



História Unisinos

E-ISSN: 2236-1782

efleck@unisinos.br

Universidade do Vale do Rio dos Sinos
Brasil

Vera, Ana

La historia de la familia entre la historia social y la historia de mentalidades Razones para un diálogo sobre la interdisciplina en la investigación cultural
História Unisinos, vol. 12, núm. 1, enero-abril, 2008, pp. 77-87
Universidade do Vale do Rio dos Sinos
São Leopoldo, Brasil

Disponibile en: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=579866835008>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org

redalyc.org

Sistema de Información Científica

Red de Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal

Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

Entrevista

La historia de la familia entre la historia social y la historia de mentalidades Razones para un diálogo sobre la interdisciplina en la investigación cultural

*The family history between the social history and the history of mentalities
Reasons for a dialogue on interdisciplinarity in cultural research*

Ana Vera¹
ave@cubarte.cult.cu

Los congresos suelen dejar algunos intermedios que propician encuentros con viejos y nuevos amigos, y el de historia de la familia celebrado en Murcia y Albacete en diciembre 2007 favoreció el reencuentro con Pilar Gonzalbo, historiadora del Colegio de México, y con Martine Segalen, socióloga-antropóloga francesa, a quienes había conocido dos años atrás en La Habana. Les propuse continuar el diálogo de entonces y grabar esas conversaciones con el objetivo de obtener una información actualizada acerca del estado de las investigaciones sobre la relación familia, historia y cultura en sus respectivos países.

Me interesaba explorar sus trayectorias profesionales, que parten de formaciones académicas diferentes y evidencian cómo es posible llegar por diferentes caminos a eso que hoy solemos llamar la “interdisciplina” en la investigación histórico-cultural. Quise mostrar -y ojalá que también demostrar- su extrema diversidad y por otra parte, la gama de posibilidades que la historia -es decir, la comprensión y aceptación de la historicidad de los fenómenos sociales- abre a las investigaciones culturales cuando supera esquemas preconcebidos en cuanto a lo que puede ser considerado un ámbito de trabajo idóneo para una formación profesional dada. Y también exponer algunas ideas acerca de lo que una atención mejorada a la historia puede aportar al conocimiento de los procesos socioculturales, aprovechando las posibilidades heurísticas que brinda la dimensión familiar.

¹ Investigadora del Instituto Cubano de Investigación Cultural Juan Marinello, del Ministerio de Cultura y profesora adjunta de la Universidad de la Habana. Filóloga de formación universitaria, con doctorado en la Universidad Carolina de Praga.

Los intereses múltiples que focalizaban mi atención en esas entrevistas giraron en torno a tres cuestionamientos básicos: ¿qué es la historia de la familia? ¿cuál su relación con la historia social, la historia cultural y la historia de las mentalidades? ¿qué novedad pueden tener aún unas propuestas metodológicas y temáticas que para muchos pueden haber perdido vigencia?

A mi juicio la historia social y la historia de la familia son dos campos interrelacionados al punto de que carece de sentido pretender que el segundo es totalmente autónomo, como algunos autores han propuesto, aunque sin duda el estudio de la familia hace posible como ninguno comprender el sistema social en su funcionamiento interno, ya que “la jerarquía observable al interior de la vida familiar reproduce en escala reducida el orden social general cuyas relaciones esenciales son de obediencia y sumisión” (in Martínez Gil y Rodríguez González, 2007, p. 285). Precisamente en la estrecha relación entre familia y sociedad se fundamenta la frecuente confusión y el uso indebido del término familia como sinónimo de sociedad.

Otro deslinde importante se refiere a la indudable relación entre la historia de la familia y la historia de las mentalidades. Esta última ha recorrido un largo y polémico camino desde que apareciera la revista *Annales d'histoire économique et sociale* en 1929, en torno a Lucien Febvre y Marc Bloch. Hasta hoy los críticos parecen coincidir en reconocer a estos dos historiadores marxistas como los ejes del impulso renovador experimentado por la historiografía de algunos países europeos y en general por las ciencias sociales, durante el siglo XX, en un empeño que luego se ha conocido como la “Escuela de *Annales*”.

De acuerdo al criterio del también historiador Philippe Aries (2002, p. 128), fue la renovación historiográfica la que motivó la de las restantes disciplinas, lo cual explicaría el peso que la perspectiva histórica reviste para el debate interdisciplinar que reivindican las ciencias sociales contemporáneas. Sin embargo, este criterio no es compartido unánimemente por los numerosos autores que han estudiado el impacto que *Annales* propició en los intercambios entre historiadores y científicos sociales. En cualquier caso, lo que no se discute es la estrecha relación existente entre la historia de las mentalidades, en su vertiente de historia cultural, y la historia de la familia.

Como algunos suelen reconocer, la historia de mentalidades, si se considera desde la perspectiva de la familia, permite llegar a honduras difíciles de alcanzar desde otras dimensiones. El estudio de la interiorización que hacen los individuos de las formas culturales propias de su sociedad, de

la transformación de estas en el tiempo, conjuntamente con el de las resistencias y conflictos que se generan en ella, es la forma en que la historia de las mentalidades y la historia de la familia entran en sintonía para generar una historia cultural.

La entrevista con Pilar me recordó un juicio suyo sobre la profunda huella del pasado de nuestro continente en la pobreza del presente y su expresión a través de eso que algunos llaman “las mentalidades”, es decir, las “representaciones no conscientes que los hombres se hacen de sus condiciones reales de existencia, la justificación de una historia de estas representaciones, las posibles formas en que éstas se ordenan o pretenden ser ordenadas por el pensamiento histórico y su desenvolvimiento en los planos temporales” (Leyva, 2002, p. 175). Asegura Pilar Gonzalbo:

Cuando desde nuestro continente analizamos los planteamientos de nuestros colegas en el estudio de la familia, encontramos una complejidad de problemas que no sólo son históricos sino también sociales y, sobre todo, actuales. Poco puede extrañarnos que hayan sido los antropólogos y los sociólogos quienes primeramente fijaron su atención en las estructuras del parentesco, la dinámica de la vida familiar o la reproducción de modelos de comportamientos enlazados a los linajes. Un panorama general de los estudios iberoamericanos sobre el tema permite reconocer las inquietudes de los investigadores que cuando hablan de la esclavitud en el pasado están pensando en la marginación del presente, que cuando pretenden tratar con absoluta frialdad la ilegitimidad de hace dos o tres siglos, tienen ante sus ojos el drama de la maternidad precoz en el siglo XXI y mientras se refieren al patriarcado en el antiguo régimen están sumergidos en sociedades en gran parte machistas (2002, p. 48).

Sin embargo, conocer y aceptar la conexión que existe entre el pasado y el presente no implica un compromiso cerrado de buscar siempre en el pasado las explicaciones para los sucesos del presente; factores exógenos tanto como endógenos de muy diverso carácter pueden dar lugar a manifestaciones no inscritas en la lógica de la continuidad cultural, pero sin duda un mejor conocimiento del pasado permite una comprensión más profunda de la vida social y cultural, que resulta de múltiples transformaciones ocurridas a ritmos diferentes².

Subestimar lo que una lectura atenta de la historia puede aportar a la interpretación de los procesos culturales actuales puede significar la elaboración de conclusiones con pobre sustentación científica. Y suponer que se puede

² Lo ocurrido con las expresiones literarias orales tradicionales, sumergidas aparentemente durante las primeras décadas de la revolución y re-descubiertas después por la investigación cultural, es un buen ejemplo de la resistencia que oponen ciertas expresiones culturales al cambio o, lo que es lo mismo, un ejemplo claro del *tempo* ralentizado de ciertos procesos socioculturales que se conservan a pesar de los cambios estructurales. Sobre esto ver de María del C. Victori (1997).

obtener en poco tiempo competencias profesionales propias de una rama que descansa en la acumulación de cierta clase de lecturas, desconociendo las habilidades de los historiadores no sólo en cuanto a técnicas de análisis documental, sino sobre todo por su conocimiento de los procesos del pasado, puede ser vana pretensión. Se necesita la colaboración de los historiadores para lograr una adecuada aproximación a los fenómenos culturales y un verdadero trabajo interdisciplinario, al cual se llega a través de la colaboración y el intercambio en equipos de trabajo mixtos. La ciencia contemporánea, para alcanzar las altas cotas de la expectativa social, no parece ya posible sin el concurso del trabajo colectivo.

Por eso, cuando pregunto sobre la “lectura”, pretendo poner de relieve por una parte cómo los historiadores han incorporado a su discurso fórmulas provenientes del intercambio con otros científicos sociales y, por otra, cómo el éxito de cualquier empresa interdisciplinaria depende de que los científicos sociales profundicen y perfeccionen sus competencias particulares al tiempo que se abren al estudio de la historia de los procesos, al conocimiento y la interiorización de habilidades propias de diversos campos y, sobre todo, a la discusión colectiva de sus conclusiones, que no sustituye, no niega, sino enriquece, las visiones especializadas.

El rechazo explícito de los moldes y etiquetas dimanantes de los centros del poder simbólico radicados en los países desarrollados me parece suficientemente significativo dentro de lo que puede considerarse la emergencia de un pensamiento latinoamericano de izquierda que se enfrenta de manera creciente a lo que Richard (2005) denuncia como producción globalizada de saberes y teorías que favorecen la circulación de determinadas ideas y no de otras.

Sin embargo, rechazar explícitamente la dominación cultural no es sinónimo de hacer frente a las apuestas que impone la competencia intelectual. Los juicios expresados por Pilar en su entrevista reseñan muchos de los *items* frecuentes en el debate historiográfico latinoamericano, mientras Martine Segalen despliega ante nosotros la experiencia de una visión de la historia de la familia más tributaria de la antropología y la sociología y boceta la trayectoria descrita por esos estudios en Europa Occidental, desde una perspectiva que se sitúa definitivamente al otro lado del océano, donde el debate sobre la interdisciplina ha perdido vigencia, quizás porque acumula ya una bibliografía impresionante.

Al margen de la útil referencia a las diferencias existentes entre las ediciones francesa y española de su *Antropología histórica de la familia* (Segalen, 1992), que hacen añorar una primera edición indebidamente

descartada, Segalen defiende la aplicabilidad de una propuesta que más que disciplina autónoma o método en sí, es -según sus propias palabras en la entrevista- “una forma de tratar las fuentes”, en lo cual coincide con el criterio de Burguiere (2002) cuando éste sostiene que la antropología histórica no tiene dominio propio, corresponde a una óptica que siempre vincula la evolución considerada con su resonancia social y con los comportamientos que ella engendró o modificó. Lo importante, como afirman muchos autores, no son las etiquetas más o menos felices sino los resultados que seamos capaces de alcanzar aprovechando todas las experiencias válidas.

Evidentemente, la trayectoria recorrida por la historiografía latinoamericana y europea y la historia particular de cada una de ellas reviste características bien diferentes que explican el porqué algo que en Europa occidental ha pasado a ser un capítulo superado en la historia de la disciplina, en nuestro continente -y no sólo en él- continúa siendo un reto y una provocación que atrae en masa a la joven intelectualidad, interesada en hacer una historia cultural que contribuya a interpretar las paradojas del presente.

A una pregunta sobre el porqué del compromiso social de los historiadores centroamericanos con su circunstancia, en contraposición con lo que está ocurriendo ahora mismo en ciertos países europeos, el italiano Levi argumenta que la diferencia está sobre todo en las condiciones en que se hace historia hoy, nada similares a cómo se hacía en décadas anteriores. Con esto alude a que, cuando en el pasado se definieron las identidades de los países a los que él hace referencia, el medio social y tecnológico no imponía tantos retos a la labor del historiador en su condición de constructor de identidades. Hoy, a su juicio, la radio y la televisión, vehículos idóneos de transmisión cultural, “enviecen el conocimiento histórico”, y el problema mayor que se plantea a los historiadores es “cómo te haces escuchar”, para lo cual no existe otra alternativa que “utilizar otros medios para tener fuerza de contestar la información histórica que se difunde”, y para ello deben “utilizar una nueva forma de escribir y comunicar”, aunque lo más perentorio le parece “demostrarle al lector cómo se hace el pan” o, lo que es lo mismo, “darle los elementos para producir conclusiones diferentes” (Marín, 1999, p. 145-146).

Pensaba en todo esto cuando un colega puso en mi mano un argumento idóneo para cerrar -al menos por el momento- estas reflexiones sobre las asimetrías en los estudios de familia, historia y cultura en las historiografías europea y americana: un dossier³ de *Annales* del segundo

³ Agradezco al amigo Juan Hernández Franco, de la Universidad de Murcia, el haberme señalado la existencia de este dossier.

semestre del 2007 sobre historia cultural, o más exactamente, 78 páginas de reseñas de los libros publicados en los últimos cinco años (2003-2007), que la actual revista *Annales: Histoire, Sciences Sociales* (2007) cataloga dentro de dicha categoría⁴. Inmediatamente pensé que pasar revista a lo que *Annales* agrupó bajo ese rótulo podía propiciar un acercamiento explícito a una definición implícita de historia cultural a la vez que permitiría conocer lo que hacen actualmente los historiadores europeos en este campo.

El resultado de una somera cuantificación no pudo ser más desconcertante en cuanto a la atención que la historiografía avalada por *Annales*⁵ dedica a las culturas no europeas. De los 42 libros reseñados en el dossier, el 57% se refiere a temas de la cultura francesa, el 24% a comparaciones entre diversas culturas europeas incluyendo a los Estados Unidos, el 10% a la cultura italiana -otra meca de la historiografía y de la cultura europeas- y el 9% restante a trabajos aislados sobre España, Austria, Rusia, Asia y las antiguas colonias francesas. Ni un solo libro sobre América Latina. ¿Es que acaso la historiografía que se hace en los países desarrollados es una serpiente que se muerde la cola? ¿Se desarrolla ensimismada en sus propios asuntos y no se interesa por lo que sucede -o ha sucedido- en otras partes del planeta, o muy poco? ¿En este sentido podría hablarse de diálogo entre ambos mundos?

Si se atiende a la lengua en que fueron publicados los libros reseñados, predomina el francés con 81%, le siguen los publicados en italiano con el 10%, el 7% se publicó en inglés y sólo el 2% de ellos (un libro) se publicó en español. ¿Los temas? Muy variados: la literatura y la escritura (26%), instituciones, espectáculos, música y cine (24%), historia y mercado del arte, museos, patrimonio (13%), historiografía⁶ europea (12%); a temas clásicos de historia cultural (la magia, el amor) se dedica el 7%, a análisis sobre centros del poder simbólico el 4% y a otros asuntos como la educación, el catolicismo, el colonialismo y la cultura popular, el 14% restante. Predominio absoluto de temas de la "alta" cultura. Con esta última constatación llegué al final de mis preguntas sobre el por qué algunos historiadores latinoamericanos valoran de manera tan crítica la ciencia que se hace en los países desarrollados. La historia cultural de América posee, evidentemente, sus propias prioridades y su ritmo es otro; la historiografía europea continúa siendo reserva de sugerencias, pero no modelo.

Ana Vera entrevista a Pilar Gonzalbo y Martine Segalen

Entrevista a Pilar Gonzalbo
(Murcia-Albacete, 13 de diciembre 2007)

AV: Tengo varias preguntas que voy a intentar plantear como plataforma de partida de este diálogo que necesariamente será breve, aprovechando el trayecto de Murcia a Albacete. Quisiera conocer tu opinión acerca de si la antropología histórica y la historia cultural son campos asociados a la historia social, si a tu juicio son propuestas tangentes y coexistentes, si te parecen alternativas metodológicas todavía interesantes para hacer historia en América Latina y qué relación tienen todas ellas con la historia de la familia.

PG: Muchas preguntas en una. Voy a empezar diciendo lo que a mi juicio no es la historia de la familia. No es un coto cerrado para los demógrafos ni los sociólogos, pero tampoco podemos prescindir de ellos. Cuando un historiador se enfrenta a un tema tan amplio, tan complejo, tiene que echar mano del apoyo de la demografía, pero no hace falta que sea demógrafo. Hay quien le puede facilitar los datos. Tiene que recurrir a los estudios sobre las instituciones, porque la familia es la institución básica de la sociedad o lo ha sido a lo largo de miles de años. También tiene que extender su mirada a los estudios de los antropólogos, que nos han dado muchos de los temas y de las herramientas con que trabajamos. La mayor parte de las preguntas que hago a los documentos no las he inventado, me las han proporcionado los trabajos de los antropólogos. Por eso digo que la historia de la familia no es un coto cerrado y si hablamos de ella estamos hablando de muchos enfoques, de muchas posibilidades. El tema es uno pero la manera de tratarlo yo diría que puede ser infinita. Todo esto lo digo un poco en respuesta a un artículo muy provocador que apareció este año en *The American Historical Review*, en el cual la autora hablaba de que la historia de la familia parecía estar muerta, que en América Latina no se había inventado nada nuevo. Esa opinión se basaba en una serie de artículos publicados en revistas norteamericanas en los que la autora no había encontrado los temas que le interesaban, o más bien los que ella juzgaba como únicos aceptables dentro de la historia de la familia: patriarcado, estructura familiar, complejo

⁴ La revista dedica a este dossier nada menos que el 32% del total de páginas del número.

⁵ Entiendo que consagrarle una reseña a una obra -aunque sea crítica- equivale a "avalarla", es decir, reconocer que existe y darle entrada en la historiografía que se maneja desde los centros del poder simbólico.

⁶ Entendiendo por historiografía el conjunto de obras de Historia y por historia los relatos de los hechos sociales.

doméstico. Estos serían según ella los únicos temas, y si no hay trabajos sobre esto, no hay historia de la familia. Si los historiadores latinoamericanos no han publicado en revistas norteamericanas, no hay historia de la familia en América Latina. Esto parece una caricatura, pero es así. Para demostrarlo la autora recurre a sus propias estadísticas, referentes, claro está, a unas pocas publicaciones. Frente a eso, no me fue difícil buscar la otra parte de la historia de la familia, la que no se ha publicado en las tres revistas norteamericanas dedicadas al tema; así, con lo que encontré en mi propia biblioteca y en la biblioteca de mi institución, el Colegio de México, en unos minutos pude completar catorce páginas de bibliografía. Estamos hablando de trescientos o cuatrocientos títulos publicados en los últimos diez años nada más, sin remontarme al pasado, puesto que hablamos de la situación actual. Y, con este preámbulo, ahora sí voy a decir lo que creo que es historia de la familia; la que a los iberoamericanos nos importa. Es la que habla del mestizaje, del sincretismo, de la identidad nacional, de las migraciones, de las relaciones sociales, de los conflictos sociales, de los problemas del trabajo doméstico, del trabajo de las mujeres fuera de casa, de la violencia doméstica, de la situación de la mujer dentro del hogar, de la emancipación de los hijos frente a una situación de dominio, y seguramente otros temas que ahora se me escapan. Durante siglos esos fueron problemas que nos afectaron y por eso nos importan y probablemente a los historiadores norteamericanos o a lo mejor a los europeos les parece que no tienen que ver con su concepto de la historia de la familia, pero nosotros no podemos deslindar unos de otros. Porque no podemos hacer historia social sin hacer historia de la familia y porque, si el tema es la historia de la familia, lo que estamos haciendo es poner frente a nuestra mirada a toda la sociedad, una sociedad que, como somos historiadores, es la sociedad del pasado, un pasado que no necesariamente debe ser muy remoto, puede ser incluso muy reciente. Creo que cuantos hacemos historia social e historia de la familia en América Latina no somos indiferentes a las situaciones del presente, la misma historia nos lo recuerda. Por ejemplo, podemos encontrar circunstancias tan peregrinas como que al menos aparentemente una misma estructura familiar en cuanto a jefatura de hogar, a composición por género o número de hijos, quizás igual en estadísticas del siglo XX o XXI, respecto a las del XVII o XVIII, no responde en absoluto a una misma configuración social. Si yo me limito a calcular cifras demográficas, a sumar, multiplicar y dividir los números de los censos, me voy a encontrar con una realidad descabellada: necesito tener todo el contexto social para poder hacer lo que considero como historia de la familia.

AV: Si la relación entre historia social e historia de la familia es casi unívoca, ¿por qué se habla de dos

campos? O quizás debería preguntarte ¿a qué se debe que el mismo campo figure con dos nombres diferentes?

PG: No los puedo separar. Si hago historia social, hago historia de la familia, y si hago historia de la familia, tengo conciencia de que me estoy refiriendo a una sociedad determinada porque ésta no está en el limbo, sino situada en un ámbito especial, cultural, cronológico, y ese es el espacio que me importa para identificarla.

AV: Entonces, la historia social sería como un marco de referencia para la historia de la familia, pero no al revés...

PG: Están tan intrínsecamente unidas que las diferencias están en el objeto de estudio que se tome en un momento dado. Entonces, si estoy estudiando a los niños o los ancianos, mi centro es la familia y el panorama es la historia social, pero en cambio si estoy estudiando relaciones laborales, el panorama general es la historia social o la historia del trabajo, pero no puedo prescindir de la familia porque los niños trabajaban, las mujeres también, el trabajo se realizaba en el hogar durante cientos de años de modo que podía ser historia social pero la tengo que hacer con la familia, o sea que el objeto de estudio es el que determina, lo mismo que determina la metodología.

AV: ¿Cómo ves la conexión de la historia de la familia con la historia de las mentalidades?

PG: Es una relación indudable y yo diría que tenemos una deuda porque la historia de las mentalidades rompió con muchos esquemas, abrió la puerta a una serie de interpretaciones pero, por alguna razón, no creo que intrínseca sino por capricho de los investigadores que la hacían, se quedó un poco anclada en determinados temas como son los comportamientos desviados, las anormalidades, los códigos de conducta, que son muy ricos y siempre pueden proporcionar información, pero no son todo lo que necesitamos para comprender la vida afectiva, personal y cotidiana de nuestros antepasados; según yo lo veo, para llegar a un conocimiento más sólido y completo tienes que acudir al resto de la vida social. Me refiero a que, por supuesto, puedo y debo consultar archivos de la inquisición y ahí enterarme de los terribles pecados o de los delitos que se cometían, o el archivo judicial, que me habla de crímenes y pleitos, pero eso me va a servir de fondo de referencia para juzgar qué es lo que se consideraba pecaminoso, o un delito, en relación con lo que el resto de la gente creía que se debía practicar. A mi como historia de la familia y más te diría, como historia cultural me interesa lo que todos pensaban y muchos compartían, lo que algunos enfrentaban y otros callaban pero hacían igualmente. Ese tipo de actitudes me parecen fundamentales y ahí no solamente estoy viendo la historia de la familia sino también toda esa serie de

representaciones colectivas, esa serie de prejuicios y valores que fueron predominantes en algún momento, que pueden explicar actuaciones que nos parecen poco “racionales”. Son, sobre todo, valores del pasado, pero que rara vez desaparecen por completo porque la sociedad los mantiene en cierta medida, valores que determinaron ese concepto un tanto arbitrario y, por supuesto, cambiante de lo bueno y de lo malo. Ahora, si respecto a mentalidades me fijo solamente en los marginales, en los procesados, en los condenados y no en el resto del ambiente de la época, no estoy viendo toda la sociedad sino un pedacito de ella.

AV: ¿Qué me dices sobre la historia cultural?

PG: Bueno, creo que lo que yo hago es historia cultural, y digo creo porque me parece que me ha sucedido algo parecido a lo que aprecio en la obra de Peter Burke, un gran teórico de la historia cultural. Pienso que toda su vida hizo historia cultural pero no lo sabía, y poco a poco fue dándose cuenta de qué era lo que estaba haciendo y entonces comenzó a escribir, al principio algo confuso e inseguro de lo que quería decir que era la historia cultural y finalmente en sus últimas obras ya con toda claridad definiendo la historia cultural. Y digo que creo que me ha sucedido lo mismo que a Burke porque estudié historia de las mujeres, historia de la educación, de órdenes religiosas, que son también instituciones docentes, historia de la familia y en realidad no hacía más que dar vueltas en torno a un pensamiento, a unas actitudes frecuentes que son la historia cultural.

AV: ¿En qué medida piensas que la historia de la familia que se está haciendo en América Latina tributa a las propuestas originales de *Annales*, o para decirlo de otra manera, en qué medida se vincula con los productos de la escuela de *Annales*, si piensas que sigue habiendo una marca de origen?

PG: Puesto que es indudable la influencia de *Annales*, y no sólo en la historia de la familia sino en la historia cultural y social, creo entender que me preguntas por qué es peculiar la historia de la familia que se hace en América Latina.

AV: De acuerdo. Esa es una manera de entender la pregunta.

PG: Pues la familia en América Latina es peculiar, lo ha sido siempre, por eso cuando intento aplicar a la historia de América Latina patrones reconocidos, acreditados, clásicos, de la historia de la familia, no me sirven para nada, como tampoco me sirven los modelos familiares de algunos demógrafos. Tampoco pretendo aplicarlos a todo el continente que, por supuesto, no conozco lo suficiente; yo los comparo con México, en particular con la Nueva España y parcialmente con el México

independiente del siglo XIX, todavía poco estudiado. Y resulta que lo que veo es que nuestros problemas son diferentes y nuestros resultados distintos, por tanto tenemos que abordarlos de manera diferente. Hoy mismo estaba yo encantada escuchando a un ponente hablar sobre cómo era París en el siglo XIX, y esto no tiene nada que ver con cómo era la ciudad de México en el siglo XIX y oía hablar de los matrimonios en Galicia en el siglo XVII y tampoco se parecen a los de México en esa o en otra época. Por eso no he tenido más remedio que reconocer que nuestra historia de la familia requiere unos planteamientos iniciales más abiertos, más amplios, porque los códigos, las normas, las leyes importan muy poco aunque sean las mismas normas religiosas, los mismos códigos civiles aplicados a un territorio y a otro, pero dan un resultado completamente diferente en cada caso.

AV: Entonces, estamos de acuerdo en que la llamada escuela de *Annales* fue un grupo que favoreció la creatividad en historia, sobre todo en cuanto a sugerir nuevos temas y perspectivas. Me gustaría saber si a tu juicio todavía se mantiene como detonador para la historiografía latinoamericana.

PG: Sí, es un referente sobre el cual nos apoyamos. Nos ha dado muchas ideas pero no se pueden aplicar mecánicamente ni la teoría, ni la metodología a la realidad de América Latina. *Annales* propició el alejamiento de una erudición tan pobre, tan árida, tan poco aportadora como podía ser la del siglo XIX, que se dedicaba a analizar un documento y el análisis consistía en contarnos el contenido de ese documento. Un documento, por valioso que sea, no es importante por sí mismo, hay que leerlo y leer lo que dice y lo que no dice, lo que es peculiar y lo que es común a determinado contexto. La lectura de los documentos es de importancia primordial, pero también hay que leer la pintura, las casas, hay que caminar las ciudades, vivir la vida de esa ciudad, y entonces vas a ir entendiendo la vida y los sentimientos de quienes la vivieron. Porque cuando digo lectura no me refiero sólo a lecturas académicas, hay lecturas de la música, de un discurso moral, la lectura de que hablo no es sólo saber leer lo que dice, sino sobre todo lo que no dice, y para eso necesitamos acudir a las formas de comportamiento, para entender por qué alguien se comporta de cierta manera. Con frecuencia incluso eso no tiene mucho que ver con la moral conocida, porque existe otro tipo de orden, una serie de procesos sociales, unas normas no escritas que debemos reconocer e identificar, y si somos capaces de ver eso para las sociedades del pasado, entonces podremos encontrar cómo en nuestras sociedades tenemos un contraste muy libre, muy moderno, unas normas no escritas que también nos obligan, porque nadie es absolutamente libre.

AV: Cuando usas la metáfora “leer” la pintura, la ciudad, las costumbres, etc., me gustaría que se entendiera “interpretar”, yo diría que a veces lo que falta a los no historiadores son conocimientos sobre el contexto histórico y competencias profesionales para acercarse a las fuentes.

PG: Sí, de acuerdo. Cuando alguien dice: “yo decidí casarme a los veinte o a los cuarenta, o no casarme”, podría pensarse que eso es el fruto de una libre elección, pero nadie es libre en absoluto, todos estamos condicionados y obedecemos a normas no escritas que son las que han condicionado a nuestra familia desde que comenzamos a aprender a leer y escribir.

AV: Pienso ahora en algunas historias de familias que me parecen particularmente densas justamente porque son estudios de caso aislados que no profundizan en las relaciones del grupo familiar con el contexto en que vive; esos libros tienden a ser de corte un tanto apologético, se refieren casi siempre a familias de las élites y a menudo no logran rebasar el nivel de la reconstrucción genealógica. No menciono ejemplos porque no quiero particularizar en la crítica a ningún autor en particular, sólo apuntar que la relativamente larga vida y la amplia distribución de los textos historiográficos tradicionales podría haber condicionado el rechazo que muchas personas hacen todavía a la historia de la familia ¿Qué piensas de esto?

PG: Pienso que la literatura iberoamericana sobre el tema de la familia puede llegar a ser un poco tímida, quizás por cierto complejo de inferioridad frente a los europeos. He podido apreciar esto en los trabajos de algunos jóvenes estudiantes y colegas, donde habría quizás margen para hacer afirmaciones arriesgadas que ellos no se atreven a hacer. Tendrían que decir más pero no lo hacen porque temen a las críticas si no dicen lo que se espera de ellos. Por esa razón te comentaba antes que he necesitado apoyarme en juristas para conocer la historia del derecho, y en demógrafos para confrontar mis conclusiones con las cifras, porque me ha sucedido en mis investigaciones que obtengo unos datos irreales, que no responden a patrones demográficos; entonces, yo sé que es así, pero no infiero que los documentos están equivocados sino que tengo que leer de otra manera, porque no me importa si biológicamente nació determinada cantidad de personas, si había cierta proporción de niños negros y blancos, etc., sino quiénes socialmente se reconocían como tales, y no tienen mucho que ver las características biológicas que atestiguaban si la persona era mestiza o mulata, con la

caracterización social por la cual a esa persona que era rica, que tenía reconocimiento, se le consideraba blanca mientras a un español miserable, ladrón, borracho, a ese le podías poner la categoría que tú quisieras.

AV: Cuando te referiste a la timidez de ciertos historiadores latinoamericanos ¿hablabas de cierta indecisión para proponer interpretaciones de procesos continentales que no se ajustan a los esquemas interpretativos europeos, basados en una legislación, en una moralidad, en una historia, en suma, diferentes?

PG: Desde luego, porque es muy fácil descalificar las interpretaciones que no vienen avaladas por los centros del poder simbólico; en fin de cuentas muchos todavía nos consideran periféricos, marginales, y se ven a sí mismos como el centro del mundo. Teniendo en cuenta ese punto de vista ¿cómo nos vamos a atrever a llevarles la contraria a los que no son como nosotros y que además están en el primer mundo? Pero lo cierto es que sobre nuestro mundo el llamado primer mundo sabe muy poco, y afortunadamente poquito a poco nosotros ya vamos saliendo del silencio.

AV: ¿Podría decirse que estamos aprendiendo a vernos mejor, a aceptarnos, a definir mejor nuestros intereses, a construir nuestro pasado de acuerdo a nuestros puntos de vista y a nuestra experiencia particular?

PG: Así lo veo, estamos aprendiendo a vernos, ya no con lentes del color que nos pusieron, nos hemos quitado esos lentes para ver las cosas como son en la realidad. Por eso no tenemos que compararnos con nadie, sencillamente vemos las cosas de otra manera, porque son de otra manera.

AV: Sin embargo, han aparecido varias historias de la vida privada en países de América Latina hechas un poco a la manera en que desarrollaron Georges Duby y Philippe Aries la suya⁷; algunas de estas obras son incluso formalmente muy similares. ¿Hasta qué punto pensarías que en esos casos se repite un modelo legitimado, y falta iniciativa para proponer una visión que no descarte el aprovechamiento de ideas originales pero tampoco las calque?

PG: Desde luego, todo eso que comentas es válido. En mi seminario discutimos mucho sobre la posibilidad de hacer una historia de la vida cotidiana en México como la de Duby y Aries. Incluso pedían que fuera en el mismo formato, que la distribución en secciones, el aspecto exterior de la obra, que la vida social correspondiera a los mismos apartados, pero yo decidí hacerlo de otro modo porque

⁷ La pregunta se refiere a la *Historia de la vida privada*, aparecida en traducción española en 1991 (Aires y Duby, 1991). Se le considera “una de las mayores empresas editoriales” de cierto tipo de historia de mentalidades.

conozco a mis colegas y sé que tienen investigaciones propias sobre distintos temas que no pueden ceñirse a esos parámetros porque no corresponden a las realidades de la América prehispánica ni de América colonial ni de la época de la independencia, y que intentar ajustarnos a un molde que no nos corresponde no serviría para nada. Por eso hicimos más flexible no solamente la distribución de los capítulos sino la selección temática. Por eso no pretendimos hacer lo mismo que Aries y Duby, en cuya obra todas las épocas tuvieron el mismo criterio de analizar el interior de las casas, la vida social y las costumbres; en nuestro libro, cada tomo, de acuerdo a la época, tiene una distribución interna diferente, porque no puedo ceñir el mundo del México prehispánico a un esquema que de ninguna manera puede ser válido para el siglo XIX o para cualquier otro. Cada uno tiene sus propias exigencias y decidimos arriesgarnos. El Colegio de México me respaldó en el proyecto y cada vez que tenía que dar un paso lo consultaba, porque ha sido un gasto muy fuerte. Hice algo parecido en la idea, en la intención, pero muy diferente en el resultado. Puedo decir que la obra de Aries y Duby sirvió de modelo, de aliciente, pero la nuestra no es una historia de la vida cotidiana, porque no sólo nos referimos al mundo de lo privado, ya que tenemos capítulos sobre fiestas, trabajo, y en general tres o cuatro temas que no son de la vida privada, pero sí de la vida cotidiana. Por ejemplo, nos gustó darle ese tono un poquito más amplio de la vida social y hacer una historia social y cultural de la sociedad mexicana.

AV: ¿Qué entiendes por historia social y cultural de la familia?

PG: Para mí la historia cultural y la historia de la vida cotidiana y de la familia son inseparables, son casi lo mismo, están entrelazadas. Si se me ocurrió en algún momento hacer esto fue porque en mi búsqueda documental en los archivos me aparecía información para uno y otro tema, al mismo tiempo aparecía un novio que abandonaba a su novia, o un padre que golpeaba al hijo, y yo me decía: bueno, aquí tengo información para la historia de la familia, pero resulta que ese mismo día habían comido con unos parientes, y la muchacha trabajaba en un taller o el padre viajaba porque era comerciante. De modo que ahí tenías varios temas de la vida cotidiana sin los cuales yo no podía entender la vida de familia, podía comprenderla porque era un padre ausente, y una madre jefa de familia y una hija trabajadora, así que todos esos elementos me estaban explicando comportamientos familiares y si bien no prescindo de las estructuras familiares, lo que me importa es cómo reaccionan esos sujetos dentro de esas estructuras, porque no me sirve de mucho el dato de que es una madre viuda, cabeza de familia con dos hijos; porque falta mucho para entender la situación: esa mujer ¿es rica o pobre? ¿vive en una casa grande o chica? ¿los hijos son jóvenes

o adultos? ¿trabajan? Es decir, hay una serie de elementos que no aportan propiamente al conocimiento de la estructura familiar pero son datos complementarios sin los cuales los sujetos sociales son como números, pierden vida, no son personas, y la historia aspira a reconstruir la vida en toda su riqueza. Para volver a tu pregunta, debo reconocer que la historia social en cierto modo nos ha rechazado, nos ha dicho: ustedes no hacen historia social, la verdadera historia social en México es la de los movimientos obreros. Me ha llegado a suceder que uno de mis estudiantes, que trabajaba conmigo en historia colonial, pretendió participar en un seminario de historia social y le dijeron: no, tú no puedes estar en historia social porque la historia social empieza en el siglo XIX con los movimientos obreros. Y entonces ¿qué? ¿antes de esa fecha no había sociedad? ¿no podemos hacer historia social porque ustedes dicen que lo que hacemos no es historia social? ¿Porque en la colonia no había movimiento obrero? Discutimos un poco pero después me dije: correcto, entonces haremos historia cultural de la sociedad y así no tendré que enfrentar prohibiciones. La etiqueta no me importa y no me hace falta.

Entrevista a Martine Segalen (Café Roma, Albacete, 14 de diciembre 2007)

AV: Aunque quizás te pueda parecer un tanto desplazada la pregunta de qué entiendes por antropología histórica de la familia, pienso que la perdurabilidad de algunas de sus propuestas para las investigaciones culturales sobre la familia en América Latina, que hemos podido atestiguar en las sesiones de este congreso, justifica la pertinencia de volver a traer el tema a la palestra.

MS: Puedo decirte que hoy en Francia, en el año 2007, la antropología histórica como campo de investigación se ha debilitado mucho si lo comparamos con su época de auge, a finales de los setenta, cuando publiqué mis primeros trabajos. En aquel entonces se produjo un diálogo muy intenso entre historiadores, sociólogos y antropólogos sobre el tema de la familia. Pudimos comparar los sistemas contemporáneos de herencia, de denominación y de filiación con los modelos de sociedades antiguas (Grecia, Roma, la edad media europea). Aquellas confrontaciones aportaron un esclarecimiento muy grande a la sociología de la familia y contribuyeron a transformar la visión que teníamos los europeos de la familia contemporánea, que no era precisamente una concepción basada en el conocimiento histórico, pues se hablaba de “familia moderna”, o de “familia tradicional”, sin saber exactamente de qué se trataba. Yo creo que muchos temas que entonces eran los más fuertes demostraron la importancia de la sociología contemporánea de la familia. El ejemplo paradigmático es el de Peter Laslett,

quien pudo demostrar que la familia inglesa era de pequeñas dimensiones desde hacía mucho tiempo y lo logró gracias a la información de los archivos. Este descubrimiento representó un choque para los sociólogos y transformó su visión. Desde entonces se dejó de hablar del proceso de “modernización” de la familia, que considera a la familia como un sistema biológico que evolucionaba de manera lineal de acuerdo a una idea de progreso constante. Por eso puedo asegurarte que fue una época muy rica. Otro momento fundamental para los historiadores fue el de la lectura de los trabajos de los antropólogos sobre los distintos sistemas de parentesco y filiación, sobre el problema de los linajes, la transmisión de los apellidos y del estatus, que abrió un diálogo interdisciplinario muy estimulante.

AV: ¿A treinta años de la primera edición de tu *Antropología histórica de la familia* (Segalen, 1992) consideras que aún conserva toda su vigencia como propuesta para los jóvenes investigadores?

MS: No acostumbro a recomendar mis propios trabajos pero ya que lo mencionas quiero aclarar que es un libro reescrito varias veces que se conoce en español sobre todo por la edición de 1992, titulada *Antropología histórica de la familia* (Segalen, 1992)⁸. En la primera versión, titulada *Sociología de la familia*, de 1987, hay una tentativa de mostrar la utilidad de los métodos de la demografía para conocer las tasas de población. No es un manual de demografía, pero en él se muestra cómo pueden manipularse las tasas demográficas, cómo utilizar los censos de población, cómo leer los trabajos de los antropólogos sobre la filiación para comprender los sistemas de herencia de los campesinos y otros temas. Hice un esfuerzo para mostrar todo eso en la primera edición. Luego lo reedité varias veces y en las versiones más recientes esa parte metodológica desapareció para dejar espacio a otros desarrollos, pero es cierto que cuando lo escribí en 1980 la investigación sobre la familia era mucho más fuerte en historia que en antropología y en sociología, aunque desde hace unos veinte años la sociología se ha desarrollado mucho. En la *Historia de la familia* (Burguiere *et al.*, 1988), que también ha sido traducida al español, quisimos mostrar en cada capítulo una visión histórica para cada época, y las fuentes sobre las cuales los investigadores se pueden y deben apoyar, que son, evidentemente, muy diversas de acuerdo a las épocas.

AV: ¿Piensas que sería válido aplicar esa metodología en países donde ese tipo de investigaciones no se ha desarrollado mucho?

MS: Sí, pienso que sí. En Francia se hicieron muchas

monografías sobre comunidades. Yo misma trabajé en una comunidad de la Bretaña, una provincia francesa. En realidad no se trata de verdaderas monografías en el sentido pleno del término, porque no son exhaustivas a la manera en que solía hacerlo la antropología clásica, pero sí lo son en tanto parten de la familia, se reconstruyen genealogías, esta información se cruza con los censos de población, con los archivos del catastro, con documentos de la historiografía política y se puede llegar así a reconstruir un modelo válido, si se tiene cuidado de referirlo siempre a un contexto socioeconómico mucho más amplio, ya que ninguna pequeña comunidad se desarrolla en total aislamiento, como se pensaba antes, sino que su historia se engarza con los grandes movimientos económicos a escala global. En Europa se han hecho monografías muy importantes, pero para ser fiel a tu pregunta debo decirte que no ha ocurrido así en todo el continente. En Europa del Este e incluso en Rusia recién han comenzado a plantearse ese tipo de problemas y a desarrollarse trabajos en ese sentido, que utilizan los registros parroquiales, los de la propiedad, etc. No puede decirse que sea un método en sí mismo sino una forma de tratar las fuentes, además de que un antropólogo cuando está en el terreno siempre va a aprovechar sus competencias y a acercarse a la gente para hablar con ella.

AV: Piensas que los trabajos de Daniel Bertaux y Paul Thompson en Europa del Este, en los que se reconstruye la historia de la familia a partir de la memoria de los sujetos, se relaciona con la propuesta de la antropología histórica de la familia?

MS: Yo no digo que una forma de trabajar sea mejor que otra, pues no existe una jerarquía establecida entre ellas, se trata más bien de problemas diferentes. A Bertaux le interesa sobre todo la movilidad social y busca entenderla a través de la reconstrucción de historias individuales. También debo decir que en la sociología hay una etapa post-durkheimiana, si me permites el neologismo, que dura hasta 1970, en la que se trabajó mucho con grupos sociales, ya no interesaba tanto el individuo sino que se trataba de construir una historia de vida sabiendo que ésta podía ser en cierto modo ejemplar respecto a la experiencia de una profesión determinada, a la vez que se recogían todos los elementos de la vida de la persona encuestada. A eso yo no le llamaría antropología histórica, lo veo más bien como una sociología de la movilidad social, un asunto que durante mucho tiempo se trató a partir de estadísticas, mientras que el método del que estamos hablando se propone comprender al individuo y sus estrategias personales y esto se enlaza con otra propuesta teórica basada en la convicción de que

⁸ Ha sido valorada como “la obra más interesante sobre sociología de la familia” de acuerdo al criterio de los historiadores (Muñoz, 1995, p. 150).

los individuos no somos fantoches en la sociedad sino personas que de cierta manera incidimos en ella, elegimos entre las opciones que ella ofrece, y esto se relaciona también con otras corrientes aparecidas en Francia, diría que en los años 1990, incluso -para volver a tu pregunta- el propio Bertaux, quien comenzó a trabajar antes de esa fecha.

AV: ¿Ves una relación de continuidad directa entre la antropología histórica, la historia cultural y la historia de las mentalidades?

MS: Sí, sin duda, aunque la antropología histórica es más demográfica, va a significar una actualización de la demografía histórica, a poner de relieve ciertos cambios sobre todo en demografía, que es la que puede mostrar con cifras cómo en cierto momento, por ejemplo, aumenta la edad del matrimonio o crece el número de matrimonios y nacimientos ilegítimos, o baja la natalidad. En Francia nos hemos dado cuenta de que la baja de la fecundidad se produce antes de la revolución francesa. Eso significa que ya entonces había parejas decididas a no tener hijos, capaces de controlar la natalidad. Y esa constatación remite a la historia de mentalidades y a la historia cultural en tanto se busca entender cómo es que llegaron ciertas prácticas anticonceptivas, en qué medios sociales impactaron, cuáles eran en cierta época las modalidades de lactancia más comunes, etc. En historia cultural se han producido también hermosos trabajos sobre las actitudes hacia la vida y la muerte, por mencionar otro ejemplo.

AV: Si te interpreto correctamente, ¿podríamos decir que estamos ante tres campos diferentes?

MS: No, son campos que dialogan entre sí, lo que cambia son las fuentes. Si hablamos de historia de la cultura estamos en un campo, pero si hablamos de historia de la familia estamos en otro, porque vamos a necesitar otro tipo de fuentes, jurídicas, escritas. Por ejemplo, si se habla de la violencia, que es un tema de la antropología histórica, hay que buscar fuentes judiciales. Son campos que se enriquecen mutuamente. Me refiero también a trabajos sobre la brujería, un tema de historia de la cultura y de antropología histórica también, ya que es necesario reconstruir el medio social, el sistema de herencia, etc.

AV: ¿Podrías afirmar que la historia social es un poco la “ciencia madre” de donde derivan las demás?

MS: Desde mi punto de vista nunca se puede separar el estudio de las costumbres, por ejemplo, del de la sociedad en general y sus transformaciones. Cuando pensamos, por volver a un ejemplo ya mencionado, en cómo las sociedades antiguas llegaron a controlar la natalidad, podemos ver cómo hizo un autor como Philippe Aries para tratar el tema de una manera magnífica. Hay

que buscar encontrar una explicación de cómo se puede haber producido una revolución mental que provocó que hombres y mujeres se dieran cuenta de que podían actuar sobre sus cuerpos y la nueva relación que esto implicaba con la existencia de dios. Estamos hablando de una historia religiosa pero también social. Saltando a otra época muy distante en el tiempo, cuando se produce de nuevo una renovación en el tratamiento de este tema, es probable que habría que buscar la huella dejada por las conversaciones sobre la práctica del *coitos interruptus* que pueden haber tenido lugar entre los soldados después de implantada la ley del servicio militar en Francia a mediados del siglo XIX. Las historias personales no van nunca aisladas unas de otras y los investigadores tenemos primero que descubrir los problemas para luego dedicarnos a buscar los datos que pueda haber para estudiarlos.

AV: ¿Piensas entonces que en Francia ha ido cambiando la agenda de los problemas más debatidos?

MS: Como te decía, ese diálogo entre historiadores y antropólogos se ha roto hoy. No hay hostilidad, pero esa es la realidad. La antropología que hacíamos en los setenta, que partía de detectar los problemas contemporáneos y explorar su impacto sobre regiones rurales para luego trabajarlos en dimensión histórica, ya no le interesa a los jóvenes en Francia, más preocupados por los nuevos temas como el turismo, el deporte, los fenómenos asociados a diferentes formas de creencias religiosas. Los antropólogos que trabajan en países no europeos, donde se hicieron los trabajos de la llamada antropología clásica, se enfrentan cada vez más a los problemas de la mundialización. Ese diálogo, por lo tanto, ya no existe y la historia por su lado retoma fuerza en los temas socioeconómicos, que hacen que todo lo que antes era historia cultural o de mentalidades se haya desecado completamente. Yo pienso en esto y recuerdo libros de gran impacto como el de Pierre Jakez Helias, *Le Cheval d’Orgueil* (1975), o las obras de Le Roy Ladurie, *Le Goff* o Duby. Ya no se produce nada parecido, pero al menos vemos con satisfacción cómo aquellas ideas hoy toman nueva fuerza en otros lugares como Europa del Este o América Latina.

AV: ¿Podríamos decir entonces que la moda de la “nueva” historia y el interés por la familia en Europa pasó?

MS: Es más curioso que eso. Yo no hablaría de moda. En un momento hay temas que se trabajan mucho y de pronto llega una nueva generación con otras preocupaciones. En el caso de los estudios de familia habría que hablar de un fortalecimiento de la sociología, casi de una antroposociología contemporánea que estudia los fenómenos

culturales de la familia, explora lo que ocurre en las familias recompuestas, en los nuevos rituales familiares, en lo que está pasando con las familias de hoy; todas esas son preocupaciones históricas en la medida en que se interesan por la transmisión intergeneracional, pero ya no tanto en cómo esto se producía hace veinte años o más. Se trata de otra dimensión de la historia.

AV: Cuando estuviste en La Habana hablamos de los cambios que se estaban produciendo en la antropología francesa, cuyo interés había girado hacia los campesinos de los países desarrollados. Creo que te referiste a ellos como a los “nuevos indígenas” de la moderna antropología en los países desarrollados ¿Puedes decirme algo más sobre esto?

MS: Imagino que te refieres en particular al interés que está suscitando en los antropólogos la vida de los campesinos. Tengo un estudiante investigando sobre la vida de los agricultores en el puerto de París. No estoy de acuerdo en llamarles “nuevos indígenas”. La problemática más interesante ahora es si debe hablarse de empresas familiares, en lugar de “campesinos”, teniendo en cuenta que las pequeñas propiedades rurales se están transformando en pequeñas (o grandes) empresas. Y esto ocurre no sólo entre los agricultores. Hay muchas empresas pequeñas y medias donde lo principal es la continuidad. No son pocas las preocupaciones que se plantean acerca de cómo hacer con un sistema económico cada día más globalizado en el que predomina el capital [...]. Hay antropólogos y socioeconomistas que han trabajado sobre esto. Si hoy se estudian los problemas del campesino francés es para conocer los conflictos entre la gente de las ciudades que viven en el campo, y los agricultores, que tienen necesidad de explotar la tierra para tener productos que vender en la ciudad. Un estudiante que terminó su tesis recientemente trabajó sobre un lugar al sur de Lyon, donde se están presentando problemas entre la burguesía que llega a ese lugar para cazar y los agricultores que necesitan cultivar su tierra. Lo mismo pasa entre los que viven de la pesca y la gente que llega a pescar en los estanques; es un conflicto por el espacio y esos son los problemas que están siendo estudiados.

Referencias

- ANNALES: HISTOIRE, SCIENCES SOCIALES. 2007. 4: 919-997. (Histoire Culturelle: Comptes rendus).
- ARIES, P. 2002. La historia de las mentalidades. In: Colectivo de Autores Franceses y Cubanos, *La historia y el oficio de historiador*. Habana, Imagen Contemporánea, p. 125-146.
- ARIES, P. y DUBY, G. (dir.). 1991. *Historia de la vida privada*. Madrid, Taurus Ediciones.
- BURGUIERE, A. 2002. La antropología histórica. In: Colectivo de Autores Franceses y Cubanos, *La historia y el oficio de historiador*. Habana, Imagen Contemporánea, p. 91-117.
- BURGUIERE, A.; KLAPISCH-ZUBER, C.H.; SEGALLEN, M. y ZONABEND, F. (dir.). 1988. *Historia de la familia*. Madrid, Alianza Editorial.
- GONZALBO, P. 2002. La historia de la familia en Iberoamérica. In: F. CHACÓN JIMÉNEZ; A. IRIGOYEN LÓPEZ; E. DE MESQUITA SAMARA; T. LOZANO ARMENDARES (ed.), *Sin distancias: familia y tendencias historiográficas en el siglo XX*. Murcia, Universidad de Murcia-Universidad Externado de Colombia, p. 47-62.
- JAKEZ HELIAS, P. 1975. *Le Cheval d'Orgueil*. Paris, Le Seuil, Coll. Terre Humaine, 624 p.
- LEYVA, E. 2002. Mentalidades colectivas: reflexiones sobre una propuesta. In: Colectivo de Autores Franceses y Cubanos, *La historia y el oficio de historiador*. La Habana, Imagen Contemporánea, p. 174-190.
- MARÍN, J.J. 1999. Entrevista a Giovanni Levi. *Revista de Historia*, 41:131-148.
- MARTÍNEZ GIL, F. y RODRÍGUEZ GONZÁLEZ, A. 2007. Familia, cultura y mentalidad. In: F. CHACÓN JIMÉNEZ y J. HERNÁNDEZ FRANCO (eds.), *Espacios sociales, universos familiares: La familia en la historiografía española*. Universidad de Murcia, p. 271-292.
- MUÑOZ, P. 1995. La historia de la familia en la reciente historiografía europea. *Historia Social*, 21:145-155.
- RICHARD, N. 2005. Globalización académica, estudios culturales y crítica latinoamericana. In: D. MATO (comp.), *Cultura, política y sociedad: perspectivas latinoamericanas*. Buenos Aires, CLACSO, p. 455-471.
- SEGALLEN, M. 1992. *Antropología histórica de la familia*. Madrid, Taurus Universitaria, 264 p.
- VICTORI, M. DEL C. 1997. *Entre brujas, pícaros y consejos*. La Habana, Centro de Investigación y Desarrollo de la Cultura Cubana Juan Marinello, 198 p.

Submitido em: 10/01/2008

Acceto em: 04/03/2008

Ana Vera
 Instituto Cubano de Investigación Cultural Juan Marinello
 Avenida Rancho Boyeros no. 63 entre Bruzón y Lugareño,
 Plaza, 10 600, Ciudad de la Habana