

EL ESTALLIDO DE LAS CREENCIAS. REFLEXIONES SOBRE DOS TEXTOS DE MICHEL DE CERTEAU

Juan D. GONZÁLEZ-SANZ

Resumen

Se analizan las reflexiones de Michel de Certeau sobre el modo en que las creencias de una sociedad pierden su vinculación con las instituciones cuando los discursos y las prácticas que estas proponen son abandonados por la población. Así, las instituciones que se nutrían de la confianza depositada en ellas, careciendo de energía para mantener su armazón, se desmoronan, dejando huérfanas a las creencias, en espera de nuevos discursos y prácticas que capten su energía.

Palabras clave: Michel de Certeau, creencias, instituciones, discurso, prácticas.

Beliefs crash. Reflections on two Michel de Certeau's works

Abstract

This paper analyzes Michel de Certeau's reflections about how the beliefs of a society lose its link to the institutions when discourses and practices suggested by these are abandoned by the people. Thus, institutions that have been nourished by beliefs placed in them, lacking energy to maintain its framework, crumble, leaving beliefs orphans, waiting new discourses and practices to use its energy.

Key Words: Michel de Certeau, beliefs, institutions, discourse, practices.

La obra del jesuita francés Michel de Certeau (1925-1986) es una magnífica muestra del caleidoscopio cultural que fue la Francia de la segunda mitad del siglo XX. Sus intereses temáticos (entre los que se cuentan la mística y la antropología histórica de las creencias) cristalizaron en textos abigarrados de erudición, sutiles, atravesados de disciplinas y corrientes diversas (historia, antropología, psicoanálisis, estructuralismo, lingüística, etc.).

Las líneas mayores de la antropología certeuniana del creer, que han sido delimitadas en otros estudios, muestran cómo el pensamiento de Certeau se orienta hacia dos dimen-

siones humanas fundamentales: la epistémica y la política.¹ Dentro de esta segunda dimensión, social o política, Certeau afirma que las creencias dan sustento a las instituciones sociales recibiendo de ellas la energía necesaria para funcionar: la energía del creer.

Este trabajo busca mostrar las reflexiones del jesuita francés sobre el proceso contrario, aquel en que la energía del creer va abandonando las instituciones, provocando que estas queden reducidas a un almacén ruinoso o que desaparezcan. Nuestro autor observaba, ya en 1969, que este era un proceso generalizado.

En muchos países las confianzas se desmoronan. Violentamente, o sin estrépito. Caen los valores, llevando consigo las adhesiones y todo un sistema de participaciones. No «se» les cree más [...] Sean cuales sean sus modalidades o su extensión, el descrédito de las autoridades forma parte de nuestra experiencia.²

La movilidad de las creencias y la pérdida de confianza en las autoridades suponen una convulsión social de la mayor relevancia. No obstante, para Certeau no se trata de alteraciones patológicas de la vida social, sino de la constatación de la falta de adecuación de las instituciones a la realidad «en la medida en que *ya no corresponden* a la geografía real del sentido».³ Ahora bien, la generalización de este proceso y la afectación simultánea del conjunto de instituciones de una sociedad llevan a una situación que para él no es buena ni deseable, sino «paradójica y anormal», ya que favorece que se desate una violencia que nace, en un primer momento, de «una rebelión contra las instituciones y sus representaciones que han llegado a ser “increíbles”».⁴

Aquí los distintos actores de la sociedad toman posiciones diversas (y a veces contrarias), cuyo desenvolvimiento ha de llevar a un nuevo equilibrio social. De un lado, los guardianes de la institución abandonada no entienden qué pasa, por qué los creyentes de ayer, «que ellos estaban encargados de representar y de los cuales habían hecho su propiedad aparecen ahora como extranjeros; partieron a otro lugar».⁵ De otro lado,

¹ J. D. GONZÁLEZ-SANZ, «Puntales para el estudio de la antropología del creer en Michel de Certeau». *La Torre del Virrey* [Valencia], 12, 2012, pp. 59-69; «Elementos para una crítica del saber en Michel de Certeau: apertura, discontinuidad e interés». *Diálogo Filosófico* [Madrid], 90, 2014, pp. 445-476.

² M. DE CERTEAU, *La culture au pluriel*. París: Seuil/C. Bourgois Éditeur, 1993, pp. 19-20.

³ M. DE CERTEAU, *op. cit.*, 24. Aunque existen ciertas diferencias entre la noción de creencia de Certeau y la de vigencia colectiva en Ortega, ambas apuntan a una misma realidad y es claro el acuerdo respecto a su influencia social: «Cuando una opinión o norma ha llegado a ser de verdad “vigencia colectiva”, no recibe su vigor del esfuerzo que en imponerla o sostenerla emplean grupos determinados de la sociedad. Al contrario, todo grupo determinado busca su máxima fortaleza reclamándose de esas vigencias [...]. Las vigencias son el auténtico poder social, anónimo, impersonal, independiente de todo grupo o individuo determinado». J. ORTEGA Y GASSET, *La rebelión de las masas*. Madrid: Espasa-Calpe, 1956, p. 213.

⁴ M. DE CERTEAU, *ibid.*, p. 23.

⁵ *Ibid.*, p. 25.

en número creciente, los militantes se ponen en búsqueda de una causa que merezca su generosidad sin engañarla, pero no la encuentran. Son los apátridas de una exigencia que no tiene representaciones sociales, y que solo aceptará una tierra y referencias creíbles.⁶

Dos episodios históricos presentes en la obra de Michel de Certeau pueden ilustrar mejor este proceso: la posesión diabólica de Loudun en el siglo XVII, y la revuelta estudiantil de Mayo de 1968, ayudando a analizar la súbita transformación que lleva, de cuando en cuando, a una grave crisis de las instituciones sociales. Crisis a partir de la que estas, en caso de sobrevivir y a pesar de sus esfuerzos para aparentar vitalidad, quedan desposeídas de su capacidad para hacer creer.

1. De la Iglesia al Estado: *La posesión de Loudun*

Cuando en 1970 Michel de Certeau publica *La posesion de Loudun* se dirige a una sociedad en la que la pérdida de fe en la Iglesia es perfectamente tangible, siendo consciente de que este descrédito se enmarca en un proceso general de estallido de las creencias.

La disociación entre la fe (cristiana) y el conjunto de las instituciones (religiosas) no es un problema propio de la Iglesia. La encontramos también en todas las instituciones ideológicas que habían, en parte, relevado al cristianismo y conservado una forma eclesiológica: patrias, partidos, hasta sindicatos. En este terreno lo que disminuye no es la adhesión a una fuerza política o social, sino la adhesión a la ideología que pretendía organizar esta fuerza.⁷

Tanto en el cristianismo como en cualquier otro ámbito de esta realidad social, lo que se observa es un cambio de concreciones y no tanto una ausencia de fe. El abandono de las prácticas cuyo cumplimiento bastaba para identificar a los adherentes a una institución se convierte en el índice de una movilidad de las creencias. Sigue existiendo la energía que llevaba a alguien a decirse católico o comunista, pero las prácticas que se derivaban de ella dejan de ser aquellas que le vinculaban a un cuerpo social.

Los hombres que abandonan las referencias objetivas no dejan por ello de ser creyentes, pero no tienen signos seguros para afirmarlo. Lo que se deshace, lentamente, es la evidencia vivida de la relación entre un significante (una práctica) y un significado (una fe).⁸

⁶ *Ibid.*, p. 21.

⁷ M. DE CERTEAU/J. M. DOMENACH, *El estallido del cristianismo*. Traducción de M. de Hernani. Buenos Aires: Sudamericana, 1974, p. 12.

⁸ M. DE CERTEAU, *Le lieu de l'autre. Histoire religieuse et mystique*. París: Seuil/Gallimard, 2005, p. 29.

Toca entonces reflexionar sobre el modo en que se destruyen las cristalizaciones de una creencia. Para nuestro autor, que había dedicado sus primeros años de trabajo académico a una intensa investigación en el campo de la historia de la Compañía de Jesús y de la mística, entrar en el terreno de la posesión no era sino estudiar otra cara de un mismo fenómeno. Precisamente el que interesa aquí: la pérdida de credibilidad de las instituciones y, más en concreto, de la Iglesia.

En este punto es necesario desplazarse unos cuantos siglos hacia atrás y viajar al corazón de Francia, hacia la pequeña población de Loudun, situada ligeramente al oeste de Poitiers. Corre el mes de septiembre del año del Señor de 1632 cuando extraños fenómenos rompen la férrea tranquilidad del convento de las ursulinas. Visiones fantasmales atormentan a las asustadas monjas, tomando formas distintas y aterradoras. Al principio nocturnas, las apariciones se sucederán durante los últimos días de septiembre y primeros de octubre, conquistando con su presencia la clara luz del día.

Poco a poco se irán haciendo más nítidas e identificables, a decir de las que pronto serán llamadas las poseídas de Loudun. Desde la bola negra que se apareciera en las primeras ocasiones, las visiones evolucionan hasta tomar forma humana. Más en concreto, la figura de un sacerdote de Loudun: Urbain Grandier. Los hechos se suceden con celeridad. Avisadas y en marcha las autoridades competentes, el proceso de identificación y afrontamiento de la posesión avanza con rapidez y pronto se señala a Grandier como el instrumento con que el Diablo ha penetrado en la villa.

Los meses siguientes serán los de la proliferación de un inmenso aparato eclesiástico, médico y político que transforma la vida de Loudun en el escenario de un cambio de época. Durante este tiempo todos los recursos de una sociedad se ponen en juego para dar una explicación creíble de lo que sucede. En menos de dos años, el culpable es juzgado y sentenciado. El 18 de agosto de 1634, Urbain Grandier arde en la plaza de Loudun poniendo el broche y el cierre oficial a la posesión.

Son muchos los ingredientes que reúnen estos acontecimientos para servir de base a la reflexión ceriteauiana sobre la institución y su declive. Para Ceriteau, Loudun ejemplifica perfectamente el estallido de las creencias, al representar un «mundo intermedio entre lo que desaparece y lo que comienza».⁹

Tomando el relevo de la brujería, la posesión muestra la presencia incómoda de lo incontrolable que habita en cada sociedad. La existencia de lo reprimido solo puede acallarse temporalmente, pero tarde o temprano vuelve a hacerse patente, si bien bajo formas nuevas e imprevistas.

De forma habitual, lo extraño circula discretamente bajo nuestras calles. No obstante, basta una crisis para que, de todas partes, como desbordado por la crecida, remonte del subsuelo, levante las tapaderas que cerraban las alcantarillas e invada las bodegas, después

⁹ *Ibid.*, p. 22.

las ciudades. Que lo nocturno desemboque brutalmente a plena luz del día, sorprende siempre. Revela sin embargo una existencia subterránea, una resistencia interna jamás reducida. Esta fuerza al acecho se insinúa en las tensiones de la sociedad a la que amenaza. De repente, las agrava; utiliza todavía sus medios y sus circuitos, pero está al servicio de una «inquietud» que viene de muy lejos, inesperada; rompe las alambradas; desborda las canalizaciones sociales; se abre caminos que dejarán después de su paso, cuando el flujo se retire, otro paisaje y un orden diferente.¹⁰

Este párrafo, que da inicio a *La possession de Loudun*, contiene toda una profesión de fe psicoanalítica y la mejor descripción del acontecimiento como hecho histórico fundamental, que puede explicar cómo llegan a trastocarse las realidades sociales y las creencias que las sostienen. Es desde aquí que puede afirmarse que los procesos de posesión, más allá de su posible dimensión «sobrenatural», son fenómenos que expresan energías ocultas y reprimidas por el sistema social: «Violencias repentinas, irrupciones novelescas, “experiencias” de poseídos o místicos, abren las exhibiciones de los cuerpos en el tejido de un código. Marcan así la insuficiencia de la disciplina social, que se intensifica otro tanto».¹¹

El protagonismo que tomará a partir de aquí la figura del Diablo no refleja más que el cambio de máscara de un mismo actor. Donde antes el macho cabrío era el icono constante de una brujería omnipresente, ahora se presentan Belcebú o Azrael y las posesiones se multiplican: «Lo diabólico habita literalmente la imaginación del tiempo y mil testimonios de esos años atestiguan la frecuencia de apariciones bestiales o piadosas en eminentes religiosos».¹²

La posesión se muestra entonces al observador de nuestro siglo como el signo de que se está produciendo una mutación de lo creíble en la sociedad en la que aparece.¹³ En ella, «grupos enteros no están ya seguros de “evidencias” que no pueden probar, pero que suponían un orden social y una organización de los valores».¹⁴ Nuestro autor aporta al estudio de ese signo todo su bagaje transdisciplinar, incluido el fruto de sus lecturas freudianas y lacanianas. Tanto es así que para Luce Giard esta obra «concluye en términos de antropología y psicoanálisis».¹⁵ Premisas básicas de Freud (el retorno de lo

¹⁰ M. DE CERTEAU, *La possession de Loudun*. París: Gallimard, 1970, p. 13. Como ha señalado Odo Marquard, apoyando esta idea, «hay un mínimo de desorden, también y precisamente cultural, que siempre reaparece. Si es perturbado por el orden, esa perturbación es eliminada lo más pronto posible». O. MARQUARD, *Filosofía de la compensación*. Traducción de M. Tafalla. Barcelona: Paidós, 2001, p. 39.

¹¹ G. VIGARELLO, «Histories de corps. Entretien avec Michel de Certeau», *Esprit*, febrero 1982, pp. 179-185, p. 184.

¹² M. DE CERTEAU, «Crise sociale et réformisme spirituel au début du XVII^e siècle. Une «Nouvelle Spiritualité» chez les Jésuites français», en *Problèmes de vie religieuse: Le mépris du monde*. París: Cerf, 1965, p. 133.

¹³ M. DE CERTEAU, «Introduction» a J.-J. SURIN, *Guide spirituel pour la perfection*. París: Desclée de Brouwer, 1963, p. 17.

¹⁴ M. DE CERTEAU, *La possession*, p. 15.

¹⁵ M. DE CERTEAU, *Histoire et psychanalyse entre science et fiction*. París: Gallimard, 2002, p. 39.

reprimido)¹⁶ o de Lacan (el inconsciente está estructurado como un lenguaje)¹⁷ están presentes en cada detalle de *La possession de Loudun*.

Pero el psicoanálisis en Certeau siempre permite una orientación social. Por eso puede convertirse en una ayuda para el abordaje historiográfico de la posesión, ya que para el jesuita este no es en absoluto un fenómeno puramente psíquico o espiritual. En el caso de Loudun la afectación social que produce es impresionante por su rapidez y extensión. Su primer efecto es la fractura de las creencias compartidas que servían a una sociedad para darse una explicación de lo real: «La posesión se convierte en un gran proceso público: entre la ciencia y la religión, sobre lo cierto y lo incierto, sobre la razón, lo sobrenatural, la autoridad».¹⁸

Cada uno de los participantes en la posesión va a ponerle rostro y cuerpo a esta pérdida de credibilidad. En el papel central, Urbain Grandier, cuyo pacto visible con el demonio se convierte en la confirmación palpable del abandono de un sistema de creencias.¹⁹ Considerado como el único culpable de la posesión, será también el único ajusticiado. En él se ensaña toda la fuerza del conjunto de poderes que ve tambalearse su predominio. Es la tesis que sostiene Certeau cuando afirma que:

Grandier, con sus debilidades y su virtuosidad propias, no es más que un signo, entre mil otros, de la evolución que fragmenta la antigua sociedad religiosa y reparte a los eclesiásticos de una parte en los roles sociales o en los grupos de presión y, de otra, en la conversación espiritual.²⁰

A raíz de esta fractura de la creencia Certeau constata en su obra cómo el acontecimiento modifica los términos del relato social. La posesión pone en jaque todos los lazos sociales (económicos, políticos, culturales) que constituyen la vida de Loudun. En el plano eclesial, la llamada de exorcistas forasteros implica tácitamente la asunción de una falta de capacidad de la Iglesia local para recomponer sus platos rotos. Incapacidad que será extensible al conjunto de la Iglesia (incluyendo una teología al completo), cuando haga falta recurrir a los médicos de dentro y de fuera de Loudun para intentar dar una explicación plausible a lo que ocurre. Por otra parte, en el ámbito político, la posesión da lugar a la llegada del intendente Jean Martin, barón de Laubardemont, lo que supone una victoria del Estado central frente a las autoridades locales. De esta forma, «toda una “sociedad” de provincias se reconstituye sobre el terreno que la posesión ha fijado».²¹

¹⁶ M. DE CERTEAU, *La possession*, p. 202.

¹⁷ *Ibid.*, p. 84.

¹⁸ *Ibid.*, p. 16.

¹⁹ *Ibid.*, p. 184.

²⁰ *Ibid.*, p. 116.

²¹ *Ibid.*, pp. 47 y 53.

También, al mismo tiempo en que descoloca el delicado equilibrio de relaciones sociales, la posesión recoge toda una conflictividad anterior. Cambiando su forma de expresión permitirá que esta, que subsistía larvadamente, surja con renovados bríos a la luz del día, haciendo de Loudun un perfecto botón de muestra del modo en que se va a transformar la configuración política y del pensamiento en Europa. El desequilibrio que instaura esta nueva lucha de poderes terminará transformando la vida del continente, no solo como efecto de la posesión en sí, sino por el conjunto de respuestas que la sociedad da frente a la misma, pues «toda estabilidad reposa sobre equilibrios inestables que desplaza cada intervención destinada a reafirmarlos».²²

En Loudun guerrean por el poder fáctico (y también simbólico, lingüístico, etc.) exorcistas, médicos y magistrados. No hará falta mucho tiempo de batalla para conocer al perdedor. La posesión, que podría haber sido la prueba definitiva de la verdad del discurso teológico eclesial, será la piedra en que tropiecen una Iglesia y su teología, ya que «los exorcistas son rápidamente privados del discurso del que pretendían ser los inventores y los detentadores».²³

La propia frustración de los exorcistas, y la insatisfacción que expresan frente a ellos el resto de autoridades del momento, muestra cómo el poder eclesiástico es puesto en duda. Pronto las dudas expresadas veladamente van dejando paso a una verdadera intromisión en el otrora sacrosanto terreno de los sacerdotes. Así, cuando los médicos y los magistrados traspasan las puertas de la Iglesia para estar frente a frente con las poseídas, un velo invisible se rompe y se percibe claramente la caída del poder omnímodo de la Iglesia medieval. Es en este momento cuando «los primeros ocupantes del terreno deben *hacer sitio* a otros».²⁴ Estos «otros» formarán el bando ganador, a un tiempo el Estado y los médicos.

En un proceso circular de retroalimentación, el poder de la profesión médica y la influencia de su discurso irán creciendo a la par. Con victorias como la de Loudun, no es solo una explicación fisiopatológica la que se impone sobre una teología de ángeles y demonios, sino que son unos *sacerdotes* los que desplazan a otros. En Loudun, «el poder que se instala es el de un cuerpo, el *cuerpo médico*».²⁵

También el Estado moderno triunfará gracias a Grandier sobre los vestigios del sistema feudal: de un lado sobre el poder temporal de la Iglesia, y del otro sobre la plura-

²² *Ibid.*, p. 15. Una vez más, las tesis de Marquard apoyan a Certeau: «Las realidades (realidades sociales, por ejemplo, instituciones), que a causa de su fracaso o disfunción manifiestas cabe abolir mediante intervención activa cumplen, por regla general, funciones latentes, cuya no satisfacción ocasiona desgracias» (O. MARQUARD, *Adiós a los principios*. Traducción de E. Ocaña. Valencia: Institució Alfons el Magnànim, 2000, p. 92).

²³ M. DE CERTEAU, *La possession*, p. 95.

²⁴ *Ibid.*, p. 96. Puede verse, en este sentido, el estudio de Foucault sobre la medicalización de la sexualidad en la misma época histórica. M. FOUCAULT, *Historia de la sexualidad. 1. La voluntad de saber*. Traducción de U. Guiñazú, Madrid: Siglo XXI, 1980.

²⁵ M. DE CERTEAU, *La possession*, p. 99. Para esta cuestión también, *ibid.*, pp. 100, 212 y 268; M. DE CERTEAU, *Le lieu de l'autre*, p. 308.

lidad de autoridades locales. Sobre la Iglesia en el momento en que «el caso Grandier pasa de la jurisdicción eclesiástica a la jurisdicción civil».²⁶ Sobre las autoridades locales cuando las invocaciones verbales al rey «abren un hueco a la intervención del poder central»,²⁷ representado por Laubardemont, enviado por Richelieu en nombre del rey Luis XIII.

El caso Grandier se presenta ante Laubardemont como la excusa perfecta para matar dos pájaros de un tiro. Al mismo tiempo que le permite arrancar de manos de la Iglesia una presa que parecía tener las mejores características para ser juzgada por los inquisidores, le ofrece la ocasión de imponerse a los señores locales de Loudun, Poitiers y todos los alrededores. Así, «para defender a la vez la disciplina real, el respeto al poder y la reforma del clero, [Laubardemont] intenta *dar ejemplo*. Grandier es el precio de una política».²⁸

Para terminar, sigamos a Certeau hasta el punto cenital en que puede verse globalmente todo Loudun. Desde allí una palabra predomina: *teatro*. Utilizada mil veces a lo largo de sus obras, la idea de que la realidad social se configura como una obra dramática permite a Certeau despegarse de la intensidad superficial de cada hecho histórico, para verlo en relación con el marco en que aparece.²⁹ Grandier, las ursulinas, Laubardemont, el exorcista Surin y los demás protagonistas se mueven dentro de la ciudad como si se estuviesen desempeñando sus papeles sobre un escenario.

Lejos de despreciar su representación, Certeau la recoge y agradece, pues permite comprobar cómo «tras la escena donde actúan exorcistas y poseídas, otras fuerzas y otras causas intervienen».³⁰

2. Mayo del 68

Vayamos ahora hacia el segundo escenario histórico del que pueden extraerse datos que confirman la tesis certeauiana sobre la movilidad de las creencias: Mayo del 68.

Pocos fenómenos de la historia reciente de Europa han conseguido ocupar un lugar tan destacado en la memoria colectiva de sus ciudadanos como lo sucedido en París desde finales de 1967 hasta el verano de 1968. Los primeros compases de la insurrección estudiantil hay que buscarlos en el campus de Nanterre durante el otoño de

²⁶ M. DE CERTEAU, *La possession*, p. 114.

²⁷ *Ibíd.*, p. 130.

²⁸ *Ibíd.*, p. 144.

²⁹ Certeau se une así, en palabras de Blumenberg, a «una muy sólida tradición, consistente en contemplar la vida y el mundo como un “teatro”», H. BLUMENBERG, *Las realidades en que vivimos*. Traducción de P. Madrigal. Barcelona: Paidós/ICE-UAB, 1999, p. 127. Véase, solo a modo de ejemplo, el uso del término en su estudio sobre la mirada en Nicolás de Cusa: M. DE CERTEAU, *La fable mystique, II*. París: Gallimard, 2013, pp. 51-121.

³⁰ M. DE CERTEAU, *La possession*, p. 129.

1967.³¹ Allí, a las afueras de París, se produjeron algunos enfrentamientos localizados entre los estudiantes y las autoridades académicas, por el desacuerdo de los primeros respecto a la política de gobierno de los colegios mayores. Política a la que se demandaba, por parte de los estudiantes, una nueva actitud ante la sexualidad.

En un breve lapso de tiempo el incremento de la conflictividad entre las autoridades y el movimiento estudiantil, liderado entre otros por Daniel Cohn-Bendit, llevó al cierre del campus de Nanterre. Decisión que amplió tremendamente las dimensiones del fenómeno, ya que, a principios de abril de 1968, los estudiantes trasladaron sus protestas a la sede central de la Universidad de París, ocupando los edificios de la Sorbona.

En las semanas siguientes la vida en la universidad y en el centro de París cambió totalmente de registro, desarrollándose en el seno del movimiento estudiantil una dinámica de rechazo a toda autoridad establecida. Lo que se tradujo en un asamblearismo radical como forma de organización y en una confrontación estruendosa con la policía como manifestación externa (aunque no demasiado violenta en comparación con ocasiones anteriores de revolución social en Francia).

Lo que podría no haber pasado de ser una convulsión pasajera y fácilmente controlable por las fuerzas armadas, se convirtió en todo un desafío para el general Charles de Gaulle, presidente de la V República francesa, y su primer ministro Georges Pompidou. La situación se agrava al afectar a numerosas factorías y centros de trabajo a través de la participación de los obreros. En mayo los trabajadores franceses habían colapsado el país incitados por las protestas de los universitarios.

No obstante, no era París el único escenario en que, durante aquellos meses, estables sistemas sociales europeos parecían saltar por los aires. Muchos kilómetros al este, la Primavera de Praga ponía a prueba el poder soviético sobre Checoslovaquia y, por extensión, sobre todos los países comunistas de la Europa oriental. A pesar de su aparente similitud,³² en las dos situaciones se ensayaron soluciones distintas con resultados bien diferentes.

Las autoridades francesas, dejando para las fuerzas del Pacto de Varsovia el ensayo de la solución militar, dan un golpe de efecto en los primeros días de junio con la convocatoria de elecciones anticipadas hecha por de Gaulle. Un plebiscito que el viejo general planteó como «un llamamiento a los franceses para que eligieran entre el Gobierno legítimo y la anarquía revolucionaria».³³ La victoria de los partidos conservado-

³¹ De entre los estudios recientes que abordan el tema puede encontrarse una presentación ajustada y sobria de los aspectos históricos del mayo francés en T. JUDT, *Postguerra*. Traducción de J. Cuéllar y V. Gordo del Rey. Madrid: Taurus, 2010, pp. 595-601.

³² «La rebelión estudiantil es un fenómeno global pero sus manifestaciones, desde luego, varían considerablemente de país a país, a menudo de universidad a universidad. Esto es especialmente cierto por lo que se refiere a la práctica de la violencia», H. ARENDT, *Sobre la violencia*. Traducción de G. Solana. Madrid: Alianza Editorial, 2010, p. 30.

³³ T. JUDT, *op. cit.*, p. 599.

res en estas elecciones supuso el fin (tranquilo pero implacable) de la utopía de los estudiantes.

El aura mítica que rodea a estos acontecimientos hace que todavía hoy las diferentes explicaciones sobre ellos se opongan con una gran carga de pasión ideológica.³⁴ Por ello ha de aclararse que, cuando ahora se aborda el análisis que Certeau hizo de la primavera de 1968, no se hace buscando una explicación histórica de lo sucedido, sino los argumentos relacionados con la antropología del creer que nuestro autor construye con ocasión de estos hechos concretos.

Argumentos que surgen en su obra *La prise de parole*, publicada en octubre del mismo año 1968 y que está formada por varios artículos aparecidos en la revista mensual jesuita *Études* durante los meses inmediatamente anteriores.³⁵ Esta obra destaca en el conjunto de los títulos certeuanianos por lo que tiene de inesperada la toma de postura de Certeau sobre las revueltas y por la apertura de su reflexión sobre estas.

Lejos de enrocarse en una posición previsible de rechazo visceral o de aislamiento escéptico frente al movimiento estudiantil, Certeau acoge los acontecimientos como a un peregrino venido de tierras lejanas, portador de verdades desconocidas. Es algo que se nota ya en el tono de los textos que les dedica, atravesados de un serio cuestionamiento personal y articulados como una propuesta de reflexión colectiva sobre lo que ocurre en la calle.

No es casual, por supuesto, el título de la obra, que juega con un parecido más que razonable con aquella clásica *toma de la Bastilla* con la que tantos paralelismos pudieron trazarse en aquel momento: «Tomar la palabra es tomar un punto de apoyo en su esfera de existencia, es ya pretender una modesta toma de poder. La circulación de la palabra lleva en germen el derrocamiento de los poderes establecidos».³⁶

Pero, ¿cuáles son los aspectos fundamentales de estos acontecimientos de mayo para Certeau? El primero puede ser el protagonismo de algunos espacios sociales concretos

³⁴ Es de gran interés la visión crítica de Odo Marquard sobre estos acontecimientos, en este caso muy diferente de la de Michel de Certeau, sosteniendo que «1968 fue el punto culminante del llamado movimiento estudiantil, la penúltima revuelta hierocrática occidental contra el mundo "existente" —el mundo moderno—» (O. MARQUARD, *Felicidad en la infelicidad*. Traducción de N. Espinosa. Buenos Aires: Katz, 2006, p. 105. Véase también, del mismo autor, *Apología de lo contingente*. Traducción de J. Navarro Pérez. Valencia: Institució Alfons el Magnànim, 2000, p. 31, y *Adiós a los principios*, op. cit., p. 17).

³⁵ El libro recogía en su primera edición, junto a otros textos, los artículos: «Pour une nouvelle culture: prendre la parole», publicado en *Études* en el número de junio-julio de 1968, y «Pour une nouvelle culture: le pouvoir de parler», *Études*, octubre de 1968. Luce Giard realizó una nueva edición de la obra tras la muerte de Certeau, que lleva por título *La prise de parole et autres écrits politiques*. París: Seuil, 1994, en la que se incluyen otros textos ajenos a la problemática del mayo francés.

³⁶ M. DE CERTEAU/L. GIARD, *L'ordinaire de la communication*. París: Dalloz, 1983, p. 175. Dominique Julia y Jacques Revel han señalado, en el postfacio a *Une politique de la langue*, la influencia que los acontecimientos de 1968 tuvieron en el nacimiento de aquella obra y, en general, sobre su trabajo como historiadores, así como sobre el de Certeau. Cfr. D. JULIA/J. REVEL, *Postface* en M. DE CERTEAU/D. JULIA/J. REVEL, *Une politique de la langue*. París: Gallimard, 2002, pp. 411-441 y 414.

como el lugar de inicio de fenómenos de gran difusión. Es el caso de la Universidad, que, como institución que personifica el saber, es cuestionada radicalmente en Mayo del 68. No hay que olvidar que, como se ha visto anteriormente, altercados universitarios se producen de forma más o menos simultánea en otros focos geográficos, como Checoslovaquia, Estados Unidos, México o incluso España.

En el caso particular de Francia, el descontento apunta a motivos de tipo económico o estructural, relacionados con el crecimiento desproporcionado del sistema universitario en la década de los cincuenta.³⁷ Pero también con los valores, en el sentido de la falta de coherencia con que son, por un lado, expresados en el lenguaje y, por otro, puestos en práctica en la vida cotidiana. Para Certeau, la incoherencia manifiesta en los campus entre el decir y el hacer de los más destacados representantes de la estructura de la Universidad (los miembros del profesorado) inicia una ruptura con la institución por parte de los estudiantes. Se produce un proceso de pérdida de confianza que hasta entonces situaba a los docentes en una posición de gran credibilidad frente a los estudiantes.

Al abrirse un nuevo espacio de posibilidades, entre las cuales está el uso real de la palabra por parte de los alumnos —más allá de los estrechos límites en que estaba encajada su capacidad de alzar la voz hasta ese momento—, las posiciones de los profesores quedan al descubierto, evidenciándose la grave distancia con los principios y valores que se presentaban en las aulas como esenciales (es algo que Certeau ve especialmente notable en el campo de las ciencias humanas, cuyas facultades fueron uno de los focos germinales de las protestas de mayo).³⁸

A ojos de los estudiantes, ciertos abusos de interpretación ya no son tolerables y esta es la chispa que inicia la explosión estudiantil, porque durante muchos años se había pretendido ocultar bajo el disfraz de la autoridad y del saber lo que no era más —ni menos— que una postura de defensa de intereses personales o corporativos. Algo que, una vez abierta la posibilidad de expresar toda pregunta en voz alta, ya no es posible sostener.

En el campo cerrado de la Universidad, lo que estaba y sigue estando en cuestión es la combinación incoherente, artificiosa y «falsa», de la relación con los hechos humanos tal como los enunciaba un *saber* y de la relación entre estudiantes [y profesores], o entre sometidos y responsables, tal como la establecía una *institución* [...]. Menos que contra las personas, la contestación, una vez más, apunta a un sistema. En esta sociedad particular,

³⁷ En *La culture au pluriel*, Certeau llamará la atención sobre el tono «depresivo» de la sociedad francesa de los 70: «Al mismo tiempo que el gusto de arriesgar se pierden las ganas de vivir» (p. 208), y abordará la crisis de sentido de la Universidad y la Escuela (p. 112).

³⁸ A. TOURAINE, *La sociedad post-industrial*. Traducción de J. R. Capella y F. Fernández Buey. Barcelona: Ariel, 1973, p. 103. Certeau remite a esta obra como buena visión de conjunto sobre el tema: M. DE CERTEAU, *La faiblesse de croire*. París: Seuil, 1987, p. 93.

se eleva contra un lenguaje que no expresa la realidad o que expresa una realidad intolerable.³⁹

La Universidad de París se convierte así en la puerta de entrada de la contestación en el cuerpo social general, dando testimonio de la relevancia de lo local, de lo pequeño, en el seno de cualquier gran organización. Si en el actuar de los profesores queda de manifiesto una grave falta de adhesión a las creencias en que se basa el funcionamiento de la Universidad (al menos en teoría), la confianza de los estudiantes difícilmente podrá seguir depositándose en las prácticas que propone la institución, ya que son las creencias las que sostienen el actuar.

El segundo aspecto realmente notorio para Certeau es que la quiebra institucional se hace global cuando la desconfianza se extiende desde el lenguaje de la Universidad al de la sociedad como conjunto. La consecuencia es radical. Una vez percibida como un engaño la configuración de una de las instituciones más nobles de la sociedad, aquella en la que se forman sus *cachorros*, ¿cómo podría circunscribirse esta pasión esclarecedora a los muros del campus? Una vez abierta la brecha en la Universidad, toda la sociedad cae bajo sospecha y es entonces un sistema el que está en entredicho, pues «el orden ha dejado de ser vivido como un valor».⁴⁰

Que la deriva de las revueltas hacia una contestación general de la sociedad (que aparece ya en los primeros momentos del movimiento de mayo) no es un fenómeno casual parece estar fuera de toda duda. Es algo que ya señaló el sociólogo Alain Touraine en sus obras *El movimiento de mayo o el comunismo utópico* (publicada en 1968) y *La sociedad postindustrial* (publicada en 1969).

En la primera de estas obras puede encontrarse un profundo análisis de lo acontecido en el mayo francés. De hecho, Certeau considerará este texto como una de las dos referencias imprescindibles sobre el tema (junto al *Journal de la Commune étudiante*, de Alain Schnapp y Pierre Vidal-Naquet).⁴¹ En la segunda obra, el sociólogo francés nos ofrece unas páginas dedicadas expresamente a la exportación del movimiento fuera de los muros de la Universidad.⁴²

Como para Touraine, también para Certeau la tensión centrífuga del movimiento universitario hacia la sociedad en su conjunto es un hecho claro. Dando un paso más, Certeau afirmará que la impugnación que los manifestantes hacen del conjunto del sistema es una consecuencia lógica de la propia dinámica interna de este. Lo ocurrido en mayo tiene la condición de revolución total, debido a que «el sistema, al amplificar-

³⁹ M. DE CERTEAU, *La prise de parole et autres écrits politiques*. París: Seuil, 1994, p. 85.

⁴⁰ *Ibid.*, p. 87.

⁴¹ *Ibid.*, p. 116.

⁴² A. TOURAINE, *op. cit.*, pp. 110-142.

se, no permite más que contestaciones globales porque reprime la mutaciones parciales. El tiempo de los sistemas sociales totalitarios es el de las revoluciones». ⁴³

Luego es el mismo orden social, que no ha permitido dentro de sí una variación controlada, progresiva y localizada, el que a fuerza de represión ha terminado por empujar a las gentes a un proyecto brusco, incontrolado y global de cambio. ⁴⁴ De esta forma, la revolución local que nace en la Universidad busca una dimensión total porque esta es la única vía de escape que el sistema ha dejado dentro de sí para una posible reforma, convirtiéndose en una verdadera enmienda a la totalidad del sistema social imperante.

En esta coyuntura, el fenómeno de desconfianza local que se produce con el «exilio» ⁴⁵ de las creencias depositadas en una institución concreta, se reproduce con una enorme velocidad en otras instituciones distintas pero de parecida configuración interna (iglesias, partidos, sindicatos, etc.). Contagio, diseminación, expansión, difusión son formas de expresar cómo la fractura de las creencias que sostienen a una institución concreta afecta inmediatamente a otras instituciones cercanas en espacio y en configuración. Se puede considerar que, visto de un modo secuencial, el estallido de las creencias de Mayo del 68 ha atravesado ya por dos estaciones: el cuestionamiento local y, tras él, la irradiación.

No obstante, Mayo del 68 tiene una peculiaridad cuyo análisis puede ofrecer una tercera y última parada en este proceso. Es algo diferente a lo que se pudo observar en el caso de Loudun: el hecho de que el nuevo lenguaje de la revolución desautoriza todo un modelo social, pero dejándolo sin sustituto.

En la crisis de Mayo de 1968, que pone en cuestión el orden constituido, se observa con particular claridad cómo las creencias en las que se basaba dicho orden son desveladas y, al mismo tiempo, abandonadas. No como ocurriera en otros momentos (por ejemplo, en la Revolución de 1789 o en la Comuna de París en 1871), para que la energía del creer se depositara casi inmediatamente en un elemento alternativo, capaz de vertebrar una nueva cohesión social, sino para quedar dispersa en una zarabanda de pequeños nuevos elementos que no llegan a conformar un orden compacto. En palabras de Cerateau, «la reacción sobrevinida tras este acontecimiento no basta para colmar el vacío que la ha causado». ⁴⁶

⁴³ M. DE CERTEAU, *La prise*, p. 55.

⁴⁴ Durante los últimos años la llamada Primavera Árabe, con sus revoluciones en Túnez, Libia, Siria o Egipto, ha vuelto a poner de manifiesto el acierto de la tesis de Cerateau. El acontecimiento que despertó la indignación en el Magreb fue la muerte del joven tunecino Mohamed Bouazizi, que se inmoló en diciembre de 2010 quemándose a lo bonzo, desesperado por sus problemas económicos.

⁴⁵ M. DE CERTEAU, *La culture*, p. 22.

⁴⁶ M. DE CERTEAU, *La prise*, p. 61. Se rompería aquí el principio expresado por Koselleck según el cual «toda revolución que ha alterado las relaciones de fuerza de modo violento acaba estableciendo nuevas relaciones de fuerza», R. KOSELLECK, «Histórica y hermenéutica», en R. KOSELLECK / H.G. GADAMER, *Historia y hermenéutica*. Traducción de F. Oncina. Barcelona: Paidós, ICE/UAB, 1993, p. 84.

Del mayo francés queda así la imagen de una transformación social intensa que parece haber servido más para poner en entredicho «un conjunto de principios esenciales al orden establecido» y volverlos «contestables», que para construir un modelo alternativo.⁴⁷ Se trata más de una expresión de lo reprimido que de la plasmación práctica de una nueva cosmovisión elaborada y contrapuesta a la anterior. De ahí que Certeau denomine «revolución simbólica»⁴⁸ a estos acontecimientos: porque afectan de forma primordial al lenguaje con el que una sociedad se expresa; porque, en general, la revuelta «se oponía a la *credibilidad* de un lenguaje social»;⁴⁹ porque «las manifestaciones han creado una red de símbolos en oposición a los signos de una sociedad para invertir su sentido».⁵⁰

Probablemente este carácter simbólico atribuido a las revueltas estudiantiles sea la mayor especificidad de la comprensión de los hechos de Mayo del 68 que aparece en los textos de Certeau. En ella es clave la convicción de que con los actos revolucionarios se crea un nuevo uso de la palabra, cuyo valor principal es la ruptura de los límites de lo que hasta entonces había sido el binomio posible-imposible: «La palabra, convertida en un “lugar simbólico”, designa el espacio creado por la distancia que separa a los representados y sus representaciones, a los miembros de una sociedad y las modalidades de su asociación».⁵¹

Con las barricadas, las manifestaciones, la subversión completa del funcionamiento universitario y social, tal y como es ejecutada por los grupos de estudiantes y obreros, se hacen posibles realidades a las que el sistema del Estado no daba cabida ni tan siquiera como posibilidades improbables. La radical importancia de estas acciones estriba en que llevan a «un desplazamiento de los “valores” sobre los que una arquitectura de los poderes y los intercambios se había construido y creía poder apoyarse aún. Desde este punto de vista, la acción simbólica abre así una brecha en nuestra concepción de la sociedad».⁵²

De esta forma, la revuelta estudiantil y obrera, como una cura psicoanalítica, permite la articulación de un discurso simbólico que pone violentamente sobre la mesa la realidad de la escisión en que vive la sociedad francesa. Muestra así, con una especial claridad, cómo las creencias pueden quedar desconectadas de las instituciones que las

⁴⁷ Judt dirá, con una perspectiva de cuarenta años de distancia, que «los hechos de Mayo en Francia tuvieron un impacto psicológico absolutamente desproporcionado en relación con su verdadera significación», T. JUDT, *op. cit.*, p. 600.

⁴⁸ M. DE CERTEAU, *La prise*, p. 32. Si se sigue la afirmación de Ortega que señala que «la revolución no es la sublevación contra el orden preexistente, sino la implantación de un nuevo orden que tergiversa el tradicional», la falta en este caso de dicha implantación apoya la tesis certeauiana. J. ORTEGA Y GASSET, *La rebelión*, p. 77.

⁴⁹ M. DE CERTEAU, *La prise*, p. 34.

⁵⁰ *Ibid.*, p. 35. Sobre el carácter simbólico de las revueltas, pp. 33-37.

⁵¹ *Ibid.*, p. 38.

⁵² *Ibid.*, p. 37.

encarnan, dejando a estas faltas de energía vital, pero permaneciendo latentes en el seno de la vida cotidiana de los individuos.

Si se contemplan a vista de pájaro las páginas precedentes, podría establecerse que las observaciones principales de Certeau sobre esta revolución de mayo y su relación con las creencias son fundamentalmente tres.

En primer lugar, la constatación de que en el seno de cualquier institución existe una íntima conexión entre la creencia y la práctica. Esto provoca que se observe una manifiesta inconsistencia de la institución cuando las palabras y los actos de sus miembros no coinciden. Los fenómenos locales son vitales en este sentido, dado que es en ellos donde puede dibujarse la ecuación que enlaza el hacer con el creer que lo funda. El nivel local es la prueba de fuego para cualquier coherencia.

En segundo lugar, la afirmación de que las instituciones que se desarrollan en el interior de una sociedad están entrelazadas entre sí y mantienen una relación de interdependencia con esa sociedad como conjunto. De esta forma, la crisis de una sola de las instituciones de una sociedad (si tiene la suficiente relevancia) puede llevar a un cuestionamiento general de todo el orden social.

Por último, la toma en consideración de la posibilidad de que las creencias que estaban depositadas en una institución, y que la abandonan tras una situación de descrédito, no adquieran rápidamente una nueva forma organizada, sino que permanezcan inconexas y ocultas en el conjunto de los procesos sociales, más bajo una forma de desconfianza frente a la vieja institución que como sustento positivo de una nueva.

3. El acontecimiento, factor determinante en el estallido de las creencias

Tras haber posado la mirada en los entresijos del proceso por el que las creencias estallan y se despegan de sus ataduras institucionales, quizás una de las impresiones más nítidas que quedan en la mente es la sensación de haber presenciado un cataclismo, una actividad transformadora de tales dimensiones que tras ella poco queda en pie tal y como estaba antes.

En mi opinión, el conjunto de la obra certeauiana (y en especial *La prise de parole* y *La possession de Loudun*) puede y debe leerse como una reivindicación del acontecimiento como fenómeno histórico. Una apología de la importancia central del hecho concreto, que pone contra las cuerdas a las tesis que afirman la única relevancia histórica de la estructura, de la larga duración, minimizando el valor de los momentos dentro de una serie.

Sin embargo, para Certeau «el acontecimiento compromete a la estructura»,⁵³ ocupando el papel de trasunto de lo particular, que sirve como contrapunto de lo univer-

⁵³ *Ibid.*, p. 59.

sal. Desde su punto de vista, cuando la historiografía dedica su atención a los distintos acontecimientos (casos particulares dispersos en una sucesión más o menos prolongada de datos), es porque cada acontecimiento sirve como «límite de lo pensable»⁵⁴ cuando es enfrentado con las leyes con las que se pretendía dar cuenta de un pasado.

El modelo antropológico que surge en la obra de Certeau está marcado a fuego por esta apología del acontecimiento que puede encontrarse ya en *La prise de parole* y también en «Les revolutions du croyable», publicado originalmente en *Esprit* en 1969 y reimpresso más tarde dentro de *La culture au pluriel*.

A lo largo de este artículo, Certeau sostiene que esta crisis de 1968, en la que se dan deserciones en masa de las instituciones tradicionales del creer, ha ido fraguándose lentamente desde antes, pero que no es posible detectar los signos de su advenimiento más que *a posteriori*.⁵⁵ Esta imposibilidad de la detección, esta erupción inevitable de los acontecimientos, es un fenómeno que Certeau ha podido constatar que se produce en muchas otras ocasiones a lo largo de la historia.

Es la demostración de que existe una dimensión oculta (nocturna) de la realidad, que se escapa a las previsiones, a los sondeos, a la omnipotencia del control con que pretendemos hacernos cargo del mundo. Como diría en otros términos su hermano jesuita Pierre Teilhard de Chardin, ya en 1949, «muchas cosas (y precisamente las más revolucionarias, las más intensas, las más amplias [...]) comienzan generalmente, en torno a nosotros, a nuestra vista, sin que de ello tengamos conciencia, sino demasiado tarde, y retrospectivamente».⁵⁶

Por eso el acontecimiento ha de ser acreedor de un enorme respeto e interés, especialmente por su capacidad para romper las rígidas estructuras mentales que pretendan dar cuenta de lo social desde parámetros antiguos, incapaces de dar cuenta de la novedad. La presencia del acontecimiento hace tomar conciencia al saber de su propia pobreza, pues «se llama acontecimiento a lo que no se comprende».⁵⁷ Esta limitación es la clave de un trabajo veraz sobre cada episodio histórico, pues «en tanto que un acontecimiento es fundante, no es susceptible de un conocimiento objetivo».⁵⁸

Para Certeau, «el acontecimiento es indisoluble de las opciones a las que *ha dado lugar*»⁵⁹ y siempre transforma su futuro. Un futuro que solo algún tiempo después es un presente en que puede no recordarse muy bien qué pasó, pero donde «una topogra-

⁵⁴ M. DE CERTEAU, *L'écriture de l'histoire*. París: Gallimard, 1975, p. 116.

⁵⁵ M. DE CERTEAU, *La culture*, p. 19.

⁵⁶ P. TEILHARD DE CHARDIN, *La visión del pasado*. Traducción de Carmen Castro. Madrid: Taurus, 1966, p. 301. Ortega ha llamado «tíubeo metafísico» de la historia a estos momentos no detectables pero fundamentales, J. ORTEGA Y GASSET, *op. cit.*, p. 94.

⁵⁷ M. DE CERTEAU, *L'écriture*, p. 134.

⁵⁸ M. DE CERTEAU, *La faiblesse*, p. 212.

⁵⁹ M. DE CERTEAU, *La prise*, p. 29.

ña nueva ha transformado (digamos, al menos, un instante), en función de ese lugar surgido como una isla, el mapa establecido».⁶⁰ La fórmula cerтеаuniana más clara para expresar esta idea es la de «ruptura instauradora».⁶¹

Dando título a un texto brillante y complejo, esta expresión sintetiza perfectamente la convicción de nuestro autor sobre la insustituible capacidad transformadora de los acontecimientos históricos. A través de los siglos que van desde la predicación y muerte de Jesús de Nazaret hasta la pira funeraria de Urbain Grandier o hasta las revueltas de Nanterre, hay un hilo que conecta diferentes lugares, tiempos y circunstancias.

A pesar de sus evidentes diferencias, todos estos sucesos coinciden en su cualidad de marcar un antes y un después, debido a las acciones y pensamientos nuevos que su existencia ha permitido. Es precisamente la condición compartida entre todos ellos de ser inicio de creencias distintas, de otro modo de ver y de hacer, la que les convierte en acontecimientos históricos, en episodios singulares de un «tiempo accidentado».⁶²

En esta perspectiva, el acontecimiento es justamente lo que modifica la historia. Se puede decir también, a la inversa, que un hecho no llega a ser un acontecimiento y no puede ser calificado como tal más que a causa de las modificaciones que produce en la historiografía.⁶³

Por ello, como testimonios incontrovertibles de la historicidad de todo lo humano, los acontecimientos tienen un lugar protagonista dentro de la antropología cerтеаuniana del creer: permitiendo estudiar cómo se ligan y desligan las creencias al discurso y las prácticas de una institución; y marcando los puntos de ruptura de los equilibrios establecidos entre los distintos ángulos de la estructura interna de las organizaciones.

4. Conclusiones

A lo largo de las páginas precedentes se han visitado la posesión de Loudun en 1632 y los acontecimientos de Mayo de 1968 en París. Ambas situaciones representan el acto final del proceso por el que las creencias compartidas de modo mayoritario en una sociedad van impregnando sus instituciones.

Como culminación de un ciclo, ambos acontecimientos nos han permitido ver cómo las creencias pierden su vinculación a las instituciones en el momento en que los discursos y las prácticas que estas proponen son abandonados por una parte importan-

⁶⁰ *Ibidem*.

⁶¹ M. DE CERTEAU, *La faiblesse*, pp. 187-226. Cfr. también M. DE CERTEAU, *L'invention du quotidien. 1. Arts de faire*. París: Gallimard, 1990, p. 129.

⁶² M. DE CERTEAU, *L'invention*, p. 291.

⁶³ M. DE CERTEAU, *Histoire et psychanalyse*, p. 206.

te de la población. Este paso definitivo hará que las instituciones que se nutrían de la confianza depositada en ellas carezcan de energía para mantener su propio almacén, se desmoronen y caigan. Entonces las creencias quedan huérfanas, incapaces de cohesionar las diferencias individuales en la construcción de un todo social, en espera de un nuevo discurso y una nueva oferta de prácticas que capten su energía.

La parte final del texto ha intentado hacer un vuelo a vista de pájaro sobre la condición de acontecimiento que comparten los dos hechos históricos que se han tratado en él. En esta parte final se ha señalado la relevancia que tiene para la antropología del creer de Michel de Certeau la toma en consideración del acontecimiento histórico, tanto en su función de límite epistémico, como en su papel de señal de alarma sobre la movilización de las creencias en un entorno social.

Juan D. GONZÁLEZ-SANZ

Universidad de Huelva

juan.gonzalez@denf.uhu.es

Article rebut: 22 de diciembre de 2014. Article aprovat: 13 de juliol de 2015
orcid.org/0000-0002-4344-8353