LA HISTORIA DE LA RELIGIOSIDAD: ENTRE LA HISTORIA DE LA IGLESIA Y LA SOCIOLOGÍA

Jaume Aurell

Una de las corrientes historiográficas que han conocido una mayor vitalidad a partir de los años setenta es la historia religiosa[1]. Se ha calculado que la historia de la religiosidad ha representado en los últimos treinta años cerca de un 20% de la producción histórica global en Francia, lo que es un indudable índice de su proliferación y enraizamiento[2]. La tradicional distinción entre una historia institucional de la Iglesia acantonada en las facultades eclesiásticas y una historia sociológica del fenómeno religioso elaborada desde las facultades civiles, ha sido superada durante estos últimos treinta años en los países con mayor tradición historiográfica.

El desarrollo de esta tendencia se debe a una generación de historiadores franceses que fueron los renovadores de la historia religiosa, cuya obra se publicó entre los años treinta y sesenta: Gabriel Le Bras, André Latreille, Henri-Irénée Marrou y Alphonse Durpont. Esta tradición fue recogida y sistematizada por una nueva generación de historiadores que descollaron en los años setenta, liderados por Yves-Marie Hilaire y Gérard Cholvy. Ellos desarrollaron una metodología integradora del análisis de la religiosidad, gracias a su conexión directa con las corrientes historiográficas de la historia global[3].

Este esfuerzo pionero ha tenido sus frutos y hoy en día hay ya un buen número de profesionales de la historia en Francia que se dedican prioritariamente a la historia religiosa, ocupan algunas de las cátedras de las universidades más prestigiosas del país, presiden importantes instituciones académicas y dirigen ambiciosos proyectos de investigación sobre estas materias: Claude Langlois, Jacques-Olivier Boudon, Christian Sorrel, Patrick Cabanel, Philippe

1. Escribo estas letras movido por un especial agradecimiento al Prof. José Luis Illanes, a quien debo mi dedicación a las tareas universitarias.

2. Ver una excelente síntesis sobre esta corriente en C. LANGLOIS, *Histoire religieuse*, en A. BURGUIÈRE (dir.), *Dictionnaire des sciences historiques,* Paris 1986, 575-583.

3. Fruto de la experiencia de los dos historiadores franceses citados en el texto ha surgido una de las síntesis de mayor calidad sobre esta corriente: Y.M. HILAIRE, G. CHOLVY, *Histoire religieuse de la France Contemporaine*, Toulouse 1988.

Portier, Jacqueline Lalouette, Philippe Levillain, Jean-Marie Mayeur, Benoît Pellistrandi o Denis Pelletier. La centralidad de Francia en el desarrollo de la historia religiosa, igual que ha sucedido con otros proyectos historiográficos que después se han extendido por todo Occidente, es evidente. Sin embargo, no es ni mucho menos el único ámbito historiográfico donde se ha consolidado, porque también ha cuajado en mayor o menor medida en Italia, Portugal, España, Alemania —país con una enorme tradición en el estudio de la historia eclesiástica de corte tradicional— y, en menor medida, Inglaterra[4].

La historia religiosa ha ampliado notablemente el abanico de investigación respecto a los confines atribuidos tradicionalmente a la historia de la Iglesia[5]. Ésta es quizá una de las claves para explicar su eficaz asentamiento en el mundo de la historiografía académica civil. Hoy entran en ese campo no sólo la historia institucional de la Iglesia y sus relaciones con el Estado, sino también una más dilatada historia del cristianismo, la historia de la religiosidad, las creencias populares, la piedad y la espiritualidad, el análisis del pensamiento y los intelectuales y políticos de inspiración católica, el influjo de la religiosidad en el ámbito social, los movimientos colectivos devocionales o la presencia de confesiones diversas en los países de tradición católica. La historia religiosa se basa, en definitiva, no sólo en todo lo que tiene que ver con la dimensión religiosa del hombre, sino también en todo aquello que el hombre hace movido por una particular visión religiosa de la vida[6].

Como consecuencia de todo ello, la tendencia a considerar la historia de la Iglesia exclusivamente como disciplina teológica es defendida hoy sólo por una parte de los profesores de las facultades eclesiásticas. Evidentemente, el estudio de la historia de la Iglesia ocupa un lugar fundamental en el análisis de la teología y de la necesaria autoconciencia que la Iglesia ha tenido en los distintos momentos históricos. Al mismo tiempo, su estudio precisa de una sensibilidad especial para la comprensión del mundo de la espiritualidad. Sin embargo, el mismo estudio de la historia de la Iglesia y del fenómeno religioso puede verse notablemente empobrecido, tanto desde el punto de vista metodológico como epistemológico, si se le limita al ámbito eclesiástico o confesional[7]. En definitiva, las fronteras entre la historiografía confesional y la nueva historia religiosa van desapareciendo.

4. Un informe sobre esta cuestión en A. PAZOS (ed.), *La historia religiosa en Europa. Siglos XIX y XX*, Madrid 1995.

5. Sobre las relaciones entre la historia de la Iglesia y la historia religiosa es útil acudir al trabajo colectivo, J.I. SARANYANA, E. DE LA LAMA, M. LLUCH-BAIXAULI (dirs.), *Qué es la historia de la Iglesia*, Pamplona 1996.

6. Cfr. A. CANAVERO, *La historia contemporánea religiosa en Italia (1980-1993),* en A. PAZOS (ed.), *La historia religiosa en Europa. Siglos XIX y XX*, 47.

7. Ver algunas reflexiones al respecto en G. ALBERIGO, *Méthodologie de l'histoire de l'Église en Europe*, «Revue d'histoire ecclésiastique» (1986) 401-420.

Las sensibilidades han cambiado por las dos partes desde los años sesenta: en la Iglesia, el concilio Vaticano II (1962-1965) desarrolla una nueva eclesiología basada en el pueblo de Dios; en la historiografía, la sensibilidad hacia los temas religiosos se acrecienta continuamente, al integrarlos en toda su dimensión sociológica y cultural.

La historia religiosa no es, sin embargo, una creación de los años sesenta y setenta[8]. La principal labor pionera corresponde a Gabriel Le Bras (1891-1970), incontestable fundador de la sociología religiosa. A partir de 1931, planifica sus encuestas para conocer la vitalidad religiosa de Francia, desarrollando así un específico vocabulario de sociología religiosa[9]. Desde el punto de vista metodológico, los trabajos de Le Bras sintetizaban muy bien la originalidad de una corriente que se apoya en la sociología y la primera historia de las mentalidades, proveniente de los fundadores de los Annales y de obras pioneras como la de Johan Huizinga, *El Otoño de la Edad Media* (1919). La obra de Le Bras fue complementada por la de Fernand Boulard (1898-1977), quien se adentró en la utilización de los métodos cuantitativos y estadísticos para el estudio de los fenómenos religiosos. Desde el punto de vista vivencial, esos esfuerzos respondían a las inquietudes pastorales de los sacerdotes preocupados por los orígenes de la descristianización[10].

Durante aquellos mismos años treinta, Lucien Febvre planificaba su ambicioso proyecto de construcción de monografías sobre temas religiosos, que completaría después de la ruptura de la segunda guerra mundial[11]. Se da la paradoja que Febvre, fundador de una revista y de una escuela dedicadas teóricamente a la historia económica y social, consagró tres de sus más importantes libros a la historia religiosa: una biografía sobre Lutero (1928)[12]; un volumen sobre la incredulidad en la primera Europa moderna (1942)[13]; y su síntesis sobre la religiosidad durante el mismo período (1957)[14]. Esos libros tratan más de psicología colectiva que de historia religiosa, pero es evidente que han facilitado la posterior apropiación de los temas religiosos por parte de la historiografía francesa. El mismo Febvre reconocía, en referencia a su interés por Lu-

8. Los precedentes de la historia religiosa actual están muy bien recogidos en Y.M. HILAIRE, *Les renovateurs de l'histoire religieuse en France, 1930-1970/90, Le temps retrouvé*, Lille 1998, 39-46.

9. Cfr. G. LE BRAS, *Statistique et histoire religieuses. Pour un examen détaillé et pour une explication historique de l'état du catholicisme dans les diverses régions de la France*, «Revue d'Histoire de l'Eglise de France» 17 (1931) 425-449, y su obra sintética, *Études de sociologie religieuse*, Paris 1956, 2 vols.

10. Cfr. J.M. MAYEUR, *La historiografía francesa sobre historia religiosa contemporánea*, en A. PAZOS (ed.), *La historia religiosa en Europa. Siglos XIX y XX*, 73-82.

11. Cfr. I. OLÁBARRI, *Qué historia religiosa: El «Lutero» de Lucien Febvre*, en J.M. USUNÁRIZ (ed.), *Historia y Humanismo. Estudios en honor del profesor Dr. D. Valentín Vázquez de Prada*, Pamplona 2000, vol. I, 397-418.

12. L. FEBVRE, *Un destin: Martin Luther*, Paris 1928.

13. ID., *Le problème de l'incroyance au XVI siècle. La religion de Rabelais*, Paris 1942.

tero y Rabelais, que «en el fondo, son estos problemas de la historia de las ideas y de los sentimientos los que más me apasionan»[15]. En la misma línea cabría situar el pionero estudio de Marc Bloch sobre la capacidad terapéutica de los monarcas franceses e ingleses durante la edad media[16].

La historia religiosa se fundamentó así, durante los años treinta, en la sociología religiosa de Gabriel Le Bras y en los estudios de psicología colectiva e historia de las mentalidades de los primeros *Annales*. Esa herencia la sistematizaría desde un punto de vista teórico Alphonse Dupront (1905-1990)[17] y Henri-Irenée Marrou (1904-1977), que han contribuido notablemente a la renovación actual de la historia religiosa. La eficacia del primero se haría bien patente al consolidarse una escuela de notables historiadores en torno a él, desde Michel de Certeau a Monna Ozouf. Respecto a Marrou, a partir de su profundo conocimiento del cristianismo antiguo[18], desarrolló también una influyente labor como teólogo de la historia, en la que destaca su tratado *De la connaissance historique,* publicado en 1954 y traducido a diversas lenguas[19].

El último eslabón de esta cadena de precedentes lo constituye la multiplicación de temas históricos que aportó la historia de las mentalidades durante los años sesenta y setenta —la muerte, las lecturas, la infancia, la piedad popular, el purgatorio, la marginación—, que fueron también acogidos por la renovada historia religiosa que empezaba a consolidarse durante aquellos años. Esos temas se encontraban con frecuencia en las fronteras de la historia cultural, de la historia de la Iglesia y de la historia religiosa, lo que facilitó enormemente el encuentro de estos diversos ámbitos historiográficos. Las monumentales historias de la muerte de Philippe Ariès[20], Michel Vovelle[21] y Jacques Chiffoleau[22], publicadas todas ellas durante los años setenta, ¿son historia cultural, historia social, historia de las mentalidades o historia religiosa?[23]. La historia religiosa se había beneficiado, en definitiva, del giro cultural de los años

14. ID., *Au coeur religieux du XVIe siècle*, Paris 1957.

15. ID., *De la «Revue de synthèse» aux «Annales». Lettres à Henri Berr, 1911-1954*, ed. por J. Pluiet-Despatin y G. Candar, Paris 1997, carta fechada en Pentecostés de 1923, 156.

16. M. BLOCH, *Les rois thaumaturges. Étude sur le caractère surnaturel attribué a la puissance royale particulièrement en France et en Angleterre*, Paris 1961 (1924).

17. Ver las propuestas metodológicas de A. DUPRONT, *La religion. Anthropologie religieuse*, en J. LE GOFF Y P. NORA, *Faire de l'histoire*, Paris 1974.

18. H.I. MARROU, *Saint Augustin et la fin de la culture antique*, Paris 1937.

19. ID., *De la connaissance historique*, Paris 1954 (trad. cast.: *El conocimiento histórico*, Barcelona 1999).

20. P. ARIÈS, *L'homme devant la mort*, Paris 1977.

21. M. VOVELLE, *Piété baroque et déchristianisation en Provence au XVIIIe siècle. Les attitudes devant la mort d'après les clauses des testaments,* Paris 1973, a la que siguió su síntesis, *La mort et l'Occident: de 1300 à nos jours*, Paris 1983.

22. J. CHIFFOLEAU, *La comptabilité de l'au-delà*, Roma 1980.

23. Cfr. J. AURELL, *La transversalidad de la historia de la muerte en la Edad Media*, en J. AURELL y

setenta, que había reaccionado radicalmente frente a la historia socioeconómica en uso. Durante esos años, el giro cultural puso a la religión en un lugar céntrico del debate historiográfico.

La historia religiosa quedaba de este modo protegida del acantonamiento académico al que hasta entonces se había visto relegada la historia de la Iglesia, porque se desarrollaba al ritmo de las prácticas, las metodologías y las evoluciones que afectaban a la historia global[24]. Además, la historia religiosa tenía el privilegio de tender puentes de un modo más natural con las restantes ciencias sociales, una de las claves de la renovación historiográfica de los años setenta: la teología, la sociología y la antropología. Medievalistas y modernistas se acogían, bajo el liderazgo de Jacques Le Goff, Georges Duby o Emmanuel Le Roy, a esas tres ciencias paralelas; los contemporaneistas, siguiendo a René Remond y Jean Marie Mayeur, lo hacían sobre todo con la ciencia política, lo que explica los diferentes intereses entre unos y otros. De ahí la inclinación de los contemporaneistas a tratar las relaciones entre Iglesia y Estado, los movimientos anticlericales o el influjo de las vivencias religiosas en las opciones políticas, mientras que medievalistas y altomodernistas se decantaban por problemas de alcance cultural, como el desarrollo de la piedad, las creencias, las lecturas y las espiritualidades.

Esta distinción venía también condicionada por la diversidad de las fuentes disponibles. Medievalistas y modernistas cuentan sobre todo con las parroquiales, notariales y hagiográficas, que les permiten adentrarse en el mundo de las dimensiones culturales y sociales de la religiosidad, como se pone de manifiesto en los estudios de Emmanuel Le Roy Ladurie, Jacques Le Goff, Michel Mollat y André Vauchez[25].

Los contemporaneistas cuentan, por su parte, con una mayor variedad de fuentes, lo que les permite ampliar notablemente los ámbitos de análisis: la jerarquía y la formación de las elites clericales[26]; las congregaciones religiosas femeninas[27]; la implantación de las democracias cristianas como una manifestación de la presencia de los cristianos en la vida pública, tanto desde una

J. PAVÓN (eds.), *Ante la muerte. Actitudes, espacios y formas en la España medieval*, Pamplona 2002, 9-26.

24. Ver el interesante artículo, tanto desde un punto de vista epistemológico como vivencial, de Y.M. HILAIRE, *Histoire religieuse et histoire globale*, en el volumen recopilatorio *Le temps retrouvé*, Lille 1998, 25-29.

25. E. LE ROY LADURIE, *Montaillou, village occitan de 1294 à 1324*, Paris 1975; J. LE GOFF, *La naissance du purgatoire*, Paris 1982; M. MOLLAT y P. TOMBEUR, *Conciles oecuméniques médiévaux. Concordance, index, listes de fréquence, tables comparatives*, Lovaina 1974; A. VAUCHEZ, *La spiritualité du Moyen Age occidental, VIII-XII siècles*, Paris 1975.

26. La obra precursora fue la de J. GADILLE, *La pensée et l'action politique des évêques français au début de la Troisième République (1870-1883)*, Paris 1967; una magnífica monografía construida a través del método prosopográfico es la de J.O. BOUDON, *L'épiscopat français à l'époque concordataire (1802-1905). Origines, formation, nomination*, Paris 1996.

perspectiva política[28] como biográfica[29]; el análisis de los movimientos anticlericales, un ámbito especialmente desarrollado en la historiografía española[30]; la orientación cristiana de los medios de comunicación[31]; las visitas pastorales, que permiten adentrarse en la situación real de las diócesis, para las que contamos ya con unos excelentes repertorios documentales publicados[32]; los orígenes sociales, la formación, procedencia, actuación y formas de sociabilidad del clero[33]; el desarrollo de las devociones y su dimensión sociológica y la dimensión social de la religiosidad[34]; las relaciones entre práctica religiosa y comportamiento electoral[35]; las formas de sociabilidad religiosa, basadas en los planteamientos metodológicos de Maurice Agulhon[36]; la evangelización a través de la educación y el clásico tema de las relaciones entre la Iglesia y el Estado[37]. Al mismo tiempo, se desarrollan otros ámbitos para trascender el mundo de la jerarquía y adentrarse en el mundo del comportamiento religioso de los fieles, como la alfabetización de las masas[38], la actividad editorial religiosa[39] la formación intelectual de las elites, la confesionalidad de la enseñanza[40] o la práctica sacramental.

La vitalidad y la especificidad de todos estos temas demuestra que la historia religiosa ha supuesto una profunda renovación de la tradicional historia de la Iglesia, al pivotar desde el campo tradicional de los debates político-religiosos e institucionales al de la dimensión cultural y sociológica del fenómeno religioso[41]. La originalidad de estos ámbitos precisa una sensibilidad especial

27. Cfr. C. LANGLOIS, *Le catholicisme au féminin. Les congrégations françaises à supérieure générale au XIXème siècle*, Paris 1984.

28. Cfr. J.C. DELBREIL, *Centrisme et démocratie chrétienne. Le parti démocrate populaire aux origines au MRP. 1910-1944*, Paris 1990.

29. Cfr. C. BRESSOLETTE, *L'abbé Maret. Le combat d'un théologien pour une démocratie chrétienne, 1830-1851*, Paris 1977.

30. Cfr. J. DE LA CUEVA MERINO, *Clericales y anticlericales. El conflicto entre confesionalidad y secularización en Cantabria (1875-1923)*, Santander 1991.

31. Cfr. P. PÉREZ LÓPEZ, *Católicos, política e información. Diario regional de Valladolid, 1931-1980*, Valladolid 1994.

32. Cfr. M. VENARD, D. JULIA, J. GADILLE, P. LACOUDRE, *Répertoire des visites pastorales de la France*, Paris 1977-1985, 6 vols.

33. Un trabajo precursor fue el de F. BOULARD, *Essor ou déclin du clergé français*, Paris 1950; su labor fue continuada por P. BOUTRY, *Prêtres et paroisses au pays du curé d'Ars*, Paris 1986.

34. Cfr. A. COURTROT, F. DREYFUS, *Les forces religieuses dans la société française*, Paris 1965.

35. Cfr. F. GOGUEL, *Géographie des élections françaises sous la troisième et la Quatrième République*, Paris 1970.

36. Cfr. M. AGULHON, *Le cercle dans la France Bourgeoise 1810-1848. Etude d'une mutation de sociabilité*, Paris 1977.

37. La bibliografía aquí es muy abundante, tanto en Francia como en Italia y España. Ver, por ejemplo, J. LAFON, *Les prêtres, les fidèles et l'Etat. Le ménage a trois du XIXème siècle*, Paris 1987.

38. Cfr. G. BOLLÈME (ed.), *Livre et societé dans France du XVIII siècle*, Paris 1965.

39. Cfr. C. SAVART, *Les catholiques en France au XIX siècle. Le témoignage du livre religieux*, Paris 1985.

40. Cfr. M. OZOUF, *L'école, l'Eglise et la République, 1871-1914*, Paris 1963.

por parte del historiador. Esta aproximación específica ha sido enriquecida durante los últimos treinta años gracias a la convergencia de tres ámbitos historiográficos: la sociología religiosa, la utilización de los métodos cuantitativos y estadísticos, y la renovación temática y epistemológica aportada por la historia de las mentalidades.

La historia religiosa ha representado, en definitiva, una renovación metodológica que ha hecho posible la inclusión de las temáticas religiosas y espirituales en los ámbitos epistemológicos e institucionales de la historia, globalmente considerada. De este modo, se han tendido puentes entre el mundo académico civil y el eclesiástico. La paradoja es que el auge de la historia religiosa durante el último tercio del siglo ha sido concomitante a una descristianización y secularización creciente del mundo occidental. Hoy en día, la práctica de la historia religiosa empieza a ser desarrollada, sobre todo en Francia, dentro del sistema universitario civil, lo que asegura su continuidad y arraigo en la historiografía globalmente considerada.

41. Cfr. Y.M. HILAIRE, *L'histoire religieuse de la France contemporaine*, «Historiens-Géographes» 331 (1990) 255.