un editor popular (1880–1901)*. México, 2017; Pilar Gonzalbo Aizpuru, *Seglares en el claustro. Dichas y desdichas de las mujeres novohispanas*. México, 2018; Leticia Mayer Celis, *Un crimen en Durango en el siglo XIX. Doña Nepomucena Alcalde y el terrible asesinato de su marido*. México, 2018; Miguel Ángel Vásquez Meléndez, *Los patriotas en escena (1862–1869)*. México, 2018; Rodolfo Aguirre Salvador, *Un desafío a la Real Universidad de México: el arribo de grupos de bajo rango social*. México, 2019; Gonzalbo Aizpuru, *Hablando de historia. Lo cotidiano, las costumbres, la cultura*. México, 2019; Anne Staples, *¿Dónde estás?, ¿qué haces, Leona Vicario?* México, 2020; García Peña, *Feminismo y racismo. Los miedos de María Cárdenas*. México, 2021; Mayer Celis y Pilar Galarza Barrios, *Shogunes y navegantes. Dos documentos novohispanos del siglo XVII*. México, 2021; Vásquez Meléndez, *Ebrios y laboriosos: dos aproximaciones a la sociedad capitalina hacia el final del siglo XVIII*. México, 2022; Gonzalbo, *Mulato Miguel. Entre amigos y demonios. Oaxaca, siglo XVII*. México, 2023. Como integrante esporádica del seminario, *vid.* Elisa Speckman Guerra, «El derecho a vivir como una mujer amante y amada». *Nydia Camargo, su crimen y su juicio (México, década de 1920)*. México, 2019. Finalmente, fuera de los miembros habituales del seminario —además de Cedeño Vanegas, que escribe junto con Díaz Frene,

En 2020, en un formato similar al de las tertulias, pero ahora limitado a solo dos participantes por emisión, se lanza una nueva serie en la que se discuten asuntos de mayor amplitud —la educación, la memoria, lo público y lo privado— en debates que no siempre son tales, dado que no necesariamente se sostienen en ellos posiciones encontradas, sino que, en la mayoría de las ocasiones, se trata de una conversación donde los dos participantes caminan en una misma dirección y, en el intercambio de opiniones, instruyen al público acerca de los elementos fundamentales involucrados en el estudio del día a día⁶⁹⁷.

Aun cuando el seminario es una entidad académica perfectamente consolidada, es interesante notar que el discurso que emplea al presentar las nuevas iniciativas que pone en marcha —sobre todo en el terreno de la divulgación del conocimiento— es, en buena medida, apologético. Es decir, parte del hecho de que hay que dar razones contundentes, sobre todo ante la comunidad académica —y no tanto frente al público que es el objetivo de los mencionados proyectos— sobre lo que impulsa al cuerpo académico a hacer historia de la vida cotidiana. No importa si el esfuerzo continuo del seminario avala el trabajo que realiza, o incluso si este se lleva a cabo de forma tal que se garantiza el rigor científico de sus producciones: a cada nueva idea le antecede una andanada de enunciados destinados a justificar, no solo por qué se efectúa esa acción en particular, sino incluso por qué se hace historia de la vida cotidiana o para qué es necesario hacer historia de la vida cotidiana.

La actividad del seminario no se detiene. En fechas recientes, algunos de sus integrantes escribieron, para la revista *Relatos e historias en México*, «[...] una serie de artículos muy breves y recomendaciones del seminario; fue un ejercicio muy rico: en lugar de escribir el gran tratado, nosotros publicamos textos concisos»⁶⁹⁸. Más o menos al mismo tiempo, su coordinadora puso a punto un curso de introducción al estudio de la vida cotidiana destinado al gran público⁶⁹⁹. Animada por el éxito de esta iniciativa, en 2022, Pilar Gonzalbo planeaba poner, en línea, un curso en línea de historia de la vida cotidiana avalado por El Colegio de México:

[Un curso] no [...] de divulgación, sino de especialización, y estará estructurado como una primera parte de curso básico, con evaluaciones y calificación, para dar pase al curso avanzado

y Galarza Barrios, que lo hace con Mayer Celis—, *vid.* Olivia Moreno Gamboa, *¿Autor devoto o refinado hipócrita? Fernando Martagón ante la Inquisición*. México, 2021.

⁶⁹⁷ Las doce charlas que integran la serie, en El Colegio de México (2020), «Encuentros y debates de la vida cotidiana», en <https://t.ly/LZQHJ> (Consulta: 1 de marzo de 2023).

⁶⁹⁸ Entrevista a Miguel Ángel Vásquez Meléndez, PHO–HHVC–II–03, p. 24.

⁶⁹⁹ Plataforma México X (2021), «Historia de la vida cotidiana», en <https://t.ly/N6V0> (Consulta: 3 de marzo de 2023).

con referencia de nuevos autores y fragmentos de libros y artículos como lectura complementaria⁷⁰⁰.

La obra, sin embargo, ha sobrepasado al plan. La página electrónica que debería albergar solamente al curso se ha convertido en un repositorio destinado a dar cuenta, en la medida de lo posible, de la trayectoria de Pilar Gonzalbo pensada de forma integral. Esto quiere decir que, al lado de la serie de *podcasts* en los que se despliega un curso introductorio a la historia de la vida cotidiana, es posible encontrar libros y artículos de libre acceso, recomendaciones bibliográficas y apuntes sobre fuentes útiles para el estudio de lo cotidiano, junto con una relación autobiográfica de la propia autora —que, en sí misma, podría ser objeto de un análisis por demás interesante—, textos breves en los que algunos de los miembros más notables del seminario —Antonio Rubial, Miguel Ángel Vásquez Meléndez, Valentina Torres–Septién, Verónica Zárate Toscano y Ana María Carrillo Farga— dan cuenta de los asuntos que han marcado su paso por el cuerpo académico y su participación en las obras producidas por este, junto con los videos que consignan la realización de las tertulias, los debates y algunos de los coloquios señalados en estas páginas⁷⁰¹.

Por su parte, el seminario, luego del coloquio de 2020, de su conversión en seminario iberoamericano y de las jornadas de 2022, se encuentra en pausa. El restablecimiento de la vida académica puede ayudar, quizá, a la aparición de nuevos proyectos. Sin embargo, lo que no es posible saber es cómo serán estos, adónde se dirigirán, incluso de qué tipo serán o cuál será el público al que apuntarán.

[...] ahora, si te fijas, lo que se ha producido [por parte del seminario] son estas otras aproximaciones; entonces, ya ahí entra gente que no necesariamente es del seminario original, ni mucho menos, pero que sí está buscando ella [Pilar] darle otras salidas porque siente que lo tradicional que hacemos ya no es tan fácil ni tan aceptado⁷⁰².

Tal vez esto es lo que explica la falta de actividad del seminario. La necesidad de reinventarse. Justo en el momento en el que la historia de la vida cotidiana es aceptada sin mayores reticencias —quizá como un campo particular de la historiografía, quizá solo como un objeto histórico más— y cuando, incluso, sus preceptos elementales se integran de una forma o de otra a las propuestas historiográficas en boga —dado que no es posible concebir, por citar

⁷⁰⁰ Pilar Gonzalbo, comunicación personal (correo electrónico), 25 de febrero de 2023.

⁷⁰¹ Para acceder a los contenidos mencionados, el lector puede dirigirse a Pilar Gonzalbo Aizpuru (2023), «Historia de la Vida Cotidiana. Textos, conferencias, entrevistas, investigaciones y más», en <https://vidacotidiana.pilargonzalbo.com/> (Consulta: 29 de septiembre de 2023).

⁷⁰² Entrevista a Verónica Zárate Toscano, PHO–HHVC–II–02, p. 18.

un par de ejemplos, la historia de las emociones o la historia ambiental sin el componente analítico de que las dota el análisis de lo cotidiano—, el Seminario de Historia de la Vida Cotidiana no puede permanecer anclado a lo mismo, a las mismas formas de producir conocimiento, a las mismas prácticas académicas destinadas a difundir lo que produce. Desde la perspectiva de su coordinadora, hacer algo que resulta necesario, o incluso esencial, no basta. Es preciso hacerlo de modo tal que se adapte a los nuevos tiempos, que atrape a las nuevas generaciones y que, a partir de esto, asegure su subsistencia como forma legítima de mirar al pasado. Renovar las formas en las que se comunica la historia de la vida cotidiana para, en última instancia, hacer de sus principios, sus planteamientos y sus métodos, un modo cotidiano de concebir el quehacer histórico.

II. LOS TEXTOS DEL SEMINARIO

*Pero llevábamos una vida normal.
Como casi todo el mundo,
la mayor parte del tiempo.
Todo lo que ocurre es normal.
Incluso lo de ahora es normal.*

Margaret Atwood.
El cuento de la criada.

Analizar un *corpus* determinado de obras implica, en primera instancia, delimitar el universo al cual habrá de prestarse atención. Qué es lo que se incluye y qué es lo que se deja fuera. Asimismo, precisa tomar nota de cuáles son los criterios que operan en la distinción tendiente a definir lo que interesa y lo que no. No se trata, solamente, de marcar líneas, de hacer cortes, de instituir fronteras; ante todo, es preciso saber por qué es que esas líneas están donde están y por qué no están en otra parte, qué se busca decir y qué es lo que habrá de clausurarse y, lógicamente, qué es lo que permite construir la mirada particular que crea ese juego de inclusiones y exclusiones. Hecho lo anterior, el siguiente paso es asignar una jerarquía a los elementos comprendidos dentro del universo que será sometido a análisis: qué es más importante, qué es menos importante. Por qué es o no es importante. Y entender, como comenté páginas atrás, que estos criterios se establecen, en buena medida, de forma arbitraria, con arreglo a las necesidades que uno mismo determina y no a criterios de corte esencialista ubicados en alguna parte fuera de quien realiza el estudio.

Quien busca, como es mi caso, delimitar la producción historiográfica del Seminario de Historia de la Vida Cotidiana con el fin de analizarla, debe resolver, en primera instancia, una incógnita elemental: ¿cuáles son las obras a las que, con toda propiedad, puede llamar «del seminario»? A simple vista, la respuesta es sencilla: las obras del seminario son aquellas elaboradas colectivamente entre 2004, año de aparición del primero de los cinco tomos que componen la *Historia de la vida cotidiana en México*, y 2022, cuando apareció el más reciente esfuerzo editorial del grupo, *Honor y vergüenza*. Se estaría hablando, entonces, de diez obras: *Historia de la vida cotidiana en México*, *Gozos y sufrimientos en la historia de México*, *Tradiciones y conflictos*, *Los miedos en la historia*, *Una historia de los usos del miedo*, *Amor e historia*, *Espacios en la historia*, *Conflicto, resistencia y negociación*, *La historia y lo cotidiano* y *Honor y vergüenza*. Diez obras que dan cuenta del tránsito intelectual seguido por el

seminario. Diez obras para ver el modo en el que sus inquietudes, junto con las formas de abordarlas, se han desarrollado a lo largo del tiempo.

Sería solo el primer paso. Incluir los textos de carácter más obvio en la categoría que se construye es un buen comienzo para integrar el *corpus* que será sometido a escrutinio. No obstante, siempre se puede ir un paso más allá. Incorporar un número mayor de producciones bibliográficas a la categoría «obras del seminario» es posible en tanto no se violente el principio que la rige. En este caso, si se toma en cuenta que la característica principal de las obras mencionadas no es que sean «libros» —que, más allá de cualquier consideración profunda, es un término que, en principio, apela solo a un formato, a un objeto reconocible y dotado de una serie concreta de características físicas—, sino que son colecciones de textos agrupados en torno a un tema en particular, es posible, entonces, obviar la primera condición —el carácter físico del «libro»— e incluir, como obra del seminario, al dossier de la revista *Historia Mexicana* coordinado por Pilar Gonzalbo en 201, dedicado a abordar, desde distintas perspectivas, la movilidad social. Quizá el proceso de composición de los artículos que lo integran fue distinto de los que terminan por dar forma a libros y no se cifró, de manera determinante, en la mecánica habitual del seminario, detallada en el capítulo anterior. Quizá solo se eligió el tema, se preguntó a los miembros del seminario quién, dentro de su área de interés, podría desarrollar algo que fuera adecuado y, a partir de ello, se establecieron los parámetros generales en los que habría de trabajarse. Sin embargo, el hecho de que estos artículos estén coordinados por Pilar Gonzalbo y tengan, como autores, a miembros bien conocidos del seminario —Anne Staples, Verónica Zárate Toscano, Rodolfo Aguirre Salvador—, además de que reivindiquen, de forma abierta o velada, a la vida cotidiana como el marco en el que se inscriben los temas abordados y las explicaciones construidas, da razones suficientes para contar a lo que no es sino un fragmento de un número de una revista como parte de las producciones del seminario.

La posición de Pilar Gonzalbo como coordinadora —o incluso solo como inspiradora—, junto con la presencia de la etiqueta «vida cotidiana» superpuesta a los trabajos desarrollados por un conjunto identificable de autores —o sea, los miembros del seminario—, abren la puerta a la incorporación de nuevos elementos al conjunto que ahora se construye. En específico, me refiero al grupo de quince libros aparecidos dentro de la colección «La aventura de la vida cotidiana», catorce como parte de la serie «Historia–investigación» y uno más —el ya comentado *Hablando de historia. Lo cotidiano, las costumbres, la cultura*— en la serie «Historia–teoría y método». Son, ciertamente, obras de características distintas a las de todas las mencionadas en los párrafos anteriores, al tratarse de escritos unitarios, no colectivos, dedicados al estudio de un solo tema; por otro lado, en tres de ellos intervienen autores a los

que no es posible identificar como miembros del seminario y uno más corre a cargo de una autora a la que podría catalogarse como colaboradora esporádica del cuerpo académico⁷⁰³. Con todo y ello, me parece que es posible hablar de estos trabajos como parte de las obras del seminario. Después de todo, son parte de una colección que dirige Pilar Gonzalbo, hacen de la historia de la vida cotidiana su marco de referencia y abordan la cotidianidad en los términos que la coordinadora del seminario considera pertinentes. Es verdad que no son producto de la labor conjunta que llevan a cabo, de manera regular, los miembros del seminario, pero de cualquier modo reflejan con exactitud las formas en las que el propio seminario encara el estudio del pasado.

Pilar Gonzalbo, como se ha visto de forma reiterada a lo largo de las anteriores páginas, es el factor que, sin lugar a dudas, determina la existencia del Seminario de Historia de la Vida Cotidiana. Los trabajos que lleva a cabo el grupo se desarrollan bajo su conducción y son sus intereses, o las necesidades que ella misma percibe —teóricas, temáticas, metodológicas—, las que señalan el rumbo que, sucesivamente, toman las labores del seminario⁷⁰⁴. ¿Es posible, entonces, efectuar una simbiosis entre sus producciones historiográficas y las del seminario? ¿Es indistinto hablar de la obra de Pilar Gonzalbo y la del seminario? Dicho de otro modo, para los fines del análisis que habrá de efectuarse en las siguientes cuartillas, ¿es factible incluir todos los trabajos redactados por la coordinadora del seminario —sean libros o artículos—, siempre y cuando se ubiquen, explícitamente, bajo el manto de la historia de la vida cotidiana y se hayan elaborado dentro del marco temporal que aquí se contempla —2004/2022? Luego de pensarlo un poco, creo que la respuesta a estas preguntas debe ser en sentido negativo. Si se examina con detenimiento la obra de Pilar Gonzalbo, pueden encontrarse momentos en los que sus trabajos parecen correr de manera paralela a lo que se lleva a cabo en el Seminario de Historia de la Vida Cotidiana; o sea, en una dirección semejante, pero con autonomía de los otros, abocados a los temas que, tradicionalmente, interesan a la investigadora, como son la educación, la religiosidad o la familia en la Nueva España⁷⁰⁵. Igualmente, hay ocasiones en las

⁷⁰³ La relación expresa de las obras, en *supra*, pp. 282–283, n. 239.

⁷⁰⁴ «Pilar nunca para de escribir y siempre escribe, redefine y, en cada presentación del libro, en el primer trabajo, ella tiene una perspectiva y trata de ir avanzando y estar pendiente de lo que se está publicando en otros lados. Entonces, las primeras lecturas [que hacíamos en el seminario] eran un poco para tratar de definir cómo lo estamos viendo: ¿seguimos pensando que lo cotidiano es lo opuesto a lo extraordinario, o es lo público y es lo privado, o incorpora individuos, instituciones corporaciones, familias...? Eso lo vamos discutiendo en cada seminario. Entonces, sí, cada quien podría tener su propia perspectiva, pero teníamos una directriz; a veces nos salíamos, [Pilar] decía «no, no, te estás yendo por otro lado, eso no tiene nada que ver, eso no es lo que nos interesa, este libro tiene esta finalidad y hay que ceñirse ahí». Entrevista a Verónica Zárate Toscano, PHO–HHVC–II–02, p. 10.

⁷⁰⁵ Es el caso, por ejemplo, de *Vivir en Nueva España. Orden y desorden en la vida cotidiana*. México, 2009; o «Auge y ocaso de la fiesta. La fiesta en la Nueva España. Júbilo y piedad, programación y espontaneidad», en María Águeda Méndez (editora), *Fiesta y celebración. Discurso y espacio novohispanos*. México, 2009.

que ambas trayectorias se entrecruzan, se influyen mutuamente, se determinan. Son los escritos de la coordinadora del seminario ubicados en estos puntos, en estas intersecciones, los que sí es posible considerar como resultado de lo que se piensa y se hace en el seminario o como guía de lo que habrá de hacerse y pensarse en el cuerpo académico, y que, por lo tanto, pueden incorporarse a la masa de obras del seminario. Tres son, en mi opinión, los trabajos de Pilar Gonzalbo que se encontrarían en este supuesto: dos libros y un artículo. En el primer caso, las obras consideradas son las ya mencionadas *Introducción a la historia de la vida cotidiana* y *Hablando de historia. Lo cotidiano, las costumbres, la cultura*; es decir, el libro que metaboliza la propuesta contenida en la primera obra del seminario y el que surge como resultado de las preguntas realizadas por los asistentes al más reciente coloquio organizado por el seminario. En cuanto al artículo, se trata de un escrito de cierta extensión, aparecido en 2017, con el que Pilar Gonzalbo trata de poner en claro los puntos esenciales relacionados, no solo con la práctica de la historia de la vida cotidiana, sino del quehacer histórico en sí mismo⁷⁰⁶.

En resumen, el universo denominado «obras del seminario» se integra por diez libros colectivos —o quince, si se considera individualmente cada uno de los tomos que integran la *Historia de la vida cotidiana en México*—, diecisiete libros individuales —de los que quince pertenecen a la serie «La aventura de la vida cotidiana» — y ocho artículos —siete como parte del dossier de *Historia Mexicana* y uno extra—⁷⁰⁷. Al igual que lo realizado en la segunda parte de este trabajo, cuando se examinaron las producciones del Seminario de Historia de las Mentalidades, en esta ocasión realizaré una selección de los trabajos que, desde mi punto de vista, resultan de mayor utilidad para comprender cómo es que el seminario hace eso a lo que se denomina «historia de la vida cotidiana». Esto implica que, por igual, utilizaré volúmenes colectivos e individuales: por lo que toca a los primeros, me interesa acometer el análisis de la magna *Historia de la vida cotidiana en México* para ver si los contenidos de una obra de tales dimensiones constituyen una forma coherente de abordar la historia de la vida cotidiana o si, más bien, lo que pesa y hace legible a la obra en tanto eso mismo, una historia de la vida

⁷⁰⁶ Gonzalbo, «¿Qué hacemos con Pedro Ciprés? Aproximaciones a una metodología de la vida cotidiana», en *Historia Mexicana*, volumen 68, número 2 (270), octubre–diciembre de 2018, pp. 471–507.

⁷⁰⁷ No paso por alto que, dentro de las obras que podrían ser objeto de análisis, además de las impresas, se encuentran productos valiosos del seminario como lo son los *podcasts*, las tertulias, los debates, los programas de radio e, incluso, las jornadas del Seminario iberoamericano o las entrevistas de todo tipo realizadas a Pilar Gonzalbo en el transcurso de los últimos veinte años. Aun cuando es evidente que en cada uno de ellos se despliegan elementos de interés para comprender la propuesta historiográfica del seminario, prefiero examinar solo sus producciones textuales por constituir estas un *corpus* más homogéneo y porque la condición misma del escrito —del escrito científico, para más señas— supone la existencia de una serie de controles que regulan la producción y la textualización —dicho de otro modo, la legitimación— de los argumentos que serán puestos en el papel y esto, a su vez, da cuenta de las formas de concebir al pasado que asume como propias el Seminario de Historia de la Vida Cotidiana.

cotidiana, es la etiqueta que se le impone y que funciona como un *a priori* retórico. Como parte también de los libros colectivos examinaré *Historia mínima. La vida cotidiana en México*, primero, por el interés que despierta el hecho de ser *la* historia breve de algo que parece irreductible a la brevedad; segundo, para entender el carácter de compendio y de balance, no de resumen, que le asignan sus autores. Cerraré el análisis de los libros colectivos con el análisis de *La historia y lo cotidiano*, principalmente, por emanar de un coloquio al que se denominó «Hacia una nueva historia de la vida cotidiana». ¿Qué era lo que hacía a la historia presentada en esa reunión académica «nueva» con respecto de las que le habían precedido? ¿Era realmente nueva en relación con la historia que había producido el seminario durante los quince años anteriores o, tal vez, lo novedoso apuntaba hacia las historias elaboradas en otros lugares, por otros individuos o desde otras perspectivas? Es lo que habrá de dilucidarse a partir del análisis de la obra en cuestión, la existencia, o no, de una cesura y la aparición, o no, de algo a lo que, cabalmente, pueda considerarse una «nueva historia de la vida cotidiana».

En cuanto a las producciones individuales, considero inexcusable revisar a fondo la propuesta metodológica contenida en dos trabajos elaborados por Pilar Gonzalbo en distintos momentos de la existencia del seminario: el primero de ellos, la *Introducción a la historia de la vida cotidiana*, por razones que van, desde su carácter de bisagra entre la experiencia adquirida durante la realización de los primeros volúmenes del seminario y la posibilidad de normar las creaciones ulteriores del cuerpo académico, hasta su condición eminentemente pionera porque, según he podido constatar, nadie había pensado, hasta entonces, en escribir un tratado más o menos amplio que buscara servir como guía para la práctica de la historia de la vida cotidiana. En otros ámbitos historiográficos, como lo son el francés y el alemán, los esfuerzos realizados en este sentido no llegaban tan lejos, no había alguien que se animara a dar forma a lo que, a todas luces, es un manual de operaciones aderezado con una cantidad nutrida de ejemplos que permita entender de qué va eso de la historia de la vida cotidiana, cómo se hace y para qué sirve. Analizarlo permitirá entender sus alcances y, lógicamente, sus limitaciones. Analizarlo, además, obliga a poner bajo la lupa las posteriores reflexiones que la propia Pilar Gonzalbo efectuaría en el libro *Hablando de historia*, para entender de qué forma la coordinadora del seminario —y el seminario en sí— fue mudando su pensamiento al incorporar nuevos autores, nuevas ideas y nuevas propuestas, lo que, al final, redundaría en la manera en la que, en este presente, el seminario —ya como Seminario iberoamericano— entiende el hacer y el pensar la historia de la vida cotidiana.

Para redondear los análisis que habré de realizar a las obras producidas por el seminario creo necesario examinar, dentro de este mismo conjunto de trabajos individuales, alguno de los

producidos como parte de la serie *La aventura de la vida cotidiana*, con base en el supuesto de que expresan, de forma autónoma, las concepciones que, sobre la práctica de la historia de la vida cotidiana, tienen los distintos integrantes del seminario, aunque esta misma condición de «integrantes del seminario» determina que sus producciones se encuentren bajo la siempre atenta supervisión de Pilar Gonzalbo. De entre los quince volúmenes que integran la colección, he decidido analizar el elaborado por Ana Lidia García Peña, *Un divorcio secreto en la Revolución mexicana: ¡todo por una jarocha!*, por varias razones. La primera de ellas es que se trata de uno de los dos volúmenes con los que inició la publicación de la serie en 2017; la segunda, el hecho de que García Peña ha sido, al menos desde 2013, una participante constante en las tareas del seminario. Sin pretender hacer de sus posiciones algo extensivo a todo el cuerpo académico, considero que asomarse al texto escrito por esta autora en particular permitirá ver cómo es que las premisas desarrolladas por el Seminario de Historia de la Vida Cotidiana a lo largo de los años son desplegadas por sus integrantes al laborar de forma individual, pero sin deshacerse de la férula del seminario, lo que siempre instituye un deber ser innegable.

HISTORIA DE LA VIDA COTIDIANA EN MÉXICO (2004–2006)

En algún momento de 1999, el Seminario de Historia de la Familia, alojado en el Centro de Estudios Históricos del Colegio de México, sin dejar de funcionar totalmente, queda relegado a una posición secundaria en los intereses académicos de Pilar Gonzalbo y su lugar es ocupado por un nuevo cuerpo académico al que denomina Seminario de Historia de la Vida Cotidiana. El objetivo inmediato que persigue el grupo, como se ha indicado páginas atrás, consiste en escribir la historia de la vida cotidiana en México⁷⁰⁸. No una historia, no un fragmento de la historia, ni siquiera una aproximación a la historia. Tampoco un conjunto de volúmenes sueltos que den cuenta de esa historia, de forma similar a lo que ha realizado el Seminario de Historia de la Educación en México cuando ha acometido una tarea semejante. No es el caso. Aquí se trata de la historia. Quizá no entendida como un relato singular, sino, más bien, como un

⁷⁰⁸ No profundizaré aquí en las implicaciones de corte ontológico que tiene el empleo del término «México» como elemento que brinda cohesión a los distintos volúmenes que terminarán por componer la obra porque me parece que tal cuestión rebasa los límites de este trabajo. Me quedo, simplemente, con la afirmación de Pilar Gonzalbo, para quien todo se reduce a «[reunir] situaciones y momentos del pasado en esta tierra que hoy llamamos México», lo que hace a un lado cualquier conflicto y sitúa el problema en términos, simplemente, de continuidad geográfica. Vid. «Introducción general», en Escalante Gonzalbo (coordinador), *Historia de la vida cotidiana en México. I, op. cit.*, p. 15. Para un apunte conciso sobre esta materia —basado en las reflexiones de Edmundo O’Gorman y Vicente Riva Palacio—, vid. Enrique Florescano, *Historia de las historias de la nación mexicana*. México, 2002, pp. 353–354.

conjunto de relatos que, entre todos, construyan esa historia unitaria, totalizante, que diga «todo, casi todo».

El proceso de creación de la obra es largo. Lo primero, como señala la propia coordinadora del seminario, es darse cuenta de que el personal que lo integra no podrá llevar a buen puerto la tarea que tiene entre manos debido a la magnitud de esta. Por ende, se impone invitar a más personas, «a los amigos»⁷⁰⁹. Pero, ¿quiénes son los amigos? ¿Quiénes son esos colegas que, de una forma o de otra, comparten la perspectiva, las inquietudes, incluso los temas que interesan a Pilar Gonzalbo? A partir de lo referido en las entrevistas⁷¹⁰ es posible saber que el seminario se integra, en ese primer momento, por quince o dieciséis personas. De las que es posible enunciar con alguna certeza, varias han hecho el viaje desde el Seminario de Historia de la Familia —Valentina Torres–Septién, Verónica Zárate Toscano, Mílada Bazant, Anne Staples, Sonya Lippset–Rivera, Dorothy Tanck de Estrada, Engracia Loyo—. Otras se integran pensando que son parte de un seminario, es decir, de un espacio de discusión académica ubicado más allá de la coyuntura representada por la realización de un texto que habrá de incorporarse a una obra —Flor Trejo Rivera, Salvador Treviño, Juan Ricardo Jiménez Gómez—. El resto son los mencionados «amigos», los participantes ocasionales, los que tienen algo —o mucho— que decir, pero que, por cualquier razón, terminan por considerarse externos al seminario⁷¹¹.

Durante doce meses se lee y se reflexiona. Hacer una historia de la vida cotidiana, desde el principio, se entiende más allá del dato sorprendente, de la miscelánea de curiosidades, incluso de los casos simplemente presentados para cubrir el requisito de abordar los temas que se supone que son los que interesan al estudio del día a día. Por ende, las lecturas que se llevan a cabo buscan dotar de herramientas a los redactores de los artículos, buscan hacerlos reflexionar a profundidad acerca del objetivo de sus labores y ponerlos en la sintonía correcta, que no es otra que conectar el acontecimiento singular que cada uno tratará con esa entidad amplia, de carácter totalizante, que es la vida cotidiana. Pero ¿qué es lo que se lee? ¿Cuáles son los materiales que permiten, para decirlo con Foucault, construir la mirada que habrá de dar cuenta de la vida cotidiana? El paso de los años ha borrado, de la memoria de los informantes, la lista precisa de los autores y los libros revisados y discutidos para tomar ideas, para ensamblar

⁷⁰⁹ El Colegio de México (2016), «A 10 años de la *Historia de la vida cotidiana en México*», en t.ly/S8qWM (Consulta: 19 de febrero de 2023).

⁷¹⁰ Entrevista a Pilar Gonzalbo Aizpuru, PHO–HHVC–II–01, pp. 8, 24; entrevista a Verónica Zárate Toscano, PHO–HHVC–II–02, p. 9; entrevista a Leticia Mayer Celis, PHO–HHVC–II–06, pp. 12–13.

⁷¹¹ Dentro de esta lista de amigos —o sea, de colaboradores a los que se asumía que no pertenecían al seminario— destacan los coordinadores de tres de los volúmenes que integran la obra: Pablo Escalante, Antonio Rubial —quien, hasta el coloquio de 2019, puede pensarse, formalmente, como parte del seminario— y Aurelio de los Reyes. Entrevista a Verónica Zárate Toscano, PHO–HHVC–II–02, p. 14.

conceptos, para dotar de un sustento teórico a eso que están por hacer y que resulta indispensable delimitar y encaminar apropiadamente. No obstante, algo he podido rescatar a partir, tanto de los recuerdos de Pilar Gonzalbo, como de lo expresado por ella misma en la presentación de la colección. Así, un listado mínimo incluye *Historia y vida cotidiana*, de Ágnes Heller, *La sociedad cortesana*, de Norbert Elias, *La formación de la clase obrera en Inglaterra*, de E. P. Thompson, algún trabajo de Robert Darnton —con certeza, *La gran matanza de gatos*, único de sus libros disponible en español en la década de 1990— y de Peter Burke —posiblemente, por afinidad temática, *La cultura popular en la Europa moderna*— y, quizá la más importante, la *Historia de la vida privada*, dirigida por Ariès y Duby, obra que ayuda a visualizar el orden que pueden tener los textos, los temas que es preciso cubrir, el modo en el que se disponen los argumentos y se entremezclan lo general y lo particular para presentar algo más parecido a un relato que a un mero conjunto de ejemplos. Su condición de modelo para el Seminario de Historia de la Vida Cotidiana es innegable, a pesar de que es producto de una circunstancia historiográfica diferente a la de este, responde a preguntas también diferentes e incluso se enmarca en un espacio, el de lo privado, al que consciente y explícitamente sus directores separan de aquel en el que podría encontrarse lo cotidiano⁷¹².

Las obras y los autores recién mencionados se asumen como parte de un bagaje que poco se exterioriza. Es, entonces, un saber que permite pensar, construir objetos y dar forma a argumentos, pero al que raramente se alude. Podría decirse, incluso, que las lecturas son un asunto formativo, destinado a situar en una misma senda a autores que conciben de formas muy distintas el quehacer del historiador. Si bien es cierto que los cinco tomos de la *Historia de la vida cotidiana en México* tienden a lo heterogéneo, contar con una base común de textos a los cuales tomar como muestras, como ejemplos o incluso como modelos, permite pensar a la obra como eso, como una obra, y no como un amasijo de escritos disímbolos cuyo único punto de contacto estriba en estar encuadrados unos junto con los otros. De lo que se trata es de hacer honor al título conferido a la colección —un título que habla de lo singular, no de lo plural, lo episódico o lo fragmentario— y contar la historia de la vida cotidiana en México. No fragmentos, no aspectos, no episodios ni elementos de la vida cotidiana en México —que es a lo que, en todo caso, tiende un libro de estas características—. Lo que el lector habrá de encontrar a lo largo de los seis volúmenes es una historia o algo que pretende hacerse pasar por ella. Por *la* historia.

⁷¹² Entrevista a Pilar Gonzalbo Aizpuru, PHO-HHVC-II-01, pp. 13-14.

Contar esa historia tiene un grado interesante de complejidad. Son casi un centenar de textos los que buscan, al leerse de forma conjunta, dar cuenta de la cotidianidad mexicana a lo largo del tiempo. Es preciso, entonces, encontrar qué es lo que permite el despliegue textual de algo a lo que pueda llamarse «vida cotidiana», qué es lo que tienen en común los artículos, cuáles son los elementos a los que apelan sus autores, independientemente de su orientación historiográfica, su periodo de adscripción, sus sujetos de estudio o incluso su tema concreto de interés y si este remite a un episodio singular o si, por el contrario, se refiere a un proceso de cierta amplitud, lo mismo temporal que espacial o incluso social. Un buen punto de partida, en este sentido, está en la convicción de todos los que participan en la redacción de la obra de que la vida cotidiana puede ser relatada. No es que deba ser relatada —eso, como declaración de principios, es algo más que evidente—: es que puede ser relatada. Es posible apelar a una serie de estrategias narrativas —la primera, seccionar el acontecer, desnaturalizarlo, separarlo de la existencia misma⁷¹³— para, entonces, estar en posibilidad de hablar de la vida cotidiana.

En términos generales, la vida cotidiana, como se entiende a lo largo de la obra, es lo que, regularmente, hace la gente, lo que piensa la gente o lo que le pasa a la gente. Cómo se viste la gente, con quién contrae matrimonio, cómo se divierte, cómo lidia con la enfermedad, dónde vive, cómo y en qué se traslada de un sitio a otro, en qué trabaja, cómo se comunica⁷¹⁴. Como he señalado, parece claro que la finalidad de la obra no es hablar de minucias cotidianas. A diferencia de lo hecho por el Seminario de Historia de las Mentalidades, que parecía tácitamente asumir que sus trabajos siempre serían fragmentarios porque la mentalidad novohispana solo se podía abordar de esa forma, a partir de aspectos que dieran cuenta de ella, sin apuntar a la reconstitución de un ente amplio al que pudiera denominarse como «la mentalidad novohispana» —o, andando el tiempo, simplemente «la mentalidad», lo que lleva a un enigma sin solución por carecer de cualquier soporte social, temporal o espacial—, el Seminario de Historia de la Vida Cotidiana tiene la pretensión de abordar su objeto de estudio de forma íntegra. Más allá del hecho de que la única totalidad efectiva que puede abordar

⁷¹³ Dice Eloy Benito Ruano que «lo cotidiano se conforma como un conjunto de actos y actitudes que pueden identificarse con la vida misma». Evidentemente, no. La vida misma, como se ha comentado en su oportunidad, no es historiable porque el todo es irreductible al campo de la palabra y, además, no todo lo «todo» que puede historiarse queda dentro de las materias que resultan de interés para la disciplina histórica. Siguiendo a Alfonso Mendiola, «[...] el mundo solo se vuelve designable si se realiza una distinción e indicamos un lado de la misma». Vid. Ruano, «La historia de la vida cotidiana en la historia de la sociedad medieval», en José Ignacio de la Iglesia Duarte (coordinador), *La vida cotidiana en la Edad Media. VIII semana de estudios medievales*. Nájera, 1998, p. 13; Mendiola, «Hacia una teoría», en *loc. cit.*, p. 30.

⁷¹⁴ Empleo el término «gente» más o menos en el mismo sentido en el que lo plantea Robert Fossier —cuyas ideas, en ocasiones, parecen resonar en la colección de textos que ahora se examina—, como una forma cómoda —y, por lo mismo, quizá inexacta— de apelar a una generalidad a la cual no es preciso, de momento, definir. Es, simplemente, un conjunto de personas. Vid. *Gente de la Edad Media*. México, 2008, *passim*.

cualquier relato sobre el pasado es aquella que queda enmarcada en sus propios enunciados — es decir, que «toda» la historia de la vida cotidiana que se aborde será de la que den cuenta sus escritos—, se busca que los elementos de lo cotidiano a los que se refieren los artículos remitan al lector a esa vida cotidiana a la cual se enuncia en singular por ser el contenedor de una totalidad metafísica. Por ello, a la pregunta «¿cómo era la vida cotidiana en la época prehispánica, en el virreinato, en el México decimonónico o en el moderno?», se responde dando indicios amplios, explicando asuntos particulares, hablando de lo que hacía la gente, lo que le pasaba a la gente, lo que pensaba la gente. El hecho de que esa «gente» fuera siempre específica y no una totalidad artificial —una totalidad que, en este sentido, terminaría por ser deshistorizada— no es obstáculo para intentar que se pensara como un todo amplio. Si la categoría «gente», como portadora de una totalidad, no termina por configurarse a través de todos los relatos particulares que integran a la obra, el objetivo de esta no puede cumplirse. No hay una historia de la vida cotidiana en México que quede reducida a lo que pasa en sitios aislados, en comunidades específicas, a personas solo de una condición social o de una región bien delimitada. La *Historia de la vida cotidiana en México*, en sus cinco tomos, debe posibilitar una convención similar a las que establecen los grandes resúmenes de historia nacional, donde un muestrario de acontecimientos exaltados a la categoría de «importantes» se lee como si fuera «la» historia nacional, toda ella. En consecuencia, el efecto de lectura que se querría dar a la obra apunta a la totalidad, a pintar un panorama amplio y abarcador de la cotidianidad mexicana a lo largo del tiempo⁷¹⁵.

Para entrar en materia, vale anotar que no toda la cotidianidad que aparece en la obra es abordada de la misma manera. Una tipología somera de los textos que componen sus cinco tomos permite ver que hay escritos dedicados a analizar tiempos largos y procesos de cierta complejidad⁷¹⁶, mientras que otros se enfocan en problemas concretos, muy precisos⁷¹⁷.

⁷¹⁵ Dentro de los colaboradores de la obra, hay a quien le parece que todo es, más bien, lo opuesto, y que incluso considera que esto es algo positivo: «[...] afortunadamente, estos volúmenes se pueden leer por separado, o de corrido; es como una especie de *Rayuela* [la obra de Julio Cortázar], cada quien decide cómo los lee». Entrevista a Miguel Ángel Vásquez Meléndez, PHO-HHVC-II-03, p. 20.

⁷¹⁶ Lo que es más común en estudios relacionados con el pasado prehispánico. Para unos cuantos ejemplos, *vid.* Ann Cyphers, «La vida en los orígenes de la civilización mesoamericana. Los olmecas de San Lorenzo», en Escalante Gonzalbo (coordinador), *Historia de la vida cotidiana en México. I, op. cit.*, pp. 21–40; Erik Velásquez García, «La vida cotidiana de los mayas durante el periodo Clásico», en *ibidem*, pp. 99–136; Escalante Gonzalbo, «La ciudad, la gente y las costumbres», en *ibidem*, pp. 199–230.

⁷¹⁷ Por ejemplo, Ricardo Elizondo, «Bajo la mirada de la sospecha. Cuatro vidas en Monterrey, 1868–1870», en Anne Staples (coordinadora), *Historia de la vida cotidiana en México. IV. Bienes y vivencias. El siglo XIX*. México, 2005, pp. 119–143; Leticia Mayer y Cristina Mayer, «Los misterios de Nepomucena. Crimen y conflictos familiares en Durango», en *ibidem*, pp. 397–427; Cecilia Greaves L., «El mundo indígena en los libros de texto gratuitos», en Aurelio de los Reyes (coordinador), *Historia de la vida cotidiana en México. V. Campo y ciudad. Volumen I*. México, 2006, pp. 313–339.

Algunos abarcan espacios amplios⁷¹⁸ y otros se reducen a lo que acontece en sitios bien delimitados⁷¹⁹. Unos más apelan a la condensación de lo heterogéneo como único medio para hacerlo objeto de un relato⁷²⁰, mientras que otros buscan, a través del muestreo, dar ideas aproximadas de la diversidad que es inherente a la vida cotidiana⁷²¹. Algunos, finalmente, dan cuenta de la cotidianidad experimentada por grupos concretos de sujetos sociales⁷²², mientras que otros contemplan a la sociedad de forma más o menos general⁷²³ y otros más, dentro de un cuadro global, se interesan por distinguir los grupos que lo componen⁷²⁴.

[...] recurrimos a la rica tradición mexicana para identificar lo cotidiano por contraposición a lo excepcional, lo notorio, lo memorable. En este marco inscribimos los elementos de la cultura material representativos de los niveles de vida, la expresión de los afectos en el terreno de la intimidad, los prejuicios y valores imperantes en determinados momentos y, en fin, las relaciones personales, los recursos de supervivencia, los espacios destinados a la piedad y los orientados a la diversión⁷²⁵.

⁷¹⁸ Algunos de los artículos comprendidos en este rubro serían los de Asunción Lavrin, «La sexualidad y las normas de la moral sexual», en Antonio Rubial García (coordinador), *Historia de la vida cotidiana en México. II. La ciudad barroca*. México, 2005, pp. 489–517; Sonya Lipsett–Rivera, «Los insultos en la Nueva España en el siglo XVIII», en Pilar Gonzalbo Aizpuru (coordinadora), *Historia de la vida cotidiana en México. III. El siglo XVIII: entre tradición y cambio*. México, 2005, pp. 473–500; John E. Kicza, «Familias empresariales y su entorno, 1750–1850», en Staples (coordinadora), *Historia de la vida cotidiana en México. IV, op. cit.*, pp. 147–178.

⁷¹⁹ Ejemplos de ello serían los textos de Mabel M. Rodríguez Centeno, «El espejo de la vida. Crédito al consumo y cotidianidad en la hacienda de Charco de Araujo (1796–1799)», en Gonzalbo Aizpuru (coordinadora), *Historia de la vida cotidiana en México. III, op. cit.*, pp. 123–154; Rosalva Loreto López, «El colegio del Espíritu Santo de la Compañía de Jesús de Puebla», en *ibidem*, pp. 357–389; José Ronzón, «El puerto de Veracruz en los años veinte: sanidad, vivienda y cotidianidad», en Aurelio de los Reyes (coordinador), *Historia de la vida cotidiana en México. V. Campo, op. cit.*, pp. 207–236.

⁷²⁰ Tal es el caso de los artículos de Marie–Areti Hers, «El hombre y la montaña. Vivir en los confines septentrionales de Mesoamérica», en Escalante Gonzalbo (coordinador), *Historia de la vida cotidiana en México. I, op. cit.*, pp. 137–163; Elsa Cecilia Frost, «Los colegios jesuitas», en Rubial García (coordinador), *Historia de la vida cotidiana en México. II, op. cit.*, pp. 307–334; Mario Humberto Ruz, «Fastos y piedades en el ámbito maya», en Gonzalbo Aizpuru (coordinadora), *Historia de la vida cotidiana en México. III, op. cit.*, pp. 247–286.

⁷²¹ Por ejemplo, América Molina del Villar, «Remedios contra la enfermedad y el hambre», en *ibidem*, pp. 179–212; María Elena Santoscoy Flores, «Estampas de Saltillo a fines del virreinato», en *ibidem*, pp. 391–421; Juan Ricardo Jiménez Gómez, «Diversiones, fiestas y espectáculos en Querétaro», en Staples (coordinadora), *Historia de la vida cotidiana en México. IV, op. cit.*, pp. 333–366.

⁷²² Como muestra, *vid.* Flor Trejo Rivera, «El barco como una ciudad flotante», en Rubial García (coordinador), *Historia de la vida cotidiana en México. II, op. cit.*, pp. 141–165; Verónica Zárate Toscano, «Los privilegios del nombre. Los nobles novohispanos a fines de la época colonial», en Gonzalbo Aizpuru (coordinadora), *Historia de la vida cotidiana en México. III, op. cit.*, pp. 325–356; Alberto del Castillo Troncoso, «Imágenes y representaciones de la niñez en México a principios del siglo XX», en De los Reyes (coordinador), *Historia de la vida cotidiana en México. V. La imagen, ¿espejo de la vida? Volumen II*. México, 2006, pp. 83–115.

⁷²³ Por ejemplo, Escalante Gonzalbo, «La vida urbana en el periodo Clásico mesoamericano. Teotihuacan hacia el año 600 d. C.», en Escalante Gonzalbo (coordinador), *Historia de la vida cotidiana en México. I, op. cit.*, pp. 14–98; María Dolores Bravo, «La fiesta pública: su tiempo y su espacio», en Rubial García (coordinador), *Historia de la vida cotidiana en México. II, op. cit.*, pp. 435–460; Raquel Barceló, «La búsqueda del confort y la higiene en Mérida, 1860–1911», en Staples (coordinadora), *Historia de la vida cotidiana en México. IV, op. cit.*, pp. 213–251.

⁷²⁴ Por ejemplo, Martha Fernández, «De puertas adentro: la casa habitación», en Rubial García (coordinador), *Historia de la vida cotidiana en México. II, op. cit.*, pp. 47–80; Ivonne Mijares, «El abasto urbano: caminos y bastimentos», en *ibidem*, pp. 109–140; Jesús Gómez Serrano, «Una ciudad pujante. Aguascalientes durante el porfiriato», en Staples (coordinadora), *Historia de la vida cotidiana en México. IV, op. cit.*, pp. 253–286.

⁷²⁵ Gonzalbo Aizpuru, «Introducción general», en Escalante Gonzalbo (coordinador), *Historia de la vida cotidiana en México. I, op. cit.*, p. 15.

Con base en lo expresado por la directora de la obra —quien apenas en este momento se enfrenta a la necesidad de pergeñar una definición medianamente funcional para la tarea que está por acometer—, lo cotidiano, entonces, es aquello a lo que, simplemente, podría catalogarse como «normal». Si se apela, además, a su condición repetitiva⁷²⁶, lo cotidiano se torna rutinario. El meollo de la obra es, entonces, exponer argumentos que demuestren la pertenencia de los fenómenos que se relatan a una normalidad que es tal en virtud de su recurrencia. Dicho de otro modo, lo que busca el casi centenar de artículos que la integran es explicar por qué eso de lo que habla cada uno de ellos, en un contexto determinado, es habitual. Y, además, para quién es habitual. Es aquí, en este punto en particular, donde entran en juego las inclinaciones de cada uno de los autores que intervienen en la hechura de la obra. Independientemente de los límites que a todos los decires les impone su inscripción en la obra —trazados por la participación del autor en las sesiones del seminario y la consiguiente asunción del marco conceptual que lo rige—, la adscripción de cada autor a una corriente historiográfica determinada se deja ver en el uso de términos que refieren a ese modo preciso de ver al pasado, en cierta forma de disponer los argumentos que dan forma al texto, en el empleo de cierto tipo de evidencias para sustentar la argumentación, en la manera en la que se sistematizan estas evidencias y, por último, en el carácter amplio, o limitado, que dará a su objeto de estudio al sumar los factores recién señalados.

¿Cómo es, entonces, la vida cotidiana que aparece en los textos que integran la *Historia de la vida cotidiana en México*? ¿Cómo se concibe? ¿Cómo se relata? Una primera revisión de los materiales permite advertir que las aproximaciones a lo cotidiano que llevan a cabo los autores de los artículos son de tipo culturalista; es decir, se plantea la existencia de una realidad —la realidad cotidiana— que es efectiva para un conjunto de sujetos. Una realidad que determina las conductas y las ideas que son normales, válidas y posibles en un entorno social más o menos amplio, sin caer en los excesos del estructuralismo que deja fuera a los sujetos. Situar aquello con lo que se busca identificar a la vida diaria desde la perspectiva que tendría un grupo concreto de sujetos —es decir, de sujetos que se desenvuelven en tiempos y espacios definidos— historiza lo cotidiano y elimina el carácter trascendental —o, al menos, sobreincluyente— que suele adquirir en algunos relatos. Esta historización, como cabría esperar, se hace depender de la información que pueda contener un número variable de fuentes

⁷²⁶ «[...] pese que parecería irrelevante por su misma espontánea repetición, lo cotidiano es precisamente lo que define con mayor precisión un modo de vida, una actitud ante los acontecimientos y una práctica de costumbres cuya justificación no nos hemos detenido a investigar». *Ibidem*, p. 11.

—que pueden ser, tanto documentos de archivo, correspondencia o testamentos, como novelas, recetarios, fotografías o artículos periodísticos⁷²⁷, todo usado en cantidades abundantes, como ordenan los cánones más cercanos al empirismo—, que en algunas ocasiones parece suficiente —desde un mero punto de vista cuantitativo— para respaldar la descripción de lo que ocurre en una época, una entidad territorial o un estrato social considerados de forma amplia, pero que en otras ocasiones se extienden más allá de lo que designan los documentos por vía de la inferencia o, simplemente, al catalogar esos datos como representativos a partir de la potestad enunciativa de la que se halla investido quien construye los enunciados⁷²⁸.

Los autores, en general, disponen sus argumentos con eficacia. Los relatos que construyen presentan, en la mayoría de los casos, una vida cotidiana no problemática desde un punto de vista historiográfico; con esto me refiero a que los libros asumen una función de materiales de divulgación histórica —observable, lo mismo en el uso de recuadros que destacan algún tipo de información importante o curiosa que en el empleo profuso de imágenes ilustrativas o en el propio lenguaje empleado en la redacción de los artículos—, más allá de no haber sido concebidos como tales, y abordan, de forma diáfana, sus problemas de estudio, sin dejar enigmas no resueltos en sus páginas y, obviamente, sin plantear al lector disyuntivas que le obliguen a tomar partido por una de varias opciones dejadas para ser resueltas a su libre albedrío. Son, por decirlo de algún modo, relatos cerrados, lineales, con explicaciones bien planteadas, contruidos de forma tal que efectúan el recorrido del punto A al punto B sin demasiadas complicaciones, sin dejar espacio a las dudas y sin incorporar complejas disquisiciones teóricas. No importa si en ellos se advierte algún resabio de la crítica social propia del materialismo histórico⁷²⁹, se emplean profusas gráficas que buscan dotar de mayor

⁷²⁷ Como punto de partida en la concepción de la obra, según relata Flor Trejo, la idea central de su directora consistía en «reflexionar qué quiero saber a partir de un proceso inquisitorial, un documento judicial, una receta, un inventario, un testamento». El documento, más allá de ser el elemento fundamental para relacionar al texto con una realidad material determinada, es, en este sentido, el punto de partida del trabajo y no, como señala Fernando Betancourt, el de llegada; es decir, se piensa que el documento suscita una serie de ideas relacionadas con el estudio de la vida cotidiana, sin considerarse que, por el contrario, asumir a un determinado documento como portador de información válida desde cierto punto de vista es producto de una concepción particular de la historia. Entrevista con Flor Trejo Rivera, PHO-HHVC-II-04, p. 19; asimismo, Betancourt Martínez, «Significación», en *loc. cit.*, pp. 64–65.

⁷²⁸ Un ejemplo de lo aquí mencionado lo constituye el artículo elaborado por Ann Cyphers en el que, a partir de un conjunto realmente escaso de evidencias, la autora busca relatar cómo habría sido la vida cotidiana en una urbe olmeca. En este caso, al seguir un procedimiento de corte antropológico, la autora puede suponer que lo que observa en el presente puede trasladarse, sin demasiados conflictos, al pasado, obviando cualquier transformación en las actividades constitutivas de la cotidianidad ocasionada por los intercambios culturales ocurridos en el transcurso de los últimos dos mil quinientos años o, incluso, por la modificación de las condiciones climáticas acarreada por el calentamiento global. *Vid.* Cyphers, «La vida», en Escalante Gonzalbo (coordinador), *Historia de la vida cotidiana en México. I, op. cit.*, pp. 21–40.

⁷²⁹ Julieta Pérez Monroy, «Modernidad y modas en la Ciudad de México: de la basquiña al túnico, del calzón al pantalón», Staples (coordinadora), *Historia de la vida cotidiana en México, IV, op. cit.*, pp. 51–80.

seriedad a la información presentada al asumirla como resultado de una cuantificación profunda —sinónimo, en ocasiones, de una mayor científicidad⁷³⁰, o se plantean interpretaciones cuya factibilidad, en principio, parece un tanto endeble⁷³¹: lo cotidiano termina por mostrarse siempre de forma comprensible y, más aún, aceptable. A la vista de los razonamientos, y de las pruebas que los sustentan, el lector no puede menos que conceder que eso que lee es parte de la vida cotidiana o, incluso, es la vida cotidiana. Es lo que, normalmente, le acontecía a la gente, lo que hacía regularmente, lo que, de forma habitual, pensaba, o en lo que creía. Los textos sobre los que posa la vista, aunque a veces se construyan con base en fuentes heterogéneas, extraídas de contextos disímiles tanto en lo espacial como en lo temporal —por ser esta la única forma de construir un relato que cubra fenómenos dispersos en el tiempo y en el espacio⁷³²—, se encuentran estructurados de tal manera, y proporcionan información de tal interés y densidad, que terminan por convencerlo de lo fundamental: la vida cotidiana —como sinónimo de la normalidad— era así, sucedía así, se desarrollaba así.

Sin embargo, como se ha apuntado en su oportunidad, y como de inmediato advierten los involucrados en su redacción, la obra dista mucho de ser esa historia unitaria y total de la vida cotidiana en México. Contra la voluntad de su directora, lo que hay, más bien, son episodios de esa historia. Fragmentos. Elementos para comprender el devenir temporal de la cotidianidad en espacios seleccionados de eso a lo que, convencionalmente, se denomina «México». Un asomo al día a día de los mexicanos del pasado. Como la propia Pilar Gonzalbo reconoce, es un punto de partida, no uno de llegada⁷³³. Es el sitio del que partirán los trabajos del seminario, el acto inaugural del mismo, no una clausura de sus trabajos ni la culminación de sus esfuerzos.

INTRODUCCIÓN A LA HISTORIA DE LA VIDA COTIDIANA (2006)

Dice Verónica Zárate Toscano, a propósito del manual escrito por Pilar Gonzalbo luego de concluir con la dirección de la *Historia de la vida cotidiana en México*, que

⁷³⁰ Marie François, «Vivir de prestado. El empeño en la Ciudad de México», en *ibidem*, pp. 81–117

⁷³¹ Thelma Camacho Morfín, «La historieta, mirilla de la vida cotidiana en la Ciudad de México (1904–1940)», en De los Reyes (coordinador), *Historia de la vida cotidiana en México. V. La imagen, op. cit.*, pp. 49–81.

⁷³² Matilde Souto Mantecón, «De la cocina a la mesa», en Staples (coordinadora), *Historia de la vida cotidiana en México, IV*, op. cit., pp. 15–49.

⁷³³ El Colegio de México (2016), «A 10 años de la *Historia de la vida cotidiana en México*», en <https://t.ly/S8qwM> (Consulta: 19 de febrero de 2023).

[...] para hacer más clara su propuesta, en 2006 publicó su *Introducción a la historia de la vida cotidiana*, donde resumió que cualquier investigación relacionada con la vida cotidiana debería provocar una nueva actitud hacia ese mundo apenas vislumbrado en las descripciones de los grandes acontecimientos, el mundo compuesto de elementos del pasado y de imprevistas urgencias del presente, de coyunturas materiales, de aportaciones culturales, de creencias intangibles, de circunstancias personales y de relaciones sociales, ese mundo complejo y esquivo que constituye el entorno propio de los individuos que son protagonistas de su propia historia⁷³⁴.

Es, me parece, una apreciación justa. Si algo se echa en falta en los volúmenes que integran la *Historia de la vida cotidiana en México* es, precisamente, una clarificación de lo que se pretende hacer, una explicación más o menos nítida y más o menos amplia de lo que es la historia de la vida cotidiana, de los supuestos básicos que involucra y de las distintas formas en las que es posible abordarla. Una clarificación que no se dirija solo a quienes participan en el seminario —en el entendido de que, en sus sesiones, se reserva algún espacio para la discusión de estos temas— y que ponga al alcance del público interesado —el mismo que ha comprado con cierta avidez los volúmenes de la colección y que está formado, tanto por profesionales de la historia, como por público en general— los métodos, los conceptos, los procedimientos y las temáticas que gobiernan el hacer de la historia de lo cotidiano. Si bien es cierto que la colección no tiene aspiraciones de tipo conceptual, y que nada queda más lejos del ánimo de sus integrantes —recién llegados todos al campo de la vida diaria desde áreas tan distintas como la historia socioeconómica, la historia de la familia o la historia de las diversiones— que dedicarse a elucubrar teorías profundas sobre aquello que, de momento, les ocupa, también es cierto que se extraña alguna exposición que haga visible la lógica que permite encuadrar a sus escritos en los confines de un mismo libro.

Introducción a la historia de la vida cotidiana es esto, precisamente —un manual para adentrarse en la confección de relatos históricos sobre la cotidianidad—, pero también es mucho más que solo esto. Es, lo he mencionado páginas atrás, una bisagra, un escrito que condensa la experiencia adquirida en la realización de la obra inaugural del seminario, pero que también, a partir de ella, intenta señalar el rumbo que, en lo sucesivo, podrán seguir los estudios que se desarrollen en un sentido similar. No es, entonces, un texto que borda en el vacío o que se borda desde el vacío, sino que se ancla en la experiencia, en una labor efectivamente realizada —y en los razonamientos que le han dado sustento a esta— para plantear una cantidad amplia de enunciados que, bien mirados, pueden ser considerados como normativos, más que

⁷³⁴ Verónica Zárate Toscano (2015), «Una institución solitaria llamada Pilar Gonzalbo Aizpuru», en <https://t.ly/bMSQb> (Consulta: 23 de agosto de 2022.)

simplemente orientadores. Es, además, un repaso extenso de los antecedentes de la historia de la vida cotidiana, de sus afluentes y de los campos que, de distintas formas, le son paralelos — la historia de las mentalidades, la historia de la vida privada—, con vistas a comprender por qué en el presente —su presente, pero quizá también este presente— tiene la faz que tiene y por qué es susceptible de ejecutarse de distintas maneras. En este sentido, la obra ciertamente tiene el tinte de la reseña, del comentario de textos, del repaso de los temas y los autores más que de los métodos y las teorías o incluso de las definiciones de los conceptos claves. Con todo y esto, y con todo y que pasa por alto algunas obras que podrían considerarse fundamentales dentro de su campo de estudio —las de Lefebvre, Lüdtke, Goffman y De Certeau, por ejemplo, junto con los volúmenes coordinados en Argentina por Devoto y Madero⁷³⁵—, el texto no deja de ser sumamente útil para aquellos a quienes interesa hacer eso a lo que se llama «historia de la vida cotidiana» porque, de forma práctica, los pone en la pista correcta, les indica cuáles son los temas que comprende el estudio de lo cotidiano, les menciona una serie interesante de fuentes en las cuales es posible ubicar lo cotidiano y, como complemento, construye una genealogía interesante, aunque no exhaustiva, de esa forma particular de ver al pasado, de modo tal que no parezca un invento instantáneo del nuevo siglo sino que, por el contrario, encuentre su propia historicidad a partir de las formas de pensar la historia que la preceden y que, de modo inevitable, se transforman con el paso del tiempo⁷³⁶.

Lo anterior conduce, sin demasiado esfuerzo, a una pregunta cardinal: ¿cómo es la historia de la vida cotidiana que propone realizar Pilar Gonzalbo? ¿De qué clase de historia se trata? Valdría la pena comenzar por el principio. Es decir, por el objetivo que la propia autora se plantea en un primer momento:

⁷³⁵ A fin de no incurrir en una ligereza, me parece necesario indicar que la ausencia de algunos de estos materiales podría deberse, simplemente, a que hace veinte años no resultaba tan fácil, como ahora, acceder a lo que se publicaba en otros confines del mundo. Tómese en cuenta, por citar solo un ejemplo, que el Internet Archive —alojado en archive.org— había comenzado a funcionar en 1996, pero solo hasta 2001 fue puesto a disposición del público y, naturalmente, el volumen de información que alojaba era reducido, como reducido era también el conocimiento que la mayoría del medio académico mexicano tenía sobre su existencia o la de recursos similares, e incluso dedicados solo a proporcionar datos básicos sobre textos publicados, como WorldCat, que existía desde la década de 1970. El auge de las bibliotecas digitales y los repositorios similares —o, incluso, de los buscadores especializados en libros y artículos académicos— se ha dado en el transcurso de este siglo, lo que explica que, al momento de redactar su obra, Pilar Gonzalbo no pudiera hablar sino de aquello que se hallaba físicamente en las bibliotecas a su alcance —como la del Colegio de México, por ejemplo, donde hasta la fecha es posible encontrar los volúmenes sobre la cotidianidad argentina escritos por Ricardo Cicerchia, pero no los producidos por Devoto y Madero— o de lo que se comentaba en los encuentros académicos sobre la materia que se realizaban en el país, pero sobre todo fuera de él. Queda claro, entonces, que aunque pudiera ser censurable la falta de las obras de Henri Lefebvre y Michel de Certeau en el conjunto de los textos revisados por la autora, debido a que existían traducciones de ambos al español desde 1971 y 1996, respectivamente, es menester disculpar que otros menos conocidos (sobre todo el de Lüdtke, del que a la fecha no se dispone de una edición en español) no se hayan integrado al recuento que efectúa.

⁷³⁶ Gonzalbo, *Introducción*, *op. cit.*, pp. 71–91.

Todos tenemos una idea de aquello a que debe referirse una historia de la vida cotidiana y no faltan publicaciones que la abordan desde distintos ángulos. Ciertamente, son más exitosas las que destacan curiosidades y extravagancias, costumbres sorprendentes y pasiones desenfrenadas, prácticas vergonzosas y perturbaciones del orden. Desde luego son aspectos del comportamiento humano que se han dado en todos los tiempos y que bien pueden considerarse propios de la vida diaria. Es indiscutible el atractivo de lo anecdótico, y aun más de lo escandaloso, y también es innegable el valor de la anécdota, tantas veces expresiva de situaciones generales. Pero la reproducción de un documento, por más que se presente como un chisme sabroso, no se convierte en historia. Para encontrar el sentido y la trascendencia del testimonio, no se trata en modo alguno de eliminar el dato curioso, sino de contrarrestar la superficialidad del simple relato mediante el estudio minucioso de las circunstancias y de los individuos; y aun reconociendo la dificultad de la definición, busco la normalidad, lo que no habría llamado la atención porque era comúnmente aceptado. Cualquiera puede rebatir el concepto mismo de normalidad, por lo que me remito al uso común, y sólo recomiendo su empleo como recurso instrumental para diferenciarlo de lo excepcional o extraordinario⁷³⁷.

La historia de la vida cotidiana es el estudio de la normalidad. Quizá falta profundizar un poco en este último término —dado que lo que es normal y aceptado por unos siempre puede ser motivo de escándalo para otros—, pero de cualquier forma se entiende la condición histórica de la normalidad al hacerla depender de un testimonio; o sea, de un decir anclado en un tiempo y una circunstancia en particular que se refiere a un aspecto en concreto de la realidad que lo circunda; o, lo que es lo mismo, de una observación o una serie de observaciones⁷³⁸.

Como es notorio, la presencia —incluso inadvertida— de la observación como instancia fundamental en la práctica de la historia de la vida cotidiana, la ubican en el rubro de la historia cultural, cuestión que no pasa desapercibida para Pilar Gonzalbo:

El historiador dispone de los complejos de creencias propios de su tiempo, pero tiene que asomarse a conocer las categorías imperantes en tiempos pasados y que pudieron implicar toda una concepción del comportamiento humano. Varias décadas antes de que los historiadores pretendieran definir las mentalidades, José Ortega y Gasset había subrayado la importancia de las creencias, diferentes de las ideas, y constitutivas de la identidad cultural de un pueblo en determinada época. En el estudio de la vida cotidiana apreciamos que son precisamente las creencias las que determinan formas de comportamiento; y podríamos hablar de mentalidades, si no pareciera necesario matizar la diferencia que sugiere un mayor alcance a la mentalidad, como aquel complejo de ideas que comparten los individuos de cualquier nivel en una misma sociedad y en determinada época. Siempre influyeron los conceptos morales y las creencias, aunque no fueran los únicos móviles de la actividad humana. La diversidad de valores, según épocas y naciones, es uno de los temas clave de la sensibilidad occidental y el historiador tiene

⁷³⁷ *Ibidem*, p. 18.

⁷³⁸ Cfr. Luhmann, *Introducción*, *op. cit.*, pp. 116–118.

que apreciar que no existe una sola historia sino que simultáneamente han ocurrido muchas historias combinadas⁷³⁹.

La historia de la vida cotidiana queda así adscrita al ámbito de lo cultural —cuya explicación, ciertamente breve, se redondea al invocar las reflexiones efectuadas al respecto por Robert Darnton⁷⁴⁰—; sin embargo, lo social también se considera un «referente obligado»:

Nos hemos acostumbrado a reconocer la división de historia política, económica y social. Si el estudio de la vida cotidiana ha de ubicarse en alguna de ellas, no cabe duda de que le corresponde esta última; pero ¿hasta qué punto puede considerarse parte de la historia social y cuál es, desde esta perspectiva, la importancia de su estudio?

Abundan las definiciones de historia social, desde las que la circunscriben a los movimientos sociales, y con ello la reducen a ciertas épocas y regiones, hasta las que le adjudican, como objeto, la vida del hombre en sociedad: el trabajo, las técnicas, el pensamiento, la cultura y, por tanto, lo cotidiano, entran en este marco.

La historia, cualquier tipo de historia, toma en cuenta las transformaciones producidas en el tiempo y, por contraste, los casos de permanencia y apego a la tradición. No hay duda de que en este terreno la vida privada y la de la familia tienen mucho que aportar. Y si el objeto de esta historia son las costumbres, relacionadas con la moral, no ya en situaciones límite sino en las rutinas cotidianas, y tampoco en personajes extraordinarios sino entre la gente común, interesa saber cuáles han sido los valores que los han impulsado y cómo esos valores han evolucionado a lo largo del tiempo. El objeto de la historia no es el cambio en sí mismo sino la forma en que se producen los cambios, el tránsito de una situación a otra. Al ocuparnos del cambio de las estructuras sociales se impone la necesidad de conocer a los individuos que viven dentro de esas estructuras, el modo en que ellos se reconocen a sí mismos y aceptan o rechazan la posición que les corresponde dentro del marco institucional.⁷⁴¹

La propuesta, entonces, oscila entre lo social y lo cultural. Aun con la parquedad con la que los dos términos centrales son sometidos a alguna clase de explicación—más el primero, si cabe, que el segundo⁷⁴²—, es posible sacar en claro que la historia de la vida cotidiana, según

⁷³⁹ Gonzalbo, *Introducción*, op. cit., pp. 24–25.

⁷⁴⁰ *Ibidem*, pp. 25, 34.

⁷⁴¹ *Ibidem*, pp. 17–18.

⁷⁴² Situación quizá originada por la dificultad que existe para delimitar con propiedad lo que le da sustancia a la historia social. Santos Juliá, en un estudio notable a este respecto, deja en claro que la definición de la historia social no puede, por un lado, mantenerse en los términos en los que la propuso Lucien Febvre a comienzos del siglo XX y que eran a propósito indeterminados «porque no comprometía demasiado, ni respecto al contenido de la historia, ni respecto a su teoría y metodología». Tampoco puede reducirse a la historia que deja fuera lo político o la que se limita al estudio de los movimientos sociales. La historia social, concluye Juliá, tiene que ver con el conocimiento de los seres humanos en sociedad a partir del estudio de un conjunto de elementos a los que se denomina como «hechos sociales». Es, a fin de cuentas, una historia *de lo social*, más que una historia social, entendida —de modo muy fenoménico, vale decirlo— en última de las instancias a partir de lo que hacen los historiadores sociales —en buena parte marxistas, pero no exclusivamente—, sean quienes sean y, tal vez, hagan lo que hagan. *Vid. Historia social / sociología histórica*. Madrid, 1989, pp. 22–57. Sobre este mismo conjunto de materias, particularmente en relación con las transformaciones que la historia cultural impuso —e impone— a la

la concibe Pilar Gonzalbo, se mueve entre el estudio de las estructuras que posibilitan la existencia de una serie determinada de comportamientos y de creencias y la revisión pormenorizada de la significación de que estarían revestidos estos comportamientos y estas creencias en el contexto en el que se suscitan. En un segundo plano, la idea de la historia a la que Pilar Gonzalbo adscribe la construcción de relatos sobre el día a día involucra la necesidad de comprender a ese pasado del que se habla. Ciertamente, se comprende desde el yo, desde el sujeto que toma la pluma luego de posar la vista en el documento que le sirve de fuente para disponerse a explicar lo que ha visto en función del marco general en el que busca integrar eso que ha revisado y con base en lo que conoce. Se comprende, entonces, desde la propia cotidianidad, desde el conocimiento de la normalidad propia que despliega referentes y relaciones y permite dar forma a esa cotidianidad pretérita. Tener una vida cotidiana, ser protagonista de su propia vida cotidiana, ayuda a estudiar la cotidianidad pretérita⁷⁴³. Quizá es por esto que, reiteradamente, la autora llama a mantener a la vista el punto central en la escritura de la historia: el pasado es distinto del presente. Comprender no equivale a asimilar, a romper los marcos del pasado o del presente, a trasladar lo normal del presente al pasado, por más que apelar a la experiencia propia para suscitar la comprensión sea un mecanismo que sitúa la referencialidad histórica fuera del campo de los textos y las introduce en la realidad instrumental⁷⁴⁴.

Para cerrar este apartado, conviene traer a la discusión dos elementos que, de forma reiterada, aparecen en las obras emanadas del Seminario de Historia de la Vida Cotidiana, sobre los cuales algo se ha comentado ya en su oportunidad: la primera, la afirmación de que el sujeto de los relatos que abordan la cotidianidad es, por definición, aquel que habitualmente se encuentra excluido de las explicaciones históricas; la segunda, la condición preexistente del pasado en las fuentes que se someten a escrutinio para, a partir de ellas, elaborar estos mismos relatos. En lo tocante a la primera, creo pertinente regresar a lo indicado en la primera parte de este trabajo, cuando planteaba la cuestión de si existía, o no, un sujeto al que naturalmente pudiera considerarse como protagonista de las historias de la vida cotidiana. Desde mi perspectiva, decir que estos relatos deben centrarse en los sujetos comunes, anónimos,

práctica de la historia social, *vid.* Beatriz Moreyra, *La historia social más allá del giro cultural: algunas reflexiones*. Santiago de Chile, 2007, *passim*.

⁷⁴³ Visto de este modo, el pensamiento histórico de Pilar Gonzalbo encajaría, sin demasiadas complicaciones, en el historicismo de corte vitalista, planteado desde Wilhelm Dilthey a partir de la relación entre la comprensión, la conciencia y la historicidad. Es decir, en el modo en el que el posicionamiento del sujeto en un punto específico del tiempo y el espacio condiciona su propio devenir y, con él, las posibilidades que tiene para comprender los fenómenos del pasado a los que dirige la mirada. *Vid.* «Teoría del conocimiento», en *Crítica de la razón histórica*. Barcelona, 1986, pp. 89–178.

⁷⁴⁴ Gonzalbo, *Introducción*, *op. cit.*, pp. 49–58.

subalternos, o como guste llamárseles, no solo constituye una inexactitud, sino que incluso conduce a un callejón sin salida por una razón elemental: cualquier sujeto, sea anónimo o prominente, tiene una vida cotidiana. Esto resulta obvio incluso en los trabajos que llevan a cabo los integrantes del seminario quienes, aun cuando, en la mayoría de las ocasiones se ocupan de examinar los decires y los haceres de sujetos sin un nombre en particular —sea porque pertenecen a eso a lo que se llama «masa», «multitud», «muchedumbre», o incluso «pueblo», o porque los personajes se subsumen en categorías generalizadoras que facilitan la confección de explicaciones de distinto tipo—, de cuando en cuando suelen voltear la mirada a los personajes de alcurnia, con nombre, apellido y acciones notables que los distinguen de la masa. Retirarles la capacidad de figurar en cualquier historia sobre la cotidianidad, entonces, determinaría que los estudios en los que hacen acto de presencia no son historias de la vida cotidiana, sino de alguna cosa distinta, por más que, en ellos, de lo que se hable sea de lo que, cotidianamente, dicen, hacen o piensan.

El asunto de las fuentes tiene matices más interesantes. El más evidente es el ya indicado sobre el carácter preexistente de la vida cotidiana en una serie de materiales cuya naturaleza los convierte en depósitos privilegiados de los aspectos que se consideran inherentes al desarrollo del día a día, desde documentos judiciales hasta productos literarios, pasando por sermones, catecismos, folletos o películas, entre muchos más, los cuales deben ser debidamente organizados —de preferencia, en las muy populares series— para poder extraer de ellos información que rebase el plano de lo anecdótico y se inserte en la comprensión amplia de una realidad determinada⁷⁴⁵. Dejando un poco de lado los supuestos de corte empirista que dan sustento a estas consideraciones, salta a la vista el hecho de que poco —o nada— se hable acerca de los distintos procesos de mediación por los que atraviesan los discursos a analizar al ser producidos los materiales en los que se asientan. Si bien es cierto que, como podrá verse más adelante, este asunto es objeto de alguna atención en la práctica concreta de quien estudia lo cotidiano, de momento, al ser enunciadas las reglas que dan forma a esa misma práctica, podría parecer que el tema es de poca importancia. Si se parte de la afirmación, expresada por la autora, en el sentido de que «un periódico o una novela pueden darnos una impresión distorsionada de determinados acontecimientos, pero siempre mostrarán cuáles fueron los valores deseados o supuestos por la sociedad», se tiene claro que la mediación que sufre un decir en particular no es algo que se considere trascendente. Más bien, parece evidente que las fuentes dejan ver, de un modo o de otro, a la sociedad que las produce y que esta sociedad

⁷⁴⁵ *Ibidem*, pp. 49–69.

resulta inteligible en tanto colectivo dotado de un conjunto más o menos claro de características generales. La mediación, que implicaría la suplantación de la discursividad proferida por alguien que no dispone de las herramientas para comunicarla, carece de importancia si, a fin de cuentas, «los valores deseados o supuestos por la sociedad» no dejan de ser percibidos. O sea, si el decir suplantado y el decir suplantador son similares. Cuando menos, reconocibles uno en el otro.

HISTORIA MÍNIMA. LA VIDA COTIDIANA EN MÉXICO (2010)

En el tránsito de las décadas de 1960 a 1970, la televisión en México se ha consolidado ya como un instrumento de comunicación de importancia innegable. Si bien es cierto que la radio es aún el medio más popular, el potencial de la televisión en los terrenos del entretenimiento y la información son innegables. De igual suerte, la adscripción del Canal Once a la Secretaría de Educación Pública en 1969, junto con el giro hacia el área de la cultura dado por el canal 13 tras ser adquirido por el Estado en 1972 a través de la Sociedad Mexicana de Crédito Industrial, dejan en claro el valor que, para la transmisión del conocimiento, posee la televisión⁷⁴⁶.

El fenómeno no pasa desapercibido para Daniel Cosío Villegas, que parece estar siempre atento a las posibilidades que le brinda el entorno para emprender nuevos proyectos. En este caso, la idea que anida en su mente, y que no tarda en poner en práctica, consiste en reunir a cuatro especialistas de su total confianza —Ignacio Bernal, Eduardo Blanquel, Alejandra Moreno Toscano y el infaltable Luis González y González— para redactar un conjunto de guiones destinados a que, en una serie de programas de televisión, se relate la historia de México.

El hecho de que [los guiones] se destinaran a un público no solo numeroso (calculado en no menos de un centenar de millares), sino sumamente heterogéneo, nos planteó a los redactores de esos textos un doble problema. Primero, sacrificar sin piedad el material, hechos o ideas, de una importancia secundaria, de manera [que pudiéramos] perseguir única y exclusivamente lo que consideramos el gran cauce central de nuestra historia. Y segundo, presentar las materias seleccionadas con un lenguaje sencillo y claro⁷⁴⁷.

⁷⁴⁶ Enrique E. Sánchez Ruiz, «Hacia una cronología de la televisión mexicana», en *Comunicación y Sociedad*, números 10–11, septiembre–abril de 1991, pp. 247–249; Florence Toussaint Alcaraz, «Historia y políticas de televisión pública en México», en *Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales*, volumen 51, número 209, 2009, p. 110.

⁷⁴⁷ Daniel Cosío Villegas, «Explicación», en Cosío Villegas, *et al.*, *Historia mínima de México*. México, 1973, p. 1.

Los guiones se entregan a Telesistema Mexicano, que a partir de ellos produce una serie llamada *Telehistoria de México*, con resultados no del todo satisfactorios a pesar de contar con la participación, como locutor, del actor Ignacio López Tarso⁷⁴⁸. No obstante, una serie de casualidades afortunadas harán que este aparente fracaso sea, al final, un asunto de importancia ciertamente menor.

Justamente con el ánimo de ver si habíamos acertado en hacer una exposición limpia, capaz de atraer y retener la atención de un público numeroso y heterogéneo, di yo a leer algunos de nuestros textos a una persona muy entendida en asuntos de televisión, y de ella partió la idea de que debían imprimirse y presentarse bajo la forma de libro. Aparte de la razón de su claridad y fácil entendimiento, esta persona adujo la experiencia de que se benefician recíprocamente el texto impreso del libro y el texto «imaginado» de la televisión. En nosotros pesaron dos consideraciones adicionales. La primera, que el público en cuyas manos puede caer este libro no será muy distinto del auditorio televidente. Más que nada, sin embargo, consideramos que no parece existir un libro que presente nuestra historia al lector general y no tan solo al lector escolar. En fin, casi sobra decir que nos ha movido la esperanza de prestar un servicio público, y en manera algunas la pretensión de escribir algo original o sorprendente⁷⁴⁹.

Tales son la génesis y el propósito de la *Historia mínima de México*, salida de la imprenta por primera vez en 1973: construir una historia accesible, escrita con un lenguaje simple, sin giros ni rebuscamientos, que la haga apta para un público amplio, medianamente instruido. Si la vocación del Colegio de México es hacer historia y, además, hacer una historia que rebase los límites estrictos del ámbito académico⁷⁵⁰, la *Historia mínima de México* cumple, con creces, ambos cometidos.

La *Historia mínima de México* se convierte con rapidez en el producto editorial más conocido del Colegio de México y, de forma directa, da origen a otra obra también ampliamente reconocida, la *Historia general de México*, en cuatro tomos, último esfuerzo editorial emprendido por Cosío Villegas antes de morir en 1976, «destinada a un lector más maduro, pero de ninguna manera “culto” o “ilustrado”»⁷⁵¹. Durante el siguiente cuarto de siglo, ambas obras conocen el éxito y son producto de reediciones constantes. En el año 2000 se publica una nueva versión de la *Historia general de México*, en 2004 se redacta una *Nueva historia mínima de México* y en 2008, siendo presidente del Colegio de México Javier Garciadiego, ve la luz una *Nueva historia mínima de México ilustrada*, a la cual acompaña una serie de televisión de

⁷⁴⁸ El Colegio de México (2016), «Lorenzo Meyer, Profesor emérito de El Colegio de México», en <https://t.ly/ItWf> (Consulta: 16 de abril de 2023.)

⁷⁴⁹ Cosío Villegas, «Explicación», en Cosío Villegas, *et al.*, *Historia*, *op. cit.*, pp. 1–2.

⁷⁵⁰ El Colegio de México (2016), «Silvia Giorguli, Presidenta de El Colegio de México, comenta sobre las Historias Mínimas», en <https://t.ly/MSwn> (Consulta: 16 de abril de 2023.)

⁷⁵¹ Daniel Cosío Villegas, «Nota preliminar», en *Historia general de México*. México, 1976, tomo 1, p. 4.

siete capítulos —coproducida por El Colegio de México, el Gobierno del Distrito Federal y TV UNAM— y, un par de años más tarde, a propósito de la conmemoración del centenario de la Revolución y el bicentenario de la Independencia, la adaptación, como sendas novelas gráficas, de los textos elaborados por el propio Garciadiego y por Josefina Zoraida Vázquez para la *Nueva historia mínima*. Es durante el proceso de recomposición del texto original, y en la sucesiva aparición de materiales derivados del mismo, que Garciadiego se plantea un reto interesante:

¿Por qué limitarnos a la historia mínima de México, si el mundo del conocimiento es amplísimo? Dijimos «convirtamos esa marca, la marca “historia mínima”, en una colección», y este es el origen de la colección Historias mínimas. [...] No son libros de divulgación, en el sentido de que no son libros con imágenes, lenguaje sencillo, para lectura placentera, lectura de placer, no. Son libros de síntesis, que son, a veces, los más difíciles de elaborar. Son libros de síntesis dirigidos a mejorar la educación universitaria, la educación profesional, la cultura de la gente con nivel universitario de México, pero también puede ser de América Latina y de España⁷⁵².

Es importante resaltar la precisión que hace Javier Garciadiego sobre el carácter de las historias mínimas: no son libros de divulgación⁷⁵³, sino síntesis. El espíritu de la original *Historia mínima de México*, punto de arranque de la colección, sí remite al campo de los libros de divulgación, y lo mismo puede decirse de su sucesora, la *Nueva historia mínima de México*, tanto en la versión de 2004 como en la ilustrada de 2008. En todos los casos, no solo se considera el lenguaje empleado, sino que también tiene mucho que ver la ausencia de notas a pie de página y, por supuesto, la más reciente inserción de imágenes. Sin embargo, al hablar de los libros que derivan de estas muestras iniciales, su instigador decide adscribirlos al campo de las síntesis, quizá no por una cuestión de fondo, sino tan solo de forma: hablar de «síntesis del conocimiento» siempre sonará más científico, más profesional y más profundo que si se alude a «textos de divulgación del conocimiento». Pero, como los materiales que integran la colección se ubican a medio camino entre ambos puntos, da lo mismo referirse a ellos de un modo que del otro o, incluso, como hace Pilar Gonzalbo con el que le corresponde coordinar, con el todavía más ambiguo de «reflexión».

⁷⁵² El Colegio de México (2016), «Javier Garciadiego, profesor–investigador de El Colegio de México, comenta la colección», en <https://t.ly/-Ji-> (Consulta: 16 de abril de 2023.)

⁷⁵³ Agradezco a Alberto de Castillo haber llamado la atención sobre el modo en el que Javier Garciadiego remite la presencia de imágenes en un texto a la condición de este como producto de divulgación, asunto que, a un mismo tiempo, limita el potencial de las primeras como objetos de análisis histórico y define al libro de divulgación, exclusivamente, como el que tiene imágenes.

El Colegio de México cumple setenta años en 2010. Para celebrarlo, Garciadiego pone en marcha la edición de una serie de obras «al margen de la producción cotidiana individual de El Colegio»⁷⁵⁴, dentro de las que se encuentran los volúmenes iniciales de la colección de historias mínimas. El primero, dedicado a Corea, aparece en 2009. Un año después le siguen cuatro más, sobre China, la educación en México, la cultura en México en el siglo XX —por cierto, obra póstuma de Carlos Monsiváis— y, precisamente, el que es objeto de estudio en el presente apartado y que ha requerido de todo este largo periplo para ser debidamente presentado y puesto en situación: la vida cotidiana en México.

Como se ha indicado en su oportunidad, luego de publicar la *Historia de la vida cotidiana en México*, los miembros del Seminario de Historia de la Vida Cotidiana se dieron cuenta de que la obra con la que pretendían explicar cabalmente lo sucedido en el ámbito de la cotidianidad a lo largo de la historia de México no hacía sino, más bien, mostrar lo que sus trabajos no tocaban, lo que quedaba pendiente, lo que podría ser objeto de posteriores conversaciones. La transformación del seminario en uno de carácter permanente, abocado a la tematización de lo cotidiano y a la posterior confección de estudios a partir de las áreas de análisis que iban siendo pacientemente delimitadas, cristalizó en la publicación de cuatro obras colectivas: *Gozos y sufrimientos en la historia de México*, *Tradiciones y conflictos*, *Los miedos en la historia* y *Una historia de los usos del miedo*. La dinámica de trabajo, en todos los casos, era más o menos similar: lo primero era aislar un componente de la cotidianidad —el gozo, la tradición, el miedo— y determinar si podría funcionar como sustento para construir objetos de investigación de carácter variado. Hecho lo anterior, y encontrado que el tema resultaba plausible y abarcable, se consultaba a los miembros del seminario para saber quién estaría en posibilidad de elaborar un trabajo a partir del tema elegido. Se establecía entonces un *corpus* mínimo de lecturas para dotar de sustento a la reflexión que habría de realizarse, se dejaba un tiempo prudente para redactar avances del texto, se sometían estos a la consideración del seminario y, concluida la revisión de todos los textos, se convocaba a la realización de un coloquio, luego del cual se revisaban de nuevo los textos para incorporar las sugerencias y los apuntes efectuados en el encuentro académico. Finalmente, el libro se ensamblaba, se sometía a los dictámenes correspondientes y se enviaba a la imprenta⁷⁵⁵.

La mecánica seguida por el seminario entre el fin de los trabajos relacionados con la *Historia de la vida cotidiana en México* y el inicio de los que darían origen a la *Historia mínima*

⁷⁵⁴ El Colegio de México (2010), «Proyecto editorial 70 años de El Colegio de México», en <https://t.ly/23ip> (Consulta: 29 de abril de 2023).

⁷⁵⁵ Entrevista a Miguel Ángel Vásquez Meléndez, PHO-HHVC-I-03, pp. 21–23.

de la vida cotidiana en México, en buena medida, permitió seguir dando forma a la historia de la vida cotidiana como campo historiográfico o, cuando menos, como práctica encaminada a realzar ciertos aspectos del pasado y a tejerlos en relatos particulares. Si bien no existía una transparencia absoluta en lo tocante a la relación que tenía la vida cotidiana con la temática que abordaba cada uno de los libros —lo que obligaba, en todas las ocasiones, a mostrar estos lazos, de forma explícita, en los apartados introductorios, de modo tal que el lector entendiera cómo era que la cotidianidad podía ser abordada, por ejemplo, en una serie de artículos que trataban sobre distintas formas de percibir el miedo—, la multiplicación de los trabajos facilitaba su visualización y, a la par, su distinción de otras formas de mirar al pasado que podrían ser cercanas, como la historia de las mentalidades, la historia de la vida privada e, incluso, la historia social⁷⁵⁶.

Al idearse la colección de historias mínimas del Colegio de México, y plantearse tanto sus alcances como sus objetivos, el Seminario de Historia de la Vida Cotidiana vio la posibilidad de crear una obra que abonara a la consolidación de la historia de lo cotidiano, no a través de la reflexión teórica o metodológica —con lo que, de alguna manera, se había ya cumplido a través de las páginas de la recién analizada *Introducción a la historia de la vida cotidiana*—, sino de un escrito que llevara a cabo lo que el trabajo inicial del seminario había

⁷⁵⁶ Tómense, como muestras de lo indicado, los siguientes apuntes, extraídos de las obras producidas en el periodo al que ahora me refiero: «El estudio de la vida cotidiana, que abarca todos los aspectos del ámbito vital, puede y debe rescatar anécdotas, identificar personajes y describir circunstancias, pero su valor depende de la interpretación que se les pueda dar como instancias representativas de un modo de vida, tanto en los casos de sumisa adaptación a las normas como en los de manifiesta rebeldía. [...] Como parte sustancial de lo cotidiano, interesa el estudio de las costumbres, relacionadas con la moral y, por tanto, con los valores. Costumbres y tradiciones responden a condicionamientos culturales y son compartidas por todo un pueblo o nación, por amplios grupos nacionales o por minorías regionales, clasistas o profesionales, y sugieren el reconocimiento colectivo de valores, en relación con los cuales se perfilan los criterios normativos de la convivencia». «Durante más de una década, en el Seminario de historia de la vida cotidiana nos hemos dedicado a estudiar las más diversas manifestaciones de lo cotidiano: desde las circunstancias materiales hasta los sentimientos y las creencias. Una y otra vez nos hemos encontrado con relaciones familiares tortuosas, con desviaciones de comportamiento fuera de lógica, con fracasos económicos y profesionales que habrían sido evitables y, en definitiva, con hombres y mujeres que actuaban a lo largo de su vida como si una fuerza ajena los impulsase. Pero cuando comprobábamos que no eran individuos aislados sino grupos sociales completos los que aceptaban prejuicios e imponían obligaciones a sus semejantes, pudimos localizar una amplia gama de creencias y atavismos que todos o muchos compartían. Una y otra vez surgían el miedo a la guerra, al deshonor, a la soledad, a la pobreza, al castigo eterno o al terreno. Y éste era un punto en el que todas las regiones y todas las épocas coincidían». «Reflexionar sobre el miedo, analizar sus facetas, seleccionar algunos de sus aspectos, leer y discutir textos y buscar los elementos trascendentes hasta tener entre las manos un conjunto de capítulos constitutivos de una unidad temática, teórica y metodológica fue una aventura fascinante que pudimos disfrutar los autores y las coordinadoras de este volumen. En las reuniones mensuales del Seminario de historia de la vida cotidiana analizamos y discutimos cada avance de nuestras investigaciones, con el apoyo de los conceptos y teorías de antropólogos y sociólogos, de cuyas obras seleccionamos las propuestas que mejor podían relacionarse con todos nuestros trabajos, como medio para conseguir la coherencia interna que esperamos haber conseguido». Las notas corresponden, respectivamente, a Pilar Gonzalbo Aizpuru y Mílada Bazant, «Introducción», en Gonzalbo Aizpuru y Bazant, *Tradiciones*, op. cit., p. 20; Gonzalbo Aizpuru, «El origen de nuestros miedos», en Gonzalbo Aizpuru, Elisa Speckman Guerra y Claudia Agostoni, *Los miedos*, op. cit., p. 7; Gonzalbo Aizpuru, «Introducción», en Gonzalbo Aizpuru, Anne Staples y Valentina Torres–Septién, *Una historia*, op. cit., p. 9.

dejado pendiente por el mismo modo en el que se le había concebido: trazar, en un relato unívoco y lineal, el devenir cotidiano de México.

Decía yo, al examinar el objeto acometido por la *Historia de la vida cotidiana en México*, que la suya era una historia imposible porque «la» vida cotidiana en México, en sentido unitario, no existe. Para subsanar esta imposibilidad, los autores de la obra en cuestión seleccionan un conjunto de aspectos de esa cotidianidad, los que les parecen más representativos, más importantes o con mejores posibilidades de explicar eso a lo que dicen referirse, crean un muestrario de situaciones cotidianas y, después, las ensamblan de forma tal que el efecto de lectura se aproxime lo más posible a un relato homogéneo, unitario, sobre el día a día en el México de ayer. A la consabida pregunta «¿cómo era la vida cotidiana en México durante el virreinato, el siglo XIX o la modernidad?», la lectura del libro debe contestar, con algún grado de certeza, «era así, así y así». Y no es que no lo consiga. La información que proporcionan los cinco tomos de la obra es lo suficientemente nutrida como para resolver el dilema con solvencia. Sin embargo, responder «la vida cotidiana era así y así» requiere incorporar una serie de precisiones como «en tal lugar, tal momento y para tales personajes», todo lo cual se halla fuera de la situación original contemplada por una pregunta que inquiera por «la» vida cotidiana.

Lo que se cuenta en los tomos de la *Historia de la vida cotidiana en México* es, entonces, la historia de algunos aspectos de la vida cotidiana en la historia de México, un mosaico de episodios y casos de lo cotidiano en el pasado de México o una colección de cuadros y viñetas alusivos a la cotidianidad en la historia de México. No «la» historia de la vida cotidiana en México. A partir de ello, y como parte de la reflexión que se propone realizar sobre lo hecho en el pasado, la *Historia mínima de la vida cotidiana en México* busca elaborar el relato que, por imposible, ha quedado pendiente.

En una historia mínima no existe la pretensión de decirlo todo, pero sí la de seleccionar lo más importante. En cada periodo existen cuestiones esenciales y temas insoslayables; en cada uno es diferente el carácter de los protagonistas, así como las situaciones personales y colectivas, y no hay duda de que las relaciones de afecto y de rechazo se expresan de modos diversos. Claro que las necesidades materiales y psicológicas son las mismas, pero en cada época han podido satisfacerse en formas variadas⁷⁵⁷.

La potestad del estudioso del pasado para seleccionar y poner aparte, como diría Michel de Certeau, es innegable. Es él quien determina, a partir de la forma particular en la que comprende las convenciones que rigen al oficio, qué es lo que considera necesario extraer de la

⁷⁵⁷ S. A., «Introducción», en Escalante Gonzalbo, *et al.*, *Historia mínima*, *op. cit.*, p. 10.

confusión en la que yacen lo que considera «los vestigios sobre el pasado» para linealizarlo e integrarlo en un relato que dé cuenta, de forma organizada y coherente, de ese mismo pasado. En el caso de la *Historia mínima*, sus autores no solo definen qué es «lo importante» —y que descomponen en dos categorías: «cuestiones esenciales» y «temas insoslayables»—, sino que, además, tienen en cuenta que eso, lo importante, solo lo es en tanto se refiere a la posibilidad que tiene de permitir la visualización de lo cotidiano. Es necesario, en este sentido, adosar la función autor a los textos producidos en la forma descrita, dado que la condición de posibilidad del discurso que se pretende construir es, en buena medida, que aquel que lo escribe esté dotado de la autoridad suficiente como para generar el efecto de lectura que se desea. De este modo, componer la historia de la vida cotidiana en México no es algo que pueda quedar confiado a las manos o al arbitrio de cualquiera, sino que, por el contrario, requiere de alguien cuyo nombre se asocie con el saber suficiente para que la determinación de las «cuestiones esenciales» y los «temas insoslayables» sea aceptable para la comunidad científica a la que se refiere —la de los estudios del pasado— y no se asuma solo como producto de una afición, una preferencia o, peor aún, un capricho individual⁷⁵⁸. De ahí que se encomiende a plumas acreditadas la elaboración de los cinco apartados de que consta el libro: Pablo Escalante Gonzalbo, Mesoamérica —o, para decirlo con propiedad, el mundo nahua del Posclásico; Pilar Gonzalbo, la Nueva España; Anne Staples, el siglo XIX; Engracia Loyo, la Revolución; Cecilia Greaves, el periodo comprendido entre 1940 y 1980; Verónica Zárate Toscano, los años más recientes.

La forma particular en la que proceden los autores involucrados en la escritura de la *Historia mínima* deriva en la construcción de una serie de generalizaciones sobre el pasado, por ser este, quizá, el único modo de responder, de forma eficiente, a la pregunta planteada párrafos atrás: ¿cómo era la vida cotidiana en México? Para decir «la vida cotidiana era así y así» es necesario generalizar. Es necesario, como sucede en repetidas ocasiones a lo largo de la obra, hablar de «los pueblos», «las haciendas», «los habitantes de las ciudades», para hacer inteligible esa cotidianidad pretérita en tanto instancia singular o, al menos, como instancia perceptible en tanto pluralidad no caótica, sino tan limitada que devenga enunciable. Generalizar es el único modo de hablar de la vida cotidiana como «la vida cotidiana». El remedio a lo inconmensurable de la vida cotidiana, el único posible para no caer en el muestrario o el mosaico, es generalizar a partir de lo que la búsqueda exhaustiva en archivos y fuentes secundarias permite conocer.

⁷⁵⁸ Como acertadamente apunta Michel Foucault, «un nombre de autor no es simplemente un elemento en un discurso [...]; ejerce un cierto papel respecto de los discursos: asegura una función clasificadora; un nombre determinado permite reagrupar un cierto número de textos, delimitarlos, excluir algunos, oponerlos a otros. Además, establece una relación de los textos entre ellos». *Vid.* «¿Qué es un autor?», en *Entre filosofía y literatura. Obras esenciales, volumen I*. Barcelona, 1999, pp. 337–338.

De este modo, se acumula conocimiento, se sistematiza y se pone al servicio de enunciados que pretenden dar cuenta de realidades que, en sí mismas, son amplias e inabarcables. La apuesta es por la inteligibilidad.

Esta misma inteligibilidad es la que gobierna, de distintas formas, la organización de los relatos que integran la obra y le impone cesuras que operan de dos modos: uno, al seccionar el tiempo y acotarlo a la periodización clásica de la historia de México —prehispánico, virreinal, decimonónico, siglo XX—. Otro, al crear apartados no homogéneos para distribuir los contenidos de cada uno de los capítulos resultantes de la primera cesura. Aun cuando ninguno de los dos procedimientos es censurable, sí es preciso hacer notar las implicaciones de cada uno de ellos: del primero, la forma en la que contraviene el principio sostenido por Pilar Gonzalbo —y, en general por quienes siguen, de uno o de otro modo, los postulados de Fernand Braudel— en el sentido de que lo cotidiano responde a la larga duración, se construye en la larga duración y, por ende, debe examinarse en la larga duración. Sin embargo, la necesidad de hacer inteligible el relato que se teje en las páginas de la *Historia mínima* obliga a sujetarlo a una convención de tipo temporal que no tiene por qué, inexcusablemente, reflejarse en los procesos que se abordan, al ser obvio que el paso de un siglo a otro o la transformación de las condiciones políticas de la nación podría no tener, en términos de lo cotidiano, ningún impacto. En el caso del segundo, muestra la forma en la que cada estudioso de la cotidianidad se aproxima a esta y deja su impronta en la puntualización de lo importante, lo insoslayable y lo trascendente, lo que pone de manifiesto el carácter plural del que, naturalmente, se encuentran revestidas tales consideraciones.

¿Cómo es, entonces, la vida cotidiana que se plasma en los textos? En consonancia con lo expresado al examinar la *Historia de la vida cotidiana en México*, la cotidianidad presente en la *Historia mínima de la vida cotidiana en México* es una instancia no problemática; es decir, es una vida cotidiana que *es* de un modo cierto, lo que implica no hablar de lo que pudiera haber sido, o de lo que no es posible saber, por los vacíos existentes en las fuentes o por la ambigüedad de estas. Los relatos, a partir de esto, construyen certezas con base en argumentos apoyados en un conjunto de fuentes al que solo es posible suponer como nutrido dado que, como se ha comentado, no hay un aparato crítico que funcione como instancia retórica que dé muestra fehaciente de la amplitud o la variedad de los materiales que sustentan los enunciados proferidos sobre el pasado, pero que queda de manifiesto al observarse el enunciado que da cuenta de las minucias, los detalles y las curiosidades lo mismo que de los fenómenos amplios y abarcadores. Es, asimismo, un relato en el que la normalidad se hace extensiva a cuanto sujeto quepa en los enunciados: «los habitantes de los pueblos» o «los trabajadores» son expresiones tan amplias,

o tan estrechas, como se guste hacerlas; pueden englobar a todos los habitantes de todos los pueblos de todo un país o solo a unos cuantos, dependiendo de la forma en la que la inserción de detalles sobre el lugar preciso del que se habla permita efectuar alguna delimitación sobre el particular y efectuar las exclusiones que sean pertinentes. Es, finalmente, una historia en la que la incorporación de los detalles a los que recién he aludido es de suma importancia, dado que estos solidifican la posición del texto ante el lector, sea este lego o iniciado. La comprensión de la vida cotidiana está, ciertamente, en la forma en la que se presentan al lector las estructuras sociales que posibilitan determinados comportamientos y excluyen otros o los vuelven anormales, ajenos a lo habitual. No obstante, esa misma comprensión también depende de los detalles que el autor de un estudio determinado brinde acerca de ella. Un texto en el que se incluye una lista de precios, se da un dato puntual acerca del ingreso medio de un trabajador o se muestran cifras, recabadas con rigor, relativas a la composición de la población, necesariamente es un texto serio, o que debe tomarse como tal, porque es el reflejo de una práctica acuciosa, esmerada y metódica que da como resultado un texto cuya aspiración principal reside en responder, de manera eficiente, a la pregunta que lo origina: «¿cómo era la vida cotidiana?».

UN DIVORCIO SECRETO EN LA REVOLUCIÓN MEXICANA: ¡TODO POR UNA JAROCHA! (2017)

Elaborar la *Historia mínima de la vida cotidiana en México* implicó, de un modo o de otro, una pausa en la dinámica habitual del seminario, dado que la participación en la obra había quedado restringida a un conjunto selecto de plumas. No obstante, editada esta, el grupo puede retomar sus actividades normales y operar de acuerdo con la dinámica que le es habitual. Fruto de estos trabajos es la publicación de dos libros que, a diferencia de los anteriores, aparecen editados solamente por Pilar Gonzalbo⁷⁵⁹, un *dossier de Historia mexicana* en 2016⁷⁶⁰ y, finalmente, un libro más⁷⁶¹, a lo que debe sumarse la realización de un coloquio —aunque quizá sería más apropiado llamarlo «conferencia colectiva»— para conmemorar los diez años de la presentación de la *Historia de la vida cotidiana en México*, celebrado en septiembre de 2016⁷⁶². Luego del abordaje general de lo cotidiano intentado en la *Historia mínima*, el seminario vuelve al tratamiento fragmentario de lo cotidiano, a los asuntos particulares en los que poco a poco

⁷⁵⁹ Gonzalbo (editora), *Amor*, op. cit.; Gonzalbo (editora), *Espacios*, op. cit.

⁷⁶⁰ «Movilidad social en la historia de México», en loc. cit.

⁷⁶¹ Pilar Gonzalbo y Leticia Mayer (editoras), *Conflicto*, op. cit.

⁷⁶² El Colegio de México (2016) «A diez años de la Historia de la Vida Cotidiana en México», en https://t.ly/D_x4 (Consulta: 5 de mayo de 2023.)

va descomponiendo al día a día y que le permiten plantear nuevas definiciones, nuevas vías de aproximación, nuevos temas de estudio. Si de algo da cuenta la temática general de cada uno de los volúmenes mencionados es de la condición disímbola de la vida cotidiana y de las formas en las que se toca con otras parcelas del quehacer historiográfico, ya sea con la historia de las emociones —al abordarse el amor⁷⁶³—, o la propia historia social —en el caso de la movilidad social—, sin dejar de lado la aproximación culturalista que promueve el seminario y que suele ser notoria aun en medio de los enunciados generalizadores que hacen funcionar los argumentos cuando es necesario, procedimiento del que he dado cuenta en el anterior apartado.

Como he mencionado páginas atrás, a partir de 2010, el seminario suma, a la producción de las obras colectivas que emanan de sus trabajos regulares, la realización de distintas tareas relacionadas con la difusión del conocimiento. Concretamente, en el lapso de la siguiente década produce una serie de programas radiofónicos y dos de charlas videograbadas en las que los integrantes del seminario abordan, de forma amena, los temas que consideran esenciales para que el gran público —o, al menos, el público interesado— comprenda de qué va eso de la vida cotidiana y los relatos en los que se cuenta. A la par, dentro de este mismo esfuerzo de divulgación, se promueve un esfuerzo editorial no intentado antes por el seminario: la publicación de una colección de obras, denominada *La aventura de la vida cotidiana*.

Los estudios que comprende esta colección son distintos de lo que, habitualmente, ensaya el seminario en sus producciones. Para comenzar, son textos cortos, de menos de doscientas páginas, elaborados por una sola persona o, a lo sumo, por dos personas, que se dedican, por una parte, a exponer cabalmente un caso que consideran interesante, curioso, incluso fuera de lo común; por otra parte, a poner de manifiesto los procedimientos que cada quien sigue para estudiar lo cotidiano; finalmente, a efectuar una revisión más o menos amplia del contexto en el que tiene lugar el caso elegido, de forma tal que sea evidente por qué los aspectos que lo conforman son cotidianos o, incluso, por qué se contraponen a lo cotidiano. Más allá de si el libro es elaborado por una o por dos personas —lo común es que sea una; excepcionalmente trabajan dos—, el procedimiento contraviene lo que suele hacer el seminario, donde todo trabajo es producto del esfuerzo de una docena, o más, de individuos, que conjuntamente leen, comentan y construyen conocimiento.

⁷⁶³ A pesar de lo indicado en el texto, vale la pena hacer notar que la preocupación explícita del seminario no estaba en el estudio de las emociones, que como posibilidad de escrutar al pasado ha cobrado visibilidad en el transcurso de los últimos años, sino en el análisis de los sentimientos, lo que, en buena medida, guía la temática de las obras producidas por el cuerpo académico: «Pilar explica que el seminario nace de la necesidad de explicarse por qué el fenómeno de los sentimientos: “entonces ahora vamos a ver, primero, los sentimientos; tenemos el miedo, tenemos el olvido, tenemos el amor”». Entrevista a Verónica Zárate Toscano, PHO–HHVC–II–02, p. 11.

La ya mencionada condición atípica de los textos a los que ahora me refiero, en relación con el resto de las producciones del seminario, podría de alguna manera impugnarse si se considerara a estos pequeños libros equivalentes a los capítulos con los que cada uno de los miembros del seminario participa en las obras colectivas que produce este. Después de todo, independientemente de la obra en la que se encuadren los trabajos individuales de los estudiosos de lo cotidiano, siempre es posible que conduzcan sus argumentos con arreglo a lo que, ahora, es posible percibir en los libros individuales, es decir, mostrando de forma alternada el caso, los condicionantes contextuales que lo posibilitan y los procedimientos por los que es posible trabajarlo. No obstante, creo que se trata de objetos diferentes: mientras que el tema que aborda cada libro es decidido individualmente por sus autores con base en un criterio muy personal, relacionado en la mayoría de las ocasiones con los temas y los problemas históricos que a cada uno de ellos interesa en lo específico, la temática en torno a la cual girará el capítulo del libro es iniciativa de la coordinadora del seminario, quien luego de definirla procederá a consultar a los integrantes del seminario para conocer quién está en posibilidad de sumarse y quién no desea hacerlo. Además, no puede dejarse de lado el hecho de que disponer de cerca de doscientas páginas para exponer los argumentos de cada autor —por más que las de estos libros individuales sean páginas que rondan los 1 300 caracteres, menores a los 2 400 caracteres que son habituales en los libros colectivos— necesariamente repercute en el tratamiento que se da al problema elegido, permite explayarse y pintar escenas con más calma, que en este caso es sinónimo de más palabras. Por último, hay un asunto no menor que distingue al libro individual del colectivo, y tiene que ver con la necesidad de plantear el problema de forma tal que se sostenga por sí mismo. No quiero decir con esto que los artículos que integran los libros colectivos son escritos con descuido o que en ellos hay errores que se consienten solo porque, entre la multitud de textos, pueden pasar desapercibidos. Nada de ello. El proceso de hechura de los libros del seminario, me queda claro, es vigilado con rigor, con detenimiento, con atención a los detalles y a la aparición de posibles fallas por parte de todos los que intervienen en las discusiones. Más bien, lo que busco dejar en claro es que la responsabilidad sobre la atención que genera un libro individual recae, de manera específica, en los contenidos del propio libro. El libro individual es responsable de atraer y mantener enganchado al lector y, a diferencia del artículo, no cuenta con el apoyo de otros textos —al menos no de manera inmediata, adyacente— para generar interés. El despliegue de los recursos retóricos necesarios para propiciar la lectura es responsabilidad, en buena medida, del libro, de cada libro; ciertamente, pertenecer a una colección amparada por El Colegio de México y, concretamente, por el Seminario de Historia de la Vida Cotidiana, es un coadyuvante nada despreciable. Sin

embargo, en términos estrictos, el libro está atenido a sus propios recursos para llamar la atención del potencial lector y suscitar la operación de lectura. El libro requiere que este personaje fije en él su atención. Algo especial debe tener para conseguirlo.

Los dos primeros libros⁷⁶⁴ que aparecen en la colección *La aventura de la vida cotidiana*⁷⁶⁵ responden a lo recién planteado. Ambos abordan temas que pueden resultar atractivos, tanto para el lector casual, el lego, como para el especialista o el aficionado, y ambos lo dejan en claro desde el título, que a partir de este momento se convertirá en la mejor herramienta para atraer al público interesado: lejos de los rebuscamientos o, en contraste, de la aridez que pueden ser usuales en los libros académicos, en esta colección lo que priva son los títulos, si no necesariamente literarios, sí contruidos de forma tal que resultan informativos y, a la par, atractivos⁷⁶⁶. En los dos primeros, además, como seguirá sucediendo en los posteriores materiales de la serie, hay una ligera invocación al morbo, a lo escabroso, a lo que queda, por lo general, lejos de los trabajos académicos dedicados al estudio del pasado.

Sería complejo —y propenso a la generalización; por ende, a la inexactitud— tratar de ubicar, en un mismo análisis, todos los libros que integran la colección, e incluso tal labor excedería los límites del presente trabajo. Por ende, he decidido solo tomar, de las dos obras editadas en un primer momento, la de Ana Lidia García Peña, porque me parece que es un ejemplo mucho más claro de la perspectiva historiográfica promovida por el seminario que el de Antonio Rubial. No quiero, con ello, caer en el mecanicismo. No asumo que lo planteado por la autora en su texto es un reflejo integral del modo en el que se concibe la historia de la vida cotidiana, y todo lo que gira en torno a ella, en el seminario, solo porque ha sido participante habitual de los trabajos del grupo. Sin embargo, sí creo que sus reflexiones y sus argumentos exhiben lo que se hace, se piensa y se favorece en el seminario. Por el contrario, lo

⁷⁶⁴ García Peña, *Un divorcio*, *op. cit.*; Rubial García, *Un caso*, *op. cit.*

⁷⁶⁵ En la presentación de la colección, Pilar Gonzalbo apunta dos cuestiones fundamentales: la primera —que retomará pocos años después, al lanzar el más reciente de los productos de divulgación del seminario, consistente en una serie de podcasts— es el hecho de calificar a la historia de la vida cotidiana —o, en este caso, a estas historias singulares de la vida cotidiana— como «necesaria»; el segundo, indicar que la historia de la vida cotidiana es el relato «de esos aspectos del pasado que, hasta hace muy pocos años, no tenían importancia o, más bien, no se les daba importancia, no se les prestaba atención». El término «aventura», entonces, habla de lo cotidiano como una aventura en sí y, además, de las implicaciones de hacer una historia de esas cosas al parecer sin importancia. Vid. El Colegio de México (2018), «Hacia una nueva historia de la vida cotidiana por Pilar Gonzalbo», en https://t.ly/R9T_ (Consulta: 8 de mayo de 2023). Un apunte interesante sobre el uso de la palabra «aventura», adicional al comentario de Pilar Gonzalbo, en entrevista a Verónica Zárate Toscano, PHO–HHVC–II–02, p. 12.

⁷⁶⁶ Considérense, como una buena muestra de lo señalado, los títulos dados por algunos de los autores participantes en la colección a sus obras: *Un divorcio secreto en la Revolución mexicana: ¡todo por una jarocho!*, de Ana Lidia García Peña; *Un caso criminal de oficina de la justicia eclesiástica*, de Antonio Rubial García; *Un crimen en Durango en el siglo XIX. Doña Nepomucena Alcalde y el terrible asesinato de su marido*, de Leticia Mayer; *¿Dónde estás?, ¿qué haces, Leona Vicario?*, de Anne Staples; *Ebrios y laboriosos: dos aproximaciones a la sociedad capitalina hacia el final del siglo XVIII*, de Miguel Ángel Vásquez Meléndez; o «*El derecho a vivir como una mujer amante y amada*». Nydia Camargo, *su crimen y su juicio (México, década de 1920)*, de Elisa Speckman.

hecho por Antonio Rubial, aunque tiene una cantidad importante de puntos de contacto con la labor que desarrolla el cuerpo académico —no podría ser de otro modo si su texto aspira a ubicarse dentro de la colección publicada por este—, más bien responde a las propias inquietudes del autor, a los temas que ha trabajado a lo largo del tiempo y a la metodología que ha construido merced a su ya dilatada experiencia⁷⁶⁷.

El libro de García Peña, como se ha indicado párrafos atrás, es un estudio de caso referido específicamente a responder una pregunta muy puntual: ¿aprovechó su posición política Félix F. Palavicini para legislar a favor del divorcio y conseguir él mismo la disolución de su matrimonio? De esta se derivan, a su vez, las preguntas que amplifican la cobertura del caso y lo convierten en un asunto de mayor interés: ¿cómo se veía el divorcio en México en el tránsito de los siglos XIX a XX? ¿Cómo impactó la aparición del divorcio en la idea del matrimonio y la conformación de la familia? ¿Qué argumentos empleaban las partes involucradas para obtener el divorcio? ¿Quiénes y por qué se divorciaban? Más allá de las respuestas dadas a estas preguntas, me parecen de interés tres asuntos de mucho calado que la autora pone sobre la mesa: el primero, la aproximación de carácter estructural —entendida esta lo mismo desde Barthes que desde Braudel— con la que aborda el problema de estudio; el segundo, la incorporación de una situación no cotidiana, como lo es el divorcio, al campo de estudio de la vida cotidiana; tercero, el juego que logra entre la historia sin personajes, la historia de las personas comunes y la historia de los individuos dotados de nombre y apellido. De ello hablaré en los siguientes párrafos.

El estudio de las estructuras sociales, o de la forma en la que determinados aspectos de estas estructuras normalizan un conjunto más o menos amplio de fenómenos históricos, es propio de la historia social y es, asimismo, el residuo más perceptible de las formas de hacer historia popularizadas a mediados del siglo XX por los estudiosos ligados a *Annales*. Para

⁷⁶⁷ Un apunte del propio Rubial deja ver que la construcción del problema que aborda en el libro, junto con la metodología que le permite acceder a su explicación, se origina en una época en la que el seminario no había siquiera iniciado sus labores. Concretamente, el texto que le entrega a Pilar Gonzalbo para ser incorporado a la colección *La aventura de la vida cotidiana* es producto de una labor prolongada, iniciada a mediados de la década de 1980, en la cual las herramientas de que dispone en un inicio, cercanas a las que propugna la historia de las mentalidades —y que son perceptibles desde su primera obra, *El convento agustino y la sociedad colonial (1553–1630)*. México, 1989, quizá hasta *La santidad controvertida. Hagiografía y conciencia criolla alrededor de los venerables no canonizados de Nueva España*. México, 1999—, se modifican lentamente para aproximarse a las que dan forma a la historia cultural —lo que es ya claramente visible en *El paraíso de los elegidos. Una lectura de la historia cultural de Nueva España (1521–1804)*. México, 2010, pero cuyas primeras muestras se vislumbran desde *Monjas, cortesanos y plebeyos. La vida cotidiana en tiempos de sor Juana*. México, 2005, libro que, por cierto, se mueve temáticamente en paralelo a *Un caso criminal de oficio*—. El apunte *in extenso* del periplo del autor —lo mismo teórico que procedimental—, en Rubial, *Un caso, op. cit.*, pp. 9–20. Para un estudio somero, más bien descriptivo, en torno a la propuesta historiográfica de Rubial, centrado sobre todo en las premisas que guían a *La santidad controvertida*, vid. Carmelina Molina Ortiz Monasterio, «Un académico en busca de la santidad perdida», en Trejo y Matute, *Escribir, op. cit.*, pp. 567–581.

algunos especialistas en la historia de lo cotidiano, tal proceder es por demás pertinente, dado que de lo que se trata es, precisamente, de explicar por qué, en una circunstancia en particular, ciertas conductas, ciertas ideas o ciertas emociones son normales. Presentar con más o con menos detalle las estructuras —a las que, coloquialmente, se denomina como «contexto»— y, enseguida, proceder a la exposición del fenómeno central que se investiga, parece un buen modo de explicar por qué lo cotidiano es como es, para quiénes es de ese modo y, dependiendo de los intereses de quien lo estudia, en qué momento ese conjunto de cosas cotidianas dejan de serlo, ya sea porque asumen un nuevo aspecto o, simplemente, porque los sujetos involucrados se mueven a un régimen de normalidad distinto. Para no incurrir en la construcción de relatos inhumanos, según se acusaba a la segunda generación de *Annales*, los historiadores de lo cotidiano tienen muy presente que la estructura es solo un marco de referencia, no el objeto a describir en sí. La estructura funciona en la medida en la que hay sujetos palpables haciendo cosas cotidianas de acuerdo a las circunstancias que les plantea. Dicho de otro modo, la historia de la vida cotidiana, aunque gravite de alguna manera en torno a la exposición de estructuras sociales, se basa en el hecho de que alguien hace algo y no de que, simplemente, ese algo sucede.

En el caso de la obra elaborada por Ana Lidia García Peña —lo mismo que en el resto de los volúmenes que componen la colección *La aventura de la vida cotidiana*—, la exposición del contexto es fundamental para darle un fondo adecuado a las materias que a la autora le interesa mostrar y poner en claro, desde el principio de su argumentación, las circunstancias que sustentan la condición cotidiana del problema que estudia. El procedimiento, sin embargo, deja ver dos posibles dificultades: la primera, que situar el contexto al comienzo de la obra parecería seccionar a este del resto de los contenidos y convertirlo en una materia aparte, quizá accesoria; la segunda, que la amplitud que la autora asigna al contexto —desde ese momento indefinido del siglo XVIII al que se identifica con la aparición del pensamiento ilustrado hasta la segunda década del siglo XX— implica, por cuestiones más de índole práctica que académica —dicho de otro modo, más porque el espacio físico de la obra es finito que por alguna suerte de consideración histórica—, que el tratamiento de las materias que lo componen sea necesariamente breve. No obstante, ambas situaciones son resueltas de forma adecuada: la primera, mediante inserciones someras de elementos pertenecientes al contexto cuando la argumentación así lo requiere; la segunda, al reducir el contexto a los temas que son imprescindibles para comprender el problema de estudio, en este caso, poniendo atención solo al tránsito temporal de los conceptos legales —de forma pulcra, metódica y precisa, pero sin

que esto implique alinear la explicación con la historia conceptual— y al vaivén entre el desarrollo de la legislación y las oscilaciones de la sociedad.

Para hablar de la segunda aproximación estructural que lleva a cabo García Peña en su trabajo es preciso dar un pequeño rodeo y contar una breve historia que arranca en la década de 1960, al ponerse de moda lo que se conoce como el análisis estructural con base en los trabajos, principalmente, de un grupo heterogéneo de estudiosos congregados en la revista *Tel Quel*, que seguían —un tanto a su manera— las propuestas de pensadores como Saussure, Heidegger o Lacan. Dicho de forma breve, el análisis estructural tiene dos aristas: una, amplia, entiende al lenguaje como una estructura que se desarrolla más allá de los individuos, que a su vez no son sino meros conductores de los elementos del lenguaje que socialmente se determinan como posibles en su contexto, lo que en buena medida les resta capacidad agencial en cualquier proceso comunicativo; otra, más acotada —y que es la que interesa tener presente en esta discusión—, busca encontrar el modo en el que operan los relatos, a fin de encontrar la lógica que los guía. La idea es, por una parte, reducir los componentes que integran las narraciones a abstracciones manejables, que permitan identificarlos y comprender cómo integran estructuras narrativas al relacionarse unos con otros; seguidamente, una vez descifrado el modo en el que se traman las estructuras, se procede a observar los patrones que dan pie a su repetitividad, de forma tal que sea posible, no solo establecer las ligas que unen a distintas clases de relatos, sino incluso predecir cómo serán los que aparezcan dentro de una categoría determinada⁷⁶⁸.

A partir de esta muy ligera explicación, considérese el siguiente argumento. A medida que se internaba en el conocimiento del problema, para Ana Lidia García Peña

Era un placer ir construyendo los estereotipos que mujeres y hombres elaboraban de sus personas para presentarse ante el juez como víctimas inocentes de un “desgraciado” matrimonio y crear una visión de sí mismos como un dechado de virtudes, mientras que el cónyuge era el absoluto culpable de la desavenencia familiar⁷⁶⁹.

⁷⁶⁸ Un posicionamiento básico sobre los lineamientos que sigue el análisis estructural puede encontrarse en Roland Barthes, «Introducción al análisis estructural de los relatos», en Barthes, *et al.*, *Análisis estructural del relato*. México, 2004, pp. 7–38. En tanto, para las reglas que permiten comprender la relación entre los elementos de la estructura narrativa, y entre distintas estructuras narrativas, *vid.* Ferdinand de Saussure, *Curso de lingüística general*. México, 1998, pp. 172–177. Finalmente, para una aproximación a la perspectiva y los trabajos a los que daba cabida *Tel Quel*, *vid.* Louis Pinto, «Tel Quel. Au sujet des intellectuels de parodie», en *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*, número 89, 1991, pp. 66–77; Philippe Forest (2007), «La double collection : Philippe Sollers, Tel Quel, L’Infini», en *Fabula. La recherche en littérature*, en https://www.fabula.org/ressources/atelier/?Tel_quel%2C_L%27Infini%3A_la_double_collection (Consulta: 23 de mayo de 2023.)

⁷⁶⁹ García Peña, *Un divorcio*, *op. cit.*, pp. 9–10.

Me detendré en la séptima palabra de la cita: estereotipos. Aun cuando la autora reconoce la necesidad de tomar contacto con un sinnúmero de expedientes y comprender las circunstancias que cada uno de ellos parecía denotar, la búsqueda, en última instancia, al introducir el término «estereotipos», se convierte en un asunto que estará marcado —no sé si conscientemente o no— por el análisis estructural. Es la determinación de la estructura que gobierna los testimonios la que permite avanzar en la investigación y entender, por decirlo de algún modo, el «molde» al que deben adscribirse los cónyuges disputantes para salir adelante en sus comparecencias ante las instancias legales correspondientes. Resulta de interés notar que, en este punto, la autora superpone dos estructuras para comprender el fenómeno que aborda: por un lado, la estructura social que determina las expresiones usadas por los sujetos; por otro lado, la estructura de ese mismo argumento que, en su repetición, denota cuáles de esas posibles expresiones resultan de una mayor idoneidad para alcanzar el resultado que se desea, esto es, el divorcio.

El segundo punto que, me parece, vale la pena resaltar, es la ubicación de un asunto no cotidiano, como lo es el divorcio, al centro de una investigación sobre la vida cotidiana. A este respecto, partiré de una afirmación simple: no hay que ser un experto en el estudio de la vida cotidiana para entender que el divorcio constituye el punto de quiebre de esa situación cotidiana que es el matrimonio. Es una ruptura formal, que legalmente disuelve el vínculo que unía a dos personas, y que por lo regular ocurre después de que otra ruptura ha disuelto, en lo emocional, ese mismo vínculo. Como sea, es una ruptura. Y una ruptura, según indicaba yo en la primera parte de este trabajo, constituye el fin de una cotidianidad y el inicio de otra. No es, por ende, analizable en términos de lo cotidiano porque las rupturas en sí mismas —de las que el mejor ejemplo, a la vez que el más drástico, es la muerte⁷⁷⁰— ofrecen poco margen de análisis. Se requiere, entonces, fijar la mirada en otro punto, uno que no sea la ruptura, el instante, el acontecimiento —que, ahora sí, puede concordar con lo expresado por Žižek⁷⁷¹— para darle un sentido que pueda inscribirla en lo habitual.

En la obra de García Peña, la construcción de su argumento necesita realizar dos operaciones para inscribirse en la historia de la vida cotidiana de forma convincente: una, plantear al divorcio como un producto de lo cotidiano; otra, hacer del divorcio un acto cotidiano. No es tan complicado como parece: en el primer caso, la autora desplaza por momentos al

⁷⁷⁰ «El ahora», dice Levinas, «supone que yo soy el dueño, dueño de lo posible, dueño de captar lo posible. La muerte nunca es ahora. Cuando la muerte existe, yo ya no estoy —no porque sea nada, sino porque no me encuentro en disposición de captar nada». *Vid. El tiempo, op cit.*, p. 113.

⁷⁷¹ *Vid. supra*, p. 18, n. 5.

divorcio del centro de sus afanes y, en su lugar, coloca tanto a su opuesto —el matrimonio— como a su consecuente —el amor romántico—. Así, el divorcio se integra a un proceso que sí es cotidiano, como lo es el matrimonio —y que, por ende, puede examinarse y plantearse fácilmente como parte de lo normal y lo habitual que acaece dentro de una estructura social dada— y, a la par, como origen de un comportamiento asimismo cotidiano, el amor romántico, que terminaría por instituirse como el ideal social en el siglo XX mexicano. En el segundo caso, aparentemente más complicado si se piensa que, incluso para los sectores más liberales de una sociedad, el divorcio no termina de constituirse jamás como un acontecimiento plenamente habitual, lo que hace García Peña es apelar a una suerte de reversibilidad de lo relatado y, en lugar de enfocar al divorcio desde los sujetos a los que afecta —o sea, los matrimonios—, lo hace desde quienes lo hacen posible y para quienes el asunto, como discurso, más que como acto, sí resulta cotidiano: los legisladores y los magistrados. Esto último le permite, a su vez, hilar con finura su argumento, dado que el protagonista del relato, Félix Fulgencio Palavicini, se encuentra, tanto en el lado de aquellos para los que el divorcio es, efectivamente, una ruptura, como en el de los que, desde otra perspectiva, lo conciben como algo cotidiano, al ser un legislador que termina por divorciarse después de contribuir a la expedición de la ley del divorcio.

Ya que he traído a colación la figura de Palavicini, cerraré este análisis con una breve reflexión sobre el modo en el que el relato construido por García Peña parecería dejar a un lado la premisa sostenida por el Seminario de Historia de la Vida Cotidiana, en el sentido de que sus trabajos deben concentrarse en el estudio de los sujetos comunes, relegados de las historias tradicionales —tema sobre el que, páginas atrás, he planteado las objeciones que he creído pertinentes—, y erija, como sujeto de estudio, a un personaje con nombre y apellido. Lo interesante de este asunto es que tratar a esta persona con nombre y apellido da pie a que la autora aborde, al mismo tiempo, la vida de las personas comunes. El personaje excepcional no se sustrae a las normas que definen su tiempo —o, si se prefiere, no puede escapar de los límites que le señalan las estructuras en las que se desarrolla su existencia— y permite ejemplificar lo que acontece con otros sujetos que carecen de identificación individual. Ciertamente, algunos de los actos en los que participa Palavicini se encuentran fuera del alcance de quienes están en una posición social menos favorecida —esto es, quienes no son legisladores ni gozan de la amistad del personaje central de la época, Venustiano Carranza—, pero otros forman parte de una realidad compartida. De ahí que el personaje excepcional —poseedor de una vida cotidiana historiable, lo mismo que los sujetos comunes— permita observar lo que sucede en su tiempo y su espacio a una masa amplia de sujetos. No se trata, como en el pasado, de relatar

pormenorizadamente lo que ocurre con el sujeto singular sino, a través de este sujeto singular, comprender cómo se vive en su tiempo. La estructura, como condición de posibilidad, se materializa en un individuo, pero es susceptible de reproducirse en muchos más. Se entiende así lo cotidiano como acaecer social⁷⁷².

LA HISTORIA Y LO COTIDIANO (2019)

Un año y unos cuantos meses después de la realización del coloquio —o la conferencia colectiva— conmemorativo de los diez años de la publicación de la Historia de la vida cotidiana en México, las labores del seminario lo ponen de nuevo frente a la necesidad de realizar un encuentro académico en el que sus integrantes —o quienes, en este momento, tomen parte de las discusiones semanales que lo hacen existir— den cuenta del estado que guardan sus reflexiones.

No es este, sin embargo, un coloquio como los anteriores. Este, más allá de los temas concretos que presenten los ponentes —y en los que me detendré un poco más adelante—, busca ser distinto, desde el primer momento, de todos los que lo han precedido y que, como se ha comentado, son la expresión verbal de lo que, en cada ocasión, terminará por configurar la obra impresa. El nombre que le da su coordinadora al evento, «Hacia una nueva historia de la vida cotidiana. En donde todos tenemos algo que decir», lo deja ver con facilidad.

¿Qué hay de nuevo en esta historia de la vida cotidiana? ¿Quiénes son esos «todos» que, en relación con lo cotidiano, tienen algo que decir? ¿Por qué es que tienen algo que decir? Son preguntas profundas. La primera, sobre todo, involucra un grado importante de complejidad dado que, ni Pilar Gonzalbo, ni quienes la acompañan en el coloquio, hacen algún tipo de comentario al respecto a lo largo del coloquio. Los trabajos que se presentan en el evento —una selección de los cuales terminará consignada en el libro correspondiente— tampoco dan pistas de ello y, como remate, por lo general no se apartan de lo hecho regularmente por el seminario. Todo indica que esta nueva historia se define más allá del espacio en el que acontece el coloquio. Aunque una posibilidad sería pensar que el carácter «nuevo» de esta historia de la vida cotidiana —la historia de la vida cotidiana que anima las ponencias que se presentan en el coloquio— se ha discutido, y finalmente definido, en las sesiones del seminario, creo que, de

⁷⁷² A este respecto, *cfr.* François Dosse, *El arte de la biografía. Entre historia y ficción*. México, 2007, pp. 205–220.

haber sido así, algún residuo de ello se mostraría en las largas sesiones del coloquio⁷⁷³. Al no ser así, me inclino a pensar que la respuesta está en otro lado, concretamente, en un artículo que Pilar Gonzalbo había redactado en 2017 y que se publicaría en las páginas de *Historia mexicana* en el último número de 2018⁷⁷⁴. Sin entrar en demasiados detalles, basta decir que en el artículo, como preámbulo al estudio de las razones que habrían llevado a un grupo de personajes a solicitar la expulsión de un estudiante mulato de la facultad de medicina en la primera mitad del siglo XVII, la autora se permite introducir, casi de paso, dos apreciaciones de mucho interés para estas líneas: una, que la historia de la vida cotidiana, como la percibe ella, es una historia cultural «que requiere más ideas y sensibilidades que fechas y nombres propios»; otra, que esa historia se refiere «a hechos sociales que podemos identificar como “no–acontecimientos”»⁷⁷⁵. Tal vez esté aquí la respuesta a las interrogantes recién planteadas. Tal vez esa nueva historia de la vida cotidiana es tal en la medida en que, por una parte, se reconoce plenamente como historia cultural —cuando, anteriormente, como se ha señalado, se debatía entre la historia social y la historia cultural—, mientras que, por otra parte, asume que su objeto de estudio es el no–acontecimiento, el hecho normalizado que no irrumpe en la normalidad para sacudirla y transformarla de la mano de los personajes con nombre y apellido, sino el que, acompasadamente, deriva de las estructuras en las que se asienta lo habitual. Tal vez. Otra explicación no aparece a la vista.

Más sencillo, o menos complejo, es determinar quiénes son esos «todos» a los que interpela el título del coloquio y que, en relación con las materias que ahí se exponen, tienen algo que decir. Vale recordar que no es esta la primera ocasión en la que Pilar Gonzalbo habla de la historia de la vida cotidiana como la historia que a cualquiera le interesa porque es la historia en la que, desde su perspectiva —una perspectiva profundamente antropológica, vale decirlo—, el presente se relaciona de forma más visible con el pasado. Si, como lo he comentado páginas atrás, todo mundo tiene una vida cotidiana —el sitio en el que, a decir de la propia Pilar Gonzalbo, «todos somos protagonistas»—, es de esperar que todo mundo comprenda lo que es la historia de la vida cotidiana y todo mundo pueda identificarse con las andanzas cotidianas de quienes vivían en el pasado o, al menos, pueda identificar lo que les sucedía a cada uno en su respectivo tiempo y espacio, pueda entenderlo e, incluso, pueda

⁷⁷³ Las dos jornadas en las que se desarrolló el coloquio (que abarcó dieciséis horas, de las que deben descontarse varias pausas cortas para cambiar de mesa y un par de suspensiones largas a la hora de comer) pueden ser presenciadas en su totalidad. *Vid.* El Colegio de México (2018), «Coloquio “Hacia una nueva historia de la vida cotidiana”», en <https://t.ly/cUsX>; El Colegio de México (2018), «Coloquio “Hacia una nueva historia de la vida cotidiana” Día 2», en <https://t.ly/rb1p> (Consulta: 25 de mayo de 2012).

⁷⁷⁴ Gonzalbo, «¿Qué hacemos?», en *loc. cit.*

⁷⁷⁵ *Ibidem*, pp. 471–472.

interesarse por ello. «Todos tenemos algo que decir». Todos podemos comprender ese pasado y decir algo a propósito de él.

La frase en cuestión tiene, además, un lado práctico. El coloquio, este coloquio distinto de los demás, está pensado como un espacio de intercambio de ideas, no como el evento tradicional en el que unos pocos exponen y los demás solo escuchan. Por el contrario, este es un coloquio en el que se ha instruido a los ponentes para que no presenten una investigación acabada, sino solo alguna idea básica, general, que lo mismo deje ver los asuntos en los que, habitualmente, se interesa cada quien, que los razonamientos que ponen en juego al abordarlos, la cual podrán ampliar en la medida en que los asistentes se los soliciten a través de las preguntas que circulan en hojas de papel. Se espera así que el público, a partir de lo razonado en el párrafo anterior, tenga algo que decir y que eso que diga sea considerado, de alguna manera, por los integrantes del seminario.

No me detendré demasiado en relatar el desarrollo del coloquio. Me interesa, únicamente, señalar que la dinámica seguida por los ponentes, los comentaristas y el público asistente al evento, a la que he aludido líneas atrás, determina, de algún modo, que existan distintas clases de diferencias entre lo acaecido en el encuentro y lo consignado en el libro al que dedico estos párrafos. Diferencias leves, algunas de ellas, como sería la modificación de lo expuesto originalmente para resaltar una parte de la argumentación —como sería el caso de Graciela de Garay, que en el coloquio hace recaer el peso de su ponencia en un estudio de caso, mientras que en el artículo cobra protagonismo la reflexión metodológica— o, simplemente, para clarificar los temas abordados —situación en la que se encontrarían varios de los participantes, como Miguel Ángel Vásquez Meléndez o Antonio Rubial—. De mayor peso es la exclusión, en el libro, de los trabajos expuestos por alguno de los ponentes —Elisa Speckman Guerra, Ricardo Pérez Montfort, Alberto del Castillo y Pablo Rodríguez—, o la inclusión de autores cuyas reflexiones no se presentaron en el coloquio —Solange Alberro— y de textos distintos de aquellos leídos en el coloquio —como el de Jaddiel Díaz Frene—, así como, en el caso de los participantes con dos intervenciones —Miguel Ángel Vásquez Meléndez, Antonio Rubial, Ana Lidia García Peña—, la impresión de uno solo de los trabajos presentados. ¿Cuáles son las razones que llevan a incluir determinados textos en la obra que se asume como constancia del coloquio y a dejar fuera otros textos? Lo ignoro. Podrían ser razones académicas o personales. Dejando a un lado estas últimas, es posible que algún autor considerara que los apuntes leídos en el coloquio —apenas un par de notas escritas en una libreta— no tenían modo de transformarse en un artículo susceptible de ser arbitrado favorablemente, o requerían de un tiempo del que no disponía para llevar a cabo esa transformación. Otro autor quizá consideró

pertinente mostrar en el coloquio un texto más hecho, ya probado en otra instancia, y entregar, como artículo, el fruto de una nueva investigación⁷⁷⁶. Algunos más, puestos ante la disyuntiva de decidir cuál de los dos trabajos leídos habrían de presentar, optaron también por el más seguro, el mejor estructurado, el más serio⁷⁷⁷.

El libro, *La historia y lo cotidiano*, se editó en 2019 con quince capítulos, de los que once proceden de lo presentado en el coloquio y cuatro son productos nuevos. Al igual que el resto de las obras colectivas elaboradas por el seminario —lo que puede extenderse, en general, a las obras colectivas, al menos en el campo de la historia—, esta tiende a lo disímbolo. Si, al final, es posible considerarla como un producto unitario —más allá de la unidad que le brinda su condición de objeto físico—, se debe a la presencia de distintas marcas textuales que permiten etiquetar a todos los trabajos que la integran como «historia de la vida cotidiana» o, de forma más apropiada, «historia de la vida cotidiana hecha por el Seminario de Historia de la Vida Cotidiana». Más allá de esto, como se ha indicado en distintas ocasiones a lo largo del presente trabajo, no hay unidad posible. Los textos que integran el libro se dedican a tratar, cada uno, una materia distinta, con arreglo a una metodología igualmente particular. En este caso, además, contribuye a la heterogeneidad del libro el hecho de que, mientras unos artículos abordan los ya consabidos estudios de casos mediante los cuales se busca explicar la configuración de la cotidianidad en un contexto determinado, otros dedican una cantidad variable de páginas a exponer métodos, a hablar de fuentes, a dilucidar la pertinencia, o no, de la vida cotidiana como enfoque para visualizar el pasado. Incluso uno más, el que abre el libro, es una suerte de recuento, de crónica, de memoria del derrotero seguido por el seminario a lo largo de los años. Si bien esto no es completamente inédito en los haceres del seminario —dado

⁷⁷⁶ Jaddiel Díaz Frene había sometido a dictaminación, desde 2014, un artículo sobre la historia del fonógrafo en México, mismo que sería publicado en 2016 y que el autor convertiría en ponencia para leerla en el coloquio al que ahora me refiero. Imposibilitado para incluir este mismo trabajo en la obra que resultaría del encuentro, presentó un texto sobre un poeta popular, Chónforo Vico, ligado al impresor Antonio Vanegas Arroyo, que a su vez se convertiría en el centro de su atención en los años por venir. Vid. Díaz Frene, «A las palabras ya no se las lleva el viento: apuntes para una historia cultural del fonógrafo en México (1876–1924)», en *Historia mexicana*, volumen 66, número 1, 261, julio–septiembre de 2016, pp. 257–298.

⁷⁷⁷ De los tres miembros del seminario que contaron con dos intervenciones, solo Ana Lidia García Peña no tuvo la posibilidad de elegir cuál de los dos trabajos leídos entregaría para ser incluido como capítulo del libro que se preparaba, dado que una de sus participaciones versó sobre el divorcio de Félix F. Palavicini, ya abordado en el libro *Un divorcio en la Revolución mexicana* al que me he referido en el apartado anterior de este mismo trabajo, razón por la cual no le quedó más que desarrollar el argumento de su otra ponencia hasta convertirla en artículo. Por su parte, es evidente que tanto Miguel Ángel Vásquez Meléndez como Antonio Rubial decidieron dejar fuera del libro aquellos textos que, aunque quizá podrían resultar de un mayor interés al tratar, uno, las andanzas de un titiritero juzgado por el Santo Oficio —y hablar, de paso, de la nueva tarea a la que se dedicaba el autor, una historia de la vida cotidiana de los payasos en México elaborada junto con un grupo de payasos a partir de mensajes de WhatsApp—, el otro, los innumerables problemas por los que atraviesa la escritura contemporánea de la novela histórica en México, porque estaban poco organizados. En cambio, la otra ponencia presentada por cada uno de ellos, aunque menos vistosa, era académicamente más sólida y, por lo tanto, más apta para saltar, de la presentación oral, al texto escrito.

que habían aparecido apuntes similares, aunque de suma brevedad, en al menos tres de sus publicaciones precedentes⁷⁷⁸—, la amplitud con la que es tratado obliga a situar el artículo en un rubro aparte, distinto de todos los demás⁷⁷⁹. Su importancia reside, ante todo, en la manera en la que, a través de la exposición de los trabajos que ha desarrollado, conecta al Seminario de Historia de la Vida Cotidiana con el que, en lo inmediato, le precede, el Seminario de Historia de la Familia, como si ambos fueran una sola instancia; asimismo, es muy notoria la ausencia de una historización que ponga de manifiesto las variaciones que, en lo relacionado con el estudio de lo cotidiano, ha experimentado el seminario. La falta de un señalamiento en este sentido, así sea breve, induce a pensar que el grupo dirigido por Pilar Gonzalbo ha encarado el estudio del día a día de una sola forma desde sus primeros trabajos y que lo único que se ha modificado han sido los temas elegidos para elaborar sus distintas producciones bibliográficas.

Para el presente análisis he decidido hacer a un lado el acomodo dado a las partes del libro en el proceso editorial —pensando en que, aunque semánticamente podría generar un determinado sentido en la lectura, resulta arbitrario al no corresponder exactamente al orden seguido por las exposiciones en el coloquio— y, en lugar de ello, he situado los textos en tres grupos: uno contiene trabajos de corte tradicional, centrados en el estudio de problemas singulares⁷⁸⁰, otro incluye estudios en los que la argumentación gira en torno a la reflexión metodológica⁷⁸¹ y uno más se sitúa a medio camino entre los dos anteriores, con textos en los que existe algún tipo de planteamiento sobre el método o las fuentes, pero sin que este sea algo más que un acompañamiento del caso que se examina a detalle⁷⁸².

⁷⁷⁸ Estos breves apuntes aparecen en la introducción de algunas de las obras del seminario, y sirven para remarcar la trayectoria de este, los problemas a los que le ha puesto atención o, incluso, las razones que justifican abordar el tema al que se dedica ese libro en particular. A pesar de estar contenidos en unas pocas líneas, son el antecedente más inmediato de las reflexiones con las que abre este nuevo esfuerzo editorial del seminario. Las anotaciones en cuestión se encuentran en Gonzalbo, Speckman y Agostoni, «El origen de nuestros miedos», en Gonzalbo, Speckman y Agostoni (coordinadoras), *Los miedos, op. cit.*, p. 7; Gonzalbo, «Introducción», en Gonzalbo, Staples y Torres-Septién (editoras), *Una historia, op. cit.*, p. 9; Gonzalbo y Mayer, «Presentación», en Gonzalbo y Mayer (editoras), *Conflicto, op. cit.*, p. 9.

⁷⁷⁹ Verónica Zárate Toscano, «Introducción», en Pilar Gonzalbo (editora), *La historia, op. cit.*, pp. 9–15.

⁷⁸⁰ Enrique González González, «Diálogo del obispo y el arcediano. Juan de Zumárraga y Juan de Negrete (1545)», en *ibidem*, pp. 155–174; Leticia Pérez Puente, «El poder del correo. Los infortunios del arzobispo Manso (1629–1637)», en *ibidem*, pp. 175–200; Antonio Rubial García, «El poder del milagro. Conflictos, imágenes y vida cotidiana en la Tenochtitlan virreinal», en *ibidem*, pp. 201–223; Miguel Ángel Vázquez Meléndez, «Rasgos de barbarie y civilización en dos espectáculos públicos capitalinos a finales del siglo XIX», en *ibidem*, pp. 248–267; Jaddiel Díaz Frene, «Chónforo Vico, un hombre entre prensas, metáforas y hojas volantes. La historia olvidada de un poeta popular (1900–1910)», en *ibidem*, pp. 268–290.

⁷⁸¹ Graciela de Garay, «El uso de las fuentes orales para el estudio de la vida cotidiana», en *ibidem*, pp. 19–45; Flor Trejo Rivera, «El historiador bajo el agua. La arqueología marina como fuente para la vida cotidiana», en *ibidem*, pp. 46–66; Pilar Gonzalbo Aizpuru, «Las contradicciones de las fuentes y el vacío tras las apariencias», en *ibidem*, pp. 67–93; Solange Alberro, «Sensibilidades y sentimientos», en *ibidem*, pp. 97–114; Gonzalbo, «Vino viejo en odres nuevos. Algunas reflexiones sobre la historia y lo cotidiano», en *ibidem*, pp. 326–333.

⁷⁸² Bernard Lavallé, «Vida cotidiana e identidad en el virreinato del Perú: espejismos, retos y perspectivas», en *ibidem*, pp. 115–132; Ana Lidia García Peña, «El desgaste de la mentalidad burguesa: de lo público a lo privado»,

Cinco trabajos constituyen el primer grupo de textos a los que habré de someter a escrutinio en estas líneas. Tienen en común, como he señalado, dedicarse a explicar problemas históricos particulares, a los que asumen como susceptibles de encuadrarse en los terrenos de la historia de la vida cotidiana. Tres de ellos —González González, Pérez Puente y Rubial— estudian el periodo novohispano; dos —Vásquez Meléndez, Díaz Frene— la época porfiriana. Todos, sin excepción, se basan en el empleo de una copiosa cantidad de fuentes —sobre todo de primera mano— para apuntalar sus argumentos. Lo que los diferencia es el modo en el que el empleo de esas fuentes produce enunciados sobre el pasado o, mejor aún, sobre la cotidianidad en el pasado. Para ir de lo más elemental a lo más complejo debo comenzar con el texto de Enrique González González, quien decide que la fuente le permite, estrictamente, dar cuenta de la disputa sostenida a mediados del siglo XVI entre el obispo Zumárraga y el arcediano de la catedral, Negrete, con lo que la cotidianidad retratada —una cotidianidad extraña, por cierto, que por un lado se remite al terreno no cotidiano de una disputa, mientras que, por el otro lado, da cuenta de los muy cotidianos usos del lenguaje que prevalecían en tales situaciones— queda constreñida a la que involucra a estos dos personajes; en tanto, Jaddiel Díaz Frene decide abordar la vida y los trabajos de un poeta popular, apodado «Chónforo Vico», de forma descriptiva, a través del análisis de los textos por él producidos, con lo que la vida cotidiana del sujeto se reduce a la que se desarrolla en el ámbito laboral y queda unida indisolublemente a la del editor Venegas Arroyo; por su parte, Leticia Pérez Puente da un mayor fondo a su explicación sobre los problemas que debió enfrentar el arzobispo Francisco Manso al ventilarse los asuntos escabrosos que contenía su correspondencia y la inscribe, de alguna manera, en un paradigma culturalista, al insertar, en la medida en que es necesario, aquellos elementos del contexto que permiten señalar por qué, en el siglo XVII y para determinadas personas, eran normales ciertas conductas y ciertas actitudes.

De una mayor complejidad resultan los textos de Miguel Ángel Vásquez Meléndez y de Antonio Rubial, que respectivamente trabajan las diversiones populares en la Ciudad de México a finales del siglo XIX y los conflictos entre distintas instancias del clero, o entre el clero y las autoridades, a lo largo de la época virreinal. Ambos trabajos asumen que lo cotidiano es explicable como producto social; en consecuencia, a partir de las fuentes trazan exposiciones que hablan de conglomerados humanos amplios. Lo relatado en la fuente es asumido, no como una singularidad aislada sino, más bien, como una muestra representativa, una particularización

en *ibidem*, pp. 133–152; Leticia Mayer Celis, «Entre la ciencia y los milagros. Don Carlos de Sigüenza y Góngora», en *ibidem*, pp. 227–247; Ana María Carrillo, «¿Qué puede decirnos la historia de las epidemias y la salud pública sobre la historia de la vida cotidiana?», en *ibidem*, pp. 291–325.

de la generalidad, una acción, un comportamiento o una idea común a una cantidad vasta de sujetos. Cada caso, que se examina y se sitúa en toda su historicidad, se inscribe en una secuencia que permite hablar de una normalidad extendida. Ambos textos, además, realizan un juego interesante entre lo cotidiano de los individuos particulares que aparecen en los testimonios y lo cotidiano del entorno en el que se inscriben, dado que la exposición del primero —donde se relata, por ejemplo, la mecánica seguida para aprovechar el carácter milagroso de una imagen en concreto, o las prácticas que empleaban los promotores de espectáculos para captar la atención del público— abona a la comprensión del segundo, no por una suerte de mecanicismo, sino, más bien, por adición.

Cuatro son los capítulos que componen al segundo grupo que examinaré aquí, en el que, de distintas formas, se responde a uno de los retos lanzados por Pilar Gonzalbo a los miembros del seminario antes de celebrar el coloquio: exponer temas y métodos, de manera enlazada o simultáneamente, a fin de que el público asistente comprenda, no solo qué es la historia de la vida cotidiana, sino cómo se hace esa historia al interior del seminario. Salvo por la extensión, es una dinámica semejante a la que se sigue en los volúmenes que integran la colección *La aventura de la vida cotidiana*: mostrar para atraer, para popularizar la perspectiva, para extender su práctica entre los profesionales ya consolidados, pero más aún entre las nuevas generaciones de estudiosos del pasado.

Los cuatro autores a los que ahora me referiré no sitúan lo metodológico en un plano prominente dentro de sus escritos. Entienden, sí, que es preciso salir, de vez en cuando, de la explicación plenamente histórica y efectuar apuntes relacionados, no solo con el modo en el que ven el pasado y no solo acerca de las herramientas que les confieren una visión particular del pasado, sino también acerca del quehacer histórico en general, de los vacíos historiográficos que existen en relación con un tema o un conjunto de problemas, de las fuentes que pueden mirarse para llevar a cabo ciertas tareas o, incluso, de las fuentes que habría que buscar para ampliar el panorama conocido. Indicaciones, en suma, dirigidas a cualquiera o a nadie en específico. Indicaciones que el lector ponderará y considerará en relación con su factibilidad. Bernard Lavallé, más que hablar de la identidad americana —que podría parecer, en principio, el tema central de su exposición—, de los nexos que se tienden entre la historia cotidiana —según la llama, y que entiende, de cierta forma, como la historia sin personajes que preconizarían la historia desde abajo o la historia de la subalternidad— y la antropología, o de las categorías que se ven involucradas en el estudio de la identidad —criollo, mujer—, se dedica a hilvanar, uno tras otro, los temas que están pendientes en el estudio de esa identidad apenas esbozada —el indígena no colonizado, la vida en las regiones periféricas o, de suma

importancia, la colonialidad subyacente a la conformación de lo cotidiano—, sin entrar demasiado a profundidad en la explicitación de su aparato conceptual. Mientras, Ana Lidia García Peña aprovecha el tema del divorcio bajo el régimen de Venustiano Carranza —que enmarca, como se ha ya comentado, el caso particular de Félix F. Palavicini— para introducir en la discusión un par de asuntos interesantes: por un lado, la moral burguesa, entendida desde una perspectiva con una innegable carga materialista; por otro lado, la relación entre lo público y lo privado más allá de las connotaciones espaciales con las que se le suele definir —siguiendo lo establecido, en su momento, por Philippe Ariès, postura a la que se adscribiría la misma Pilar Gonzalbo⁷⁸³—. La suma de ambos —que García Peña trata con toda la amplitud que le permite el espacio del que dispone, lo que se traduce en una explicación apretada, pero aun así satisfactoria— deja al descubierto el concepto que subyace a toda la exposición, aunque solo aparece al final de esta: la apariencia.

Leticia Mayer procede de un modo diferente y plantea, desde el principio de su trabajo, la lente con la cual habrá de mirar el problema que estudia: la antropología del conocimiento. Es desde ahí que examinará la vida, las costumbres y las creencias de Carlos de Sigüenza y Góngora, tomando como base los escritos más importantes de su producción, pero sobre todo su testamento. Es, precisamente, el contenido del testamento, el que le permite desplegar las herramientas que ha situado como punto de partida. Es ahí, con los objetos de Sigüenza, donde puede ubicar los rasgos de pertenencia del sujeto a distintas comunidades epistémicas, pero también a un entorno en el que el conocimiento científico podía estar ausente o ser suplantado por creencias de tipo religioso e, incluso, por supersticiones y creencias mágicas. Finalmente, Ana María Carrillo, también con un marcado sesgo antropológico, se pregunta sobre las distintas maneras en las que el binomio salud–enfermedad explica la vida cotidiana y las aristas desde las que el problema es susceptible de analizarse para brindar explicaciones, en principio, ajustadas al tema, pero que bien podrían extenderse a los que le son adyacentes, como lo es el de la aplicación de la ley o el de la formación de diferentes clases de hábitos en apariencia no conectados directamente con la higiene.

El último grupo, como lo he mencionado en su momento, incorpora los textos en los que la explicitación de las herramientas que posibilitan el trabajo de quienes estudian lo cotidiano tiene un mayor peso. De lo que se trata es de situar un caso, o un grupo de casos, como telón de fondo, y desde ahí indicar cómo es que es posible aproximarse a lo cotidiano. Los artículos constituyen despliegues eruditos que se apoyan no solo en documentos o en

⁷⁸³ Duby, «Prefacio», en Veyne (director), *Historia, op. cit.*, p. 23; Gonzalbo, *Introducción, op. cit.*, p. 13; Gonzalbo, «Hacia una historia», en *loc. cit.*, pp. 356–357.

bibliografía especializada, sino, más bien, en la propia experiencia de quienes los escriben, en el saber que las acompaña y que las autoriza a emitir sus dichos, a presentar opiniones y a dar consejos. Tal es el caso de Graciela de Garay al hablar de cómo la historia oral —y, por ende, los estudios sobre la memoria— puede construir fuentes en las que el día a día quede de manifiesto de muy diversas formas, pero preferentemente mediante la conexión del acontecimiento minúsculo al que puede hacer referencia un informante con las grandes estructuras en las que se organiza lo social, de modo tal que la explicación resultante rebase el universo de lo personal y adquiera un sentido amplio; en un tenor semejante, Flor Trejo pone en juego su experiencia para mostrar la relación —en apariencia distante— que existe entre la arqueología subacuática y la vida cotidiana, en lo que termina por convertirse en una exposición acerca, no necesariamente de los supuestos que guían el estudio de la cultura material, sino de la necesidad de considerar al pasado desde su materialidad, a partir del examen concienzudo de los objetos que llegan al presente y que permiten asomarse, de forma empírica, a lo que ocurría en otros tiempos. Pilar Gonzalbo, por su parte, toma como base la teoría expuesta por Johann Huizinga en *Homo ludens* para exponer la necesidad de conocer las reglas que rigen el desarrollo de lo cotidiano y cómo, en torno a ellas, se configura la existencia social en la dicotomía entre las capacidades agenciales de los individuos y las exigencias estructurales, quedando de manifiesto, además, que el conocimiento profundo del contexto resulta una condición insoslayable para llevar el estudio de la cotidianidad a su óptimo desempeño. Finalmente, Solange Alberro⁷⁸⁴, en un texto con fuertes reminiscencias de lo que, en el pasado, solía producir la historia de las mentalidades, se pregunta si es posible acceder al mundo de los sentimientos y las sensibilidades, cómo es que estos se manifiestan a través de la escritura y qué posibilidades existen de ubicarlos, más bien, en los objetos artísticos con los que el individuo toma contacto en su vida diaria y en los que quedan plasmados sus miedos, sus esperanzas, sus devociones y sus afectos.

El cierre de la obra es un breve texto de Pilar Gonzalbo en el que reflexiona sobre el presente, pero sobre todo, sobre el futuro de la historia de la vida cotidiana. ¿Cómo se hace hoy esa historia, con qué fuentes y desde qué supuestos? ¿Cómo se transformará con la aparición

⁷⁸⁴ Aunque se suele pensar en Solange Alberro como colaboradora asidua de los trabajos del seminario, lo cierto es que esta es la primera vez que hace acto de presencia en una de sus obras. Como se recordará, su otra participación, ocurrida en el ya lejano 1989, fue en el libro que he señalado como el antecedente más directo de los trabajos del Seminario de Historia de la Vida Cotidiana, *Imágenes de lo cotidiano*, publicado en 1989. En coautoría con Pilar Gonzalbo publicaría *La sociedad novohispana: estereotipos y realidades*, en 2013, aunque, a decir de la coordinadora del seminario, «[...] ese libro, aunque nos tiene como coautoras, en realidad son dos libros totalmente distintos, yo no tengo nada que ver con lo que ella dijo». Entrevista a Pilar Gonzalbo Aizpuru, PHO–HHVC–II-01, p. 21.

de nuevas fuentes? ¿Qué tan aprehensibles resultan las transformaciones que lo cotidiano experimenta en el presente? Quizá lo más importante es lo que aparece entre líneas: ¿ese presente, cambiante en grado sumo, es capaz de dar cuenta de la cotidianidad vivida en el pasado? Esos historiadores ¿podrán construir las explicaciones pertinentes, las explicaciones en las que todos tengan algo que ver a la luz del desafío lanzado por Marc Bloch y Lucien Febvre a los estudiosos para dar forma a «una historia más universal en sus actores y más humana en sus temas⁷⁸⁵»? La respuesta, obviamente, queda en el aire. No puede ser de otro modo.

HABLANDO DE HISTORIA. LO COTIDIANO, LAS COSTUMBRES, LA CULTURA (2019)

De acuerdo con los procedimientos que, habitualmente, sigue el Seminario de historia de la Vida Cotidiana —o que, al menos, solía seguir antes de su abrupta transformación debido a la pandemia de COVID-19—, las ponencias presentadas en el coloquio «Hacia una nueva historia de la vida cotidiana. En donde todos tenemos algo que decir», celebrado la última semana de enero de 2018, debían transformarse en un libro colectivo, el octavo en la cuenta del cuerpo académico después de la aparición de la *Historia de la vida cotidiana en México*, lo cual cristalizó en la publicación, en 2019, de *La historia y lo cotidiano*, al que recién he dedicado unas páginas en este estudio.

No sería, sin embargo, el único producto del encuentro:

[...] quiero dar un aviso en relación con esos papelitos, esas preguntas o comentarios que esperamos de ustedes: los voy a guardar. Voy a hacer algo. Todavía no sé lo que voy a hacer. Los que me conocen ya saben que puedo hacer un programa de radio o de televisión, o un mensaje por las redes, pero algo saldrá, y saldrá con las opiniones de ustedes. He dicho que, en este coloquio, todos tienen algo que decir, y espero que lo hagan así. Sus opiniones, sus sugerencias, sus locuras. Si no pensamos locuras, nunca hacemos nada. Más vale que pensemos lo imposible para que hagamos lo posible. Entonces, les pido por favor que lo tomen en serio: una línea, dos líneas, algo que diga solamente «me interesa este tema», «se olvidaron de este otro», «no estoy de acuerdo con esto». Y eso lo van a ver reflejado en algo que saldrá en un futuro más o menos lejano. Pero les aseguro que en el seminario comentaremos eso⁷⁸⁶.

El anuncio, hecho por Pilar Gonzalbo como preámbulo a la presentación de su ponencia en la segunda mesa del coloquio daría como resultado la publicación, poco más de un año

⁷⁸⁵ Pilar Gonzalbo, «Vino nuevo», en Gonzalbo (editora), *La historia, op. cit.*, p. 327.

⁷⁸⁶ El Colegio de México (2018), «Coloquio “Hacia una nueva historia de la vida cotidiana”», en <https://www.youtube.com/watch?v=nxySzz0MIlg> (Consulta: 28 de mayo de 2023).

después, del libro —posibilidad, por cierto, no considerada al momento de efectuar el aviso correspondiente— al que dedicaré las siguientes páginas: *Hablando de historia. Lo cotidiano, las costumbres, la cultura*.

Por razones editoriales, el libro es incorporado por el Colegio de México a la colección de *La aventura de la vida cotidiana*, que al momento cuenta ya con seis volúmenes en su haber y que prepara la publicación de dos más. Más allá de las implicaciones prácticas de ello — situar, en una colección de textos breves que abordan la historia de la vida cotidiana, un libro breve que habla de la historia de la vida cotidiana en términos metodológicos, no suena descabellado—, su inclusión en la serie parece un modo de poner orden: si *Introducción a la historia de la vida cotidiana* siguió a los seis volúmenes de la *Historia de la vida cotidiana en México* para inscribirlos adecuadamente en el canon historiográfico que se pretendía construir y, además, para establecer las normas que regirían las publicaciones subsiguientes del seminario, a la aparición de los títulos de *La aventura de la vida cotidiana* y a las reflexiones vertidas en el coloquio «Hacia una nueva historia de la vida cotidiana» puede seguirles *Hablando de historia* para situar los argumentos ya expuestos en una perspectiva determinada —la de esa nueva historia de la vida cotidiana a la que se busca dar forma— y, también, mostrar la ruta a seguir en los subsiguientes trabajos del seminario. El procedimiento, en ambos casos, es similar: a un gran esfuerzo discursivo le sigue un gran esfuerzo clarificador.

Esta clarificación, como es de esperarse, se desarrolla en el terreno de la metodología, no en el de la teoría. El libro, según se ha mencionado, se organiza en torno a las preguntas hechas por los asistentes al coloquio que, dichas de forma breve, tratan de obtener herramientas para hacer la historia de la vida cotidiana, resolver problemas particulares en relación con ese hacer de la historia de la vida cotidiana, leer las fuentes que dan sustento a la historia de la vida cotidiana o entender el funcionamiento de algunos de los aspectos básicos de la historia de la vida cotidiana —entre personajes, espacios o actividades—. Los asuntos profundos de la asignatura, cifrados en la resolución de preguntas relacionadas con lo que es la historia de la vida cotidiana, cómo puede pensarse la historia de la vida cotidiana o qué clase de pasado vislumbra la historia de la vida cotidiana —es decir, los asuntos de corte teórico— quedan de lado. Por más que la primera pregunta a la que se intenta dar respuesta se relacione con la teoría, el componente teórico, pensado en sentido estricto, es poco visible en el libro. Incluso no creo exagerado decir que el hecho de hablar de la teoría, por la forma en la que se hace, tiene poco que ver con esto mismo, la teoría, y más bien regresa al tema de la metodología, al no existir una reflexión en torno a cómo es la historia de la vida cotidiana, sino a cómo se hace la historia de la vida cotidiana. Por ello es que la definición de los términos fundamentales del libro —

historia, vida cotidiana, historia de la vida cotidiana, historia cultural o representación— queda en el aire. No están totalmente ausentes, pero al menos no están inscritas de forma explícita — como sí lo está la de cultura, que aunque no es de una gran profundidad teórica, sí es completa y entendible⁷⁸⁷—. Parecen depender más del modo en el que el lector pueda realizar las inferencias pertinentes y otorgar sentido a lo dicho por la autora que de la lectura puntual de lo escrito.

Dos dificultades aparecen ante el lector a la vista de lo recién mencionado: la primera, la falta de una exposición amplia y abundante acerca de lo que es la historia cultural y del modo en el que se relaciona con las representaciones; la segunda, la falta de una adecuada historización en relación con los trabajos publicados por el seminario a lo largo de los años. No contar con una definición sobre los supuestos de los que parte la historia cultural parecería, en principio, algo nimio. Después de todo, ¿para qué sirve saber, con lujo de detalle, las premisas que gobiernan una determinada forma de encarar el quehacer historiográfico? ¿No es mejor saber hacer la historia que enredarse en la explicación de abstracciones sin sentido? Tal vez. Sin embargo, en este caso, plantear el funcionamiento de la historia cultural ayudaría a poner de manifiesto una de las principales fallas del método sostenido por el seminario a lo largo del tiempo: la creencia en un pasado que existe más allá de las fuentes. Aun cuando, en numerosas ocasiones, se indique que la historia de la vida cotidiana no aspira al conocimiento de una verdad única, que esta no existe como tal y que, más bien, lo que se tiene a la mano es un conjunto interminable de interpretaciones, el quehacer metódico del seminario, la búsqueda incansable en las fuentes, la preponderancia de estas sobre cualquier otra consideración, encamina al quehacer del seminario a una búsqueda de tipo empirista. Centrar la investigación en la posibilidad de distinguir lo verdadero de lo falso deja a un lado la condición inexcusable de la historia cultural: la particularidad del enunciado y su irreductible historicidad. No la posibilidad de asumir cualquier cosa como verdadera o falsa, sino su adscripción a una situación comunicativa particular en la que eso funciona de un modo determinado, más allá de la posibilidad de adscribirlo al campo de una verdad o una falsedad de tipo trascendental.

El segundo problema es de menor importancia que el primero, pero aun así es preciso ponerlo en claro. A lo largo de su exposición, Pilar Gonzalbo se remite, según lo requiere, a los trabajos realizados por el Seminario de Historia de la Vida Cotidiana en distintos momentos del

⁷⁸⁷ «La cultura es cuanto piensa y realiza el hombre en sociedad, de acuerdo con sus representaciones compartidas». Pilar Gonzalbo Aizpuru, *Hablando, op. cit.*, pp. 24–25. No sobra decir que el hecho de no definir en qué consisten esas representaciones, y afirmar líneas más adelante que la historia cultural «es la antropología histórica, o la historia antropológica», genera el vacío argumental que es referido en el siguiente párrafo.

pasado para dar respuesta a las preguntas que, en el coloquio, le han sido formuladas. Tales respuestas, naturalmente, son producto del presente, no del pasado. El presente adapta lo realizado en el pasado —en distintos pasados— para que sea congruente con este mismo presente. Dicho de otro modo, cuando el pasado se emplea como explicación, se asume que es igual al presente. La forma en la que, en el presente, Pilar Gonzalbo piensa a la historia de la vida cotidiana, se hace extensiva al pasado. El seminario, desde esta perspectiva, no habría variado en ningún momento en sus posturas sobre la vida cotidiana, la historia, las fuentes o el propio pasado. Como recurso para presentar un texto diáfano, sin conflictos, inmutable, puede funcionar. Como reflexión acerca de la forma en la que es posible hacer la historia de la vida cotidiana resulta difícil de entender.

Más allá de este escollo, el libro es útil para quien desea comprender la historia de la vida cotidiana a través de los textos que produce, los temas que aborda, los sujetos que examina y las fuentes que consulta. El énfasis está en los pequeños detalles, en la forma en la que es posible abordar las áreas nodales de lo cotidiano, como serían la familia, el trabajo, los sentimientos, la cultura popular o los medios de comunicación. De forma tangencial se llama la atención sobre el lenguaje o la cultura, aunque no hay elucidaciones profundas acerca de las implicaciones de uno o de otra en la configuración de una cotidianidad determinada y, por supuesto, en la forma en la que tal consideración sería aprovechable en su posterior textualización. Mayor éxito tiene en la presentación del conocimiento cotidiano —uno de los puntos fuertes de la argumentación y, por mucho, el que se aborda con miras más amplias—, si bien la exposición queda corta al no introducir en ella lo que al respecto podrían decir, por ejemplo, Ágnes Heller o Erving Goffman.

Apelar, o no, a textos y autores en los cuales sustentar lo dicho es un asunto sobre el que vale la pena llamar la atención. En un par de ocasiones, la autora llama la atención acerca de lo fútil que resulta hacer, de un planteamiento histórico, una discusión teórica poblada de términos incomprensibles o de argumentos intransitables⁷⁸⁸. Por ello, el tono del texto es coloquial, cercano. Por ello, también, la autoridad en la que se sustentan la mayoría de los enunciados es la propia autora. No se construye esta autoridad, sin embargo, solo con base en elementos supratextuales difíciles de soslayar —como serían el solo nombre de la autora o los numerosos hitos que dan forma a su trayectoria—, sino también desde lo que está presente en el libro, donde queda de manifiesto el conocimiento de las materias que trata en la innumerable cantidad de ejemplos a los que apela, y que lo mismo se ubican en la época contemporánea que en la Grecia clásica y,

⁷⁸⁸ *Ibidem*, pp. 17–18, 35–36.

por supuesto, en el ámbito novohispano. La parquedad del aparato crítico que acompaña a la obra se explica, principalmente, por esta razón. El hecho, además, de que esté conformado en su mayoría por autores de sobrado reconocimiento —desde Kant y Aristóteles hasta Elias y Bourdieu, pasando por Foucault y Fromm— ayuda a apuntalar la preeminencia enunciativa de la autora si se piensa que, después de todo, no cualquiera está en posibilidad de citar a personajes de esa calidad. Hay que tener un conocimiento especial de las materias que se tratan y, a la par, de la literatura en distintas formas relacionada con ellas, para encontrar el modo oportuno de hacerlos hablar en función de los propios argumentos.

El quehacer histórico, según se extrae de la propuesta de Pilar Gonzalbo, es un ejercicio metódico, minucioso, atento al detalle. La historia de la vida cotidiana, a su vez, está en cualquier sitio en el que sea posible observar el comportamiento de los seres humanos y ponerlo en circunstancia. No hay, desde este punto de vista, nada nimio, nada despreciable, nada banal. Lo cotidiano parte de lo elemental, pero lo trasciende y se inserta en lo social porque es esto, lo social, lo que le da significado. Ese es el sentido que, al final, está implícito en el arte de «saber ver» los documentos. Hacer historia de la vida cotidiana con un enfoque culturalista remite, no tanto a la posibilidad —señalada en el texto— de hablar de cualquiera de las infinitas esferas que componen la existencia humana sino, más bien, en la necesidad de situar las fuentes que hablan de lo cotidiano en el horizonte en el que resultan legibles. Ahí, donde lo irrelevante adquiere características fundamentales para la comprensión de los fenómenos históricos, es donde se desarrolla lo cotidiano. Es ahí donde el estudioso del pasado debe poner la mira para construir un relato que, con todo y las limitaciones que le imponen las fuentes, sea veraz.

APUNTES FINALES

¿Cómo hace historia el Seminario de Historia de la Vida Cotidiana? ¿Se ha modificado, a lo largo del tiempo, su concepción sobre la materia? Estas dos preguntas saltan a la vista luego de lo expuesto en relación con la última obra examinada. En primera instancia, la respuesta es complicada porque, si algo es perceptible en este seminario, a diferencia de lo que ocurría en el Seminario de Historia de las Mentalidades, es que sus integrantes tienen distintos puntos de partida, incorporan herramientas disímiles y privilegian explicaciones asimismo diferentes. En este sentido, hablar de la existencia de una suerte de continuidad explicativa por parte del seminario en su conjunto podría parecer una arbitrariedad. Sin embargo, hay elementos que son comunes a todos los que forman parte del cuerpo académico, lo que resulta indispensable para, precisamente, hacer efectiva su existencia como tal. Visto así el problema, es posible afirmar,

muy a botepronto, que Pilar Gonzalbo y quienes la acompañan en el cuerpo académico se han mantenido fieles, a lo largo del tiempo, a unos principios historiográficos que abogan, primero, por la realización de historias basadas en el análisis exhaustivo de fuentes documentales; segundo, por la búsqueda de aquellas historias en las que aparezcan los olvidados, los relegados, los desposeídos; tercero, por la exploración de aquellos temas en los que el presente pueda reconocerse en el pasado al considerar que el ser humano es siempre el mismo y lo que se modifica son las circunstancias en las que se desenvuelve.

Esto es, repito, lo que aparece a botepronto. Visto con más atención, sin embargo, el enfoque ha experimentado algunos cambios, quizá mínimos, pero presentes al fin y al cabo. Uno de ellos es la aparición, en lo cotidiano, del personaje dotado de nombre y apellido, lo que permite ver que, si bien prevalece la idea de que la historia del día a día le pertenece solo a los sujetos anónimos, también en ella pueden encontrar cabida las personas notables. Otro elemento, sin duda importante, es la contingencia. No es este, sin embargo, un elemento que sea ubicable de forma categórica en todos los trabajos que produce el seminario. Todavía hay quienes ubican a la realidad histórica en un lugar distinto de aquel en el que se encuentran los discursos que la hacen posible y más allá del acto de escritura en el que se verifica la distinción pasado–presente⁷⁸⁹. Sin embargo, la contingencia se manifiesta de vez en cuando, agazapada por lo general bajo el manto de la perspectiva de los sujetos particulares a los que se consulta. Ya que se habla de esto, sin duda la transformación más evidente, en lo que toca a los trabajos del seminario, se encuentre en el manejo de las fuentes que hacen posible la construcción de sus estudios. Si, en un principio, se recurría solo a las entidades en las que, tradicionalmente, se considera que es posible encontrar al pasado —documentos de archivo, correspondencia, diarios personales, prensa e imágenes, lo mismo fotográficas que cinematográficas—, con el paso del tiempo y la ampliación de los temas abordados ha sido notable la aparición de fuentes orales, electrónicas o artísticas. Aun cuando, en numerosas ocasiones, se les considera desde perspectivas enraizadas en el empirismo de corte más tradicional —lo que, a su vez, deriva en el empleo de metodologías que apelan al análisis serial, o incluso estructural para producir enunciados sobre el pasado—, en otros casos es posible notar un tratamiento distinto, de mayor profundidad.

La historia de la vida cotidiana, como sucede con cualquier forma de mirar al pasado, no es estática en la medida en que el presente en el que se produce tampoco lo es. En el caso del seminario, la necesidad de generar estudios sobre el pasado que sean relevantes en el

⁷⁸⁹ Sobre este particular, *vid.* Alfonso Mendiola, «La inestabilidad de lo real en la ciencia de la historia: ¿argumentativa y/o narrativa?» en *Historia y Grafía*, número 24, 2005, pp. 108–109.

presente determina, en buena medida, las formas en las que comunica la historia. Las historias que produce tienen la finalidad de internarse en el presente y establecer distintos paralelismos con el pasado, primero, porque así entienden la relación entre ambos tiempos; segundo, porque asumen que la única forma de ser relevante consiste en decirle al presente algo que le interese, algo que entienda, algo que le deje verse a sí mismo al extrapolar lo que el pasado le muestra. La reflexividad sobre su quehacer se cifra, entonces, en la necesidad: la historia de la vida cotidiana no es solo una historia necesaria en sí misma, como suele afirmarlo Pilar Gonzalbo. Es, al mismo tiempo, una historia cuya necesidad está determinada por la relación que pueda tender con esos de los que habla y que no son, en este sentido, los seres humanos del pasado: son los del presente. Los que la interpelan, la cuestionan, la nutren y, a través de estas operaciones, le brindan el impulso necesario.

A MANERA DE CONCLUSIÓN

El estudio histórico de la vida cotidiana se ha desarrollado en México, de distintas formas y bajo diferentes apelativos, a lo largo de los últimos cuarenta y cinco años. Cuarenta y cinco años en los que ha pasado, de englobarse en la historia de las mentalidades, a convertirse en un componente fundamental, pero generalmente inadvertido, de algunas de las formas de mirar al pasado más populares en este presente, como la historia de las emociones, la historia de la violencia o la historia ambiental. Cuarenta y cinco años en las que el estudio de lo cotidiano es, en sí mismo, una muestra de la historicidad que reviste al propio estudio del pasado.

Como se ha visto en las páginas anteriores, no existe «la historia de la vida cotidiana». O sea, un modo canónico, único, de construir relatos que pongan de manifiesto lo que resultaba normal o habitual para un conjunto de sujetos en un momento en particular del pasado. Tampoco existe «la vida cotidiana», como un conjunto bien delimitado de actividades, de comportamientos o de ideas que sean recurrentes entre ciertos sujetos, y tampoco existe esa vida cotidiana singular como algo que sea extensible a poblaciones ni a temporalidades amplias y diversas. Por el contrario, es obvio que la cotidianidad, como sea que se le mire, es multiforme, variable lo mismo sincrónica que diacrónicamente, y lo mismo puede decirse de las miradas que se posan sobre ella con ánimo de estudiarla: cada quien mirará, en lo cotidiano, aquello que le parece adecuado, cada quien le adscribirá los aspectos que crea convenientes, cada quien centrará lo normal o lo habitual en la realización de ciertas acciones, ciertos rituales, ciertas conductas. En consecuencia, lo que existe son las historias de la vida cotidiana. En plural. La historia que cada quien confecciona, la que cada uno de los interesados en la materia construye a partir de la forma en la que concibe al pasado y lo que percibe en él como entidades que, al transmitirse en el tiempo, generan la repetición que es fundamental para la conformación de la cotidianidad.

La multiplicidad de formas con las que se presenta la historia de la vida cotidiana torna imposible elaborar un estudio que dé cuenta de todo lo que, en un periodo determinado, podría ser etiquetado como tal⁷⁹⁰. En consecuencia, lo que el lector ha podido observar a lo largo de

⁷⁹⁰ Solo para tener una idea aproximada de lo que implicaría acometer semejante tarea, considérese que, en el número más reciente de doce de las principales revistas de historia publicadas en el país —*Escripta, Estudios de Historia Moderna y Contemporánea de México, Historia Mexicana, Historias, Letras Históricas, Liminar, Oficio, Relaciones, Secuencia, Signos Históricos, Sillares y Tzintzun*—, es posible ubicar, al menos, veinte artículos que presentan distintos puntos de contacto con el estudio de la cotidianidad, con temáticas que van, desde la alimentación y la religiosidad, hasta la vigilancia de las costumbres, la educación, la enfermedad, la migración, el consumo de agua, el ejercicio de la sexualidad o la actitud ante la muerte. Es fácil ver que llevar a cabo esta pesquisa de manera sistemática, cubrir más tiempo y analizar todos los textos que se encontraran, es imposible.

las páginas anteriores no es sino una pequeña muestra de cómo se hace, o se ha hecho, la historia de la vida cotidiana en esos cuarenta y cinco años que he situado como marco temporal. No ha sido mi objetivo redactar un estudio omnicomprendivo, de ninguna manera me he propuesto abarcar todas y cada una de las maneras en las que se concibe la historia de la vida cotidiana ni someter a escrutinio a la totalidad de los grupos académicos en la que se le ha acogido de distintas formas. Por el contrario, me he concentrado en dos grupos únicamente por considerarlos de especial relevancia para comprender la formación de este singular campo historiográfico: uno, el que inicia la exploración sistemática del día a día, el Seminario de Historia de las Mentalidades; otro, el que le da visibilidad a la práctica al asignarle un nombre y asociar este nombre a una serie concreta de materias, de métodos, de personajes y de fuentes: el Seminario de Historia de la Vida Cotidiana.

Como se ha observado en las páginas anteriores, mi interés fue mostrar, por un lado, el tránsito temporal de estos dos seminarios, en las circunstancias específicas que rodearon a cada uno; por otro lado, la forma en la que ese tránsito temporal se tradujo en una serie de producciones historiográficas concretas, animadas en cada caso por un conjunto más o menos definido de supuestos historiográficos. La exposición, entonces, se movió en torno a dos centros fácilmente reconocibles: uno, la historia de las instituciones, de los grupos académicos, de las personas que integraban esos grupos, de sus intereses y sus objetivos y del modo en el que concebían, no solo el hacer de la disciplina, sino la comunicación de ese mismo hacer, tanto a quienes integran el gremio de los historiadores como a quienes no; el otro, las obras producidas en distintos momentos, la manera particular de mirar al pasado que se despliega en ellas, de ubicarlo en distintas fuentes, de hacerlo presente y ponerlo en el papel a través de conjuntos más o menos estables de argumentos, de términos y de fórmulas que, sin perder de vista la unicidad de cada trabajo y de cada sujeto, lo adscribieran con eficiencia a la matriz historiográfica a la que decía pertenecer, fuera esta la historia de las mentalidades o la historia de la vida cotidiana

¿Qué historia es esa, la que cuentan los dos seminarios examinados? ¿De qué recursos echan mano para poner, ante los ojos del lector, un relato en el que aflore eso a lo que se llama mentalidad, o cualquier aspecto del inmenso conjunto de cosas que conforman la vida cotidiana? ¿Cómo son esas historias? Ante todo, creo necesario puntualizar que son historias de una viveza no muy común en el momento en el que aparecen. En un medio en el que las historias más habituales eran las que abordan temáticas de corte político o económico, era inusual hablar de comportamientos sexuales, de tareas domésticas, del modo en el que se manifestaban los sentimientos o de las mil maneras en las que funcionaba una familia; sin

embargo, esta misma condición inusual generaba interés por los relatos que surgían de los dos seminarios. Para sustentarlas era necesario construir un andamiaje que diera certeza a lo que se decía, había que indagar a conciencia en los archivos, había que recabar cuantiosas pruebas, construir argumentos sólidos, encontrar con certeza al pasado para poder hacer, de él, el objeto de esos libros en los que se contaban cosas de una originalidad indiscutible, poblados de seres humanos cuyas vidas era imprescindible mostrar a detalle, no en el acto excepcional, sino en la continuidad de lo normal, cuestión que solo es posible mediante una pesquisa minuciosa en los archivos, los epistolarios, los diarios personales, los periódicos y los retratos. Los responsables de hacer la historia de las mentalidades y la historia de la vida cotidiana conciben, como una parte normal de su quehacer, construir explicaciones con rigor, remitir al lector al pasado a través del documento que es su portador para persuadir al lector —lo mismo el lego que el iniciado— de la veracidad de la historia que cuenta y, a la par, mostrar a la comunidad científica de referencia —esto es, al resto de los historiadores— la legitimidad de su tarea. Si fuera posible resumir lo estudiado en los anteriores capítulos en unas pocas palabras diría que, tanto en el caso de la historia de las mentalidades como la historia de la vida cotidiana, el pasado se abre paso a través de las páginas de los relatos de la mano de evidencias y testimonios organizados de tal modo que, por sí solos, parecen construir la repetición que es su condición de posibilidad. De este modo, regreso a lo ya dicho: en el caso de las propuestas historiográficas analizadas en este trabajo, lo novedoso estriba en los temas que abordan, los problemas que construyen y los sujetos a los que prestan atención, no la forma en la que se les abordaba.

Hablar simultáneamente de los dos seminarios podría llevar a pensar que mi interés ha sido tratarlos como una sola cosa o, en el mejor de los casos, como las dos caras de una misma moneda. Quizá, en algún momento, hizo acto de presencia, en mis argumentos, algo parecido a una comparación entre ambos, sobre todo cuando los métodos del segundo, de alguna manera, dejaban ver la influencia del primero, ya fuera en la elección de los temas, el tratamiento de las fuentes o la configuración de los argumentos. No por nada, la versión mexicana, tanto la historia de las mentalidades como la historia de la vida cotidiana, tienen como base los razonamientos externados por los especialistas congregados en torno a la revista *Annales* y la *École Pratique des Hautes Etudes*. Sin embargo, me queda claro que la práctica de cada grupo es distinta. Cada uno entiende al pasado de distinta manera, cada uno visualiza distintas clases de problemas y, más allá de la preeminencia que la fuente tiene para la construcción del relato, cada uno se posiciona frente a ellas de un modo distinto. Había, entonces, que señalar los puntos de contacto que hubiera entre ellos dos siempre que esto fuera necesario, pero manteniéndolos en espacios distintos. Dejo al arbitrio del lector decidir si, a la vista de los argumentos presentados, el

seminario del Colegio de México puede considerarse como una suerte de continuación con respecto del albergado en el INAH o si es una especie de instancia que funciona en paralelo, pero con un nombre diferente. En mi opinión, las formas en las que se aproxima cada uno de ellos al pasado y, por consiguiente, las historias que producen, ayudan a diferenciarlos. Compartir unas pocas premisas, unas cuantas herramientas o la preferencia por los modelos explicativos extraídos de algunas ramas del conocimiento en particular —de las que la antropología sería el mejor ejemplo, determinante en el caso del Seminario de Historia de las Mentalidades; sutil, aunque presente, en el Seminario de Historia de la Vida Cotidiana—, no elimina las diferencias entre uno y otro modo de practicar la historiografía. Los métodos y los argumentos, como se ha mostrado, son distintos. El modo en el que se encara la posibilidad de explicar lo social en clave histórica, también. La posición del sujeto ante el pasado es igualmente distinta. Si bien la historia de las mentalidades aborda la vida cotidiana, lo suyo es historiar esa materia compleja e inasible que son «las mentalidades». Igualar su objeto de estudio con el de su contraparte constituiría, obviamente, una violencia para el cuerpo académico, su identidad y su configuración epistemológica.

El trabajo realizado, obviamente, deja algunos pendientes, quizá más de los que me gustaría, pero que de cualquier forma son inabarcables todos en un solo texto. El más importante de ellos, a mi parecer, es el estudio formal, amplio y bien argumentado de las implicaciones que tiene la conformación de grupos académicos, no solo desde lo que plantea, con mucha solvencia, Peter Burke⁷⁹¹, sino, también, desde de lo que permite ver la sociología del conocimiento en términos del saber que puede producirse bajo cierto entramado institucional o de acuerdo con un corpus determinado de políticas de socialización de ese mismo saber⁷⁹², para agregar, al paradigma de la historia intelectual —o, como se quiere ahora, la historia de los intelectuales—, herramientas teóricas que ayuden a dilucidar, de forma más profunda, el modo en el que los grupos se articulan, funcionan y producen conocimientos válidos. Esto, creo, es de suma importancia justo en este presente, cuando la promoción de las humanidades digitales y sus correspondientes metodologías tendientes a la cuantificación exhiben un nuevo modo de producir y procesar datos y fuerzan a considerar lo que implica el uso de un algoritmo, un programa computacional, un recurso de inteligencia artificial o cualquier instancia cibernética

⁷⁹¹ Vid. *Historia social del conocimiento. De Gutenberg a Diderot*. Barcelona, 2002, *passim*.

⁷⁹² Para un ejemplo brillante de esta clase de trabajos, *vid.* Jorge Gilbert Galassi y Paola Espina Bocic, «A panoramic view to the Evolution of three scientific communities in Chilean academia 2012–2022», en *Perfiles Económicos*, número 13, diciembre 2022, pp. 87–107. Una propuesta más sencilla, pero igualmente iluminadora, puede verse en Guy Thuillier, «Comment faire l’histoire d’un comité d’histoire», en *La Revue administrative*, año 57, número 342 (noviembre de 2004), pp. 655–658.

que construya un marco determinado para observar al pasado o que, de nuevo, haga salir a flote la controversia, aparentemente superada en la segunda mitad del siglo XX, en torno a qué tan necesario es compilar todos los datos posibles —o todos los datos existentes— y, de ahí, medir la frecuencia con la que aparecen ciertos términos, la variabilidad con la que se expresan ciertas emociones o las condiciones de posibilidad que rigen la formación y el desarrollo de ciertos conceptos.

Desde el punto de vista teórico, el tema que ha quedado por resolver es el que concierne a la repetición, más allá de los dispositivos discursivos que la hacen funcionar. ¿Cómo se configura la ilusión de la repetición a la que he aludido en la primera parte de este estudio? ¿De qué depende? ¿Cómo circula socialmente? ¿Cómo se vive y cómo configura la experiencia humana del día a día en términos de una sucesión de acontecimientos ya conocidos y que solo se reproducen a sí mismos una y otra vez para construir la cotidianidad? ¿Qué clase de narración requiere construir la historia de la vida cotidiana para que la enunciación de la repetición tenga sentido? Mucho ha avanzado Koselleck en este sentido, sin duda alguna⁷⁹³; no obstante, creo que la suma, a sus argumentos, de los exteriorizados por Henri Bergson o Gilles Deleuze⁷⁹⁴, por mencionar solo dos ejemplos notables, permitiría contar con una propuesta más sólida y entender cómo la repetición, imposible desde el punto de vista empírico, es puesta en escena en el texto a partir de lo experimentado por un conjunto dado de sujetos.

Un último faltante, al que de alguna manera he aludido ya renglones atrás, tiene que ver con el análisis de una mayor cantidad de trabajos relacionados con el estudio de la vida cotidiana en clave histórica. La practicidad, junto con los límites impuestos a un estudio como el que aquí se ha presentado, llevaron a seleccionar solo unas pocas fuentes de producción de discursos históricos sobre lo cotidiano. En concreto, dos seminarios. Del total de la producción bibliográfica de cada uno, a su vez, se seleccionaron las obras que me parecieron más representativas por el momento en el que se elaboraron, por las circunstancias que rodearon la elaboración de esos trabajos en particular, por el tema que abordaban o, incluso, por los individuos que participaron en ellos. Obviamente, como toda selección, esta es de carácter arbitrario. Una persona distinta, puesta frente al *corpus* de libros elaborados por los dos cuerpos académicos, realizaría una elección distinta, apoyada en criterios tan válidos como los de cualquiera. Al no existir una condición trascendente que determine, con total infalibilidad, cuáles son los textos fundamentales de cada seminario y cuáles son secundarios, cualquier

⁷⁹³ Koselleck, *Futuro*, op. cit., pp. 129–140; *Sentido y repetición en la historia*. Buenos Aires, 2013, pp. 39–161.

⁷⁹⁴ Bergson, *Duración y simultaneidad (A propósito de la teoría de Einstein)*. Buenos Aires, 2004, pp. 83–166; Deleuze, *Diferencia y repetición*. Buenos Aires, 2002, *passim*.

selección que se haga responderá, necesariamente, a los criterios del que la lleva a cabo y, a partir de esos criterios, cumplirá con la función que se le asigne.

Independientemente de lo mencionado, es evidente que, para dar una mayor profundidad a la historia de la historia de la vida cotidiana que aquí sea expuesto, parece inexcusable ampliar el espectro del universo que se somete a análisis. Contra lo que pudiera parecer a simple vista, no se trata solo de una cuestión numérica. Pensar que una historia más amplia requiere de más materiales para ser elaborada no parte de una mera consideración cuantitativa ni tampoco, como sostendrían los empiristas, se sustenta en el hecho de que una historia, una *buena* historia, necesita examinar *todos* los materiales que hablen del problema elegido, con base en la conocida relación que indica que, a más fuentes empleadas, más verdad relatada. Mi idea no va por ahí. Simplemente, creo que, aun cuando es posible plantear un proceso inteligible a partir del examen un número limitado de textos, al incorporar las obras que han sido dejadas de lado se entenderían las variaciones metodológicas involucradas en el abordaje de temas distintos, en el entendido de que los sentimientos precisan de herramientas analíticas diferentes que, por poner un ejemplo, los espacios. Entender lo que se hace en uno y en otro caso permitiría observar cómo se ajustan los dispositivos de observación de tema en tema, de periodo en periodo y hasta de sujeto en sujeto, sin que el objetivo final, relatar algo que sea susceptible de inscribir en el campo de la historia de la vida cotidiana o la historia de las mentalidades, varíe.

Considerar con más amplitud lo hecho por cada uno de los seminarios estudiados es solo un paso. Pensar en la posibilidad de atender lo hecho por sus integrantes más allá del cobijo que les brinda el cuerpo académico sería otro⁷⁹⁵. Dar cabida a investigaciones concebidas en espacios académicos diferentes de los examinados sería un paso, sin duda, de mayor trascendencia. Si, como lo he comentado en varias ocasiones, el estudio de la vida cotidiana es poseedor de cierta ubicuidad en nuestros días, poner bajo la lupa lo que sucede en ámbitos distintos de los aquí examinados permitiría, innegablemente, entender cómo se conforman las tradiciones de pensamiento, cómo se difunden y se apropian las ideas o cómo se generan aproximaciones por completo distintas a una materia de estudio, en las que los conceptos, los métodos y los procedimientos propios de otras áreas del conocimiento, como la antropología,

⁷⁹⁵ Tal sería el caso, por ejemplo, del 13º Diplomado de Historia Universal auspiciado por la Academia Mexicana de la Historia, «Historia de la vida cotidiana. Las sociedades Antiguas» y coordinado por Antonio Rubial en el último tercio de 2023, que permitiría estudiar, no solo el modo en el que el propio Rubial se hace eco de los planteamientos popularizados por el seminario de Pilar Gonzalbo a lo largo de los últimos veinte años, sino también de la forma en la que quienes lo acompañan —algunos de ellos, académicos de reconocida solvencia en sus respectivos campos de estudio— se aproximan a lo cotidiano, al no ser el área de especialización de ninguno de ellos. Para un vistazo al programa del diplomado, *vid.* Academia Mexicana de la Historia (2023), «Diplomado: Historia de la vida cotidiana. Las sociedades antiguas», en <https://acadmexhistoria.org.mx/conferencias/diplomado-historia-de-la-vida-cotidiana-las-sociedades-antiguas/> (Consulta: 10 de octubre de 2023.)

el urbanismo, incluso el diseño o el arte, tendrían un mayor peso específico, o en las que la idea prevaleciente sobre el quehacer histórico sea otra. La serie de obras destinada a un público infantil, denominada *Cosa de todos los días*⁷⁹⁶, al igual que el Seminario Permanente: Sociedad, cultura y vida cotidiana en México⁷⁹⁷, ejemplifican la necesidad de ampliar las miras e incorporar otros libros, otros autores, otras ideas y otros planteamientos al análisis ya realizado.

A pesar de estas carencias, desde mi punto de vista, el trabajo realizado constituye un buen esfuerzo por entender a qué se dedican quienes hacen historias de la vida cotidiana en México. En este sentido, las páginas anteriores no solo buscaron indagar en los orígenes de esta forma particular de encarar el estudio del pasado, su desarrollo y sus principales características, sino que también pusieron sobre la mesa, al menos, tres asuntos completamente inéditos: el primero, definir con alguna amplitud, desde una perspectiva teórica, qué es la historia de la vida cotidiana, en el entendido de que la mayoría —por no decir la totalidad— de las elucidaciones de carácter similar que existen son de tipo metodológico; es decir, se centran en decir cómo se hace la historia de la vida cotidiana, con base en qué y en relación con qué, dejando de lado la muy necesaria exposición de la clase de razonamientos historiográficos que se ven involucrados en la observación de un tipo específico de acontecimientos del pasado y la consiguiente textualización de eso a lo que se habrá de denominar «vida cotidiana». El segundo, muy relacionado con el primero, explicar, desde la historia, qué es lo que puede entenderse por vida cotidiana, sin dejar de lado los conceptos producidos por la filosofía o la sociología, pero poniendo énfasis en la forma en la que es posible considerar a lo cotidiano desde la disciplina histórica, de manera que sea útil para visualizar un conjunto en particular de problemas de investigación. Finalmente, el restante constituye un punto central de la tesis: construir el relato que dé cuenta de la historia de dos formas de hacer historia. Hacer la historia de la historia de la vida cotidiana, entonces, solo fue posible al trazar dos procesos históricos de largo alcance: por un lado, el que indagara en los orígenes y el desarrollo de la historia de las mentalidades, desde los primeros usos del término por parte del grupo de pensadores que antecedieron a la creación de *Annales* hasta su arribo a México y su subsiguiente adaptación a los intereses de quienes habrían de emplear tal propuesta para confeccionar sus trabajos; por otro lado, un

⁷⁹⁶ Estela Roselló Soberón, *et al.*, *Cosa de todos los días. Historia de la vida cotidiana en México*. 3 volúmenes, México, 2014–2015.

⁷⁹⁷ Si bien la información que se dispone de este seminario en cuanto a su funcionamiento, o incluso su adscripción institucional, es escasa —todo indica que se aloja en la Universidad Anáhuac, sin que me haya sido posible ubicar un coordinador, un fundador o incluso un núcleo de miembros estables—, el lector puede darse una idea de los temas que en él se trabajan, y el tipo de aproximaciones que se favorecen —muy distintas de las que privan en los dos grupos analizados en esta tesis—, al revisar su espacio de Facebook: <https://www.facebook.com/SP.SociedadculturayvidacotidianaMX> (Consulta: 13 de junio de 2023.)

proceso que encontrara quiénes, por qué y de qué modo se habrían interesado por el estudio del día a día, lo que llevó la indagación, brevemente, al siglo XVIII, para anclarla después con firmeza en el XIX, en los trabajos de Marx y de quienes habrían de sucederle en el estudio de las estructuras sociales. Más allá de la revisión de los textos elaborados por los dos seminarios asumidos como objetos de estudio, que ayudan a entender dos modos específicos de hacer la historia, creo que estos cuatro puntos constituyen el aporte fundamental de este trabajo.

La trascendencia de la historia de la vida cotidiana en el panorama historiográfico actual es innegable. Si bien todavía existen quienes cuestionan la validez de sus procedimientos o incluso el interés que puedan poseer sus explicaciones, el hecho de que las materias que la conforman hayan trascendido sus límites y sean reivindicadas por otras formas de hacer historia, junto con la aparente omnipresencia del propio término «vida cotidiana» en conversaciones relacionadas con lo político, lo económico, el análisis social, la salud pública, o incluso los deportes y el entretenimiento en general, hablan de la notoriedad que ha adquirido la materia en los últimos años y la necesidad de profundizar en su estudio. Bien decía Pilar Gonzalbo al presentar, en 2016, la serie de tertulias en las que se daría cita lo más granado del Seminario de Historia de la Vida Cotidiana: lo cotidiano no solo es parte de la historia. Es esencial⁷⁹⁸.

⁷⁹⁸ El Colegio de México (2016), «A 10 años de la Historia de la Vida Cotidiana en México», en https://www.youtube.com/watch?v=f679d0WX_uw (Consulta: 12 de junio de 2023.)

FUENTES CITADAS

BIBLIOGRÁFICAS

- Aguirre Lora, María Esther, *Tramas y espejos. Los constructores de historias de la educación*. México, UNAM–CESU, Plaza y Valdés, 1998.
- Aguirre Salvador, Rodolfo, *Un desafío a la Real Universidad de México: el arribo de grupos de bajo rango social*. México, COLMEX, CEH, 2019.
- Alberro, Solange, y Pilar Gonzalbo Aizpuru, *La sociedad novohispana: estereotipos y realidades*. México, COLMEX, CEH, 2013.
- _____, y Serge Gruzinski, *Introducción a la historia de las mentalidades*. México, INAH, DEH, 1979.
- Allier Montaña, Eugenia, y Emilio Crenzel (coordinadores), *Las luchas por la memoria en América Latina. Historia reciente y violencia política*. México, UNAM–IIS, Bonilla Artigas, Iberoamericana Vervuert, 2015.
- Anderson, Benedict, *Comunidades imaginadas. Reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo*. México, FCE, 1993.
- Anderson, Perry, *Arguments Within English Marxism*. Londres, Verso, 1980.
- Arouet, François Marie (Voltaire), *Essai sur les mœurs et l'esprit des nations*. Ginebra, Cramer, 1756.
- Augé, Marc, *El oficio del antropólogo. Sentido y libertad*. Barcelona, Gedisa, 2007.
- Aurell, Jaume, et al., *Comprender el pasado. Una historia de la escritura y el pensamiento histórico*. Madrid, Akal, 2013.
- Axel, Brian Keith (editor), *From the Margins. Historical Anthropology and Its Futures*. Durham, Duke University Press, 2002.
- Bali, Jaime, y Adriana Konzevik (coordinadores), *Instituto Nacional de Antropología e Historia. 80 años*, México, INAH, 2019.
- Barrán, José Pedro, *Historia de la sensibilidad en el Uruguay*. Montevideo, Banda Oriental, Facultad de Humanidades y Ciencias, 1989–1990 (2 volúmenes).
- _____, Gerardo Caetano y Teresa Porzecanski (directores), *Historias de la vida privada en el Uruguay*. Montevideo, Taurus, 1996 (2 volúmenes).
- Barriera, Darío G. (compilador), *Ensayos sobre microhistoria*. Morelia, Red Utopía, Jitanjáfora, Prohistoria, 2002.
- Barthes, Roland, *El grado cero de la escritura*. México, Siglo veintiuno, 2006.
- _____, *El susurro del lenguaje. Más allá de la palabra y de la escritura*. Barcelona, Paidós, 1994.
- _____, *Ensayos críticos*. Buenos Aires, Seix Barral, 2003.
- _____, *La cámara lúcida. Nota sobre la fotografía*. Barcelona, Paidós, 1989.
- _____, et al., *Análisis estructural del relato*. México, Coyoacán, 2004.
- _____, et al., *Lo verosímil*. Buenos Aires, Tiempo contemporáneo, 1972.
- Bataillon, Françoise, y François Giraud, *IFAL 1945–1985. Historia del Instituto Francés de América Latina*. México, IFAL, 1985.
- Benjamin, Walter, *Calle de sentido único*. Madrid, Akal, 2015.
- _____, *Diario de Moscú*. Buenos Aires, Abada, 1990.
- _____, *Infancia en Berlín hacia 1900*. Madrid, Alfaguara, 1982.
- _____, *Libro de los pasajes*. Madrid, Akal, 2005.
- Bentley, Michael (editor), *Companion to Historiography*. Londres, Routledge, 1997.

- Bergson, Henri, *Duración y simultaneidad (A propósito de la teoría de Einstein)*. Buenos Aires, Del Signo, 2004.
- Bermejo, Diego, *Posmodernidad: pluralidad y transversalidad*. Barcelona, Anthropos, 2005.
- Bermejo, Ildefonso Antonio, *Repúblicas americanas. Episodios de la vida privada, política y social en la República del Paraguay*. Madrid, R. Labajos, 1873.
- Berr, Henri (director), *Civilisation. Le mot et l'idée*. París, La Renaissance du Livre, 1930.
- Bloch, Marc, *Apología para la historia o el oficio de historiador*. México, FCE, 2001.
- Blom, Ina, Trond Lundemo y Eivind Røssaak, *Memory in Motion. Archives, Technology and the Social*. Ámsterdam, Amsterdam University Press, 2017.
- Blumenberg, Hans, *Teoría del mundo de la vida*. México, FCE, 2013.
- Boas, Franz, *Cuestiones fundamentales de antropología cultural*. Buenos Aires, Solar, 1964.
- Bourdé, Guy, y Hervé Martin, *Las escuelas históricas*. Madrid, Akal, 1992.
- Bourdieu, Pierre, *Campo de poder, campo intelectual. Itinerario de un concepto*. Buenos Aires, Montessor, 2002.
- _____, *Cosas dichas*. Barcelona, Gedisa, 2000.
- _____, y Jean-Claude Passeron, *La reproducción. Elementos para una teoría del sistema de enseñanza*. México, Fontamara, 1996.
- Braudel, Fernand, *Civilización material, economía y capitalismo, siglos XV–XVIII. Tomo I. Las estructuras de lo cotidiano: lo posible y lo imposible*. Madrid, Alianza, 1984.
- _____, *La dinámica del capitalismo*. Madrid, Alianza, 1985.
- _____, *La historia y las ciencias sociales*. Madrid, Alianza, 1970.
- Braunstein, Néstor A., et al., *Psicología: ideología y ciencia*. México, Siglo veintiuno, 1982.
- Burguière, André, *La Escuela de los Annales. Una historia intelectual*. Valencia, Universitat de València, 2009.
- Burke, Peter, *Historia social del conocimiento. De Gutenberg a Diderot*. Barcelona, Paidós, 2002.
- _____, *La revolución historiográfica francesa. La Escuela de los Annales, 1929–1984*. Barcelona, Gedisa, 1993.
- _____ (editor), *Formas de hacer historia*. Madrid, Alianza, 1997.
- Burrow, John, *Historia de las historias. De Heródoto al siglo XX*. Barcelona, Crítica, 2009.
- Capetillo Hernández, Juan, *La emergencia del psicoanálisis en México*. Xalapa, UV, 2012.
- Carabarán García, Alberto (editor), *Temas de la cultura historiográfica de México*. Puebla, BUAP, 2008.
- Cardoso, Ciro F. S., y Ronaldo Vainfas (organizadores), *Domínios da História. Ensaios de Teoria e Metodologia*. Río de Janeiro, Campus, 2007.
- Carlyle, Thomas, *Heroes, Hero-Worship and the Heroic in History*. Londres, Chapman y Hall, 1840.
- Castells, Luis (editor), *La historia de la vida cotidiana*. Madrid, Asociación de Historia Contemporánea, Marcial Pons, 1995.
- Castro Carvajal, Beatriz (editora), *Historia de la vida cotidiana en Colombia*. Bogotá, Norma, 1996.
- Ceballos Ramírez, Manuel, y Martín González de la Vara (editores), *Historiadores. Cincuenta años de reuniones internacionales, 1949–1999. Memoria de la Primera Reunión de Historiadores Mexicanos y Norteamericanos*. Monterrey, UANL, 1949.
- Certeau, Michel de, *Historia y psicoanálisis. Entre ciencia y ficción*. México, UIA, 2007.
- _____, *La escritura de la historia*. México, UIA, 2006.
- _____, *La invención de lo cotidiano. I. Artes de hacer*. México, UIA, 2000.
- Chakravorty Spivak, Gayatri, y Ranajit Guha (editores), *Selected Subaltern Studies*. Nueva York, Oxford University Press, 1988.
- Chartier, Roger, *A história cultural. Entre práticas e representações*. Lisboa, Difusão, 2002.
- _____, *El presente del pasado. Escritura de la historia, historia de lo escrito*. México, UIA, 2005.

- _____, *Escribir las prácticas. Foucault, De Certeau, Marin*. Buenos Aires, Manantial, 2006.
- _____, (director), *Historia de la vida privada. 3. Del Renacimiento a la Ilustración*. Madrid, Taurus, 1989.
- Chaunu, Pierre, *Historia cuantitativa, historia serial*. México, FCE, 1987.
- Cicerchia, Ricardo, *Historia de la vida privada en la Argentina*. Buenos Aires, Troquel, 1998.
- _____, (compilador), *Formas familiares, procesos históricos y cambio social en América Latina*. Quito, Abya-Yala, 1998.
- Comité Mexicano de Ciencias Históricas, *Memorias del simposio de historiografía mexicanista*. México, CMCH, 1990.
- Cook, James W., Lawrence B. Glickman y Michael O'Malley (editores), *The Cultural Turn in U. S. History. Past, Present, and Future*. Chicago, University of Chicago Press, 2008.
- Corcuera de Mancera, Sonia, *Voces y silencios en la historia. Siglos XIX y XX*. México, FCE, 2005.
- Coser, Lewis A. (editor), *The Idea of Social Structure. Papers in Honor of Robert K. Merton*. Nueva York, Harcourt Brace Jovanovich, 1975.
- Cosío Villegas, Daniel, *Memorias*. México, Joaquín Mortiz, 1977.
- _____, (coordinador), *Historia general de México*. México, COLMEX, 1976.
- _____, et al., *Historia mínima de México*. México, COLMEX, 1973.
- Cowart, Billy F., *La obra educativa de Torres Bodet en lo nacional y lo internacional*. México, COLMEX, 1966.
- Crespo, Horacio, et al., *El historiador frente a la historia. Corrientes historiográficas actuales*. México, UNAM, IIH, 1992.
- Croce, Benedetto, *Filosofía come scienza dello spirito. IV. Teoria e storia della storiografia*. Bari, Laterza & Figli, 1920.
- Danto, Arthur C., *Historia y narración. Ensayos de filosofía analítica de la historia*. Barcelona, Paidós, 1989.
- Darnton, Robert, *El coloquio de los lectores. Ensayos sobre autores, manuscritos, editores y lectores*. México, FCE, 2003.
- Dávalos, Marcela, et al. (coordinadores), *Una mirada al fondo de la historia. Reflexiones sobre la historia en la actualidad*. México, Yeutlatolli, 2003.
- Delahanty, Guillermo, *Psicoanálisis y marxismo*. México, UAM, Plaza y Valdés, 1987.
- Derrida, Jacques, *La escritura y la diferencia*. Barcelona, Anthropos, 1989.
- Devoto, Fernando, y Marta Madero (directores), *Historia de la vida privada en la Argentina*. Buenos Aires, Taurus, 1999 (3 volúmenes).
- Deleuze, Gilles, *Diferencia y repetición*. Buenos Aires, Amorrortu, 2002.
- Díaz Frene, Jaddiel, y Ángel Cedeño Vanegas, *Antonio Vanegas Arroyo, andanzas de un editor popular (1880–1901)*. México, COLMEX, CEH, 2017.
- Dilthey, Wilhelm, *Crítica de la razón histórica*. Barcelona, Península, 1986.
- Dosse, François, *El arte de la biografía. Entre historia y ficción*. México, UIA, 2007.
- _____, *El giro reflexivo de la historia. Recorridos epistemológicos y atención a las singularidades*. Santiago de Chile, Universidad Finis Terrae, 2012.
- _____, *La historia en migajas*. México, UIA, 2006.
- _____, *La marcha de las ideas. Historia de los intelectuales, historia intelectual*. Valencia, Universitat de València, 2007.
- Droit, Roger-Pol, *101 experiencias de filosofía cotidiana*. Buenos Aires, FCE, 2001.
- Dube, Saurabh, *Sujetos subalternos. Capítulos de una historia antropológica*. México, COLMEX, 2001.
- Duby, Georges *L'histoire continue*. París, Odile Jacob, 1991.
- Durkheim, Émile, *Las reglas del método sociológico*. México, FCE, 2001.

- Dussel, Enrique, *La producción teórica de Marx: un comentario a los Grundrisse*. México, Siglo veintiuno, 1985.
- Eagleton, Terry, *Después de la teoría*. Barcelona, Debate, 2005.
- Eco, Umberto, *Lector in fabula. La cooperación interpretativa en el texto narrativo*. Barcelona, Lumen, 1993.
- Elias, Norbert, *El proceso de la civilización. Investigaciones sociogenéticas y psicogenéticas*. México, FCE, 1989.
- _____, *La civilización de los padres y otros ensayos*. Bogotá, Norma, 1998.
- _____, *Sobre el tiempo*. Madrid, FCE, 1989.
- Engels, Friedrich, *Anti-Dühring. La revolución de la ciencia por el señor Eugen Dühring*. Madrid, Fundación Federico Engels, 2014.
- _____, *El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado*. Santiago de Chile, Quimantú, 1972.
- _____, *The Condition of the Working Class in England in 1844*. Nueva York, John H. Lovell, 1887.
- Erl, Astrid, y Ansgar Nünning (editores), *Cultural Memory Studies. An International and Interdisciplinary Handbook*. Berlín, De Gruyter, 2008.
- Escalante Gonzalbo, Pablo (coordinador), *Historia de la vida cotidiana en México. I. Mesoamérica y los ámbitos indígenas de la Nueva España*. México, FCE, COLMEX, 2004.
- _____, et al., *Historia mínima. La vida cotidiana en México*. México, COLMEX, 2010.
- Evans-Pritchard, Edward Evan, *Los nuer*. Barcelona, Anagrama, 1992.
- Fabela, Isidro, *Mis memorias de la Revolución*. México, Jus, 1977.
- Febvre, Lucien, *Combates por la historia*. Barcelona, Ariel, 1982.
- Felski, Rita, *Doing Time: Feminist Theory and Postmodern Culture*. Nueva York, New York University Press, 2000.
- Fernández, Justino, *El retablo de los reyes. Estética del arte de la Nueva España*. México, UNAM, 1959.
- Fernández López, Juana Inés, et al., *Vocabulario eclesiástico novohispano*. México, INAH, DEH, 2015.
- Ferrarotti, Franco, *La historia y lo cotidiano*. Buenos Aires, Centro Editor de América Latina, 1990.
- Fitzpatrick, Sheila, *Everyday Stalinism. Ordinary Life in Extraordinary Times: Soviet Russia in the 1930s*. Oxford, Oxford University Press, 1999.
- Florescano, Enrique, *Historia de las historias de la nación mexicana*. México, Taurus, 2002.
- _____, *La función social de la historia*. México, FCE, 2012.
- _____, *Precios del maíz y crisis agrícolas en México, 1708–1810*. México, Era, 1986.
- _____, y Ricardo Pérez Montfort (compiladores), *Historiadores de México en el siglo XX*. México, FCE, 1996.
- Fossier, Robert, *Gente de la Edad Media*. México, Taurus, 2008.
- _____, *The Axe and the Oath. Ordinary Life in the Middle Ages*. Princeton, Princeton University Press, 2010.
- Foucault, Michel, *La arqueología del saber*. México, Siglo veintiuno, 1970.
- _____, *Defender la sociedad. Curso en el Collège de France (1975–1976)*. Buenos Aires, FCE, 2000.
- _____, *El nacimiento de la clínica. Una arqueología de la mirada médica*. México, Siglo veintiuno, 2006.
- _____, *Entre filosofía y literatura. Obras esenciales, volumen I*. Barcelona, Paidós, 1999.
- _____, *Las palabras y las cosas. Una arqueología de las ciencias humanas*. México, Siglo veintiuno, 2001.
- _____, *Microfísica del poder*. Madrid, La Piqueta, 1979.

- _____, *Seguridad, territorio, población. Curso en el Collège de France (1977–1978)*. Buenos Aires, FCE, 2006.
- _____, *Tecnologías del yo y otros textos afines*. Barcelona, Paidós, 1990.
- Freud, Sigmund, *Cartas a Wilhelm Fliess 1887–1904*. Buenos Aires, Amorrortu, 1986.
- _____, *Obras completas. Volumen 17. (1917–19). De la historia de una neurosis infantil y otras obras*. Buenos Aires, Amorrortu, 1992.
- Galván, Luz Elena, *Diccionario de historia de la educación en México*. México, CONACYT, CIESAS, UNAM, DGSCA, 2002.
- García Cantú, Gastón, *El pensamiento de la reacción mexicana. Historia documental 1810–1962*. México, Empresas Editoriales, 1965.
- García Mora, Carlos (coordinador), *La antropología en México. Panorama histórico*. México, INAH, 1987.
- García Morente, Manuel, *Ensayos*. Madrid, Revista de Occidente, 1945.
- García Peña, Ana Lidia, *Feminismo y racismo. Los miedos de María Cárdenas*. México, COLMEX, CEH, 2021.
- _____, *Un divorcio secreto en la Revolución mexicana: ¡todo por una jarocho!* México, COLMEX, CEH, 2017.
- García Riera, Emilio, *Breve historia del cine mexicano. Primer siglo, 1897–1997*. México, CONACULTA, IMCINE, Mapa, 1998.
- Garritz, Amaya, *Los trabajos y los años. Vida académica del Instituto de Investigaciones Históricas de la UNAM, 1945–2005*. México, UNAM, IIH, 2009.
- Gay, Peter, *La experiencia burguesa. De Victoria a Freud. I. La educación de los sentidos*. México, FCE, 1992.
- Giannini, Humberto, *La «reflexión» cotidiana. Hacia una arqueología de la experiencia*. Santiago de Chile, Universitaria, 2004.
- Giddens, Anthony, *La constitución de la sociedad. Bases para una teoría de la estructuración*. Buenos Aires, Amorrortu, 2003.
- Gigault de La Bedollière, Émile, *Histoire des mœurs et de la vie privée des français. Usages, costumes, institutions, physionomie de chaque époque, depuis l'origine de la monarchie jusqu'à nous jours*. París, Victor Lecou, 1847–1848.
- Gilardi, Pilar, y Martín Ríos Saloma (coordinadores), *Historia y método en el siglo XX*. México, UNAM, IIH, 2017.
- Ginzburg, Carlo, *El queso y los gusanos. El cosmos según un molinero del siglo XVI*. Barcelona, Península, 1999.
- _____, *History, Rhetoric and Proof. The Menahem Stern Jerusalem Lectures*. Hanover, University Press of New England, 1999.
- Goffman, Erving, *Frame Analysis. An Essay on the Organization of Experience*. Nueva York, Northeastern University Press, 1986.
- Gómez Ruvalcaba, Alfredo, *Vocación histórica. Josefina Zoraida Vázquez. Bio-bibliografía de nueve décadas*. México, Del Autor, 2022.
- Gonzalbo Aizpuru, Pilar, *Educación, familia y vida cotidiana en el México virreinal*. México, COLMEX, CEH, 2012.
- _____, *Hablando de historia. Lo cotidiano, las costumbres, la cultura*. México, COLMEX, CEH, 2019.
- _____, *Historia de la educación en la época colonial. El mundo indígena*. México, COLMEX, CEH, 1990.
- _____, *Historia de la Educación en la época colonial. La educación de los criollos y la vida urbana*. México, COLMEX, CEH, 1990.

- _____, *Introducción a la historia de la vida cotidiana*. México, COLMEX, CEH, 2009.
- _____, *La educación popular de los jesuitas*. México, UIA, 1989.
- _____, *Las mujeres en la Nueva España. Educación y vida cotidiana*. México, COLMEX, CEH, 1987.
- _____, *Mulato Miguel. Entre amigos y demonios. Oaxaca, siglo XVII*. México, COLMEX, CEH, 2023.
- _____, *Seglares en el claustro. Dichas y desdichas de las mujeres novohispanas*. México, COLMEX, CEH, 2018.
- _____, *Vivir en Nueva España. Orden y desorden en la vida cotidiana*. México, COLMEX, CEH, 2009.
- _____ (coordinadora), *Amor e historia. La expresión de los afectos en el mundo de ayer*. México, COLMEX, CEH, 2013.
- _____, *Educación rural e indígena en Iberoamérica*. México, COLMEX, UNED, 1996.
- _____, *Familia y educación en Iberoamérica*. México, COLMEX, CEH, 1999.
- _____, *Familias novohispanas. Siglos XVI al XIX*. México, COLMEX, CEH, 1991.
- _____, *Historia de la vida cotidiana en México. III. El siglo XVIII: entre tradición y cambio*. México, FCE, COLMEX, 2005.
- _____, *Historia y nación. (Actas del Congreso en homenaje a Josefina Zoraida Vázquez). I. Historia de la educación y enseñanza de la historia*. México, COLMEX, 1998.
- _____, *Honor y vergüenza. Historias de un pasado remoto y cercano*. México, COLMEX, CEH, 2022.
- _____ (editora), *Espacios en la historia. Invención y transformación de los espacios sociales*. México, COLMEX, CEH, 2014.
- _____, *Género, familia y mentalidades en América Latina*. San Juan, Universidad de Puerto Rico, 1997.
- _____, *La historia y lo cotidiano*. México, COLMEX, CEH, 2019.
- _____, et al., *La educación en México. Historia regional*. Xalapa, UV, 1987.
- _____, y Mílada Bazant (coordinadoras), *Tradiciones y conflictos. Historias de la vida cotidiana en México e Hispanoamérica*. México, COLMEX, COLMEQ, 2007.
- _____, y Leticia Mayer Celis (coordinadoras), *Conflicto, resistencia y negociación en la historia*. México, COLMEX, CEH, 2016.
- _____, y Cecilia Rabell (compiladoras), *La familia en el mundo iberoamericano*. México, COLMEX, UNAM, IIS, 1994.
- _____ (coordinadoras), *Familia y vida privada en la historia de Iberoamérica*. México, COLMEX, 1996.
- _____, Elisa Speckman y Claudia Agostoni (coordinadoras), *Los miedos en la historia*. México, COLMEX, UNAM, IIH, 2009.
- _____, Ann Staples y Valentina Torres-Septién (coordinadoras), *Una historia de los usos del miedo*. México, COLMEX, UIA, 2009.
- _____, y Verónica Zárate Toscano (coordinadoras), *Gozos y sufrimientos en la historia de México*. México, COLMEX, Instituto Mora, 2007.
- González y González, Luis, *El oficio de historiar*. Zamora, COLMICH, 1999.
- Goody, Jack, (compilador), *Cultura escrita en sociedades tradicionales*. Barcelona, Gedisa, 2003.

- Gordon, Peter E., *What is Intellectual History? A frankly partisan introduction to a frequently misunderstood field*. Cambridge, Harvard University, 2012.
- Gramsci, Antonio, *La formación de los intelectuales*. México, Grijalbo, 1967.
- Gruzinski, Serge, *La colonización de lo imaginario. Sociedades indígenas y occidentalización en el México español. Siglos XVI–XVIII*. México, FCE, 1991.
- Guereña, Jean–Louis, Ève–Marie Fell y Jean–René Aymes (editores), *L'université en Espagne et en Amérique Latine du moyen âge a nos jours*. Tours, Publications de l'Université de Tours, 1991.
- Guha, Ranajit (editor), *Subaltern Studies I. Writings on South Asian History and Society*. Nueva Delhi, Oxford University Press, 1982.
- Guillén, José, *Urbs Roma. Vida y costumbres de los romanos. I. La vida privada*. Salamanca, Sígueme, 1977.
- Habermas, Jürgen, *The Structural Transformation of the Public Sphere. An Inquiry into a Category of Burgueois Society*. Cambridge, MIT Press, 1989.
- Halbwachs, Maurice, *La memoria colectiva*. Zaragoza, Prensas Universitarias de Zaragoza, 2004.
- _____, *Los marcos sociales de la memoria*. Barcelona, Anthropos, 2004.
- Han, Byung–Chul, *La desaparición de los rituales. Una topología del presente*. Barcelona, Herder, 2020.
- Heidegger, Martin, *El ser y el tiempo*. México, FCE, 1993.
- _____, *The Phenomenology of Religious Life*. Bloomington, Indiana University Press, 2004.
- Heller, Ágnes, *Historia y vida cotidiana. Aportación a la sociología socialista*. México, Grijalbo, 1985.
- _____, *Sociología de la vida cotidiana*. Barcelona, Península, 1998.
- Hernández Sandoica, Elena, *Tendencias historiográficas actuales. Escribir historia hoy*. Madrid, Akal, 2004.
- Hillier, Jean, y Emma Rooksby (editores), *Habitus: A Sense of Place*. Londres, Ashgate, 2018.
- Hirsch, Marianne, *The Generation of Postmemory. Writing and Visual Culture After the Holocaust*. Nueva York, Columbia University Press, 2012.
- Hofstadter, Richard, *The Progressive Historians. Turner, Beard, Parrington*. Nueva York, Alfred A. Knopf, 1968.
- Hunt, Lynn, *Politics, Culture, and Class in the French Revolution*. Berkeley, University of California Press, 1984.
- _____, (editora), *The New Cultural History*. Berkeley, University of California Press, 1989.
- Husserl, Edmund, *Ideas relativas a una fenomenología pura y a una filosofía fenomenológica*. México, FCE, 1962.
- Iggers, Georg G., *La historiografía del siglo XX. Desde la objetividad científica al desafío posmoderno*. Santiago de Chile, FCE, 2012.
- Iglesia Duarte, José Ignacio de la (coordinador), *La vida cotidiana en la Edad Media. VIII semana de estudios medievales*. Nájera, Instituto de Estudios Riojanos, 1998.
- Illades, Carlos, *El marxismo en México. Una historia intelectual*. México, Taurus, 2018.
- Instituto Nacional de Antropología e Historia, *Departamento de Investigaciones Históricas. Información general*. México, INAH, 1976.
- _____, *Historia académica y situación actual de la Dirección de Estudios Históricos*. México, INAH, 1988.
- Jarquín, María Teresa (coordinadora), *Temas de historia mexiquense*. Toluca, COLMEQ, 1988.
- Jelin, Elizabeth, *Los trabajos de la memoria*. Lima, Instituto de Estudios Peruanos, 2012.
- Juliá, Santos, *Historia social / sociología histórica*. Madrid, Siglo XXI, 1989.
- Kammen, Michael (editor), *The Past Before Us. Contemporary Historical Writing in the United States*. Ithaca, AHA, 1981.

- Kobayashi, José María, *La educación como conquista (empresa franciscana en México)*. México, COLMEX, CEH, 1974.
- _____, et al., *Historia de la educación en México. Para el 5º y 6º semestre de educación normal*. México, SEP, 1976.
- Kolontái, Aleksandra, *Selected Articles and Speeches*. Nueva York, International Publishers, 1984.
- Koselleck, Reinhart, *Critique and Crisis. Enlightenment and the Pathogenesis of Modern Society*. Cambridge, MIT Press, 1988.
- _____, *Futuro pasado. Para una semántica de los tiempos históricos*. Barcelona, Paidós, 1993.
- _____, *Sentido y repetición en la historia*. Buenos Aires, Hydra, 2013.
- Kracauer, Siegfried, *History. The Last Things Before the Last*. Princeton, Markus Wiener, 1995.
- Krantz, Frederick (editor), *History from Below. Studies in Popular Protest and Popular Ideology*. Oxford, Basil Bakewell, 1988.
- Krauze, Enrique, *Daniel Cosío Villegas. Biografía intelectual*. México, Joaquín Mortiz, 1980.
- Kuhn, Thomas S., *La estructura de las revoluciones científicas*. Buenos Aires, FCE, 2004.
- Laborde y Pérez-Treviño, María Elena, *Objetivo: salvar vidas. México en Madrid, 1936*. México, De la Autora, 2016.
- Lacan, Jacques, *El seminario. Libro I. Los escritos técnicos de Freud 1953–1954*. Buenos Aires, Paidós, 1981.
- _____, *Escritos I*. México, Siglo veintiuno, 2003.
- Latapí Escalante, Paulina, José Carlos Blázquez Espinosa y Siddharta Camargo Arteaga (compiladores), *Caminos de la enseñanza de la historia*. Querétaro, UAQ, CONACYT, BUAP, UPN, 2017.
- Le Goff, Jacques, *Lo maravilloso y lo cotidiano en el Occidente medieval*. Barcelona, Gedisa, 2008.
- _____, Roger Chartier y Jacques Revel (directores), *La nouvelle histoire*. París, Retz, 1978.
- _____, y Pierre Nora (directores), *Hacer la historia. III. Objetos nuevos*. Barcelona, Laia, 1980.
- Lechner, Norbert, *Los patios interiores de la democracia. Subjetividad y política*. Santiago de Chile, FLACSO, 1988.
- Lefebvre, Henri, *Critique of Everyday Life. The One–Volume Edition*. Londres, Verso, 2014.
- _____, *Everyday Life in the Modern World*. Nueva York, Harper Torchbooks, 1971.
- León Vega, Emma, *Usos y discursos teóricos sobre la vida cotidiana*. Barcelona, Anthropos, 1999.
- Levinas, Emmanuel, *El tiempo y el otro*. Barcelona, Paidós, 1993.
- Lévy-Bruhl, Lucien, *La mentalité primitive*. París, Félix Alcan, 1910.
- Lewis, Oscar, *Antropología de la pobreza. Cinco familias*. México, FCE, 1997.
- _____, *Los hijos de Sánchez. Autobiografía de una familia mexicana*. México, FCE, 1966.
- Lida, Clara E., y José Antonio Matesanz, *El Colegio de México: una hazaña cultural 1940–1962*. México, COLMEX, 1993.
- _____, y Josefina Zoraida Vázquez, *La Casa de España y El Colegio de México. Memoria 1938–2000*. México, COLMEX, 2000.
- Lindón, Alicia (coordinadora), *La vida cotidiana y su espacio–temporalidad*. Barcelona, Anthropos, 2000.
- Lira, Andrés, *Estudios sobre los exiliados españoles*. México, COLMEX, 2015.
- Lloyd, G. E. R., *Demystifying Mentalities*. Nueva York, Cambridge University Press, 1990.
- Ludden, David, (editor), *Reading Subaltern Studies. Critical History, Contested Meaning and the Globalization of South Asia*. Londres, Anthem, 2002.
- Lüdtke, Alf (editor), *The History of Everyday Life. Reconstructing Historical Experiences and Ways of Life*. Princeton, Princeton University Press, 1995.
- Luhmann, Niklas, *Introducción a la teoría de sistemas*. México, UIA, 2002.

- Lukács, György, *Historia y conciencia de clase*. La Habana, Instituto del Libro, 1970.
- Luxemburg, Rosa, *Obras escogidas*. México, PRD, 2018.
- Magnússon, Sigurður Gylfi, e István Sziujártó, *What is Microhistory. Theory and Practice*. Londres, Routledge, 2013.
- Malinowski, Bronislaw, *Los argonautas del Pacífico occidental. Un estudio sobre comercio y aventura entre los indígenas de los archipiélagos de la Nueva Guinea melanésica*. Barcelona, Planeta De Agostini, 1986.
- Mandrou, Robert, *Introduction à la France moderne. Essai de psychologie historique*. París, Albin Michel, 1961.
- Marías, Julián, *El intelectual y su mundo*. Madrid, Espasa, 1956.
- Martínez Chávez, Eva Elizabeth, *España en el recuerdo, México en la esperanza. Juristas republicanos del exilio*. Madrid, Universidad Carlos III, 2020.
- Marx, Karl, *Elementos fundamentales para la crítica de la economía política*. México, Siglo veintiuno, 1971.
- _____, *Manuscritos. Economía y filosofía*. Madrid, Alianza, 1968.
- _____, y Friedrich Engels, *La ideología alemana. Crítica de la novísima filosofía alemana en las personas de sus representantes Feuerbach, B. Bauer y Stirner y del socialismo alemán en las de sus diferentes profetas*. Barcelona / Montevideo, Pueblos Unidos / Grijalbo, 1974.
- _____, *Ludwig Feuerbach y el fin de la filosofía clásica alemana y otros escritos sobre Feuerbach*. Madrid, Fundación Federico Engels, 2006.
- _____, *Obras escogidas*. Moscú, Progreso, 1980.
- Matute, Álvaro, *La teoría de la historia en México, 1940–1973*. México, SEP, 1974.
- Mayer, Alicia (coordinadora), *Religión y vida cotidiana*. México, UNAM, IIH, 2008.
- Mayer Celis, Leticia, *Un crimen en Durango en el siglo XIX. Doña Nepomucena Alcalde y el terrible asesinato de su marido*. México, COLMEX, CEH, 2018.
- _____, y Pilar Galarza Barrios, *Shogunes y navegantes. Dos documentos novohispanos del siglo XVII*. México, COLMEX, CEH, 2021.
- Méndez, María Águeda (editora), *Fiesta y celebración. Discurso y espacio novohispanos*. México, COLMEX, CEH, 2009.
- Mendiola, Alfonso, *Bernal Díaz del Castillo: verdad romanesca y verdad historiográfica*. México, UIA, 1995.
- _____, (coordinador), *La historiografía: una observación de observaciones*. México, Navarra, 2019.
- Meyer, Lorenzo, *El Colegio de México: una idea de casi medio siglo*. México, COLMEX, 1987.
- Montoto Garrido, Crispín, *La Huasteca Poblana: sierra, sol, lluvia y huapango*. Puebla, Del Autor, 2017.
- Mora Forero, Jorge Rafael, *La ideología educativa del régimen cardenista*. México, COLMEX, 1976.
- Moradiellos, Enrique, *Las caras de Clío. Una introducción a la historia*. Madrid, Siglo XXI, 2009.
- Moreno Gamboa, Olivia, *¿Autor devoto o refinado hipócrita? Fernando Martagón ante la Inquisición*. México, COLMEX, 2021.
- Moreno Toscano, Alejandra, y Enrique Florescano, *El sector externo y la organización espacial y regional de México (1521–1910)*. México, INAH, 1974.
- Moreyra, Beatriz, *La historia social más allá del giro cultural: algunas reflexiones*. Santiago de Chile, Universidad Católica Silva Enríquez, 2007.
- Nora, Pierre, *Pierre Nora en Les lieux de mémoire*. Montevideo, Trilce, 2008.
- Novais, Fernando A., (coordinador general), *História da vida privada no Brasil*. São Paulo, Companhia das Letras, 1997 (4 volúmenes).

- Novo, Salvador, *La vida en México en el periodo presidencial de Adolfo López Mateos I*. México, CONACULTA, 1997.
- O’Gorman, Edmundo, *Crisis y porvenir de la ciencia histórica*. México, UNAM, 2006.
- Olivera, Alicia, *et al.*, *Historia e historias. Cincuenta años de vida académica del Instituto de Investigaciones Históricas*. México, UNAM, 1998.
- Ong, Walter J., *Oralidad y escritura. Tecnologías de la palabra*. Buenos Aires, FCE, 2006.
- Ortega Noriega, Sergio, *Un ensayo de historia regional. El noroeste de México, 1530–1880*. México, UNAM, IIH, 1993.
- _____ (editor), *De la santidad a la perversión. O por qué no se cumplía la ley de Dios en la sociedad novohispana*. México, Grijalbo, 1986.
- Ortega y Medina, Juan Antonio, *Historiografía soviética iberoamericanista, 1945–1960*. México, UNAM, 1959.
- _____, y Rosa Camelo (coordinadores generales), *Historiografía mexicana. III. El surgimiento de la historiografía nacional*. México, UNAM, IIH, 2001.
- Ortiz Escamilla, Juan, y Nelly Palafox López (coordinadores), *Enrique Florescano: semblanzas de un historiador*. Xalapa, UV, 2017.
- Osborne, Peter, *The Politics of Time. Modernity and Avant-Garde*. Londres, Verso, 1995.
- Pappe, Silvia (coordinadora), *Debates recientes en la teoría de la historiografía alemana*. México, UAM, 2000.
- Pérez Herrero, Pedro (compilador), *Región e historia en México (1700 – 1850)*. México, Instituto Mora, 1997.
- Perrot, Michelle (directora), *Historia de la vida privada. 4. De la Revolución Francesa a la Primera Guerra Mundial*. Madrid, Taurus, 1989.
- Piña Osorio, Juan Manuel, *La interpretación de la vida cotidiana escolar. Tradiciones y prácticas académicas*. México, UNAM, CESU, Plaza y Valdés, 2002.
- Poirrier, Philippe (editor), *La historia cultural, ¿un giro historiográfico mundial?* Valencia, Universitat de València, 2012.
- Pounds, Norman, *Hearth & Home. A History of Material Culture*. Bloomington, University of Indiana Press, 1989.
- Power, Eileen, *Medieval People*. Londres, Methuen, 1924.
- Prigogine, Ilya, *Is future given?* Singapur, World Scientific, 2003.
- Radcliffe–Brown, Alfred Reginald, *El método de la antropología social*. Barcelona, Anagrama, 1975.
- Ramírez, Rafael, *et al.*, *La enseñanza de la Historia en México*. México, IPGH, 1948.
- Ramírez Leyva, Edelmira (coordinadora), *Imágenes de lo cotidiano. Anuario conmemorativo del V Centenario del Descubrimiento de América*. México, UAM, 1989.
- Ramos Escandón, Carmen (coordinadora), *Presencia y transparencia: la mujer en la historia de México*. México, COLMEX, CEH, 1987.
- Reunión de Historiadores Mexicanos y Norteamericanos, *Investigaciones contemporáneas sobre historia de México. Memorias de la Tercera Reunión de historiadores mexicanos y norteamericanos. Oaxtepec, Morelos, 4–7 de noviembre de 1969*. México, UNAM, COLMEX, 1971.
- Revel, Jacques, *Un momento historiográfico. Trece ensayos de historia social*. Buenos Aires, Manantial, 2005.
- Reyes, Aurelio de los (coordinador), *Historia de la vida cotidiana en México. V. Campo y ciudad. Volumen I*. México, FCE, COLMEX, 2006.
- _____, *Historia de la vida cotidiana en México. V. La imagen, ¿espejo de la vida? Volumen II*. México, FCE, COLMEX, 2006.
- Ricardo, David, *The Principles of Political Economy and Taxation*. Londres, John Murray, 1817.

- Rico Moreno, Javier, *Pasado y futuro en la historiografía de la Revolución Mexicana*. México, CONACULTA, UAM, 2000.
- Ricœur, Paul, *Sí mismo como otro*. México, Siglo veintiuno, 1996.
- _____, *Tiempo y narración III. El tiempo narrado*. México, Siglo veintiuno, 2006.
- Río, Ignacio del, *Vertientes regionales de México. Estudios históricos sobre Sonora y Sinaloa (siglos XVI–XVIII)*. México, UNAM, IHH, 2001.
- Rioux, Jean–Pierre, y Jean–François Sirinelli (directores), *Para una historia cultural*. México, Taurus, 1999.
- Romano, Ruggiero, *Braudel y nosotros*. México, FCE, 1999.
- Roselló Soberón, Estela, et al., *Cosa de todos los días. Historia de la vida cotidiana en México*. México, SM, 2014–2015 (3 volúmenes).
- Rosental, M., y P. Iudin, *Diccionario filosófico marxista*. Montevideo, Pueblos Unidos, 1946.
- Rousseau, Jean–Jacques, *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes*. Ginebra, Marc–Michel Rey, 1755.
- _____, *Émile, ou De l'éducation*. La Haya, Jean Néaulme, 1762.
- Rubial García, Antonio, *El convento agustino y la sociedad colonial (15533–1630)*. México, UNAM, IHH, 1989.
- _____, *El paraíso de los elegidos. Una lectura de la historia cultural de Nueva España (1521–1804)*. México, FCE, UNAM, 2010.
- _____, *La santidad controvertida. Hagiografía y conciencia criolla alrededor de los venerables no canonizados de Nueva España*. México, UNAM, FFYL, 1999.
- _____, *Monjas, cortesanos y plebeyos. La vida cotidiana en tiempos de sor Juana*. México, Taurus, 2005.
- _____, *Un caso criminal del oficio de la justicia eclesiástica*. México, COLMEX, CEH, 2017.
- _____, (coordinador), *Historia de la vida cotidiana en México. II. La ciudad barroca*. México, FCE, COLMEX, 2005.
- S. A., *Memoria del Departamento de Investigaciones Históricas, 1971–1976*. México, INAH, 1977.
- Sagredo Baeza, Rafael, y Cristián Gazmuri Riveros (directores), *Historia de la vida privada en Chile*. Santiago de Chile, Taurus, 2005–2007 (3 volúmenes).
- Sahagún, Bernardino de, *Historia general de las cosas de la Nueva España*. México, CONACULTA, 2002.
- Samaran, Charles (director), *L'histoire et ses méthodes*. París, Gallimard, 1961.
- Sánchez Vázquez, Adolfo, *Filosofía de la praxis*. México, Grijalbo, 1967.
- Saussure, Ferdinand de, *Curso de lingüística general*. México, Fontamara, 1998.
- Schneider, Axel, y Daniel Woolf (editores), *The Oxford history of Historical Writing. Volume 5. 1945 to the Present*. Oxford, Oxford University Press, 2011.
- Schütz, Alfred, y Thomas Luckmann, *Las estructuras del mundo de la vida*. Buenos Aires, Amorrortu, 1973.
- Schwarz, Henry, y Sangeeta Ray (editores), *A companion to Postcolonial Studies*. Oxford, Blackwell, 2005.
- Seminario de Historia de la Educación en México, *Historia de la lectura en México*. México, COLMEX, CEH, 1988.
- Seminario de Historia de las Mentalidades y Religión en el México Colonial, *Amor y desamor. Vivencias de parejas en la sociedad novohispana*. México, INAH, DEH, 1992.
- _____, *Casa, vecindario y cultura en el siglo XVIII*. México, INAH, DEH, 1998.

- _____, *Comunidades domésticas en la sociedad novohispana. Formas de unión y transmisión cultural. Memoria del IV Simposio de Historia de las Mentalidades*. México, INAH, DEH, 1994.
- _____, *Del dicho al hecho... Transgresiones y pautas culturales en la Nueva España*. México, INAH, DEH, 1989.
- _____, *El placer de pecar y el afán de normar*. México, INAH, DEH, 1988.
- _____, *Familia y poder. Memoria del Tercer Simposio de Historia de las Mentalidades*. México, INAH, DEH, 1991.
- _____, *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.
- _____, *La memoria y el olvido. Segundo Simposio de Historia de las Mentalidades*. México, INAH, DEH, 1985.
- _____, *Seis ensayos sobre el discurso colonial relativo a la comunidad doméstica. Matrimonio, familia y sexualidad a través de los cronistas del siglo XVI, el Nuevo Testamento y el Santo Oficio de la Inquisición*. México, INAH, DEH, 1980.
- _____, *Senderos de palabras y silencios. Formas de comunicación en la Nueva España*. México, INAH, DEH, 2000.
- _____, *Vida cotidiana y cultura en el México virreinal. Antología*. México, INAH, DEH, 2000.
- Semo, Enrique (coordinador), *Siete ensayos sobre la hacienda mexicana. 1780–1880*. México, INAH, UNAM, 1977.
- Serge, Victor, *Year One of the Russian Revolution*. Chicago, MW, 1972.
- Serna, Justo, y Anacleto Pons, *La historia cultural. Autores, obras, lugares*. Madrid, Akal, 2013.
- Scott, James C., *Los dominados y el arte de la resistencia. Discursos ocultos*. México, Era, 2004.
- Smith, Adam, *An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations*. Londres, W. Strahan y T. Cadell, 1776.
- _____, *The Theory of Moral Sentiments*. Edimburgo, Alexander Kincaid y J. Bell, 1759.
- Snyder, Blake, *¡Salva al gato! El libro definitivo para la creación de un guion*. Barcelona, Alba, 2010.
- Soler, Martí, *La casa del éxodo. Los exiliados y su obra en La Casa de España y El Colegio de México*. México, COLMEX, 2015.
- Speckman Guerra, Elisa, «*El derecho a vivir como una mujer amante y amada*». *Nydia Camargo, su crimen y su juicio (México, década de 1920)*. México, COLMEX, CEH, 2019.
- Staples, Anne, *¿Dónde estás?, ¿qué haces, Leona Vicario?* México, COLMEX, CEH, 2020.
- _____, (coordinadora), *Historia de la vida cotidiana en México. IV. Bienes y vivencias. El siglo XIX*. FCE, COLMEX, México, 2005.
- Stoianovich, Traian, *French historical Method. The Annales Paradigm*. Ithaca, Cornell University Press, 1976.
- Tanck de Estrada, Dorothy, *La educación ilustrada, 1786–1836. Educación primaria en la ciudad de México*. México, COLMEX, 1977.
- _____, (coordinadora), *Historia mínima. La educación en México*. México, COLMEX, 2010.
- Téllez, Magaly (coordinadora), *Educación, cultura y política. Ensayos para la comprensión de la historia de la educación en América Latina*. Caracas, Universidad Central de Venezuela, 1997.
- Thompson, E. P., *La formación de la clase obrera en Inglaterra*. Madrid, Crítica, 2012.
- _____, *The Poverty of Theory and Other Essays*. Nueva York, NYU Press, 1978.

- Todorov, Tzvetan, *Los abusos de la memoria*. Barcelona, Paidós, 2000.
- Torres Sánchez, Rafael «Revolución y vida cotidiana: Guadalajara, 1914–1934». Tesis doctoral (Doctorado en Historia), México, UNAM, 1995.
- Tortell, Philippe, Mark Turing y Margot Young (editores), *Memory*. Vancouver, University of British Columbia Press, Peter Wall Institute for Advanced Studies, 2018.
- Trejo, Evelia (introducción y compilación), *La historiografía del siglo XX en México. Recuentos, perspectivas teóricas y reflexiones*. México, UNAM, 2015.
- _____, y Álvaro Matute (editores), *Escribir la historia en el siglo XX. Treinta lecturas*. México, UNAM, IIH, 2005.
- Trotsky, León, *Problems of Everyday Life and Other Writings on Science and Culture*. Nueva York, Monad, 1973.
- Varios Autores, *Ciencias Sociales en México. Desarrollo y perspectiva*. México, COLMEX, 1979.
- _____, *Conversaciones sobre historia: Silvio Zavala*. México, COLMEX, 2015.
- _____, *Historia, ¿para qué?* México, Siglo veintiuno, 1980.
- Valentine, Charles A., *Culture and Poverty. Critique and Counter-Proposals*. Chicago, University of Chicago Press, 1968.
- Valero Pie, Aurelia (edición y coordinación), *Los empeños de una casa. Actores y redes en los inicios de El Colegio de México, 1940–1950*. México, COLMEX, 2015.
- Vattimo, Gianni, et al., *En torno a la posmodernidad*. Barcelona, Anthropos, 2003.
- Vásquez Meléndez, Miguel Ángel, *Ebrios y laboriosos: dos aproximaciones a la sociedad capitalina hacia el final del siglo XVIII*. México, COLMEX, CEH, 2022.
- _____, «Los espacios recreativos dentro de la reforma urbana de la Ciudad de México durante la segunda mitad del siglo XVIII». Tesis doctoral (Doctorado en Historia), México, COLMEX, 1999.
- _____, *Los patriotas en escena (1862–1869)*. México, COLMEX, CEH, 2018.
- Vázquez, Josefina Zoraida, *Nacionalismo y educación en México*. México, COLMEX, 1970.
- _____, (introducción y selección), *La educación en la historia de México*. México, COLMEX, CEH, 1992.
- Valender, James, et al., *Jornadas sobre los refugiados españoles y la cultura mexicana. Actas de las segundas jornadas celebradas en El Colegio de México en noviembre de 1996*. México, COLMEX, 1999.
- Veyne, Paul (director), *Historia de la vida privada. 1. Del Imperio Romano al año mil*. Madrid, Taurus, 1987.
- Viazzo, Pier Paolo, *Introducción a la antropología histórica*. Lima, Pontificia Universidad Católica de Perú, Instituto Italiano de Cultura, 2003.
- Villa-Flores, Javier, y Sonya Lipsett-Rivera (editores), *Emotions and Daily Life in Colonial Mexico*. Albuquerque, University of New Mexico Press, 2014.
- Vincent, Gérard, y Antoine Prost (directores), *Historia de la vida privada. 5. De la Primera Guerra Mundial hasta nuestros días*. Madrid, Taurus, 1988.
- Vizcaíno, Fernando (edición), *Cien años de Daniel Cosío Villegas*. México, Clío, El Colegio Nacional, 1998.
- Wallon, Henri (director), *La vie mentale (L'Encyclopédie Française, tomo VIII)*. París, Larousse, 1938.
- Ware, Caroline F. (editora), *The Cultural Approach to History*. Nueva York, Columbia University Press, 1940.
- Warman, Arturo, et al., *De eso que llaman Antropología Mexicana*. México, FCE, 1970.
- Weber, Max, *Economía y Sociedad. Esbozo de sociología comprensiva*. Madrid, FCE, 2002.
- White, Hayden, *El texto histórico como artefacto literario y otros escritos*. Barcelona, Paidós, 2003.

- Wilkie, James W., Michael C. Meyer y Edna Monzón de Wilkie (editores), *Contemporary Mexico. Papers of the IV International Congress of Mexican History*. Berkeley, University of California Press, 1976.
- Wobeser, Gisela von, (coordinadora), *Cincuenta años de investigación histórica en México*. México, UNAM, IHH, 1998.
- Wolff, Mauro, *Sociologías de la vida cotidiana*. Madrid, Cátedra, 1979.
- Wright, James D. (editor), *International Encyclopedia of the Social & Behavioral Sciences*. Ámsterdam, Elsevier, 2015.
- Zárate Toscano, Verónica, *Diálogo con historiadores. Reflexiones en torno al tiempo, el espacio y la memoria*. México, Instituto Mora, 2014.
- Zermeño, Guillermo, *La cultura moderna de la historia. Una aproximación teórica e historiográfica*. México, COLMEX, CEH, 2004.
- Žižek, Slavoj, *Acontecimiento*. México, Sexto piso, 2016.

HEMEROGRÁFICAS

- Alberro, Solange, «El primer medio siglo de *Historia Mexicana*», en *Historia Mexicana*, volumen L, número 4 (200), abril–junio 2001, pp. 643–653.
- Altamirano, Carlos, «Sobre la Historia Intelectual», en *Políticas de la memoria*, número 13 (verano 2012–2013), pp. 157–162.
- Arredondo López, Adelina, «Sobre Pilar Gonzalbo Aizpuru y Anne Staples, *Historia de la educación en la ciudad de México*. Reseña», en *Historia Mexicana*, volumen 64, número 3 (255), pp. 1354–1366.
- «Arrêté du 5 juillet 1984 relatif aux études doctorales», en *Journal officiel de la République française. Lois et décrets*, sábado 7 de julio de 1984, pp. 5968–5969.
- Arteaga, René, «Parecen turistas, no historiadores», en *Últimas noticias de Excelsior. Segunda edición*, año XXXIV, tomo VI, número 10 662, 5 de noviembre de 1969, pp. 1, 8.
- Arvizu, Manuel, «Los historiadores contra los libros de texto gratuitos», en *Últimas noticias de Excelsior. Segunda edición*, año XXXIV, tomo VI, número 10 661, 4 de noviembre de 1969, pp. 1, 4.
- _____, «Rechazan los historiadores la afirmación de Martín Luis [Guzmán]», en *Últimas noticias de Excelsior. Segunda edición*, año XXXIV, tomo VI, número 10 663, 6 de noviembre de 1969, p. 4.
- Assmann, Jan, «Collective Memory and Cultural Identity», en *New German Critique*, número 65, primavera–verano 1995, pp. 125–133.
- Bahl, Vinay, «What Went Wrong with ‘History from Below’?», en *Economic and Political Weekly*, volumen 38, número 2 (enero 11–17 de 2003), pp. 135–146.
- Barbosa Cano, Fabio, «Las luchas obreras de 1958–1959 y la izquierda mexicana», en *Investigación económica*, volumen 42, número 163 (enero–marzo 1983), pp. 89–119.
- Barthes, Roland, «De la obra al texto», en *Diálogos: Artes, Letras, Ciencias Humanas*, volumen 9, número 4 (52), julio–agosto de 1973, pp. 5–8.
- Barton, Michael, «The Study of American Everyday Life», en *American Quarterly*, volumen 34, número 3 (1982), pp. 218–221.
- Barros, José D’Assunção, «Escolas históricas — Discussão de um conceito a partir de dois exemplos principais: a “Escola Histórica Alemã” e a “Escola dos Annales»», en *Revista Esboços*, volumen 17, número 24 (diciembre 2010), pp. 7–36.
- Beard, Charles A., «Written History as an Act of Faith», en *American Historical Review*, volumen 39, número 2 (enero, 1934), pp. 219–231.

- Beaud, Paul, «Editorial», en *Reseaux*, volumen 1, número 3, 1983, pp. 1–2.
- Beltrán, Miguel, «La realidad social como realidad y apariencia», en *Reis. Revista Española de Investigaciones Sociológicas*, número 19, julio–septiembre de 1982, pp. 27–53.
- Benítez, Fernando, «Los criollos del XVI en el espejo de su prosa», en *Historia Mexicana* 2, volumen I, número 2, octubre–diciembre de 1952, pp. 251–267.
- Betancourt Martínez, Fernando, «Historiografía y diferencia: el orden procedimental de la investigación histórica», en *Historia y grafía*, año 26, número 51, julio–diciembre de 2018, pp. 293–321.
- _____, «Significación e historia: el problema del límite en el documento histórico», en *Estudios de historia moderna y contemporánea de México*, número 21, enero–junio 2001, pp. 63–66.
- Bird, Terri, «Registering Surfaces, Excavating Inheritances», en *Deleuze Studies*, volumen 10, número 4, noviembre 2016, pp. 546–563.
- Boureau, Alain, «Propositions pour une histoire restreinte des mentalités», en *Annales. Economies, sociétés, civilisations*, año 44, número 6, 1989, pp. 1491–1504.
- Braudel, Fernand, «En guise de conclusion [with Discussion]», en *Review (Fernand Braudel Center)*, invierno–primavera 1978, volumen 1, números 3–4, pp. 243–261.
- _____, «Histoire et Sciences sociales : La longue durée», en *Annales. Economies, sociétés, civilisations*, año 13, número 4, 1958, pp. 725–753.
- _____, «Les Annales continuent», en *Annales. Economies, sociétés, civilisations*. Año 12, número 1, 1957, pp. 1–2.
- Brewer, John, «Microhistory and the Histories of Everyday Life», en *Cultural and Social History*, volumen 7, número 1, 2010, pp. 87–109.
- Brogan, D. W., «The Quarrel over Charles Austin Beard and the American Constitution», en *The Economic History Review*, nueva serie, volumen 18, número 1, 1965, pp. 199–223.
- Brown, Richard D., «Microhistory and the Post–Modern Challenge», en *Journal of the Early Republic*, volumen 23, número 1, primavera de 2003, pp. 1–20.
- Burguière, André, «Histoire d’une histoire: la naissance des Annales», en *Annales. Économies, sociétés, civilisations*. Año 34, número 6 (1979), pp. 1347–1359.
- _____, «The New Annales: A Redefinition of the Late 1960’s [with Discussion]», en *Review (Fernand Braudel Center)*, invierno–primavera 1978, volumen 1, números 3–4, pp. 195–206.
- Burke, Peter, «Reflections on the Historical Revolution in France: The Annales School and British Social History Comments», en *Review (Fernand Braudel Center)*, invierno–primavera 1978, volumen 1, números 3–4, pp. 147–156.
- Burstin, Haim, «Storia della mentalità e “lunga durata”», en *Studi Storici*, año 22, número 2 (abril–junio 1981), pp. 413–423.
- Bynum, Caroline, «Why All the Fuss about the Body? A Medievalist’s Perspective», en *Critical Enquiry*, volumen 22, número 1 (otoño 1995), pp. 1–33.
- Camarena Ocampo, Mario, «Sergio Ortega y el Seminario de Historia de las Mentalidades. Entrevista a Jorge René González Marmolejo», en *Con–temporánea. Toda la historia en el presente*, número 4 (julio–diciembre de 2015), pp. 214–218.
- Campos de García, Margarita, «Escuela y cambio en la localidad de Acolhuacán septentrional», en *Historia Mexicana* 88, abril–junio de 1973, pp. 582–609.
- Carrasco, Pedro, «La transformación de la cultura indígena durante la colonia», en *Historia mexicana*, volumen 25, número 2 (98), octubre–diciembre de 1975, pp. 175–203.
- Casamayor, Enrique, «Crónica», en *Revista de Educación*, volumen XLVI, número 132, 1961, p. 15.
- Cavazos Garza, Israel, «Algunas características de los pobladores de Nuevo León en el siglo XVII», en *Humanitas. Anuario del Centro de Estudios Humanísticos*, número 1, 1960, pp. 467–479.

- _____, «Las incursiones de los bárbaros en el noreste de México en el siglo XIX», en *Humanitas. Anuario del Centro de Estudios Humanísticos*, número 5, 1964, pp. 343–356.
- Chakravorty Spivak, Gayatri, «¿Puede hablar el sujeto subalterno?», en *Revista Colombiana de Antropología*, volumen 29, enero–diciembre de 2003, pp. 297–364.
- Chibber, Vivek, «Revisiting Subaltern Studies», en *Economic and Political Weekly*, volumen 49, número 9 (marzo 1, 2014), pp. 82–85.
- Clapham, J. H., «Eileen Power, 1889–1940», en *Económica*, nueva serie, volumen 7, número 28 (noviembre de 1940), pp. 351–359.
- Coleman, Peter J., «Beard, McDonald, and Economic Determinism in American Historiography», en *The Business History Review*, volumen 34, número 1, primavera de 1960, pp. 113–121.
- Collado, María del Carmen, «En torno a la historia de la vida cotidiana», en *Revista de la Universidad de México*, número 615, septiembre 2002, pp. 4–7.
- Concheiro, Luciano, y Ana Sofía Rodríguez, «Entrevista a Enrique Florescano», en *Tzintzun. Revista de Estudios Históricos*, número 63 (enero–junio 2016), pp. 345–352.
- _____, «Trascender la academia: los comienzos de la revista Nexos (1978–1982)», en *Tzintzun. Revista de estudios históricos*, número 77 (enero–junio de 2023), pp. 309–332.
- Cosío Villegas, Daniel, «Un poco de historia», en *Historia Mexicana*, volumen 25, número 4 (100), abril–junio de 1976, pp. 505–529.
- Cosse, Isabella, «La historia de la sensibilidad de José Pedro Barrán: innovación historiográfica y provocación intelectual», en *Revista de la Biblioteca Nacional*, número 8, 2013, pp. 191–204.
- Crowe, Charles, «The Emergence of Progressive History», en *The Journal of the History of Ideas*, volumen 27, número 1, enero–marzo de 1996, pp. 109–124.
- Cruz Coelho, Maria Helena da, «A vida quotidiana medieval portuguesa. Percurso historiográfico», en *Imago Temporis. Medium Aevum*, volumen IX, 2015, pp. 343–359.
- «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», en *Diario Oficial de la Federación*, miércoles 27 de octubre de 1971, pp. 8–9.
- «Decreto que aprueba el Presupuesto de Egresos de la Federación, que regirá durante el año de 1959», en *Diario Oficial de la Federación*, miércoles 31 de diciembre de 1958, pp. 6–8.
- Depkat, Volker, «The ‘Cultural Turn’ in German and American Historiography», en *Amerikastudien / American Studies*, volumen 54, número 3, 2009, pp. 425–450.
- Devereux, Georges, «Psychanalyse et histoire : une application à l'histoire de Sparte», en *Annales. Économies, sociétés, civilisations*, año 20, número 1, 1968, pp. 18–24.
- Díaz Frene, Jaddiel, «A las palabras ya no se las lleva el viento: apuntes para una historia cultural del fonógrafo en México (1876–1924)», en *Historia mexicana*, volumen 66, número 1, 261, julio–septiembre de 2016, pp. 257–298.
- Díaz y de Ovando, Clementina, «La Ciudad de México en 1904. (A la memoria de Salvador Novo)», en *Historia Mexicana* 93, julio–septiembre de 1974, pp. 122–144.
- Dirección de Estudios Históricos, *Historias*, número 31, *El mundo del libro, siglos XVI al XIX* (octubre 1993–marzo 1994).
- Dirección del Instituto Nacional de Antropología e Historia, «Información general de las actividades del Instituto Nacional de Antropología e Historia durante el año de 1959», en *Anales 1959. Instituto Nacional de Antropología e Historia*, tomo XII, número 41, 1960, p. 15–32.
- Dupront, Alphonse, «Problèmes et méthodes d'une histoire de la psychologie collective», en *Annales. Économies, sociétés, civilisations*, año 16, número 1, 1961, p. 3–11.

- Ebrey, Jill, «The mundane and insignificant, the ordinary and the extraordinary: Understanding Everyday Participation and theories of everyday life», en *Cultural Trends*, volumen 25, número 3, 2016, pp. 158–168.
- Eckert, Andreas, y Adam Jones, «Introduction: Historical Writing about Everyday Life», en *Journal of African Cultural Studies*, volumen 15, número 1, junio de 2002, pp. 5–16.
- Eley, Geoff, «Labor History, Social History, *Alltagsgeschichte*: Experience, Culture and the Politics of the Everyday—A New Direction for German Social History?», en *The Journal of Modern History*, volumen 6, número 2 (junio de 1989), pp. 297–343.
- Espinosa Carbajal, María Eugenia, «La historia de la educación en México recogida en un formato innovador», en *Revista Electrónica de Investigación Educativa*, volumen 5, número 1, 2003, pp. 1–6.
- Esposito, Elena, «Olvido social: una aproximación desde la teoría de sistemas», en *Revista MAD*, número 39, 2018, pp. 1–12.
- Feindt, Gregor, *et al.*, «Entangled Memory: Toward a Third Wave in Memory Studies», en *History and Theory*, volumen 53, número 1, febrero 2014, pp. 24–44.
- Fernández de Velasco, Manuel, «El militarismo en la vida del mexicano hasta 1855», en *Estudios de Historia Moderna y Contemporánea de México*. México, volumen 2, 1967, pp. 97–113.
- Febvre, Lucien, «De la Revue de Synthèse aux Annales. Henri Berr ou un demi-siècle de travail au service de l'histoire», en *Annales. Économies, sociétés, civilisations*. Año 7, número 3 (1952), pp. 289–292.
- _____, «L'histoire dans le Monde en ruines», en *Revue de Synthèse Historique*, tomo trigésimo (nueva serie, tomo IV) (febrero–junio 1920), pp. 1–15.
- _____, «L'histoire de France dans les dix dernières années», en *Gèneses*, número 34 (marzo 1999), pp. 139–143.
- _____, «La Psychologie appliquée : problèmes de méthode et solutions pratiques —sur Dr. Charles Blondel, *Introduction à la Psychologie Collective* ; Dr. Henri Wallon, *Principes de Psychologie Appliquée*», en *Annales d'histoire économique et sociale*, año 3, número 10, 1931, pp. 261–265.
- _____, «La sensibilité et l'histoire. Comment reconstituer la vie affective d'autrefois ?», en *Annales d'histoire sociale*, tomo 3, números 1/2, enero–junio de 1941, pp. 5–20.
- Fitzpatrick, Ellen, «Caroline F. Ware and the Cultural Approach to History», en *American Quarterly*, volumen 43, número 2 (junio 1991), pp. 173–198.
- Flores, Jorge, «La vida rural en Yucatán en 1914», en *Historia Mexicana* 39, enero–marzo de 1961, pp. 470–483.
- Florescano, Enrique, «Presentación», en *Historia Mexicana*, volumen 21, número 2 (82), octubre–diciembre de 1971, pp. 193–197.
- Funkenstein, Amos, «Collective Memory and Historical Consciousness», en *History and Memory*, volumen 1, número 1, primavera–verano 1989, pp. 5–26.
- Furet, François, «Beyond the *Annales*», en *The Journal of Modern History*, volumen 55, número 3 (septiembre de 1983), pp. 389–410.
- _____, «Histoire quantitative et construction du fait historique», en *Annales. Economies, sociétés, civilisations*. Año 26, número 1, 1971, pp. 63–75.
- Gallanti Grollo, Sebastiano, «Rethinking Husserl's lifeworld: The many faces of the world in Heidegger's early Freiburg lecture courses», en *Continental Philosophy Review*, volumen 54, número 4 (diciembre 2021), pp. 487–502.
- Gaos, José, «Alfonso Reyes y El Colegio de México», en *Boletín Editorial de El Colegio de México*, número 77, *Sesenta años de La Casa de España en México*, enero–febrero de 1999, pp. 2–3.

- _____, «Notas sobre la historiografía», en *Historia Mexicana*, volumen 9, número 4 (36), abril–junio de 1960, pp. 481–508.
- Gilbert Galassi, Jorge, y Paola Espina Bocic, «A panoramic view to the Evolution of three scientific communities in Chilean academia 2012–2022», en *Perfiles Económicos*, número 13, diciembre 2022, pp. 87–107.
- Ginzburg, «Microhistory: two or three things that I know about it», en *Critical Inquiry*, volumen 20, número 1 (otoño 1993), pp. 10–35.
- Gonzalbo Aizpuru, Pilar, «*De furto et fraude*. Nuevas concepciones de moralidad para los indígenas del siglo XVI», en *Historias*, número 18, julio–septiembre de 1987, pp. 57–70.
- _____, «Del Tercero al Cuarto Concilio Provincial Mexicano, 1585–1771», en *Historia Mexicana*, volumen 35, número 1 (137), julio–septiembre de 1985, pp. 5–31.
- _____, «El legado de un hombre de acción: Bartolomé Castaño, S. J.», en *Vitae Scholastica*, volumen 6, número 1 (primavera 1987), pp. 77–88.
- _____, «En busca de la gente sin nombre. Nuevas perspectivas historiográficas», en *Revista de la Universidad de México*, número 532, mayo de 1995, pp. 15–18.
- _____, «Hacia una historia de la vida privada en Nueva España», en *Historia Mexicana*, volumen 42, número 2 (166), octubre–diciembre de 1992, pp. 353–377.
- _____, «La casa de niños expósitos de la ciudad de México: una fundación del siglo XVIII», en *Historia Mexicana*, volumen 31, número 3 (123), enero–marzo de 1982, pp. 409–430.
- _____, «La historia de la educación en El Colegio de México», en *Memoria, conocimiento y utopía. Anuario de la Sociedad Mexicana de Historia de la Educación*, número 1 (enero 2004–mayo 2005), pp. 269–274.
- _____, «La influencia de la Compañía de Jesús en la sociedad novohispana del siglo XVI», en *Historia Mexicana*, volumen 32, número 2 (126), octubre–diciembre de 1982, pp. 262–281.
- _____, «La muerte maestra de vida en la obra de fray Juan de Torquemada», en *Revista A*, volumen III, número 2, septiembre–diciembre de 1987, pp. 9–34.
- _____, «¿Qué hacemos con Pedro Ciprés? Aproximaciones a una metodología de la vida cotidiana», en *Historia Mexicana*, volumen 68, número 2 (270), octubre–diciembre de 2018, pp. 471–507.
- _____, «Sobre Juan Pedro Viqueira Albán, *¿Relajados o reprimidos? Diversiones públicas y vida social en la ciudad de México durante el Siglo de las Luces*», en *Historia Mexicana*, volumen 38, número 2 (150), octubre–diciembre 1988, pp. 398–402.
- _____, (coordinadora), «Movilidad social en la historia de México» (dossier), en *Historia Mexicana*, volumen 65, número 4 (260), abril–junio de 2016, pp. 1653–1895.
- González, Fredy, «¿Qué es un paradigma? Análisis teórico, conceptual y psicolingüístico del término» en *Investigación y Postgrado*, volumen 20, número 1 (abril de 2005), pp. 13–54.
- González y González, Luis, «Historia de la historia», en *Historia mexicana*, volumen 15, número 2–3 (58–59), octubre 1965–marzo 1966, pp. 196–228.
- _____, «La pasión del nido», en *Historia mexicana*, volumen 25, número 4 (100), abril–junio de 1976, pp. 530–598.
- _____, «Microhistoria para multiméxico», en *Historia Mexicana* 82, octubre–diciembre de 1971, pp. 225–241.
- González de Arellano, Josefina, «El caudillo insurgente Albino García», en *Anales 1966. Instituto Nacional de Antropología e Historia*, tomo XIX, número 48, 1967, pp. 251–264.
- González Sánchez, Isabel, «La retención por deudas y los traslados de trabajadores tlaquehuales o alquilados en las haciendas, como sustitución de los repartimientos de indios durante el siglo

- XVIII», en *Anales 1966. Instituto Nacional de Antropología e Historia*, tomo XIX, número 48, 1967, pp. 241–250.
- Goodman, Dena, «Public Sphere and Private Life: Towards a Synthesis of Current Historiographical Approaches to the Old Regime», en *History and Theory*, volumen 31, número 1, febrero de 1992, pp. 1–20.
- Guerra Manzo, Enrique, «Las teorías sociológicas de Pierre Bourdieu y Norbert Elias: los conceptos de campo social y habitus», en *Estudios sociológicos*, volumen 28, número 83, mayo–agosto 2010, pp. 383–409.
- Gullestad, Marianne, «The Transformation of the Norwegian Notion of Everyday Life», en *American Ethnologist*. Volumen 18, número 3 (agosto de 1991), pp. 480–499.
- Harvey, David L., y Michael H. Reed, «The Culture of Poverty: an Ideological Analysis», en *Sociological Perspectives*, volumen 39, número 4 (invierno 1996), pp. 465–495.
- Hernández Rodríguez, Rosaura, «Los indios durante la Intervención Francesa», en *Estudios de Historia Moderna y Contemporánea de México*, volumen 5, 1976, pp. 43–49.
- Higham, John, «Beyond Consensus: The Historian as a Moral Critic», en *The American Historical Review*, volumen 67, número 3, abril de 1962, pp. 609–625.
- Hobsbawm, Eric, «Comments», en *Review (Fernand Braudel Center)*, volumen 1, números 3–4, invierno–primavera 1978, pp. 157–162.
- Hulak, Florence, «En avons-nous fini avec l’histoire des mentalités ?», en *Philosorbonne*, número 2 (2007–2008), pp. 89–109.
- Hunt, Lynn, «French History in the Last Twenty Years: The Rise and Fall of the Annales Paradigm», en *Journal of Contemporary History*, volumen 21, número 2 (abril de 1986), pp. 209–224.
- Hutton, Patrick H., «The History of Mentalities: The New Map of Cultural History», en *History and Theory*, volumen 20, número 3 (octubre 1981), pp. 237–259.
- Ibarra, Antonio, «Un debate suspendido: la historia regional como estrategia finita. (Comentarios a una crítica fundada)», en *Historia Mexicana* 205, volumen LII, número 1, julio–septiembre 2002, pp. 241–259.
- Ixba Alejos, Elizer, «La creación del libro de texto gratuito en México (1959) y su impacto en la industria editorial de su tiempo», en *Revista Mexicana de Investigación Educativa*, volumen 18, número 59, 2013, pp. 1189–1211.
- Jiménez Moreno, Wigberto, «Antecedentes históricos del cambio social y económico en el México contemporáneo», en *Anales 1961. Instituto Nacional de Antropología e Historia*, tomo XIV, número 43, 1962, pp. 139–145.
- Kelley, Donald, «The Old Cultural History», en *History of the Human Sciences*, volumen 9, número 3, 1996, pp. 101–126.
- Koselleck, Reinhart, «Sobre la necesidad teórica de la ciencia histórica», en *Prismas. Revista de historia intelectual*, número 14, 2010, pp. 137–148.
- Laris Pardo, Jorge Alejandro, «La sociedad maya bajo el domino colonial: análisis y delimitación historiográfica», en *Temas antropológicos*, volumen 37, número 1, marzo de 2015, pp. 17–43.
- Latapí, Pablo, «El pensamiento educativo de Torres Bodet: una apreciación crítica», en *Revista Latinoamericana de Estudios Educativos*, vol. XXII, número 3, 1992, pp. 13–44.
- León-Portilla, Miguel, «El ingenioso don Francisco de Ortega. Sus viajes y noticias californianas, 1632–1636», en *Estudios de Historia Novohispana* 3. México, 1969, pp. 83–128.
- Levi, Giovanni, «Repensando la microhistoria italiana, 30 años después», en *Contrahistorias. La otra mirada de Clío*, año 9, número 19, septiembre 2012–febrero 2013, pp. 25–34.
- Lévi-Strauss, Claude, «L’Anthropologie sociale devant l’Histoire», en *Annales. Économies, sociétés, civilisations*. Año 15, número 4, 1960, pp. 625–637.

- «Ley orgánica del Instituto Nacional de Antropología e Historia», en *Diario Oficial de la Federación*, viernes 3 de febrero de 1939, pp. 11–12.
- Lida, Clara E., «Los historiadores españoles exiliados en México», en *Revista de la Universidad de México*, número 532, mayo de 1995, pp. 11–14.
- Lima Muñiz, Laura, «Dos haciendas veracruzanas en el siglo XIX», en *Estudios de Historia Moderna y Contemporánea de México*, volumen 6, 1977, pp. 69–96.
- Lira, Andrés, «Recuerdo generacional», en *Historia Mexicana*, volumen LXXI, número 1 (281), julio–septiembre 2021, pp. 47–55.
- _____, «Un acto de generosidad», *Boletín Editorial de El Colegio de México*, número 77, *Sesenta años de La Casa de España en México*, enero–febrero de 1999, pp. 10–12.
- Lozano Armendares, Teresa, «In memoriam Sergio Ortega Noriega (1933–2015)», en *Estudios de Historia Novohispana*, número 54 (2016), pp. 1–5.
- Maffesoli, Michel, «Vie publique – Vie privée», en *Reseaux*, volumen 1, número 3, 1983, pp. 37–48.
- Magnússon, Sigurður Gylfi, «Far-reaching microhistory: the use of microhistorical perspective in a globalized world», en *Rethinking History. The Journal of Theory and Practice*, volumen 21, número 3, 2017, pp. 1–31.
- Mallafe, Rolando, «Historia de las mentalidades: una nueva alternativa», en *Cuadernos de Historia*, número 2, julio 1982, pp. 97–107.
- Mandrou, Robert, «Pour un histoire de la sensibilité», en *Annales. Économies, sociétés, civilisations*, año 14, número 3, 1959, pp. 581–588.
- Manrique, Jorge Alberto, «Historia de las artes plásticas», en *Historia mexicana*, volumen 15, número 2–3 (58–59), octubre 1965–marzo 1966, pp. 229–268.
- Manzanares Ruiz, Martín, «Divanes despatriados. El exilio de los psicoanalistas del Río de la Plata (1974–1985)», en *Praxis y Culturas Psi*, número 2, diciembre 2019, pp. 1–25.
- Martínez, José Luis, «Los caciques culturales», en *Letras Libres*, número 7, 1999 (julio), pp. 28–29.
- Martínez Agis, Miguel Ángel, «No se acabarán los libros de texto gratuitos», en *Últimas noticias de Excelsior. Segunda edición*, año XXXIV, tomo VI, número 10 664, 7 de noviembre de 1969, pp. 1, 12.
- Martínez García, Bernardo, «La investigación en la cotidianidad social desde la fenomenología», en *Tiempo de Educar*, volumen 9, número 17, enero–junio 2008, pp. 35–56.
- Martínez Jiménez, Alejandro, «La educación elemental en el porfiriato», en *Historia Mexicana* 88, abril–junio de 1973, pp. 514–552.
- Matute, Álvaro, «Crónica: ¿historia o literatura?», en *Historia Mexicana*, volumen XLVI, número 4 (184), abril–junio de 1997, pp. 711–722.
- _____, «Orígenes del revisionismo historiográfico de la Revolución mexicana», en *Signos históricos*, volumen 2, número 3, enero–junio 2000, pp. 34–45.
- Meade, Joaquín, «Semblanza de Fray Joseph Arlegui», en *Humanitas. Anuario del Centro de Estudios Humanísticos*, número 3, 1962, pp. 441–462.
- Mendiola, Alfonso, «Hacia una teoría de la observación de observaciones: la historia cultural», en *Historias*, número 60, 2005, pp. 19–35.
- _____, «La inestabilidad de lo real en la ciencia de la historia: ¿argumentativa y/o narrativa?», en *Historia y Grafía*, número 24, 2005, pp. 93–122.
- _____, «Las tecnologías de la comunicación. De la racionalidad oral a la racionalidad impresa», en *Historia y Grafía*, número 18, 2002, pp. 11–37.
- Mendirichaga, Tomás, «Médicos y hospitales en el Nuevo Reino de León», en *Humanitas. Anuario del Centro de Estudios Humanísticos*, número 2, 1961, pp. 471–494.
- Meyer, Eugenia, «Índice de libros norteamericanos sobre la Revolución Mexicana», en *Anales 1966. Instituto Nacional de Antropología e Historia*, tomo XIX, número 48, 1967, pp. 265–278.

- _____, y Alicia Olivera de Bonfil, «La historia oral. Origen, metodología, desarrollo y perspectivas», en *Historia Mexicana* 82. México, volumen XXXI, octubre–diciembre de 1971, pp. 372–387.
- Miño Grijalva, Manuel, «¿Existe la historia regional?», en *Historia Mexicana* 204, volumen LI, número 4, abril–junio de 2002, pp. 867–897.
- Moran, Joe, «History, Memory and the Everyday», en *Rethinking History: The Journal of Theory and Practice*, volumen 8, número 1, marzo de 2004, pp. 51–68.
- Morant Deusa, Isabel, y Mónica Bolufer Peruga, «Presentación. Historia de las mujeres e historia de la vida privada: confluencias historiográficas», en *Studia historica. Historia moderna*, volumen 19, 1998, pp. 17–23.
- Muriel de la Torre, Josefina, «Notas para la historia de la educación de la mujer en el virreinato. Beaterio de carmelitas descalzas, Real Colegio de San José de gracia de la ciudad de Santiago de Querétaro», en *Estudios de Historia Novohispana* 5, 1974, pp. 97–110.
- _____, «Notas para la historia de la educación de la mujer durante el virreynato. Colegio de niñas de Oaxaca, Oaxaca», en *Estudios de Historia Novohispana* 2. México, 1968, pp. 25–33.
- Nava Murcia, Ricardo, «El mal de archivo en la escritura de la historia», en *Historia y Grafía*, año 19, número 38, enero–junio de 2012, pp. 95–126.
- Nash, Gerald D., «Self-Education in Historiography», en *The Pacific Northwest Quarterly*, volumen 25, número 3 (julio de 1961), pp. 108–115.
- Ortega Noriega, Sergio, «Consideraciones para un estudio histórico de la familia en la Nueva España», en *Anuario Jurídico XIII. Primer congreso interdisciplinario sobre la familia mexicana. Coloquio sobre aspectos fundamentales del Derecho mexicano del trabajo*. México, 1986, pp. 29–37.
- Ossenbach Sauter, Gabriela, «Conversación con Pilar Gonzalbo Aizpuru, profesora–investigadora de El Colegio de México», en *Historia de la Educación*, volumen 29 (2010), pp. 353–372.
- Pachón Soto, Damián, «La nueva historia intelectual frente a la historia de las ideas: algunas simplificaciones críticas», en *Hallazgos*, volumen 19, número 37 (enero–junio 2022).
- Passmore, John, «Explanation in Everyday Life, in History and in Science», en *History and Theory*, volumen 2, 1962, pp. 105–123.
- Pérez, Claude Pierre, «L’imaginaire : naissance, diffusion et métamorphose d’un concept critique», en *Littérature*, número 173 (marzo 2014), pp. 102–116.
- Pinto, Louis, «Tel Quel. Au sujet des intellectuels de parodie», en *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*, número 89, 1991, pp. 66–77.
- Porrás Muñoz, Guillermo, «La calle de la Cadena en México», en *Estudios de Historia Novohispana* 5, 1974, pp. 143–191.
- Pucci, Julia Claire, «The First Italian Microhistory», en *Italica*, volumen 96, número 3, otoño 2019, pp. 461–480.
- Ramas San Miguel, Clara, «La teoría de la apariencia en Marx y sus raíces kantianas», en *Araucaria. Revista Iberoamericana de Filosofía Política, Humanidades y Relaciones Internacionales*, año 22, número 43, primer semestre de 2020, pp. 169–195.
- Ramos Soriano, José Abel, «Sergio Ortega Noriega en el Seminario de Historia de las Mentalidades», en *Con-temporánea. Toda la historia en el presente*, número 4 (julio–diciembre de 2015), pp. 210–213.
- Redacción, «Editorials. History Workshop Journals», en *History Workshop Journal*, volumen 1, número 1, primavera de 1976, pp. 1–3.
- _____, «Les Annales, 1929–1979», en *Annales. Economies, sociétés, civilisations*, año 34, número 6, 1979, pp. 1344–1346.

- _____, «Sumario. El presupuesto federal para 1958», en *Comercio Exterior*, diciembre 1957, pp. 622–624.
- Rediker, Marcus, «Reflections on History from Below», en *Trashumante. Revista Latinoamericana de Historia Social*, número 20, 2022, pp. 296–299.
- Rendueles, César, «Teoría social y experiencia histórica. La polémica entre E. P. Thompson y Louis Althusser», en *Sociología histórica*, número 3 (2013), pp. 177–197.
- Revel, Jacques, «Histoire et sciences sociales : les paradigmes de *Annales*», en *Annales. Economies, sociétés, civilisations*, año 34, número 6, 1979, pp. 1360–1376.
- Rivera, Patrick S., «“Las especulaciones de Freud en etnología”: una reflexión sobre el encuentro de la antropología con el psicoanálisis», en *The International Journal of Psychoanalysis (en español)*, volumen 3, número 3, 2017, pp. 197–223.
- Rivera Guerrero, Enrique, «La construcción de la pasión por el fútbol. El caso de los Leones Negros de la UdeG», en *Culturales*, número 9, 2021, pp. 1–34
- Rozat Dupeyron, Guy, «Historia de la licenciatura en historia en la ENAH, un testimonio», en *Antropología. Revista interdisciplinaria del INAH*, año 1, número 1, enero–junio de 2017, pp. 116–124.
- Ruiz Islas, Alfredo, «*Annales* fuera de Francia: la historia de las mentalidades y su inserción en el ámbito historiográfico mexicano», en *Intelligere. Revista de historia intelectual*, número 13, diciembre 2022, pp. 113–149.
- _____, «Nuevas (y no tan nuevas) aproximaciones a la historia de lo cotidiano», en *Historia y Grafía*, número 55 (junio de 2020), pp. 167–172.
- _____, «Relatar lo cotidiano. O de cómo los asuntos del día a día se convierten en textos históricos», en *Historia y Grafía*, año 30, número 59 (julio–septiembre 2022), pp. 133–168.
- S. A., «Le Centre Méridional d’Histoire Sociale, des mentalités et des cultures a l’époque pré-industrielle (C.M.H.)», en *Le Monde alpin et rhodanien. Revue régionale d’ethnologie*, número 1–2 (primer–segundo trimestre), 1976, pp. 202–204.
- Sahoo, Abhijit, «Subaltern Studies, a New Trend in Writing History», en *Odisha Review*, volumen LXXI, número 4, noviembre de 2014, pp. 81–86.
- Samuel, Raphael, «On the Methods of History Workshop: A Reply», en *History Workshop*, número 9 (primavera de 1980), pp. 162–176.
- Sánchez Ruiz, Enrique E., «Hacia una cronología de la televisión mexicana», en *Comunicación y Sociedad*, números 10–11, septiembre–abril de 1991, pp. 235–262.
- Simiand, François, «Méthode historique et science sociale. Étude critique d’après les ouvrages récents de M. Lacombe et de M. Seignobos», en *Revue de Synthèse Historique*, tomo sexto (enero–junio 1903), pp. 1–22.
- Spell, Lota M., «Samuel Bangs, impresor en México y Texas», en *Humanitas. Anuario del Centro de Estudios Humanísticos*, número 7, 1966, pp. 441–451.
- Staples, Anne, «El abuso de las campanas en el siglo pasado», en *Historia Mexicana* 106, octubre–diciembre de 1977, pp. 177–194.
- Steege, Paul, *et al.*, «The history of everyday life: a second chapter», en *The Journal of Modern History*, volumen 80, número 2 (junio de 2008), pp. 358–375.
- Suárez Gómez, Ainhoa, «Historiología: Edmundo O’Gorman, José Ortega y Gasset y los fundamentos de la ciencia de la historia», en *Historia y Grafía*, año 27, número 54, enero–junio de 2020, pp. 231–297.
- Szijártó, István, «Four Arguments for Microhistory», en *Rethinking History. The Journal of Theory and Practice*, volumen 6, número 2, 2002, pp. 209–215.

- Takabata, Yumio Awa, «Reseña. Varios autores, *Siete ensayos sobre la hacienda mexicana. 1780–1880*», en *Revista Mexicana de Sociología*, año XXIV, Nueva época, número 91, enero–marzo 1978, pp. 247–259.
- Tanck de Estrada, Dorothy, «Las escuelas lancasterianas en la Ciudad de México, 1822 – 1842», en *Historia Mexicana* 88, abril–junio de 1973, pp. 494–513.
- Taracena Arriola, Arturo, «Propuesta de definición histórica para región», en *Estudios de Historia Moderna y Contemporánea de México*. México, número 35, enero–junio 2008, pp. 181–204.
- Tenorio Trillo, Mauricio, «De encuentros y desencuentros: la escritura de la historia en Estados Unidos. Ensayo de una visión forastera», en *Historia Mexicana*, volumen 46, número 4 (184), pp. 889–925.
- Thuillier, Guy, «Comment faire l’histoire d’un comité d’histoire», en *La Revue administrative*, año 57, número 342 (noviembre de 2004), pp. 655–658.
- Tinoco, Ismael, «A história do cotidiano: uma análise conceitual», en *Revista Académica Historien*, año 5, número 10 (enero–junio 2014), pp. 322–335.
- Torre Villar, Ernesto de la, «Fray Pedro de Gante, maestro y civilizador de América», en *Estudios de Historia Novohispana* 5, 1974, pp. 9–77.
- Torres Barreto, Arturo, «Los libros de texto gratuitos de historia de México», en *Multidisciplina*, número 2, diciembre 2008–enero 2009, pp. 25–48.
- Torres García, Odilia, «Fernando Benítez y la edición de los primeros suplementos culturales en México, en el siglo XX», en *Ciencia Nicolaita*, número 72, diciembre de 2017, pp. 54–74.
- Torres Sánchez, Rafael, «De la literatura a la historia. Notas sobre el estudio de la vida cotidiana», en *Estudios de Historia Moderna y Contemporánea de México*, volumen 17, número 17, 1996, pp. 163–174.
- Toussaint Alcaraz, Florence, «Historia y políticas de televisión pública en México», en *Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales*, volumen 51, número 209, 2009, pp. 105–118.
- Trenard, Louis, «Georges Lefebvre, précurseur de l’histoire des mentalités», en *Annales historiques de la Révolution française*, número 237 (1979), pp. 411–424.
- _____, «L’histoire des mentalités collectives : les livres. Bilan et perspectives», en *Revue d’histoire moderne et contemporaine*, tomo 15, número 4, octubre–diciembre 1968, pp. 691–703.
- Tweed, Thomas A., «After the Quotidian Turn: Categories and Scholarly Trajectories in the Study of Religion since the 1960s», en *The Journal of Religion*, volumen 95, número 3, julio 2015, pp. 362–366.
- Vázquez, Josefina Zoraida, «Advertencia», en *Historia Mexicana*, volumen 29, número 1 (113), julio–septiembre de 1979, pp. 1–2.
- _____, «Cincuenta y tres años de las *Memorias de la Academia Mexicana de la Historia*», en *Historia Mexicana* 200, volumen L, número 4, abril–junio de 2001, pp. 709–718.
- _____, «Historia Mexicana cumple 70 años», en *Historia Mexicana*, volumen LXXI, número 1 (281), julio–septiembre 2021, pp. 35–46.
- _____, «“Historia Mexicana” en el banquillo», en *Historia Mexicana*, volumen 25, número 4 (100), abril–junio de 1976, pp. 642–654.
- _____, «La historiografía mexicana en las décadas recientes», en *Revista de la Universidad de México*, número 532, mayo de 1995, pp. 3–6.
- Velázquez, María del Carmen, «Los indios flecheros», en *Historia Mexicana* 50, octubre–diciembre de 1963, pp. 235–243.
- Venegas Ramírez, Carmen, «La asistencia hospitalaria para indios en la Nueva España», en *Anales 1966. Instituto Nacional de Antropología e Historia*, tomo XIX, número 48, 1967, pp. 227–240.

- Vergara Anderson, Luis, «Discusiones contemporáneas en torno al carácter narrativo del discurso histórico», en *Historia y Grafía*, número 24, 2005, pp. 19–52.
- Villafuerte García, Lourdes, «La vida y obra de Sergio Ortega Noriega», en *Con-temporánea. Toda la historia en el presente*, número 4 (julio–diciembre de 2015), pp. 202–209.
- Villaseñor Bordes, Rubén, «Guadalajara reza y se divierte», en *Historia Mexicana* 41, julio–septiembre de 1961, pp. 81–103.
- Villoro, Luis, «Historia de las ideas», en *Historia mexicana*, volumen 15, número 2–3 (58–59), octubre 1965–marzo 1966, pp. 161–195.
- _____, «La tarea del historiador desde una perspectiva mexicana», en *Historia mexicana*, volumen 9, número 3 (35), enero–marzo 1960, pp. 329–339.
- Voigt, Emily A., «Civilisation and Kultur: Keywords in the History of French and German Citizenship», en *Ecumene*, volumen 3, número 2 (1996), pp. 125–145.
- Vovelle, Michel, «Histoire des mentalités — histoire des résistances ou les prisons de longue durée», en *Le Monde alpin et rhodanien. Revue régionale d'ethnologie*, números 1–2 (primer–segundo trimestre de 1980), pp. 139–156.
- _____, «Iconographie et histoire des mentalités. Les enseignements d'un colloque», en *Ethnologie française*, nueva serie, tomo 8, números 2–3, 1978, pp. 173–190.
- Zárate Toscano, Verónica, «La historia intelectual en México y sus conexiones», en *Varia historia*, volumen 31, número 56 (mayo–agosto de 2015), pp. 401–422.
- Zermeño, Guillermo, «La historiografía en México: un balance (1940–2010)», en *Historia mexicana*, volumen LXII, número 4, abril–junio 2013, pp. 1695–1742.

ELECTRÓNICAS

- Academia Mexicana de la Historia (2023), «Diplomado: Historia de la vida cotidiana. Las sociedades antiguas», en <https://acadmexhistoria.org.mx/conferencias/diplomado-historia-de-la-vida-cotidiana-las-sociedades-antiguas/> (Consulta: 10 de octubre de 2023.)
- Apostrophes (1979), «La nouvelle histoire présentée par Jacques Le Goff» en <https://enseignants.lumni.fr/fiche-media/00000001129/la-nouvelle-histoire-presentee-par-jacques-le-goff.html> (Consulta: 18 de noviembre de 2021).
- Anta Félez, José Luis, y José Palacios Ramírez (2005), «Guillermo Bonfil a debate», en *Gazeta de Antropología*, número 21, 2005, en https://www.ugr.es/~pwlac/G21_19JoseLuis_Anta-Jose_Palacios.html (Consulta: 14 de julio de 2022).
- Blanco Martín, Carlos J. (2003), «Sobre marxismo y acción. Notas para una filosofía práctica», en *Nómadas. Revista crítica de Ciencias Sociales y Jurídicas*, número 7, enero–junio de 2003, en <https://www.redalyc.org/pdf/181/18100703.pdf> (Consulta: 14 de noviembre de 2022).
- Carrizosa, Paula (2017), «Recuperan 25 ensayos y artículos del etnohistoriador Wigberto Jiménez Moreno», en *La Jornada de Oriente*, diciembre 19 de 2017, en: <https://www.lajornadadeoriente.com.mx/puebla/recuperan-25-ensayos-articulos-del-etnohistoriador-wigberto-jimenez-moreno/> (Consulta: 15 de octubre de 2021).
- Centre de recherches sur les mondes Américains (2017), «Serge Gruzinski», en <http://cerma.ehess.fr/index.php?160> (Consulta: 12 de abril de 2022).
- Dirección General de Estadística (2020), «VIII Censo General de Población. 1960», en <https://www.inegi.org.mx/programas/ccpv/1960/> (Consulta: 24 de octubre de 2021).
- El Colegio de México (2010), «Proyecto editorial 70 años de El Colegio de México», en <https://2010.colmex.mx/publicaciones.html> (Consulta: 29 de abril de 2023).
- _____, (2016), «A 10 años de la *Historia de la vida cotidiana en México*», en https://www.youtube.com/watch?v=f679d0WX_uw (Consulta: 19 de febrero de 2023).

-
- _____ (2016), «Javier Garciadiego, profesor–investigador de El Colegio de México, comenta la colección», en https://www.youtube.com/watch?v=Fyz_MI4lsUI (Consulta: 16 de abril de 2023).
-
- _____ (2016), «Lorenzo Meyer, Profesor emérito de El Colegio de México», en <https://www.youtube.com/watch?v=cFygLcX64EU> (Consulta: 16 de abril de 2023).
-
- _____ (2016), «Pilar Gonzalbo, autora de la Historia Mínima de la vida cotidiana en México», en <https://www.youtube.com/watch?v=T8-V5o2P6hs> (Consulta: 1 de marzo de 2023).
-
- _____ (2016), «Silvia Giorguli, Presidenta de El Colegio de México, comenta sobre las Historias Mínimas», en <https://www.youtube.com/watch?v=fxBa83jsuf8> (Consulta: 16 de abril de 2023).
-
- _____ (2017), «Tertulias de historiadores», en https://www.youtube.com/watch?v=4Ed_iDNqnzM&list=PLhIF5xewDHRzOJf-suFI428xbgFIWMvxR (Consulta: 1 de marzo de 2023).
-
- _____ (2017), «Tertulias de historiadores. La aventura de la vida cotidiana: Quinto capítulo», en https://www.youtube.com/watch?v=4Ed_iDNqnzM (Consulta: 1 de marzo de 2023).
-
- _____ (2018) «#Coloquio. Hacia una nueva historia de la vida cotidiana. En donde todos tenemos mucho que decir», en <https://agenda.colmex.mx/Actividad/614/hacia-una-nueva-historia-de-la-vida-cotidiana/20180124> (Consulta: 10 de febrero de 2023).
-
- _____ (2018), «Coloquio. Hacia una nueva historia de la vida cotidiana. En donde todos tenemos algo que decir», en <https://ceh.colmex.mx/images/hishaciaunanueva.jpg> (Consulta: 3 de mayo de 2020).
-
- _____ (2018), «Coloquio “Hacia una nueva historia de la vida cotidiana”», en <https://www.youtube.com/watch?v=nxySzz0Mllg> (Consulta: 10 de febrero de 2023).
-
- _____ (2018), «Coloquio “Hacia una nueva historia de la vida cotidiana” Día 2», en <https://www.youtube.com/watch?v=ImAQALdjW-c> (Consulta: 10 de febrero de 2023).
-
- _____ (2018), «Hacia una nueva historia de la vida cotidiana por Pilar Gonzalbo», en <https://www.youtube.com/watch?v=Q4rsgdfqTBQ> (Consulta: 8 de mayo de 2023).
-
- _____ (2020), «Coloquio: El honor, la burla y la vergüenza, Día 1», en <https://www.youtube.com/watch?v=CIRxnuLuLnY> (Consulta: 12 de febrero de 2023).
-
- _____ (2020), «Coloquio: El honor, la burla y la vergüenza, Día 2», en <https://www.youtube.com/watch?v=19zB2707NvE> (Consulta: 12 de febrero de 2023).
-
- _____ (2020), «El honor, la burla y la vergüenza. Coloquio», en <https://agenda.colmex.mx/Actividad/1783/el-honor-la-burla-y-la-verguenza/20200924> (Consulta: 12 de febrero de 2023).
-
- _____ (2020), «Encuentros y debates de la vida cotidiana», en <https://www.youtube.com/playlist?list=PLhIF5xewDHRza39hRdf6Cgq8fQ8RjTgbc> (Consulta: 1 de marzo de 2023).
-
- _____ (2021), «El mundo femenino del pasado en Hispanoamérica», en <https://www.youtube.com/watch?v=wc3ppFKSbS8> (Consulta: 12 de febrero de 2023).
-
- _____ (2021), «Sin fronteras desde lo cotidiano: un año de reflexiones», en <https://www.youtube.com/watch?v=XWx0KbnUMNg&t=8s> (Consulta: 12 de febrero de 2023).
-
- _____ (2022), «Primera Jornada del Seminario iberoamericano de historia de la vida cotidiana», en <https://www.youtube.com/watch?v=oi0bcFe5TXo> (Consulta: 12 de febrero de 2023).
-
- _____ (2022), «Segunda Jornada del Seminario iberoamericano de historia de la vida cotidiana», en <https://www.youtube.com/watch?v=UZER6krjqpU> (Consulta: 12 de febrero de 2023).

- _____ (2022), «Seminario iberoamericano de historia de la vida cotidiana», en <https://www.youtube.com/watch?v=8CCdg-gw-I4> (Consulta: 12 de febrero de 2023).
- _____ (2023), «Coloquios», en <https://ceh.colmex.mx/seminario/seminario-de-la-vida-cotidiana/coloquios> (Consulta: 19 de febrero de 2023).
- _____ (2023), «La historia necesaria», en <https://open.spotify.com/playlist/0xGLWg2BVt5aKRjR8xa3gG> (Consulta: 1 de marzo de 2023).
- _____ (2023), «Publicaciones El Colegio de México. La aventura de la vida cotidiana», en https://libros.colmex.mx/page/1/?s=la+aventura+de+la+vida+cotidiana&post_type=product&type_aws=true&aws_id=1&aws_filter=1&awscat=Form%3A1+Filter%3AAll (Consulta: 11 de febrero de 2023).
- Fondo Monetario Internacional (2020) «World Economic Outlook. The Great Lockdown», en <https://www.imf.org/en/Publications/WEO/Issues/2020/04/14/weo-april-2020> (Consulta: 10 de octubre de 2020).
- Forest, Philippe (2007), «La double collection : Philippe Sollers, Tel Quel, L’Infini», en *Fabula. La recherche en littérature*, en https://www.fabula.org/ressources/atelier/?Tel_quel%2C_L%27Infini%3A_la_double_collection (Consulta: 23 de mayo de 2023).
- INAH TV (2019), «Sesión 30 – Mesa redonda: Historia de la DEH – XII Diplomado historia del siglo XX mexicano», en <https://www.youtube.com/watch?v=zrkZcJnKoE8> (Consulta: 18 de noviembre de 2021).
- L’École des Hautes Études en Sciences Sociales (2021), «Création de la section des sciences économiques et sociales, VI^e section de l’EPHE (décret du 3 novembre 1947)», en <https://ehess.fr/fr/node/15005> (Consulta: 21 de noviembre de 2021).
- La Nouvelle République (2020) «L’histoire des mentalités ressurgit avec la crise», en <https://www.lanouvellerepublique.fr/tours/l-histoire-des-mentalites-ressurgit-avec-la-crise#:~:text=Les%20magasins%20ont%20C3%A9t%C3%A9%20d%C3%A9valis%C3%A9s,d%C3%A9noncent%20le%20manquement%20au%20confinement> (consulta: 25 de abril de 2022).
- Magnússon, Sigurður Gylfi (2017), «Do you know what microhistory is all about?», en <https://www.youtube.com/watch?v=OBSvBWJcWxI&t=73s> (Consulta: 29 de noviembre de 2022).
- Milenio (2020), «Conferencia matutina de AMLO, 13 de mayo de 2020», en <https://www.youtube.com/watch?v=ZqmKYHJGyN8> (Consulta: 7 de octubre de 2020).
- Myers, Scott (2019), «Werner Herzog calls three-act structure “brainless”. Is it?», en <https://gointothestory.blcklst.com/werner-herzog-calls-three-act-structure-brainless-is-it-bc77d0670e34> (Consulta: 20 de noviembre de 2020).
- Organización de las Naciones Unidas para la Agricultura y la Alimentación (2020), «Comparing Crises: Great Lockdown Versus Great Recession», en <https://www.fao.org/policy-support/tools-and-publications/resources-details/en/c/1274003/#:~:text=Notably%2C%20the%20shock%20associated%20with,and%20low%2Dincome%20countries%20alike> (Consulta: 10 de octubre de 2020.)
- Pérez Soto, Olga (2021), «Los marxistas pensando el marxismo: entre la teoría y la práctica», en *Economía y Desarrollo*, volumen 165, número 1, enero–junio de 2021, en <https://revistas.uh.cu/econdesarrollo/article/view/1581/1392> (Consulta: 14 de noviembre de 2022).
- Plataforma México X (2021), «Historia de la vida cotidiana», en https://mexicox.gob.mx/courses/course-v1:COLMEX+HDLV21026X+2021_02/about (Consulta: 3 de marzo de 2023).
- Real Academia Española (2019), «Diario», en <https://dle.rae.es/diario> (Consulta: 10 de octubre de 2020).
- _____, «Norma», en <https://dle.rae.es/norma> (Consulta: 14 de noviembre de 2020).

- Ruiz Islas, Alfredo (2020), «Una relación compleja: el miedo y lo cotidiano», en *Reflexiones marginales*. Número especial 8, Coronavirus, mayo 2020, en: <https://revista.reflexionesmarginales.com/una-relacion-compleja-el-miedo-y-lo-cotidiano/> (Consulta: 7 de octubre de 2020).
- Serna, Enrique (2005), «Historia de la vida cotidiana en México», en *Letras Libres*, 30 de noviembre de 2005, en <https://letraslibres.com/libros/historia-de-la-vida-cotidiana-en-mexico/> (Consulta: 25 de febrero de 2023).
- Tenorio Trillo, Mauricio (2007), «Historia de la vida cotidiana en México. Siglo XX», en *Letras Libres*, 31 de mayo de 2007, en <https://letraslibres.com/libros/historia-de-la-vida-cotidiana-en-mexico-siglo-xx/> (Consulta: 25 de febrero de 2023).
- Theses.fr (2022), «Le filet déchiré. Sociétés indigènes, occidentalisation et domination coloniale dans le Mexique central, XVIe–XVIIIe siècle», en <https://www.theses.fr/1986PA010522> (Consulta: 12 de abril de 2022).
- Thomson, Anthony, «Marxism in relation to every-day life». Ponencia presentada en el *Simposio sobre Marxismo*, Universidad de Acadia, Nueva Escocia, Canadá, 24 de noviembre de 1983, en <http://www.acadiau.ca/~thomson/marxism&everydaylife.pdf> (Consulta: 10 de diciembre de 2022).
- Torres, Ana, «Mexicanidad y desarrollismo en el diseño de políticas culturales», en *Discurso Visual*, número 3, enero–marzo de 2005, en <https://discursovisual.net/dvweb03/agora/agoanator.htm> (Consulta: 11 de agosto de 2022).
- Viqueira, Juan Pedro, «Todo es microhistoria», en *Letras Libres*, mayo 2008, en <https://letraslibres.com/revista-mexico/todo-es-microhistoria/> (Consulta: 29 de noviembre de 2022).
- Zárate Toscano, Verónica (2015), «Una institución solitaria llamada Pilar Gonzalbo Aizpuru», en <https://www.nexos.com.mx/?p=23917> (Consulta: 23 de agosto de 2022).

MULTIMEDIA

El Colegio de México (2010), *El Instituto Mexicano de la Radio y El Colegio de México presentan Historia de la vida cotidiana en México*. (CD ROM)

ORALES

- PHO–HHVC–I–01. Entrevista a María de Lourdes Villafuerte García realizada por Alfredo Ruiz Islas en la Ciudad de México el 1 de marzo de 2022.
- PHO–HHVC–I–02. Entrevista a Jorge René González Marmolejo realizada por Alfredo Ruiz Islas en la Ciudad de México el 31 de marzo de 2022.
- PHO–HHVC–I–03. Entrevista a María Cristina Sacristán Gómez realizada por Alfredo Ruiz Islas en la Ciudad de México el 31 de marzo de 2022.
- PHO–HHVC–I–04. Entrevista a Jaime Humberto Borja Gómez realizada por Alfredo Ruiz Islas vía remota (Ciudad de México–Bogotá) el 2 de mayo de 2022.
- PHO–HHVC–I–05. Entrevista a José Abel Ramos Soriano realizada por Alfredo Ruiz Islas en la Ciudad de México el 6 de mayo de 2022.
- PHO–HHVC–I–06. Testimonio grabado por Marcela Dávalos López en Madrid, España, el 14 de mayo de 2022.
- PHO–HHVC–II–01. Entrevista a Pilar Gonzalbo Aizpuru realizada por Alfredo Ruiz Islas en la Ciudad de México el 23 de agosto y el 2 de septiembre de 2022.
- PHO–HHVC–II–02. Entrevista a Verónica Zárate Toscano realizada por Alfredo Ruiz Islas en la Ciudad de México el 29 de septiembre de 2022.

- PHO–HHVC–II–03. Entrevista a Miguel Ángel Vásquez Meléndez realizada por Alfredo Ruiz Islas en la Ciudad de México el 15 de noviembre de 2022.
- PHO–HHVC–II–04. Entrevista a Flor Trejo Rivera realizada por Alfredo Ruiz Islas en la Ciudad de México el 22 de noviembre de 2022.
- PHO–HHVC–II–05. Entrevista a Valentina Torres–Septién Torres realizada por Alfredo Ruiz Islas en la Ciudad de México el 23 de noviembre de 2022.
- PHO–HHVC–II–06. Entrevista a Leticia Mayer Celis realizada por Alfredo Ruiz Islas en la Ciudad de México el 29 de noviembre de 2022.