

France moderne (XV-XVIII siècle). Essai, París, 1978, pp. 11, 17-221.

² Martine Desmons: *Un Village du Nord et ses sorciers: Bouvignies en 1679*, tesis de maestría, en proceso, Universidad de Lille III.

³ Robert Muchembled: *La Sorcière au village*, París, 1979.

⁴ Véase, por ejemplo, la media docena de tesis de maestría que tratan sobre cartas de *rémission* halladas en los *Archives du Nord*, realizadas en la Universidad de Lille III (en mecanoscrito).

⁵ Marc Augé: *Pouvoirs de vie, pouvoirs de mort. Introduction à une anthropologie de la répression*, París, 1977, p. 119.

La cultura popular y la represión de la élite en la Europa moderna temprana

William Beik

Reseñas a Peter Burke: *Popular Culture in Early Modern Europe*, New York University Press, Nueva York, 1978, y a Robert Muchembled: *Culture populaire et culture des élites dans la France moderne, XVe-XVIIIe siècles: essai*, Flammarion, París, 1978. Tomado de *Journal of Interdisciplinary History*, XI (1), verano de 1980, pp. 97-103. Traducción de Isabel Quiñónez.

El estudio de la cultura popular se halla entre los esfuerzos más interdisciplinarios; es un campo historiográfico tan nuevo que los historiadores todavía están decidiendo qué es lo que quieren significar con él y cómo puede usarse. Importa por eso la aparición de dos estudios generales que quieren decir el lugar del fenómeno en el contexto más amplio de la historia europea en su modernidad temprana. Burke ha escrito una panorámica de la materia, abarca toda Europa. Muchembled ha cubierto el mismo campo “desde adentro”; escribe sobre la cultura popular francesa partiendo de posición ventajosa: la de sus investigaciones sobre brujería y criminalidad en el norte de Francia. Leídos a la par, estos dos libros realzan uno las flaquezas del otro, al tiempo que sugieren aproximaciones para una síntesis significativa.

Al decir “cultura popular” los estudiosos de la modernidad temprana proponen comúnmente algo fundamental. El argumento implícito es: ya que la mayoría de la población estaba aún aislada y era semi-autónoma, sus costumbres y creencias antiguas pueden mirarse como un profundo depósito de tradiciones agitado por remolinos de la diminuta minoría letrada sólo a intervalos, en superficie. Se ha trabajado mucho sobre aspectos de esta cultura tradicional —mitos populares, rituales, artesanías, lenguajes, canciones, crímenes, juegos y sociabilidad— sin embargo los troci-

tos, las piezas todavía no han sido colocados en su verdadero contexto histórico. Nuestros autores intentan completar el cuadro espacioso mostrando que la supresión gradual de la cultura popular tradicional a manos de la "cultura de élite" de una minoría dominante fue uno de los sucesos más importantes en el periodo que va de 1500 a 1800.

El libro de Burke es una introducción espléndida al campo. Traza el plano de sus parámetros, describe sus aspectos y pesa pros y contras de varios dilemas interpretativos; habla con simpatía pero con aguda conciencia sobre sus numerosas trampas—especialmente en el capítulo excelente sobre fuentes y métodos—. Acude a una aproximación inter-europea pues razona que sólo hubo una cultura popular, a pesar de las muchas subcategorías regionales, lingüísticas y sociales, que se esmera en delinear. Distingue la dicotomía básica entre cultura popular y de élite indicando que ambas eran interdependientes; que la minoría versada fue en realidad bicultural y que la "popular" no fue homogénea en absoluto. Dedicó una suma de atención sorprendente a formas creativas (danzas, artesanías, épica, cantos y proverbios), da más cuenta sobre su estructura que sobre su contenido y despliega un rango de cobertura notable, "de Noruega a Sicilia, de Irlanda a los Urales", donde ofrece notas y una bibliografía extensa que comprende obras en diez lenguas, cuando menos (p. XII).

Burke tiene problemas cuando se dirige hacia el significado más amplio de su material. En un capítulo concerniente a actitudes hacia "Héroes, villanos y bufones" lanza su red a espacio, tiempo y formas tan vastos que los elementos comunes que puede aislar desilusionan por generales: una serie de estereotipos (v.gr.: gusto hacia lo maravilloso y la existencia concebida en términos de conflicto) o un catálogo de posturas intelectuales posibles (fatalismo, moralismo y milenarismo). El análisis, más familiar, de la conducta colectiva promete usos más definidos, pero Burke afoca casi exclusivamente la rebeldía carnavalesca, decodifica sus alusiones a "comida, sexo y violencia" y vuelve a examinar su función de "válvula de seguridad" para la tensión acumulada o la de instrumento para un "mundo al revés" temporal sin ofrecer interpretaciones fuera de lo usual.

Es más original cuando analiza la declinación de la cultura popular, la que, si bien irreversible, fue compleja en el toma y daca de muchos asuntos cruciales. La revolución comercial impulsó un florecimiento de formas populares antes de acabar con ellas. La imprenta minó la espontaneidad, pero ayudó también a diseminar y a que se uniformaran mitos populares. El motivo crucial para la declinación fue el ascenso de una nueva ética de racionalidad "mundanal" en la élite; ésta hizo que las actitudes populares parecieran censurables. Para que ello no suene a Weber recalentado, Burke señala que la nueva sensibilidad fue compartida (con diferencias) tanto por protestantes como por católicos y que fue más una ética pequeño-burguesa que capitalista.¹

Cualquiera que haya sido su causa, se expresó primero bajo formas religiosas. La ofensiva contra los valores tradicionales—contra la mezcla de lo sacro y lo mundano, del trabajo y el placer,

Burke tiene problemas cuando se dirige hacia el significado más amplio de su material. En "Héroes, villanos y bufones" lanza su red a espacio, tiempo y formas tan vastos que los elementos comunes que puede aislar desilusionan por generales: una serie de estereotipos (...) o un catálogo de posturas intelectuales posibles.



El estudio de Muchembled contrasta con el de Burke por virtud de su argumento ceñido y su interpretación hecha con un solo propósito, intensa. El autor se interesa en relacionar sistemas de creencia con modelos de cambio político y dominación cultural...

de la fiesta de culto y la lujuria— no la emprendieron negociantes racionalistas, sino el clero en todas sus sectas. Como resultado la élite aminoró gradualmente su participación en una cultura popular que en forma gradual, a su vez, se transformaba y se politizaba. Hacia fines del siglo XVIII la distancia social había llegado a ser harto extensa y la cultura popular suficientemente domesticada como para que intelectuales y románticos comenzaran a estudiar lo que permanecía ya como exótico y nos suministraran muchas de las observaciones de campo que conservamos.

El estudio de Muchembled contrasta con el de Burke por virtud de su argumento ceñido y su interpretación hecha con un solo propósito, intensa. El autor se interesa en relacionar sistemas de creencia con modelos de cambio político y dominación cultural: “un sistema cultural siempre está ligado a una forma precisa de poder” (p. 227). Ignora la mayoría de las formas artísticas que Burke discute y presta poca atención a cuestiones de estilo, transmisión o diferencias por ocupación. Principia, en cambio, postulando la existencia de un sistema de creencias populares coherente en los siglos XIV y XV; su análisis funcionalista usa libremente tanto el enfoque de van Gennep hacia ritos, como discernimientos de Bajtin sobre relaciones entre el cuerpo y el universo cultural. La consecuencia es un modelo especulativo (del tipo que Burke podría haber utilizado); éste relaciona toda cultura popular a la lucha contra la inseguridad: “la orientación mágica en el combate desesperado de los campesinos por sobrevivir es el hecho básico” (p. 133). El ciclo de fiestas era un calendario de “momentos densos”, satisfacía necesidades colectivas: ritos de fertilidad, descargas emocionales, ritos de transición y redefiniciones de la comunidad.²

Esta cultura rica, autónoma, era contraparte de una sociedad feudal regional. Iglesia y estado estaban lejanos como para influir demasiado. Mujeres, hechiceros y grupos de jóvenes, en contraste, tenían roles específicos. Los 300 años siguientes testimoniaron la brutal represión de esa cultura local, obrada por las clases dominantes —como en Burke, sin embargo aquí la minuciosidad es mucho más desesperada—. El movimiento comenzó en los pueblos; ahí necesidades diversas y antagonismos de clase, más evidentes, fueron modificando estructuras y significados de celebraciones populares. Luego de este inicio urbano, local, la represión fue asumida con ahínco por dos grandes agentes de autoridad centralizante: la monarquía absoluta y la iglesia contra-reformista. Resultó un asalto de cerco total, no sólo en torno a excesos seleccionados sino contra el propio sistema de creencias que mantenía juntas a la comunidades; el equilibrio físico-emocional de los individuos miembros (aquí es muy notoria la obra de Foucault). Se reencauzaron funciones corporales a través de la represión sexual y de la mutilación corporal; el universo religioso fue transformado, de un mundo panteísta con ambivalencia mágica a una jerarquía maniquea con fuerzas del Bien y del Mal concretas; la sociabilidad grupal fue sacrificada a vínculos verticales entre cada individuo y el estado. Así el efecto fue la erradicación, en tiempos de Luis XIV, de la cultura popular como un todo coherente y su reemplazo por

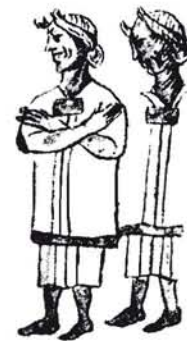
elementos iniciales de una “cultura masiva”: una falsa conciencia que difundía librillos baratos y grabados.³

Muchembled introduce tres juicios provocativos. Considera que las mujeres tuvieron un papel específico como custodios y transmisores de creencias populares; eso explica la vehemente reacción de la modernidad temprana contra el sexo femenino. Mira la caza de brujas como un intento de la élite cultural por erradicar una cultura rural amenazante; ésta persigue una conspiración satánica imaginaria, símbolo de los elementos de independencia campesina que más teme. Por último, sostiene que los librillos baratos impresos —vistos por Burke, Mandrou y otros como *reflejos* de la cultura popular— en realidad fueron agentes de *represión* de la cultura popular.⁴

Esta síntesis satisface en cuanto da contenido a la cultura popular al construir una fuerza coherente y con poder suficiente como para explicar la necesidad de reprimirla; al ofrecer caminos plausibles para que se conecten fenómenos enigmáticos como la caza de brujas, la represión hacia las mujeres y el cambio en la moral sexual. Es admirable cuando emparenta el cambio cultural con relaciones políticas y sociales, tanto en la sociedad en extenso como en comunidades particulares. Sugiere un modelo específico —formulado a partir de la propia investigación de Muchembled en el norte— de interacción entre alfabetismo, desarrollo económico, inquietud popular y represión sexual al explicar la incidencia de la persecución contra la brujería; éste ha de ser sugerente para quienes estudian archivos judiciales e interrogatorios criminales.

Sin embargo hay interpretaciones con problemas especiales. Primero, la hipótesis básica de que existió una síntesis cultural popular del Alto Medioevo a ser desmantelada posteriormente por fuerzas externas. Es posible que uno se pregunte si esta cultura popular pudo ser otra cosa que una fase en un milenio de continua interacción cambiante entre las clases dominantes y la población en general; y si los estudios medievalistas respaldarían en verdad esa familia tan débil, ese campesinado tan sexualmente desinhibido que Muchembled sugiere. El segundo problema es dilucidar la fuerza tras la gran represión de la modernidad temprana y su elección de agentes. Concedido, el movimiento estuvo conectado con el alza de elementos burgueses en algunos poblados, pero por qué la iglesia de la Contrarreforma y la monarquía aristócrata la asumieron y qué tenían en común todos estos movimientos son asuntos más misteriosos aún que los orígenes de la ética pequeño-burguesa planteados por Burke. El tercer problema es cuestión de cronología; según Muchembled la sociedad tradicional fue cabalmente triturada hacia tiempos de Luis XIV, tan sólo se dejó un residuo incoherente. De ser así, la rica cultura del siglo XVIII en la que han basado sus análisis Burke y, virtualmente todos los estudiosos, no era de hecho sino una concha vacía. Creo —no obstante— que a Muchembled lo engañó el mito de un Luis XIV totalitario: ha exagerado la unidad y la fuerza de la represión y subestima la elasticidad del estilo de vida rural tradicional. A no ser así, sería difícil comprender por qué tanta cultura popular sobrevivió incluso hasta el siglo XX o por qué parecía tan

Muchembled (...) sostiene que los librillos baratos impresos —vistos por Burke, Mandrou y otros como reflejos de la cultura popular— en realidad fueron agentes de represión de la cultura popular.



Para ser útil, el concepto de cultura popular tendrá que crecer más allá del catálogo de formas y de acepciones demasiado generales que al presente lo estorban, y ser imbuido por una especie de coherencia interna. (...) la cultura popular ha de analizarse siempre en términos de sus ligas con la cultura dominante y refiriéndola a formas de los dominios social y político prevaletentes.

florecente en el XVIII—fenómeno que él llama, en forma más bien débil, “renacimiento”.

En un campo tan poco estructurado como éste, es relevante señalar hasta qué punto la propia opinión sobre la cultura popular refleja opiniones personales. Bercé—único autor de síntesis anterior— se centró en revueltas populares, las que equiparó con festivales, ambos en tanto expresiones paralelas de solidaridad comunitaria contra amenazas externas; su “cultura” fue en esencia protesta colectiva, su dinámica fue el conflicto entre un estado centralizante y comunidades locales unificadas. Ni Burke ni Muchembled discuten seriamente la actividad política colectiva, tampoco entienden a la comunidad local como algo unificado. Al elegir expresiones culturales, Burke hace énfasis en las artes, pero deja afuera al poder estatal, la brujería, la criminalidad y la sexualidad. Muchembled, al enfocar precisamente estos fenómenos ignora por completo la reforma protestante!⁵

Diversas enseñanzas emergen. Para ser útil, el concepto de cultura popular tendrá que crecer más allá del catálogo de formas y de acepciones demasiado generales que al presente lo estorban, y ser imbuido por una especie de coherencia interna. Parece probable que formas de creencia y de acción colectiva inspirarán más que las formas de arte popular y que habrá que dedicarse a variantes sociales y regionales. Es claro que la cultura popular ha de analizarse siempre en términos de sus ligas con la cultura dominante y refiriéndola a formas de los dominios social y político prevaletentes.

No es accidental que ambos autores pasen largo tiempo examinando movimientos reformistas de la élite. Entre esos temas, la gran represión de los siglos XVI y XVII es el que emerge notablemente; es un movimiento de élite cuya existencia salta a la vista en muchas obras recientes, aunque sus causas sean oscuras. Este movimiento y la acción que desarrollaron en él los reformadores religiosos hacen pensar que ya es hora de una reevaluación completa sobre el papel de la religión en el área transaccional de valores populares y de élite y, asimismo, que se necesita revisar las distinciones tradicionales en torno a la Reforma y a la Contrarreforma o al pensamiento sagrado versus el secular. Thomas, Delumeau, Bossy y otros han mostrado caminos a este respecto. Así, temas familiares de la “modernidad” adquieren una complejidad nueva al apartarse de una “cultura popular” reconstituida, que refleja intereses de las clases dominantes, pero nunca como imagen de espejo, más bien siempre como algo que se transforma o que se modifica. Por incierta que sea nuestra comprensión acerca de las creencias y acciones de las masas, es indudable que fueron importantes.⁶

Notas

¹ Max Weber: *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*, Barcelona, 1988; Henry Kamen: *The Iron Century: Social Change in Europe, 1550-1660*, Nueva York, 1971, pp. 84-89 (trad. *El siglo de hierro. Cambio social en Europa, 1550-1660*, Alianza editorial, Madrid, 1977).

² Arnold van Gennep: *Les rites de passage*, Mouton & Co y Maison des Sciences de l'Homme, Suiza, 1969 (1909, 1a. ed). Mijail Bajtin: *La cultura popular en la Edad Media y Renacimiento*, Barral editores, Barcelona, 1971.

³ Michel Foucault: *Vigilar y castigar: Nacimiento de la prisión*, Siglo XXI editores, México, 1976.

⁴ Robert Mandrou: *De la culture populaire aux XVII et XVIII siècles. La bibliothèque bleue de Troyes*, Stock, Paris, 1964.

⁵ Ives-Marie Bercé: *Fête et révolte. Des mentalités populaires du XVI au XVIII siècles*, Librairie Hachette, Paris, 1976.

⁶ Keith, Thomas: *Religion & the Decline of Magic*, Charles Scribner's Sons, Nueva York, 1971; Jean Delumeau: *Le Catholicisme entre Luther et Voltaire*, Presses Universitaires de France, Paris, 1971; John Bossy: "The Counter-Reformation and the People of Catholic Europe", en *Past & Present*, 47 (1970), pp. 51-70; Natalie Zemon Davis: "Some Tasks and Themes in the Study of Popular Religion", en Charles Trinkhaus, ed.: *The Pursuit of Holiness in Late Medieval and Renaissance Religion*, Leiden, 1974, pp. 307-336.

Culturas separadas

Eugen Weber

Reseñas a: Peter Burke: *Popular Culture in Early Modern Europe*, New York University Press, Nueva York, 1978, a Emmanuel Le Roy Ladurie: *Montaillou: The Promised Land of Error*, George Braziller, Nueva York, 1978, a Pierre-Jakez Hélias: *The Horse of Pride, Life in a Breton Village*, Yale University Press, New Haven, 1978 y a John Lough: *Writer and Public in France. From the Middle Ages to the Present Day*, Oxford University Press, Oxford y Nueva York, 1978. Tomado de *Journal of the History of Ideas*, vol. XL(3), jul-sep de 1979, pp. 481-490. Traducción de Isabel Quiñónez.

Cultura es lo que tendría tu carnicero, de ser tu cirujano; no recuerdo quién dijo eso, pero la ironía refleja el punto de vista extremadamente urbano sobre la cultura que la concibe como un desarrollo que se logra a través de la instrucción académica. La historia intelectual, interesada en el conocimiento que proviene (en esencia) de este parecer se ha enfocado hacia este aspecto del entendimiento humano ignorando con amplitud otras formas de conocer y de razonar. Pete Burke, editor apto de un libro titulado: *A New Kind of History: From the Writings of Lucien Febvre* (Londres, 1977) expande la esfera tradicional y mira más allá de la cultura de élite, hacia aquella de "los artesanos y los campesinos" o del "pueblo común". Su publicación, que es en efecto un libro de texto sobre la cultura popular, señala el logro de una multitud de