

## LA HISTORIA DE LAS MENTALIDADES E INQUISICION

*Ricardo García Cárcel\**

La historia de las mentalidades constituye la parcela historiográfica de identidad y significación más polémica en los últimos años. Contrariamente, a los que creen que es un área temática propia de diletantes postmodernos, hay que subrayar, como lo ha hecho Jacques Revel<sup>1</sup> que su antigüedad es notable. Se remontan sus orígenes a los años 20-30 de nuestro siglo, años en los que se elabora el término *mentalidad* y se aplica por primera vez como instrumento de análisis histórico. Revel ha distinguido dos acepciones iniciales del término *mentalidad*: la psicológica (Blondel) de claras raíces freudianas que sería el fruto de la cosmovisión, el resultado de la interiorización de la realidad exterior, el balance íntimo de la asunción de lo externo y la antropológica (Levy-Bruhl) que se vincula a los com-

---

\* Doctor en Historia. Catedrático de la Universidad Autónoma de Barcelona. Especialista en historia de las mentalidades e Inquisición. Autor de varios libros.

portamientos emocionales, viscerales, no racionales, en suma, de las sociedades inferiores con un sentido puesto al de cultura. Los primeros historiadores que pondrían en práctica la historia de las mentalidades, todavía sin asignarle etiqueta alguna fueron los padres fundadores de la revista *Annales*, Lucien Febvre y March Bloch. Ambos asumieron, desde procedencias ideológicas muy dispares, el concepto durheimiano<sup>2</sup> de utillaje mental, el conjunto de recursos (categorías conceptuales, filtros emocionales...) que permiten interpretar una realidad objetiva. Las biografías de Lutero (1929), Rabelais (1942) y Margarita de Navarra (1945) permitieron a Febvre psicoanalizar, a su manera, la sociedad del siglo XVI penetrando en la comprensión de realidades como la angustia por el pecado, la naturaleza de la incredulidad o las contradicciones entre el amor sagrado y el profano. Bloch en su libro *Los Reyes Taumaturgos* (1924), profundizó por su parte en los límites de la cultura sabia y la cultura popular. Otros historiadores contribuyeron al estudio de lo mental. En Francia, Lefebvre en su estudio sobre *El gran miedo* analizaba la psicosis colectiva de la Francia de la Convención. En el ámbito germánico, historiadores como Norbert Elías, en obras como *El proceso de la civilización* (1939) y en trabajos posteriores, ahondaba en la naturaleza del proceso de civilización y las consiguientes mutaciones psicológicas, entendiendo el término civilización como gusto, sentido del refinamiento.<sup>3</sup>

En el ámbito anglosajón, la clásica obra de Frazer: *La rama dorada* (1922) abrirá la espita de los estudios sobre brujería y cultura popular, tan gratos a los antropólogos anglosajones desde los años cincuenta.

La guerra mundial romperá esta corriente y los años cuarenta y cincuenta contemplarán el boom de la historia económica. La estructura y la coyuntura económica en la multiplicidad de ámbitos regionales serán el principal objeto de atención de la escuela de los *Annales* a partir de la dirección de Braudel (desde el año 1947).

En esta "travesía del desierto", en Francia sólo merecen atención las obras de Mandrou que desde su *Introducción al hombre moderno* (1950) replantea lo que va a constituir la gran obsesión historiográfica de las décadas posteriores: el

concepto de cultura popular. En otros ámbitos historiográficos son destacables los estudios de Panofski desde su *Arquitectura gótica y pensamiento escolástico* (1948) analizando los "hábitos mentales" que permitan formas comunes en prácticas culturales diferentes.

La explosión de la historia de las mentalidades se produce en los años sesenta y setenta. Se delimitan por primera vez las fronteras de la disciplina -el primero en intentar configurar las señas de identidad de la historia de las mentalidades será Duby en 1961-<sup>4</sup> y se abordan lo que va a ser los temas clásicos de la historia de las mentalidades: la brujería y la cultura popular (Mandrou, Bajtin), la muerte (Vovelle, Aries, Chaunu, Lebrun), familia y parentesco con especial atención a la infancia (Ariés), el miedo (Dolumeau), el sentido lúdico de la vida (Bercé, Ozouf), el imaginario colectivo (Duby, Le Goff)...<sup>5</sup> Este movimiento que tendrá a Francia como el país especialmente protagonista se verá influenciado por múltiples factores:

- a. La proyección de la antropología anglosajona (Evans Pitchard, Murray, Pitt Rivers, Goody, Mcfarlane) que aportan sustanciosas lecciones sobre la familia o la cultura popular.
- b. El mayo del 68 que reportó su interés singular por toda la problemática de la marginación que implicó la irrupción historiográfica en campos nuevos (sexo, mujer, criminalidad, locura, pobreza...) campos que desde su singular posición de "outsider" se encargó de difundir Michel Foucault.<sup>6</sup>
- c. La euforia sociologista y cuantitativista de aquellos años se trasladó al ámbito de lo mental y la historia serial se lanzó a contar y medir realidades cualitativas consideradas antes como demasiado abstractas: la religiosidad o la efectividad.

La promoción de la historia de las mentalidades se va a hacer a caballo de tres fuentes básicas: la literatura, los protocolos notariales y la documentación inquisitorial. La literatura plantea múltiples problemas metodológicos: la polisemia y polifonía ideológica de muchos textos, las difi-

cultades de establecer las fronteras entre información y opinión del autor, la oscuridad a la hora de delimitar lo que son referencias de una situación en un lugar y en un tiempo concretos de los referentes literarios de la obra -clásicos, cristianos o de otras influencias-, problemas éstos que se han puesto claramente en evidencia en los estudios sobre historia de la mujer.

Los testamentos han constituido la fuente más querida para el estudio de las actitudes ante la muerte y la religiosidad. Los problemas que plantea su uso, son, sin embargo, notables: la representatividad social de los testamentos adscritos a clases pudientes, la repetición convencional de fórmulas e invocaciones que no responden a la actitud individual del sujeto, la escasa presencia de mujeres testadoras, la servidumbre respecto al régimen jurídico del lugar, aspecto este muchas veces olvidado por los historiadores.

La documentación inquisitorial ha sido el gran instrumento operativo de las historias de las mentalidades en estos años. Tras los estudios pioneros de Caro Baroja sobre la brujería, los historiadores europeos se han lanzado al estudio de causas de fe y procesos inquisitoriales a la busca de respuestas a las siguientes interrogantes: ¿Cómo se vivía? ¿Cómo se moría? ¿Qué se sentía? ¿Qué se pensaba en tal o cual comunidad en un momento determinado? Le Roy Ladurie en su reconstrucción de las mentalidades colectivas en un pueblo pirenaico como Montaignou a través de la documentación inquisitorial medieval de Jacques Fournier, Ginzburg, a través del análisis del proceso del molinero Menocchio en el tribunal de Friuli o Jean-Claude Schmitt en su análisis de *La herejía del Santo Lebre*, también a partir de un proceso de la Inquisición medieval francesa, son los ejemplos más clásicos de la historiografía europea.

La documentación inquisitorial española que se empieza a explorar masivamente tras el deshielo del tabú inquisitorial en 1976, va a propiciar abundantes estudios en esta vía de la historia de las mentalidades: estudios regionales sobre tribunales de distrito que permiten información sobre la mentalidad colectiva de los gallegos (J. Contreras), toledanos (Dedieu), o valencianos (García Cárcel), estudios

de mayor alcance geográfico (los españoles de Bennassar), la brujería y religiosidad popular (Lisón, Henningnsen, Dedieu, Redondo...) el sexo (Carrasco), la situación de la mujer (H. Sánchez Ortega)...

Aparte de las limitaciones de las fuentes (las causas de fe sólo se encuentran en el período 1550-1700 y los procesos se encuentran en abundancia en los tribunales de Toledo y Valencia) son muchos los problemas metodológicos que nos plantean la documentación inquisitorial.

- A) El problema de la intermediación. ¿Los textos de los procesos, textos redactados por inquisidores y funcionarios procedentes de otra cultura que la de los procesados, revelan fielmente el pensar y el sentir de éstos? La lengua distinta (en tribunales como el de Cataluña, Valencia, País Vasco o Galicia) serían un obstáculo para la exacta transposición de sus declaraciones. Por otra parte, el sentido del disimulo (el micomedismo de que habló Ginzburg, la taquiyya musulmana...) de los declarantes y la propia intencionalidad de los inquisidores a la hora de trascendentalizar tal o cual problema religioso desfigurarían la "verdad" de los contenidos de los declarantes. ¿Puede hoy sentenciarse rotundamente que los conversos, protestantes o brujas procesados por la Inquisición eran los supuestos judíos, moriscos, luteranos o brujas que la Inquisición consideró?
- B) El problema de la representatividad, en diferentes vertientes, tanto espacial y temporal como socialmente hablando. ¿Pueden unos casos individuales representar a toda una clase social? ¿Puede el molinero Menocchio representar a todo el campesinado de Friuli? ¿Pueden los procesados de Montaillou representar a todo el campesinado de toda la región? ¿Y de una nación? ¿Pueden los procesados de Toledo o Valencia representar a los españoles de Bennassar? ¿Cuál es la vigencia temporal de la situación mental que localizamos para tal o cual momento? Siempre nos encontramos ante el problema de la tipicidad o atipicidad de los

procesados respecto a la identidad de los de su condición. ¿Los moriscos procesados son representativos de la habitual conducta de los suyos o por lo contrario son las excepciones que confirman la regla general de integración? Los procesos inquisitoriales nunca nos recogen la actitud y opinión de la mayoría silenciosa de judíos o moriscos pasiva ya por su condición de auténticos cristianos o por su agnosticismo que les hacía rehuir el enfrentamiento.

- C) El problema de la propia naturaleza jurídica de la Inquisición. No puede estudiarse la mentalidad colectiva -los pecados, las debilidades- de una determinada región a través de los delitos presentes en los registros de causas de fe de tal o cual tribunal, porque en la relación de procesados cuenta no solo la variable *antropológica* de los caracteres de la realidad objetiva, sino los *criterios jurídicos* e intencionalidades más o menos *arbitrarias* que incluyen, a veces a persecuciones sesgadas hacia tal o cual delito y una desatención hacia otros pecados. No se puede, por ejemplo, establecer deducción alguna sobre la práctica de la sodomía en España a través de los procesados por la Inquisición, si tenemos en cuenta que la Inquisición española solo tenía jurisdicción sobre la sodomía en la Corona de Castilla, pero no en la Corona de Aragón. Otro ejemplo: que no persiguiese en Toledo antes de 1550 la famosa frase "fornicar no es pecado" no quiere decir que no se expresara esa idea o convicción con autoridad.

Así pues, la documentación inquisitorial no se puede utilizar frívolamente en el estudio de las mentalidades colectivas. Se impone la necesidad del estudio de fuentes tales como la documentación eclesiástica -normativa, visitas diocesanas, sermonarios, confesionarios, iconografía, documentación judicial, -Castan y sobre todo N.Z. Davis la vienen utilizando muy provechosamente- costumarios folklóricos, libros de viajes, diarios, censos, relaciones, información institucional de la monarquía o de Cortes,... documentación que permite

el acceso al conocimiento de nuevos temas en el ámbito de la historia de las mentalidades. ¿Cuáles son esos temas?

En los últimos años, la historia de las mentalidades parece haberse proyectado hacia la historia de los sentimientos (Vincent, Jackson...) la imagen del cuerpo y de la moda (alimentos, perfume) (el último coloquio organizado por Redondo en la Sorbona en 1988 se dedicó precisamente al estudio del cuerpo humano en la historia y la literatura), los gestos (Schmitt), la religiosidad popular, ahondando en el imaginario colectivo (Delumeau ha continuado sus estudios sobre la interiorización del miedo y los mecanismos defensivos -exorcismos, confesión,...- y propone un libro sobre el Paraíso) y todos los objetos y sujetos agentes del culto (milagros, santos, beatas...) (Chiffelleau, Brown, N. Davis, W. Christian,...), el concepto del espacio -los orígenes de la conciencia nacional-(Beaune, Marienstras) y del tiempo, en especial del tiempo corto (los viejos -a través de libro de Minois- parecen relevar a los niños de Ariés), el embarazo y el nacimiento han merecido excelentes trabajos de Gellis, el sexo (Boswell...)' Se estudian los procesos de *invención* de realidades que parecían asumidas como estructurales o inherentes al hombre. Hobsbawn ha hablado del invento de la tradición; Muchembled ha escrito sobre la invención del hombre moderno, sobre la invención de la mujer casta (el puritanismo inglés).

La historia de las mentalidades ha invadido hoy el área de la historia política. Abundan especialmente los trabajos sobre la corte que siguen las viejas pautas de Eliás. Merecen mención las obras de Kantorowitz (1957, traducido al francés en 1989 y al castellano en 1985), Lewis y otros.<sup>8</sup>

También hoy experimentan un enorme desarrollo los trabajos sobre historia de la mujer, una historia de la mujer que ya no se ocupa de la glosa de la *presencia* de la mujer en la historia, que ya no es historia *figurativa* sino que introduce el sexo como categoría social integral en el análisis histórico, para complementarse globalmente la historia de los hombres y de las mujeres.

Ello pasa por el estudio de la mujer en el marco de acción (del hogar al convento pasando por la distribución de su tiempo entre el ocio y el trabajo) como controladora, en

buena parte, de la reproducción biológica y social del sistema, reconstruyendo todo un sistema de valores específico - espacio, tiempo, relaciones, derechos, deberes- que implica la llamada "cultura de la mujer" a lo largo de la historia. Una cultura específica que plantea problemas teórico-conceptuales como el de la delimitación sexo-género o el de biología-cultura y que, en cualquier caso, tiene que asumir la incidencia de variables como la de clase social en el análisis histórico.<sup>9</sup>

Al mismo tiempo que emergen nuevos temas en la historia de las mentalidades parecen agotarse otros. La cultura popular hoy constituye un concepto en absoluta revisión. Después de los debates de los años sesenta y setenta sobre la relación de la cultura sabia y la popular con las tesis de Mandrou, Bajtin o Ginzburg, hoy R. Chartier y otros historiadores parecen incluso cuestionar la propia existencia de la cultura popular.<sup>10</sup>

Una de las grandes obsesiones de la historiografía francesa de los años sesenta y setenta había sido la problemática de la descristianización, establecer una cronología y el alcance de la misma en el marco del siglo XVIII. Hoy esta cuestión parece centrarse en el punto de partida de la cristianización en relación con la cultura pagana propia -Peter Brown, J.C. Smichtt..<sup>11</sup>

La historia de las mentalidades particularmente la llevada a cabo por los historiadores franceses está hoy siendo objeto de duras críticas. El plural mentalidades que se suele acompañar del adjetivo *colectivas* plantea problemas de los que se ha hecho eco seriamente A. Boureau. ¿Cómo se reconcilia lo singular con lo genuino? ¿La historia de las mentalidades implica la "gramática del asentimiento"?<sup>12</sup> Se le reprocha su creencia en la autonomía y la inmovilidad de lo mental, su frivolidad metodológica y su aplicación ideológica muchas veces reaccionaria.

Ciertamente, la historia de las mentalidades adolece de los problemas derivados de su identidad un tanto híbrida, a caballo entre la historia y la antropología. La antropología ha jugado siempre el verbo *ser*, las constantes de la conducta humana, mientras que la historia se ha apoyado siempre en el verbo *estar*, en las variantes que en función de múltiples condicionamientos experimenta el hombre. En la dia-



léctica entre el verbo *ser* y el *estar* la historia de las mentalidades se ha perdido muchas veces. Su vinculación a las fuentes inquisitoriales ha supuesto sufrir los problemas que hoy tiene la historiografía sobre el Santo Oficio, problemas que yo resumiría aquí en tres aspectos:

- 1) El desmigajamiento y astillamiento del estudio del Santo Oficio por la vía de la emergencia de las investigaciones de los tribunales locales, la prosopografía de inquisidores y funcionarios. que ha aparcado las grandes interpretaciones de la historia de la Inquisición ¿Tribunal civil o eclesiástico? ¿Cultura oficial contra cultura popular? ¿Feudalismo versus burguesía o pueblo? ¿Estado contra nacionalidades?
- 2) La fácil consulta y exhumación de los registros de causas de fe ha supuesto un aluvión de referencias cuantitativas en los diversos tribunales sobre pecados y delitos en tal o cual lugar. El síndrome de la cuantificación ejercido sin una crítica rigurosa de las fuentes y una metodología pobre ha generado errores interpretativos y toscas deducciones ideológicamente conservadoras, al minimizarse la trascendencia de la represión inquisitorial. La trascendencia del Santo Oficio, obviamente no puede medirse por el número de procesados que sólo constituyen la punta visible del iceberg represivo.
- 3) El testimonio de la mixtificación de la historia de las mentalidades y la historia de la Inquisición ha sido el concepto *mentalidad inquisitorial*, concepto que fue elevado a la categoría de principio operativo en el Congreso sobre la Inquisición en Nueva York de 1984. En la práctica el concepto de mentalidad inquisitorial ha servido para despenalizar a la Inquisición española de sus responsabilidades históricas al integrar a ésta en el amplio marco de una mentalidad represiva universal y eterna derivada de la intrínseca malignidad humana derivada, a la vez, del pecado original.

La situación actual de la historia de las mentalidades queda bien reflejada en el editorial titulado: *Tournant criti-*

que de la revista Annales de marzo-abril de 1988 y sobre todo en el número de Annales de noviembre y diciembre de 1989 dedicado a *Histoire et sciences sociales*. Alain Boureau propone una historia restringida de las mentalidades que no busca nuevos objetos históricos: "Il s'agit de trier le faisceau des relations que lient les globalités aux agents historiques et de désigner une zone frontalière d'intrication où le même énoncé appartient simultanément et intégralement à un discours social déterminé... étudierait en somme l'incorporation du réel, en ses moments rares et structurants.. les énoncés transversaux qui donnent une unité forte à un temps, à un changement. Dans les champs les plus divers... on décrirait les homonymies sociales et individuelles qui agrafent les agents, aux mêmes designations du réel..."<sup>13</sup> Según Chartier, en los últimos años, se han producido tres "deplacements" que han significado renuncias consiguientes a tres modelos establecidos; el supuesto braudeliano de historia social apoyado en la hipótesis de una totalidad social; el supuesto territorial que explica una situación en función de una base espacial y el supuesto de la correlación entre lo social y lo cultural. Ello le lleva a Chartier a proponer una redefinición de la historia cultural -historia cultural de lo social en vez de la clásica historia social de la cultura- que asuma la trascendencia de la relación entre el texto y el lector interesándose por la *apropiación del discurso* o la *operación de construcción del sentido de los textos* y por los mecanismos de representación y las *estrategias simbólicas* que determinan el conocimiento humano.<sup>14</sup>

En conclusión, las fuentes inquisitoriales han sido usadas un tanto unilateralmente para definir cómo eran los habitantes de tal o cual comunidad en un momento determinado. El camino, a mi juicio, es olvidarse de las *señas de identidad* antropológico-nacionales para ahondar en la microsociología de la comunidad; los marcos de la vida comunitaria, lugares y rituales de la sociabilidad, la transmisión de los roles sociales. Tiene menos interés y desde luego plantea más riesgos el preguntarse hoy sobre *cómo son los gallegos* o *cómo son los campesinos* que ocuparse de las informaciones que proporcionan las fuentes inquisitoriales sobre "la vida política, las reglas económicas, las

reacciones psicológicas de un pueblo", lo que Giovanni Levi llama "las estrategias cotidianas de un fragmento del mundo campesino" en su modélico trabajo: *La herencia inmaterial*. En definitiva, lo que las fuentes inquisitoriales permiten es acercarse al entendimiento de la *historia social*, entendiendo esta como hacen Grendi y Levi como *historia relacional*, una historia sin campos determinados, sin fronteras conceptuales.

El proceso inquisitorial de 1697 iniciado en el Piamonte al párroco Giovan Battista Chiesa le permiten a Levi reflexionar no sobre cómo son los piamonteses, sino que se escapa de la cárcel de lo estructural por la vía del estudio de las relaciones interpersonales para penetrar en los sistemas de dominación, los conflictos jurisdiccionales en medio de los complejos problemas de las relaciones horizontales (clases sociales) y verticales (grupos, clientelas), la herencia inmaterial del prestigio y naturalmente las opciones individuales, las preferencias personales. Estos comportamientos individuales obedecen a una "racionalidad selectiva y limitada entre lo subjetivamente heredado y lo socialmente requerido, entre libertad y restricción". El único camino posible, a mi juicio, de la historia de las mentalidades es este, el asumido por Geovanni Levi.<sup>15</sup> Un camino que se distancia del marxismo en tanto en cuanto se constatan comportamientos no dictados por el imperativo económico de los recursos disponibles, que presididos por el teleologismo habitual ve solo en el mundo mercantilizado del capitalismo la realización plena de la racionalidad económica, que solo contempla la disponibilidad del esfuerzo en dirección a un objetivo, que no contempla la inercia o la irrelevancia en las relaciones, que cree en la permanente coherencia de intereses y de mecanismos psicológicos, que olvida los individuos en beneficio de la presunta lógica de las leyes históricas, pero que se distancia en el mismo grado de la historia de las mentalidades que, sobre todo, los franceses han llevado a cabo en los últimos años, que partía de la supuesta irracionalidad de los comportamientos en función de esos inconscientes colectivos o imaginarios colectivos, que rompían toda presunción de lógica histórica.

Para Levi, "la incoherencia de las reglas, la ambigüedad de los lenguajes, las incomprensiones entre grupos sociales o entre individuos o la amplia zona de inercia dictada por la preferencia por el estado habitual y por los costes que se derivan de las opciones asumidas en condiciones de excesiva incertidumbre, no son obstáculos para considerar a esta sociedad como activa y consciente en todas sus partes y al sistema social como resultado de la interacción entre comportamientos y decisiones tomadas en el marco de una racionalidad plena, pero limitada". Explorar los límites de esa racionalidad en vez de sumirse en el oscuro mundo de lo irracional, llámese inconsciente colectivo como se quiere, es la vía de futuro de la historia de las mentalidades. A mi juicio, claro.

## Citas

1. J. Revel. "Génesi i crisi de la noció de mentalitats". *L'Avenc*. No. 106, 1987, págs. 10-19. También insiste en ello A. Burguière: "De la comprensión en histoire". *Annales*, Janvier-fevrier, 1990, págs. 123-136.
2. Sobre los orígenes de *Annales* existe una amplia bibliografía. Ver. F. Dosse: *La historia en migajas*. Ed. Alfons el Magnànim, Valencia, 1988 y G. Bourdè y H. Martin: *Las écoles historiques*, Ed. du Seuil, Paris, 1983.
3. *El proceso de la civilización* está editado en castellano por F.C.E., Méjico, 1987.
4. G. Duby: "L'histoire des mentalités" dentro de *L'Histoire et ses methodos*. Ed. Gallimard, Paris, 1961. R. Mandrou: "L'histoire des mentalités". En *Enciclopedia Universalis*, Vol. VIII, 1968. Págs. 436-8. J. Le Goff: "Les mentalites; una histoire ambigüe". En Le Goff y P. Nora: *Faire de l'histoire*, Vol. III, 1974. Págs. 76-94. Ph. Ariès: "L'histoire des mentalités". En *La Nouvelle histoire*, Paris, 1978. Págs. 402-423. H. Couteau-Begarie: "L'histoire des mentalites". En *La pbénomène nouvelle histoire*. Paris, 1983, págs. 153-9. R. Chartier: "Outillage mental". En *La Nouvelle Histoire*. Paris, 1978. Págs. 448-52.
5. No reseño todas las obras para no hacer demasiado largo este aparato crítico. En cualquier caso se puede ver una relación de las obras más interesantes representativas en la historia de las mentalidades en el debate publicado por *Manuscrits*, No. 2, y en la bibliografía del

libro de R. Muchembled: *Sociétés et mentalités dans la France modern.* A. Colin, París, 1990.

6. Para conocer la influencia de Foucault en la historiografía ver F. Vázquez García: *Foucault y los historiadores.* Universidad de Cádiz, 1988 y P. Veyne. *¿Cómo se escribe la historia? Foucault evoluciona la historia.* Alianza, Madrid, 1994.
  
7. Exponemos aquí algunos de los títulos de la historia de las mentalidades de los últimos años. Ph. Aries y R. Chartier dir. *Histoire de la vie privée.* Tom. III: *De la Renaissance aux lumières.* París, Seuil, 1986. A. Vincent-Bouffault: *Histoire des larmes. XVIII-XIX e siècles.* Rivages, París, 1986. S. Jackson: *Historia de la melancolía y la depresión.* Turner, Madrid, 1989, J. C. Schmitt: *La raison des gestes.* Gallimard. S. Bossch Gasano y L. Sebastiani. *Culto dei santi. Istituzioni e classi sociale in età preindustriale.* Editora, Roma, 1984.  
A. Guravic: *Condadini a santi. Problemi della cultura popolare nel medioevo.* Einaudi, Torino, 1986. N. Walzer: *La revolution des saints.* París, 1987. N. Davis; *Les cultures du peuple. Rituelle, savoir et resistances au XVI siècle.* Paris, Aubier, 1979. W. Christian: *Apariciones en Castilla y Cataluña (XIV-XVI).* Nerea, Madrid, 1990. J. Amalang y M. Nash: *Historia y género. Las mujeres en la Europa Moderna y Contemporánea.* ed. Alfons al Magnània, Valencia, 1990. P. Faure: *Perfume et aromata de l'Antiquité.* Ed. Gallimard G. Minois: *Historia de la vejez,* Ed. Nerea, Madrid, 1989. G. Marientras: *Nous la peuple. Les origines du nationalismo americain.* Gallimard.  
J. Gelliss: *L'arbre et le fruit. La naissance dans l'Occident modern XVI-XIX siècle.* Gallimard. París, 1985. J. Gelliss *La saos femme ou la medecin. Una nouvelle conception de la viz.* Gallimard. París, 1988, J. Boswell: *Christianity, Social Tolerance and Homosexuality.* Chicago Univ. Press., 1980  
R. Muchembled: *La violence au village.* París, 1989.  
A. Farge: *La vie fragile. Violence, pouvoirs et identités a Paris au XVIII siècle.* París, Hachette, 1986.  
A. Pardailhé-Galabrun: *La naissance de l'intime. 3000 logros parisiens, XVII - XVIII siècles.* París, P.U.F., 1988.  
G. Vigarello: *La propre et la sale, L'hygiène du corps depuis de le Moyen Age.* París, Saul, 1985.  
E.K. Kantnrowicz: *Los dos cuerpos del rey. Ensayo sobre la teología política en la Edad Media.* Alianza, Madrid, 1985.  
A. W. Lewis: *Le sang royal. La familia capetienne et l'Etat. France X-XIV siècle.* París, 1986.

R. Gissay: *Ceremonial et puissance souverain, France XV-XVIII siècles.* A. Colin, París, 1987.

N. Davis: *Pour sauver sa vie. Les recits de pardon aux XVI siècle.* Seuil, Paris, 1987.

P. Darmon: *Le tribunal de l'impuissance. Virilité et défaillances conjugales dans l'ancienne Régime.* Seuil, Paris, 1987.

M. Laget: *Naisdances. L'accouchement avant l'age de la clinique.* Seuil, Paris, 1987.

R. Delart: *Les animaux ont une histoire.* Seuil, Paris, 1986.

R. Gicardet: *Mythes et mythologies politiques.* Seuil, Paris, 1986.

Y. Knieber y C. Fouquet: *Histoire des meres.* Montalbe, Paris, 1977.

8. Véase el excelente estado de cuestión historiográfico de P. Merlin en *Studi Storici*, XXVII, 1986. Especial interés tienen el monográfico dedicado a "La Corte in Europa" (Cheiron, I, 1983) con introducción de Tenenti; el coloquio sobre *Culture et ideologie dans la genèse del'Etat moderne*, (Roma, 1984). C. Mozzarelli y G. Olmi: *La Corte nella cultura e nella storiografia. Imagini e posizioni tra Otto e Novecento.* Roma, 1983. C. Vasoli: *La Cultura della corti*, Bolonia, 1980.
9. Sobre Historia de la mujer la bibliografía es abrumadora. Ver la excelente selección de esa bibliografía para la Edad Moderna en *L'Avenc*, Nº 142, Nov. 1990. Nº 134, Febrero, 1990, Págs. 57-63 y el artículo "Culture et pouvoir des femmes. Essai d'historiographie", *Annales*, mars-avril, 1986, Págs. 271-293.
10. Varios: *Culturas populares. Diferencias, diversidades y conflictos.* Casa de Velázquez, Madrid, 1986.
11. La bibliografía sobre religiosidad popular puede verse en *L'Avenc*, Nº 137, mayo 1990, Págs. 26-7.
12. A. Boureau. "Prepositions pour une histoire restreinte des mentalités". *Annales*, Nov.,-Des. 1989. Págs. 1491-1504.
13. A. Boureau. Art. Cit., Pág. 1501.
14. R. Chartier: "Le monde comme une représentation". *Annales*, Nov.-Des. 1989. Págs. 1505-1520.
15. G. Levi: *La berencia immaterial.* Nerea, Madrid, 1990. Son de enorme interés para delimitar la problemática actual de la historia de las mentalidades las entrevistas de Francesco Maiello a Le Goff (Ins. Alfons el Magnànim, Valencia, 1989) y de C. Mettra al mismo historiador (dentro del libro *Lo maravilloso y lo cotidiano en el Occidente medieval.* Gedisa, 1985) y de Lardreau a G. Duby (Alianza Editorial, Madrid, 1988).  
Asímismo las reflexiones sobre sociología e historia de S. Julià: *Historia Social / Sociología histórica.* Siglo XXI, Madrid, 1989 y P. Burke: *Sociología e Historia.* Alianza, Madrid, 1987.