

# *LA FABRIQUE D'UN SAINT À L'ÉPOQUE DES LUMIÈRES*

[La politica della santità.  
Nascita di un culto nell'età dei Lumi, 1996].

Marina Caffiero  
París: Éhéss, 2006. 223 pp.

## Renán Silva

Universidad de los Andes, Bogotá, Colombia

Marina Caffiero (reconocida especialista en la historia de la religión y de la Iglesia católica en Europa, siglos XVI-XVIII) publicó en Italia esta obra en 1996, la cual fue traducida al francés y publicada en 2006 por las ediciones de la Escuela de Altos Estudios en Ciencias Sociales, lo que da una idea de su importancia. El tema no parece tener mayor novedad: se trata, en principio, del estudio de los acontecimientos que rodearon la canonización de un fraile mendicante a finales del siglo XVIII, y de la significación que tal episodio tuvo para el catolicismo en el siglo XIX. El secreto y la importancia de la obra no se encuentran, pues, *en el tema*, sino *en el tratamiento* que se hace de él, en la forma como la autora construye, a partir de tales eventos de canonización, un *problema de investigación*; es decir, una apuesta que le permitirá encontrar las estrategias mayores, en las que tales eventos tendrán un sentido por su relación con la historia política y cultural del período, el cual no es, simplemente, el de los años finales de la Ilustración, sino, más precisamente, el de los años que van de la Ilustración a la Restauración, pasando por la coyuntura europea revolucionaria de 1790.

La historia, en principio, es sencilla y no tan extraña o exótica como se pensaría, y parece comenzar de la siguiente manera: “La tarde del miércoles santo del año [1783] (el 16 de abril) murió en Roma, en la casa del carnicero Francesco Zaccarelli [...] en el barrio popular de los *Monti*, un joven peregrino de nacionalidad francesa. Quebrado por el exceso de sus penitencias, por sus ejercicios de ascesis y por sus prolongados ayunos voluntarios, Benoît-Joseph Labre expiró a la edad de 35 años”.

Lo que ocurrió a continuación tiene algo de sorprendente. La muerte de quien era visto en el barrio —pero, en ese momento, difícilmente más allá— como santo y como místico, como hombre de fe extrema, despertó una ola de entusiasmo y fanatismo, y dio lugar, de inmediato, a un “culto popular” que nadie se esperaba, a tal punto que la autora del libro dirá que “la opinión popular lo había canonizado” antes que la Iglesia, la cual, de todas maneras, reaccionó con prontitud, de modo que sus despojos mortales fueron disputados por tres iglesias (dos de ellas parroquiales) deseosas de albergar sus restos y reliquias, por fuera de que las gentes del barrio obligaron a retrasar el entierro, pues querían tocar su cuerpo, lo que, en principio, hace a nuestros ojos más sorprendente el episodio, pues Labre era famoso por sus piojos, su falta de baño, sus ropas sucias y sus heridas de mortificación, recorridas todas por innumerables gusanos, según lo dan a entender los testimonios citados durante su proceso de canonización. Las disputas sobre el destino final de su cuerpo, luego de que se determinó dónde reposarían sus restos, no pudieron ser zanjadas sino por una especie de gran procesión de despedida que recorrió todas las calles del barrio popular donde había pasado sus años romanos.

Pero, ¿quién era Benoît-Joseph Labre, y por qué la clamorosa reacción de fe y piedad popular que despertó su fallecimiento? Francés de nacimiento (había nacido en la Diócesis de Boulogne en 1745), luego de haber tratado, sin éxito, de ingresar en varias órdenes religiosas, Labre se inclinó por el destino —en esa época, ya poco común— de monje mendicante y peregrino, y especializó su vagabundeo en dirección a los santuarios europeos más conocidos. Durante siete años se dice que recorrió a pie más de 30.000 kilómetros, hasta que por fin se estableció en Roma, en el barrio popular de los *Monti*, donde su figura piojosa y andrajosa se hizo más o menos popular, sin que llegara a ser muy conocido más allá de las calles del que se convirtió en su entorno permanente. Dormía tirado en la calle, bajo los puentes o en los sitios más primitivos que se pueda imaginar.

Al fervor popular por el nuevo santo y a los rumores de milagros que *desde ahora* se dirá que rodearon su vida, responderá con una velocidad asombrosa a la jerarquía de la Iglesia, que, contrariando todas las normas

acostumbradas, inicia de inmediato el proceso de canonización de Labre, quien ya en 1796 era declarado como “venerable”, mientras el entusiasmo que despertaba su figura no dejaba de crecer. Calmada un tanto la tormenta revolucionaria en Europa, el proceso de canonización, que temporalmente había sido suspendido, vuelve a escena a principios del siglo XIX (¿un santo de la Restauración?), en 1860 se produce la beatificación solemne, y en diciembre de 1881 Benoît-Joseph entra con paso firme en el más alto de los lugares del panteón católico, para satisfacción de sus fieles numerosos y de una Iglesia Católica que parece haber dejado de lado cualquier reserva que al principio pudiera haber tenido frente a la popularidad de Labre y a los valores de santidad que podría representar. A explicar este acto de fe —salido, al parecer, de una devoción popular acelerada e inesperada— se dirige este documentado trabajo, que ha rehuido no solo las trampas de la biografía y de la etnografía desprovista de fuerza histórica, sino que ha querido, en buena hora, ofrecer un contexto político y cultural del problema analizado, e incluir sus preguntas en un horizonte mayor, a partir del cual todas las ricas descripciones ofrecidas por la autora encuentran su perspectiva histórica y antropológica.

Así pues, para Marina Caffiero se trata de poner la “obra, vida y milagros” del futuro santo en un sistema de relaciones complejas en el interior de la Iglesia Católica, en un momento de una coyuntura política particular (Europa ilustrada y Europa revolucionaria); es decir, en una de las fases más intensas de ascenso a la modernidad, de tal forma que el estudio realizado permita explorar dos tipos de problemas historiográficos mayores. Por un lado, el de los modelos de santidad, considerados en el cuadro más amplio de estrategias de las que se dota la Iglesia Católica para enfrentar los retos de la modernidad y avanzar en un proceso de reconquista de una sociedad laica y secular que se le escapa, para lo cual se ha fijado, desde finales del siglo XVIII, dos grandes blancos: las clases populares y las mujeres. Por otro lado, explorar el problema de las formas de estructuración simbólica de la imagen de un nuevo santo, y, en este caso, de un “nuevo tipo” de santidad, al tiempo que se exploran las funciones sociales y culturales del santo propuesto a los fieles como motivo de devoción y como inspirador de una conducta recomendada.

Para la autora del libro la ocasión es ejemplar, pues los eventos en torno al nuevo santo y el culto posterior desarrollado, sobre todo en medios populares, resultan ser el síntoma de un cambio mayor en el catolicismo de finales del siglo XVIII, en su confrontación con el mundo moderno (en principio, el mundo de la Ilustración), frente al cual una de las mayores cartas de la Iglesia fue la del regreso a un pasado mítico, pero de gran fuerza espiritual para la propaganda católica (la cristiandad medieval, con sus formas de vida “puras y originales”), un pasado que la historiografía y la hagiografía de la Iglesia habían narrado muchas veces, hasta convertirlo en una tradición respetada, aunque estuviera siendo abandonada desde bastante tiempo atrás.

El personaje se presta de manera magistral al trabajo de exploración de esos problemas históricos por varias razones, que pueden reunirse, para avanzar rápido, en una: Benoît-Joseph Labre representa, desde muchos puntos de vista, la *anti-Ilustración*, la negación, en el plano de la religión, de todos los valores que la modernidad ilustrada proponía. Para empezar, se trataba, en su caso, de una forma de “carrera eclesiástica” que, a su manera, constituía un desafío a la autoridad de la Iglesia, pues los monjes mendicantes, sin pertenencia a órdenes religiosas específicas, vagabundeando por Europa, no solo eran cosa del pasado, sino que eran cosa difícil de controlar en el presente, por minoritarios que fueran. Ese tipo de monjes generaban problemas de disciplina, una realidad que la Ilustración había vuelto a plantear de manera nueva desde mediados del siglo XVIII como un ideal para la vida social, un ideal que la Iglesia no había dejado de incorporar en su propio beneficio.

En segundo lugar, el “cura” Labre se presentaba como un modelo de virtudes, pero su idea de virtud (es decir, la que se desprendía de su vida, de su forma de obrar —pues recordemos que se trataba de un laico inculto, apegado a un modelo de devoción que no incorporaba grandes elaboraciones teológicas—) no correspondía en absoluto a la idea de virtud que en el siglo XVIII habían logrado imponer los ilustrados. Era una idea que nada tenía que ver con el comercio, ni con el trabajo ni con la utilidad: los tres principales hechos con los que la Ilustración relacionó al

virtuoso. Se trataba, más bien, de las virtudes de la vida contemplativa, de la vida vivida, ante todo, como servicio devoto al Señor (expresado en la oración, y mucho más, en la mortificación que expía las culpas), pero no como servicio a los semejantes.

En tercer lugar, este “monje peregrino” hacía una confesión descarada de su adhesión al ideal de pobreza (un ideal más o menos olvidado por las jerarquías de la Iglesia), y lo hacía, además, de una forma extrema, pues, de paso, renunciaba a las normas mínimas de civilidad y urbanidad, como las que tenían que ver con el aseo y el cambio de ropas y el control preventivo de la enfermedad a través del cuidado del cuerpo; es decir, todo lo que en el plano de la defensa de la vida contra la muerte (que ya no podía seguir siendo simplemente “muerte natural” y podía ser evitada) había promocionado la Ilustración, un ideario al que la Iglesia no solo había adherido de manera pasiva, sino que, en buena medida, había promocionado (por ejemplo, en sus escuelas de primeras letras y en los sermones dominicales); entre otras cosas, porque se trataba de conquistas de civilización, y no solo de fórmulas polémicas de la Ilustración.

Así pues, la vida de este hombre poco institucional y, en parte, “fuera de las normas”, de cuyo ejemplo quería apoderarse la piedad popular, resulta un caso digno de interés para plantear el problema de cómo y por qué se llega a ser santo y cuáles son las funciones que cumplen los modelos de santidad en el marco de las estrategias de supervivencia de la Iglesia Católica, que en este caso no solo debía enfrentar los desafíos del mundo moderno, sino también los desafíos (la demanda de fe) de los medios populares, apegados a su propia creación (el nuevo santo), sin importar que en principio esta desafiara la lógica de la institución.

De este último punto en particular, Marina Caffiero sacará materia para sus análisis de la forma como la Iglesia negocia con sus fieles y como logra incorporar sus demandas de fe, en los límites de una ortodoxia, que siempre podrá ser ampliada o reducida, según las estrategias de la institución; lo mismo que advertirá sobre las complejas “formas de hacer” de una Iglesia, fuertemente centralizada en el Vaticano, capaz de incorporar, sin

rupturas y manteniendo el control de la institución, cambios de todo orden, al tiempo que deja entre los miembros de la institución el sentimiento de una enorme participación en decisiones que, finalmente, solo son tomadas en la pequeña cúpula eclesiástica.

A responder las preguntas planteadas al inicio de su obra es a lo que dedicará Marina Caffiero los cuatro capítulos que conforman su libro, en los cuales examinará, a partir del caso Labre, pero también más allá de él, un grupo nutrido de estrategias destinadas por la Iglesia Católica a defenderse del mundo moderno y a restituir un *modelo de santidad* (en la práctica, un *modelo de cristiano*) que no se detiene ante nada, con el objetivo de promover entre sus fieles un comportamiento práctico, en el que hasta los piojos del “santo piojoso” pueden resultar, extrañamente, un nuevo acto de fe. Por lo demás, como lo señalaba un hagiógrafo de la época, lo sucio de Benoît-Joseph era lo sucio-contestatorio contra la vanidad del mundo; por ejemplo, la de Voltaire, quien era limpio, perfumado y corrupto, de tal manera que el piojo se vuelve elemento de santidad y hasta reliquia, lo cual no evita que los grabados que del santo se repartían a los fieles —y algunos de los cuales reproduce el libro— lo hayan mejorado sensiblemente.

El modelo de santidad para ese mundo moderno siempre en crisis, según la percepción de la Iglesia Católica, no será otro que el de un cristianismo que cope desde el principio hasta el fin la vida de la gente, que estructure una religiosidad práctica con convicciones penitenciales capaces de afectar de manera decidida el propio cuerpo (mortificar el cuerpo) y liberar la culpa del sujeto por la expiación. En pleno siglo XIX, y después del acontecimiento de 1789 (que para la Europa continental funda de manera simbólica el advenimiento de la vida moderna), la Iglesia se propone la renovación de un modelo de ayer, con fuertes componentes irracionales, con promoción permanente del milagro y de la superstición, con una visión fatalista de la pobreza que reintroduce en el nuevo siglo su forma de existencia y de representación en el Antiguo Régimen, al lado de un modelo de peregrinaje y formas de devoción que ya no se ejercerán de manera práctica en el mundo ni en el camino de Compostela, sino en la capilla y en la casa, a través de la imagen del santo supliciado y a través del manual

de devoción, a través de la recomendación del sermón del domingo y a través de la lectura de las vidas de santos, una de las formas más extendidas de literatura sacra en el siglo XIX, con la que se quería, además, combatir la nueva novela de entrega periódica a través de la prensa.

En el cuarto capítulo de su libro, Marina Caffiero aborda un punto que parece crucial en una perspectiva de historia social de la Iglesia y de las religiones, y que apunta a develar el “misterio” de un culto popular salido, al parecer, de la nada; casi que “milagroso”, diríamos. En realidad, no hay santo sin patrón y sin interesados en los procesos de santificación. El análisis de los procesos de ascenso a los altares, sea en sus partes bajas o en las altas, supone para el historiador la demostración empírica detallada de las fuerzas que empujan de manera explícita o desde la “tras-escena” para que el triunfo sea alcanzado.

Las redes de promoción, las fraternidades de interesados, los cuerpos profesionales en busca de protector y de principio de identidad, todas esas formas de construir *desde abajo* la religión y ampliar la esfera de influencia de la Iglesia —que están presentes de manera tan evidente, por ejemplo, en el marco de la sociedad hispanoamericana de los siglos XVI al XVIII— son pruebas fáciles de integrar en un análisis cuando se quiere demostrar el carácter socialmente organizado de formas de santidad, de modelos de espiritualidad, de prácticas de devoción, que de otra manera seguirán apareciendo como “hechos de mentalidad”, como “hechos de cultura” o, aun peor, como “formas de idiosincrasia” que carecerían de historia.

La religión y las formas de piedad ilustrada, el posible jansenismo de algunas de las autoridades virreinales, la posición de los ilustrados en torno a las formas de religiosidad popular, el propio conflicto entre “ciencia y religión” de los ilustrados (para decirlo en palabras de Jaime Jaramillo Uribe), el paso del ideal de virtud como la había conocido el siglo XVII a la forma moderna del virtuoso útil y activo, la competencia entre modelos de santidad que movilizan los párrocos en el siglo XIX (el de la utilidad social y el de la devoción), como parece deducirse de las descripciones de Manuel Ancízar en su *Peregrinación de Alpha*, son todos interrogantes que nos

siguen esperando, como más hacia atrás nos siguen esperando la Virgen de Chiquinquirá o san Pedro Claver, y sobre los cuales la documentación, además, se encuentra editada. El libro de Marina Caffiero puede ser, entre varias otras cosas, una buena guía para emprender la exploración.

La Iglesia y la religión son, ante todo, hechos sociales, productos creados por la sociedad, a la que, a su vez, dan forma y color, y, a veces, su propio contenido. Son, pues, creaciones históricas posibles de explicar más allá de esta o aquella pequeña etnografía sobre esta o aquella pequeña devoción, y el principio de su inteligibilidad, como lo muestra el libro de Marina Caffiero, aparece (o por lo menos se hace posible) cuando los problemas que se asocian a la religión y a la Iglesia se ponen en el marco contextual y relacional que permite comprenderlos.