

[320]

cultural de EE.UU. en las ciudades de América Latina (y del mundo). Un estudio más profundo sobre esos miembros de los comités y sus familias también desafiaría nociones simples como las del “extranjero” y “local”, en las que se basa el análisis del imperialismo y la hegemonía. Si el capítulo escrito por Leonard o los otros capítulos en *¡Américas unidas!* logran estimular nuevas investigaciones sobre los comités de coordinación de la OIAA, nuestra comprensión del crecimiento de la influencia de EE.UU. en la región avanzará, así como también de transnacionalismo en los mediados del siglo XX.

¡Américas unidas! es una excelente reintroducción a la OIAA y su trabajo. Centrado en la implementación de los programas a nivel local, el volumen reta a los académicos a articular mejor las complejidades históricas que han enmarcado la colaboración panamericana desde 1940.

DAVID ANDREW CORCORAN

Emmanuel College, Boston, EE.UU.

corcorand@emmanuel.edu

Guillaume Cuchet, director.

Le Purgatoire. Fortune historique et historiographique d'un dogme.

Paris: Éditions EHESS, 2012. 332 páginas.

En Colombia no son tan frecuentes los balances historiográficos, o por lo menos no son tan frecuentes como se desearía —abundan más bien los “estados del arte” en las páginas iniciales de una tesis o de un trabajo de maestría, en general con buena información sobre un tema particular, tratado de manera monográfica—. Pero *balances historiográficos*, en sentido estricto, es decir trabajos que den cuenta de la totalidad de la investigación en un campo determinado —estudiando con detalle las formas de tratamiento del tema desde el punto de vista de los enfoques, los métodos y las técnicas—, que muestren al mismo tiempo “el ascenso y la caída” de un cierto tema de investigación y la forma de acercamiento dominante en un momento determinado, y que además pongan en relación ese tema particular con el conjunto de la producción historiográfica en un área mayor (aquí, por ejemplo, las historias de las mentalidades y de la cultura) y con los avatares mismos de la sociedad de que se trate, ese tipo de balances historiográficos no son frecuentes entre nosotros, y hay que lamentarlo.

Le Purgatoire. Fortune historique et historiographique d'un dogme cumple con creces esa necesidad que señalamos, y puede ser visto grosso modo como

un modelo de trabajos que hay que iniciar o continuar, si existen, en muchos campos de la investigación histórica en el país —la única gran crítica que podría hacerse a este informativo libro es la de ocuparse ante todo del mundo católico francés e italiano (desde luego que hay referencias al protestantismo alemán y a la Reforma protestante alemana), dejando por fuera de ese mundo mediterráneo, que investiga como objeto principal sociedades como la española y la portuguesa, que no son solo laboratorios notables del proceso que se estudia (el ascenso y la caída de un dogma: el purgatorio), sino historiografías de tradición y calidad que tienen trabajos notables en estos campos de la vida religiosa y de las creencias en ese terreno—. Puede que este pequeño olvido tenga que ver ante todo con las experiencias previas de los diecisiete reconocidos especialistas que han reunido en el libro sus textos; por lo menos, la buena fe nos invita a pensar así. Pero ha habido en la historiografía europea, por años dominante, tanto silencio sobre esas dos sociedades mencionadas y sobre sus logros historiográficos, que a veces uno se imagina que los historiadores ignoran, por reflejo, de qué manera ellas son la cuna de algunas de las mejores cosas que Europa puede mostrar en su historia, y que el largo paréntesis dictatorial del siglo xx no logró agotar su vitalidad cultural, ni siquiera en los peores momentos.

[321]

En cualquier caso, el libro que tenemos al frente es un muy bien editado e ilustrado volumen que reúne textos que dan cuenta, de manera adecuada, de un gran tema de la vida religiosa de ayer. Hay que decirlo desde ahora: *de ayer*. A no ser que haya datos recientes que prueben lo contrario, que el purgatorio va de retro y la Iglesia ha ido dejándolo en el olvido, al tomar en cuenta muchas de las formas actuales de la imaginación de la muerte en una sociedad “ultramoderna”, como si, sabiamente, entendiera que es mejor ceder en lo secundario para no entregar nada de lo fundamental, como parece comprenderlo de manera muy precisa Francisco, el nuevo Pontífice de los católicos.

Se trata de una obra de diecisiete capítulos, dividida en cuatro partes —un libro que define su objeto más general en el marco de una pregunta sobre la historia del “más allá de los creyentes católicos” y la suerte de ese “más allá” hoy mismo, en el mundo de acá...—. En términos historiográficos, la obra cubre de manera precisa casi medio siglo de estudio del problema, y recuerda que su ascenso temático en los años 1970 corrió por parejo con el dominio del análisis histórico de los restos agotados de la historia cuantitativa, que entre los años 1950 y 1970 había conocido un éxito clamoroso del cual hoy sospechamos, sin renunciar a los beneficios de “contar y medir”.

Uno queda con la impresión de que ese ascenso historiográfico del tema, el enfoque más social que doctrinario que ha primado —más atento a la práctica

[322]

que a la formulación teológica—, y el método más serial que individual y de caso, fueron a su manera una gran etapa en el camino de la “secularización” de los estudios de la vida religiosa europea. En efecto, dichos estudios habían estado dominados durante mucho tiempo por cierto “antropologismo”. Esta tendencia, en el fondo, consideraba que la religión no solo tiene una sola configuración básica (lo que ocurría porque se le consideraba el espacio por excelencia de lo “sagrado” en toda sociedad), sino que se trataba de una “función básica de todas las sociedades”. Así, se confundía la larga duración de un fenómeno —la religión— con la idea de su carácter “eterno” y consustancial a la “naturaleza humana”, como si se tratara de un elemento constitutivo per se de lo sagrado y de un centro organizador de la diferencia entre los universos profanos y sagrados, lo que solo es cierto para un tipo histórico particular de sociedades, pero no para la “sociedad en general” —en caso de que tal entidad exista, haya existido o pueda existir—.

Indiquemos al lector que los dos grandes propósitos de este balance son, de una parte, estudiar un tema religioso —el Purgatorio—, siguiéndolo desde su nacimiento, tanto como objeto histórico como en el plano historiográfico; así, se pretende mostrar sus épocas de auge y reforzamiento doctrinario, sus periodos —como actualmente, por ejemplo— de “borramiento” y amenaza de desaparición, o por lo menos de su existencia como verdad que no constituye un dogma, y que puede quedar como elección de los creyentes, condenada no tanto al ostracismo y la condena, sino más bien como una creencia de bajo perfil, a la manera de una verdad por la cual nadie hoy en el mundo católico está dispuesto a ir a una batalla.

Es una oportunidad magnífica que se ofrece al historiador —más allá de sus creencias particulares— para comprender lo que el análisis histórico lleva recordando por mucho tiempo: que las llamadas “verdades eternas” son verdades del más acá; que hay una “bolsa de valores” que regula las creencias y que, a veces —por razones variadas que tienen que ver con la situación de los diversos bienes que se ofrecen en el mercado de salvación— son acciones que pueden encontrarse en la más alta gloria y cotizar hacia lo alto, o descender a los lugares de creencia menos cotizados. También puede recordar el historiador que ese movimiento de verdades depende de tanto de las coyunturas de la sociedad como de las estrategias de la Iglesia —que monopoliza y controla como puede el mercado de salvación, según la frase de Max Weber—; sin embargo, esas coyunturas y estrategias no dejan de ser el producto de las inercias sociales y de los fenómenos regionales o de grupo, que exigen explicaciones particulares que no pueden ser llenadas con alusiones abstractas a la “secularización” y a la

“modernidad” —verdades abstractas, esgrimidas habitualmente por los sociólogos “no investigadores” y de las que los historiadores mejor deben huir si no quieren renunciar a la perspectiva empírica de la disciplina—.

De otra parte —segundo gran propósito de la obra—, se trata de presentar un inventario completo de lo que en este terreno del análisis la historiografía se ha realizado, y de mostrar que si bien la creencia en el Purgatorio se puede estar agotando en ciertos universos culturales, eso no le hace perder su interés como problema de investigación. Esto quiere decir que los autores del libro avanzan en los intentos de proponer lecturas que renueven las formas habituales de considerar el fenómeno, tanto desde el punto de vista del enfoque como del método, incluso a la luz incluso —sin anacronismo alguno— de sus formas actuales de “borramiento”, de las nuevas maneras de vivir el temor a la muerte en una sociedad como la nuestra, y de los cambios generales que el propio quehacer historiográfico puede aportar para renovar el conocimiento del problema.

[323]

El resultado final es un estudio muy completo de las fortunas de ascenso y caída de un dogma que, hasta hace poco tiempo, como lo muestran los autores, había sido un elemento destacado del universo de creencias católicas sobre nuestra salvación, sobre nuestra relación con los muertos y con la muerte. El lector debe recordar, desde luego, que las verdades que el catolicismo presenta como eternas y que han acompañado siempre las creencias religiosas, primero en el Antiguo Testamento y luego en la palabra de Jesús y sus discípulos, son en realidad creencias sociales que han ido acomodándose a la marcha de los tiempos. De tal manera, antes que un universo armonioso de creencias siempre idénticas a sí mismas, el católico tiene una suma histórica de verdades que se han ido constituyendo en el tiempo, al precio del desalojo de otras, por un lado, y de la recomposición del conjunto por el otro. Todo el sistema es presentado bajo un principio de coherencia que el Papa y su séquito de obispos y teólogos deben garantizar en cada momento específico de la evolución de las creencias religiosas, y que constituye además un objeto de lucha a veces abierta, a veces cerrada, en todo caso siempre regulada por las instancias de control de las verdades que existen en la Iglesia y que el Vaticano, como centro doctrinario e intelectual de los católicos, debe asegurar.

Los bloques principales que conforman el libro son cuatro. El primero ras- trea el surgimiento del dogma y sus primeras cristalizaciones como creencia socialmente aceptada y muestra cómo se dio el gran paso que hizo de las almas de los difuntos —de cierta clase de difuntos, que se encontraba en espera de su salvación completa— intercesoras para la salvación de los vivos. Aunque el lugar de nacimiento de la creencia se remonta bien atrás, el momento fuerte de

[324]

su afirmación parece iniciar en el periodo que va del siglo XII al XV y centrarse en la Italia renacentista —esa Italia de vida urbana acrecentada en la que pintores y literatos, al mismo tiempo, habían hecho de las creencias en el más allá, de los fuegos del infierno y los placeres angelicales del cielo parte de sus grandes motivos—. No hay duda alguna de que, aunque se puedan reconocer antecedentes en el plano historiográfico, la obra pionera es la de Jacques Le Goff, *La naissance du Purgatoire* (1981). Este trabajo, al igual que otros de Le Goff —piénsese, por ejemplo, en su *San Luis, Santo y Rey*—, desató una gran corriente de investigaciones que, tras sus huellas, ampliaron los estudios del problema a nuevas regiones europeas, e hicieron un uso extenso de las técnicas de cuantificación —muchos de los ruegos y pedidos a las almas del Purgatorio caerán entonces bajo las técnicas de la IBM y desde entonces se sabe con cierta certeza sobre los porcentajes que ilustran la fuerza o debilidad de la creencia y sobre las curvas que informan altas y bajas en el culto a las benditas almas—.

Lo que designamos como segundo bloque, al tenor del propio índice de la obra, tiene que ver con las evoluciones de la creencia y de las prácticas que se le asocian, desde su aparición e institucionalización hasta más o menos el XIX. En ese bloque tienen lugar destacado no solo el acomodo de un dogma desconocido o marginal, sino las formas en las que reforma y contrarreforma se plantearon el problema en el marco del asunto polémico de las indulgencias, y el hecho de que finalmente la creencia hubiera ganado la batalla y viera acompañar ese triunfo con la iconografía y teologías respectivas, así como con ese lugar central que la representación del purgatorio otorga al fuego.

El tercer bloque se interroga sobre dos de los mayores fenómenos político-culturales de Europa en el siglo XVIII y XIX. Nos referimos tanto a la Ilustración —con sus ideas de secularización y separación de la Iglesia y el Estado y su incipiente materialismo— como a las revoluciones políticas; ambas, a su manera, también pusieron en crisis a la Iglesia católica, en el momento en que se planteó el problema de sus bienes, de sus relaciones con la monarquías, de su presencia en la escuela. Así pues, una parte de Europa vio aparecer otras formas de relación con la muerte y el más allá. Son tiempos de crítica a las creencias tradicionales y, en este caso, de ataques contra este dogma en particular. De todas maneras, se mostrarán los fuertes apoyos sociales y culturales al dogma y su resistencia a abandonar la escena de las creencias socialmente aceptadas por la Iglesia —así fuera en un marco ambiguo— y por los fieles, que habían hecho de la creencia en las almas del Purgatorio una especie de práctica tradicional, que en parte los identificaba como católicos. Esto significó, pues, que los periodos de “borramiento” de la creencia —de pérdida de poder y prestigio

frente a otras creencias— se hayan combinado con su retorno fortalecido y su aparición es estrategias eclesiales. En todo caso, las bases de estas estrategias no siempre son fáciles de determinar, aunque pueden haber sido elementos que modificaron evoluciones societarias que, desde lejos, se definen a veces como “inevitables”, como designados procesos de secularización y de “laicización” que se realizaron cumplidamente, si creyéramos a pie juntillas a los buenos espíritus liberales y progresistas.

Finalmente, en su cuarto bloque, la obra intenta proponer algunas hipótesis sobre la situación actual —práctica y no simplemente doctrinaria—, y por esa vía considerar el universo más amplio de la “gestión del morir” y de la disputa entre representaciones diversas del amor y el castigo en el proceso de salvación (“el fuego del amor es más santificante que el fuego del Purgatorio”, dirán los críticos más modernos de la creencia). A esto se suman los fenómenos de individuación y subjetivación en una sociedad moderna como la de hoy, y todo lo que implica en el marco de un pietismo intelectualizado, que quiere arreglar los problemas finales de la partida y la suerte posterior en la otra vida, en un marco diferente de prácticas tradicionales que al creyente moderno le parecen un poco herencia de las viejas sociedades y religiones campesinas.

Ese bloque se cierra con dos partes esenciales para el historiador y el sociólogo. De una parte, una discusión de hipótesis sobre lo que es característico del fenómeno: su *languidecimiento*, su desaparición de la escena principal de las creencias, su pertenencia al campo de una práctica permitida, pero secundaria, a los ojos de los propios rectores de la Iglesia, que han sabido detectar un hecho cierto: que el Purgatorio va de retro, como arriba dijimos, y que tal vez la propia forma suave de su despedida —el “borramiento”— anuncia que la cosa va en serio esta vez y que hay que poner al día otras creencias, otras representaciones y otros discursos de explicación y legitimación.

Como siempre en estos casos, hay que decir que la explicación que las ciencias sociales y el análisis histórico ofrecen tiene límites, y que esas hipótesis son razonables, pero no constituyen propiamente una explicación, a no ser que usemos la noción de manera aproximativa, incluso para el propio espacio europeo limitado en que quieren ser propuestas tales explicaciones —el catolicismo es una extensa religión universal envuelta en grandes dinámicas de cambio a lo largo del mundo, y no un conjunto globalizado de creencias homogéneas, modificándose al mismo tiempo—. La sociología general puede señalar condiciones de posibilidad que expresamos bajo fórmulas que a veces se vuelven verdades abstractas para usos docentes y periodísticos —“modernización”, “secularización”—, pero nada de eso nos libera de la necesidad de una *historia política y*

[325]

cultural de la Iglesia, construida en el detalle mismo, algo que los propios autores del volumen, desde luego, saben muy bien.

[326]

De otra parte, como cierre, el libro incluye un texto de Michel Vovelle —complementario del texto de Le Goff que ya mencionamos—. Se titula “Retorno sobre un itinerario historiográfico”. Es una inclusión más que justificada y un título bien seleccionado. Sabemos acerca del papel de primer orden de Vovelle en el campo de la historia social de las creencias religiosas; conocemos su intento de estudiar las creencias sin separarlas de las prácticas de los fieles y en el marco de la vida social y regional; y resulta difícil olvidar que Vovelle puede haber sido el autor que llevó más arriesgadamente lejos las ideas de cuantificación y de “historia social de tercer nivel” en el análisis de los fenómenos de creencia y piedad religiosas; además, lo mejor de la obra de Vovelle sobre estos puntos, *Piedad barroca y descristianización* y su trabajos sobre *La muerte en Occidente*, no se encuentran disponibles en castellano, lo que hace muy útil este esfuerzo por rememorar y conceptualizar historiográficamente su trabajo.

Hoy sabemos que contar no siempre puede ser tomado como una prueba concluyente del sentido de una práctica y de una creencia. Sabemos que nos puede conducir hasta el umbral en donde se asoma un grupo de representaciones, pero tenemos dudas de que nos permita ir más allá, tan lejos como queremos. “Contar”, instrumento al que no podemos renunciar, siempre que sepamos de sus limitaciones. Todo eso se encuentra en el texto de Vovelle, y en general en este importante balance de casi medio siglo de estudio de un problema y de un campo que también son fundamentales en las sociedades hispanoamericanas de ayer y en las republicanas y modernas de hoy, en esta área del mundo en que la Iglesia católica y las iglesias cristianas siguen siendo actores sociales de tanta importancia, aunque no siempre bien definidos y estudiados.

Queda además en la cabeza, luego de la lectura de esta obra, la gran idea sociológica general que hay en el punto de partida del análisis de los historiadores de las creencias religiosas, y que Feuerbach y Marx gritaron de manera conmovedora y temprana en el siglo XIX, la misma idea que a principios del siglo XX Émile Durkheim y una larga serie de antropólogos que vendría luego pusieron a punto: son las sociedades y los individuos quienes crean la religión. La religión es un hecho social, es decir histórico, aunque poco nos demos cuenta.

Queda también la tarea más general de que los historiadores en Colombia cultiven un poco más la idea de “balance historiográfico” y traten de construir agendas livianas (no lo que se llamó alguna vez “programas fuertes” de investigación), puntos de conexión y de intercambio sobre campos específicos de investigación, agendas que puedan dar alguna coherencia a esas formas multiplicadas

de investigación histórica monográfica que poco toman en cuenta lo que se hace en la vecindad o lo que hecho por los historiadores de una o dos generaciones anteriores, agendas que terminan dependiendo ante todo de alguna formulación exótica que se leyó en un “*journal*” reciente o de lo que se escuchó conversar al pasar, entre dos docentes que conversaban al pie de la vitrina de una librería.

RENÁN SILVA

Universidad de los Andes, Bogotá, Colombia

rj.silva33@gmail.com

[327]

Marco Palacios Rozo.

Violencia pública en Colombia, 1958-2010.

Bogotá: Fondo de Cultura Económica, 2012. 220 páginas.

El texto de Palacios, una síntesis investigativa en perspectiva histórica, brinda la posibilidad de comprender el conflicto armado colombiano a partir de un escenario amplio, tanto espacial como temporalmente; es el de la construcción del Estado-nación, en donde se consideran aspectos del legado colonial español, así como las relaciones entre el Estado y la sociedad desde la independencia hasta nuestros días. Pero aunque la investigación considera aspectos de la larga historia del país, centra su atención en el periodo que abarca desde el comienzo del Frente Nacional (1958) hasta el segundo gobierno de Álvaro Uribe Vélez (2010), para comprender cómo la Guerra Fría, la guerra contra las drogas y más recientemente la guerra contra el terrorismo han influido en la confrontación entre las élites en el poder y las guerrillas.

Para comprender la relación Estado-sociedad, la perspectiva de Palacios no parte del postulado weberiano del “monopolio estatal de la violencia”, que resulta insuficiente para comprender la constante violencia en la sociedad colombiana; el Estado colombiano no cumple dicha premisa, ya que la modernidad estatal es real tan solo para unos pocos que gozan de igualdad ante la ley, mientras que el resto queda excluido, víctima de la opresión de diferentes violencias. Esta situación es producto de la fragmentación del poder, que permite que las élites, especialmente las regionales, puedan ejercer la violencia de manera indiscriminada.

Lo que podría pensarse desde la perspectiva weberiana como una debilidad, es para Palacios un aspecto consustancial de las relaciones de poder entre el Estado y la sociedad, especialmente para unas élites ávidas de poder, que nunca estuvieron interesadas en construir un proyecto moderno de nación.