Entrevista con Pierre-Antoine Fabre: formación académica y desempeño, producción intelectual y proyectos de investigación

Interview with Pierre-Antoine Fabre: academic background, intellectual production and research projects

Eliane Fleck

Professora visitante na Universidade Federal de Pelotas
Doutora em História pela Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, PUCRS, Brasil
ecdfleck@gmail.com
https://orcid.org/0000-0002-7525-3606
http://lattes.cnpq.br/8304454301957911

Marcia Amantino

Professora do Programa de Pós Graduação - Universidade Salgado de Oliveira, Brasil
Professora adjunta da Universidade do Estado do Rio de Janeiro
Doutora em História pela Universidade Federal do Rio de Janeiro, Brasil
marciaamantino@gmail.com
https://orcid.org/0000-0003-3229-9142
https://lattes.cnpq.br/2233504271082722

Patricia Fogelman

Pesquisadora do CONICET/UNTREF, Argentina
Doutor em Histoire et Civilisations pela Ecole des Hautes Études en Sciences Sociales, França
pafogelman@gmail.com
https://orcid.org/0000-0002-8486-6535
http://lattes.cnpq.br/3406847431661575

Nacido el 27 de junio de 1957, Pierre-Antoine Fabre fue alumno de la Escuela Normale Supérieure de Saint-Cloud. En su formación han sido muy importantes las presencias de Michel de Certeau y Louis Marin, de quienes fue discípulo. Fabre, inicialmente, trabajó en el área de la filosofía y realizó un primer trabajo sobre Heidegger, lector de Schelling. Luego, se especializó en la historia de la Compañía de Jesús, en el estudio de las imágenes cristianas post-tridentinas y sobre la historia de la evangelización moderna. Una de sus obras destacadas versa sobre Ignacio de Loyola, el lugar de la imagen y las prácticas espirituales y artísticas de los

DOI:10.12957/intellectus.2025.88464

jesuitas en la segunda mitad del siglo XVI. En ella, Fabre analiza las formas del discurso y las prácticas ignacianas observando el lugar de la imagen, la melancolía del sujeto y la actividad contemplativa. Su interés por el estudio de la orden jesuita lo ha llevado a desarrollar colectivamente investigaciones y seminarios sobre la historia de las misiones de evangelización, actividades que realizó en el contexto de un grupo fundado en 1995 con Bernard Vincent, y coordinado hasta el año 2022 con Charlotte de Castelnau, Maria-Lucia Copete, Juan Carlos Estenssoro, Aliocha Maldavski e Ines Zupanov.

También ha trabajado sobre las reliquias religiosas. Publicó dos volúmenes junto a Philippe Boutry y Dominique Julia, con estudios dedicados a los cultos y usos cristianos de los cuerpos santos, abocándose a la modernidad tanto como a las coyunturas revolucionarias de Francia y Rusia. Podría decirse que su interés en los cuerpos de los santos y el papel de las reliquias se ha proyectado sobre los exvotos como objetos religiosos de su interés. Orientó, durante los últimos años y junto a un equipo internacional (MIRACLE), sus estudios hacia las ofrendas votivas, dando a la luz un libro titulado El exvoto o las metamorfosis del don, coordinado junto con Caroline Perrée y Renée de la Torre. Recientemente ha publicado en español la obra de su maestro Louis Main, El arte del retrato, que reúne ensayos del historiador y semiólogo fallecido en 1992. La edición de los textos de Marin fue curada por Fabre y prologada por Roger Chartier.

Pierre-Antoine Fabre es investigador del Centre de Recherches Historiques (CRH) de la École de Hautes Études en Sciences Sociales (EHESS) de París, donde también es Director de Estudios. En dicha institución dirigió, entre los años 2005 y 2014, el Centre d'Anthropologie Religieuse Européenne (CARE), actualmente denominado Centre d'Études en Sciences Sociales du Religieux (CéSor), donde es miembro titular, dirige proyectos, dicta seminarios y orienta tesistas de posgrado. Ha dictado recientemente un cuso sobre "Prácticas espirituales, regímenes discursivos y relaciones sociales en la época moderna, siglos XVI-XVIII" donde se propuso -además- reflexionar sobre la historia de la espiritualidad moderna en el campo de las ciencias sociales. En cuanto a su institución de pertenencia, la EHESS, actúa como su representante en el Consejo Científico del Campus Condorcet, un complejo que reúne a varias universidades de París en un espacio conocido como la Ciudad de las Humanidades y de las Ciencias Sociales.

Fabre es un dinamizador del campo internacional de los estudios jesuíticos y hace parte de la Junta Directiva del Laboratoire d'excellence HASTEC (LabEx Hastec), conformado por un

consorcio de prestigiosas universidades francesas y dedicado a la historia y antropología de los conocimientos, las técnicas y las creencias.

Por otra parte, en 2015 fundó la Sociedad Internacional de Estudios Jesuitas y la preside junto con José Eduardo Franco. Entre los años 2013 y 2017 fue director de l'École Française de Rome, un programa de investigaciones sobre la supresión y la restauración de la Compañía de Jesús.

Además de sus contribuciones a la historiografía religiosa como autor, participa de la gestión del campo editorial: se destaca su papel como director de la revista Archives de Sciences Sociales des Religions (2009 a 2017), como miembro del Consejo Editorial de la revista Cristianesimo nella storia (Brescia, Italia), y como en la Revista de Historia (Santiago de Chile).

Su formación y enfoques interdisciplinarios hacen de Pierre-Antoine Fabre un destacado historiador de la cultura que imprime gran dinamismo a los grupos de investigación, promueve lazos y convenios de cooperación internacional, consigue hilvanar investigación, gestión, publicación y enseñanza a nivel superior. Los puentes tendidos por Fabre a nivel internacional e interinstitucional desde la EHESS - centro de excelencia que ha marcado y señala rumbos en el área de las Humanidades- son sólidos y nos acercan. Por ello, esperamos que esta entrevista estimule en los lectores el interés en las contribuciones de Fabre tanto como la creatividad para ir más allá de la historia de la Compañía de Jesús o las imágenes y discursos religiosos, y pensar en las tramas colectivas, más ricas y fecundas, de la labor intelectual.

[Eliane Fleck; Marcia Amantino; Patricia Fogelman]: Queremos dar las gracias al profesor Pierre Antoine Fabre por aceptar esta invitación y por brindar a los lectores de Intellectus la oportunidad de conocer mejor su trayectoria, compartiendo sus experiencias como profesor, investigador, asesor, gestor y coordinador de centros de investigación y redes de investigadores. Para empezar, ¿podría decirnos qué profesores/historiadores/colegas han ejercido una mayor influencia sobre usted, tanto en su formación (inicial y continua) como en su trabajo de docente e investigador?

[Pierre-Antoine Fabre]: Yo les agradezco esta conversación. A la primera pregunta, respondería sin dudarlo: Michel de Certeau y Louis Marin. El primero, fallecido en 1986, fue mi primer director de tesis. En el momento en que empezaba a interesarme por la historia de la Compañía de Jesús con vistas a investigar la obra del pintor Caravaggio, Certeau me abrió el

camino hacia una comprensión de esta historia a la vez extremadamente rica y profunda, y garantizándome al mismo tiempo una gran distancia, la distancia que él había mantenido con la institución jesuita. En los años ochenta, cuando la historiografía de la Compañía seguía siendo casi exclusivamente interna a la orden - salvo cuando era "antijesuita"- esta distancia era importantísima. Para ser sincero, nunca he dejado de leer y releer la obra de Certeau sobre el siglo XVII jesuita -y sobre el XVII religioso en general-, que ha sido una fuente constante de inspiración.

El segundo, Louis Marin, fallecido en 1992, fue mi segundo director de tesis. Había sido muy amigo de Certeau en San Diego, en particular en los setenta, pero su primer anclaje era esencialmente filosófico, como el mío. En cierto modo, me proporcionó una primera síntesis de mi formación y de mi entrada en la historia, donde volví hacia los filósofos en otro modo, como por ejemplo cuando volví a Leibniz o a Malebranche interesándome a la disputa sobre los "ritos chinos". Además, para mí, que intentaba trabajar con las imágenes y con la escritura, era, y sigue siendo, un maestro de método sin parangón. No hay un solo cuadro que vea, ni un solo texto que lea, sin oír a Marin (que también era un maestro de la palabra) recomendar formas de ver y formas de leer.

Estos dos hombres han sido guías a lo largo de mi vida, tanto más en el caso de Marin cuanto que dediqué más de pocos años a publicar su obra póstuma (y hace poco publiqué al español un conjunto de ensayos de él[1]). Pero me gustaría añadir aquí el nombre de Jacques Le Brun, un especialista en la historia de la espiritualidad en el siglo XVII (también amigo íntimo de Certeau) que murió hace muy poco, en 2020. Tras la muerte de Certeau y Marin, que dejó un enorme vacío, en particular en la École des hautes études en sciences sociales (EHESS), de la que ambos eran miembros y en la cual estaba por entrar, fue él quien, en la generación anterior a la mía, suplió en cierta medida esas ausencias a través de un diálogo que duró casi treinta años. La mayoría de mis textos fueron leídos por él, y viceversa, lo que supuso un gran reto para mí. Infinitamente sabio, con una inteligencia crítica penetrante, me ayudó a quedar siempre inquieto sobre lo que hacía….

[1] L. Marin, *El arte del retrato*, éd. P. A. Fabre con un prefacio de Roger Chartier, Buenos-Aires, SB, 2023.

Y, por último, me gustaría mencionar a mi colega en la EHESS y amigo Giovanni Careri: él es de mi generación, y es un hermano, también alumno de Louis Marin. Trabajamos juntos a menudo, escribimos un libro juntos -sobre el Caravaggio[2]- y yo no estaría haciendo el trabajo que intento hacer en el mundo de las imágenes si no tuviera a mi lado a este historiador del arte y teórico de considerable dimensión estética y cultural, que me lleva adelante.

Podría mencionar a muchos otros colegas, en Francia y en Italia en particular, como Sabina Pavone, de Nápoles, por ejemplo, especialista en la historia de los jesuitas, por quien tengo una gran estima y con quien he compartido y sigo compartiendo muchas empresas, Guido Mongini, de Padova, también «jesuitólogo» de gran talento, Martin Mejía Morales, director del Archivo de la Pontificia Universidad Gregoriana, uno de los más profundos conocedores de la historia de la CompañiaCompañía y de la obra de Michel de Certeau y uno de los más fieles amigos del Departamento de historia de la Universidad ibero-americana de Mexico, también con Perla Chinchilla Pawling, Alfonso Mendiola, cuya actuación fue determinante para la renovación de la historia de los jesuitas como para la difusión americana de la obra de Certeau. Me detendré en estos nombres, pero podría mencionar otros, tanto más cuanto que he compartido muchos «proyectos» con tantos colegas, e incluso he hecho de esto un principio de mi trabajo. Tal vez volveremos sobre ello más adelante.

[Eliane Fleck; Marcia Amantino; Patricia Fogelman]: Si tuviera que reflexionar sobre su propia producción historiográfica -considerando sus primeras y actuales publicaciones, independientemente de los temas de investigación que haya desarrollado-, ¿cómo describiría la evolución y/o el cambio, no sólo en su concepción de la historia, sino también en su forma de entender, construir y contar la historia?

[Pierre-Antoine Fabre]: ¡No estoy seguro de haber evolucionado realmente! No me formé como historiador, como he dicho antes, y entré en la historia a través del Caravaggio, que quería «destruir la pintura», como se decía entonces, y a través de Ignacio de Loyola, que quería reformar la vieja Iglesia cristiana. Dos «disruptores», como decimos hoy, que hicieron una irrupción fundadora o refundadora en el curso de la historia. Desde esta doble entrada –al principio pensaba dedicar mi investigación doctoral a Ignacio y a Caravaggio- he permanecido

[2] G. Careri, P. A. Fabre, *Caravage: hors-champ*, Rouen, Editions 1:1, 2016.

en esta misma relación con el acontecimiento de una ruptura, a partir de la cual se reinventan el pasado y el futuro. En cierto modo, siempre he vivido la historia como la emergencia de un acontecimiento "temporal" y, por tanto, siempre me he mantenido un tanto al margen del "curso de la historia". Esta es también la razón por la cual este enfoque a través del tiempo, a través del acontecimiento, me ha ubicado en la frontera entre historia, filosofía y antropología, como por ejemplo cuando me interesé por el Concilio de Trento, desde el punto de vista de una concepción antropológica de la historia, como el advenimiento de un tiempo nuevo, casi podría decir como un ritual de iniciación. Añadiría que al hacer la apuesta epistemológica de la «Compañía de Jesús» como objeto central para entender lo que llamamos "modernidad", estaba haciendo también la apuesta de interesarme antropológicamente por todas las dimensiones del «hombre jesuita» -incluyendo, como es el caso en el trabajo que estoy haciendo actualmente con mi colega de Lovaina Silvia Mostaccio sobre el *Relato* de Ignacio de Loyola, su lado femenino. El 'hombre jesuita', es decir, el artista, el espectador, el actor, el político, el escritor, el profesor, el predicador, el diplomático, el explorador... Creo que me he mantenido en esta línea, que podría describir como una línea de antropología histórica, y que ha contribuido a que mi vida en la EHESS no sólo fuera posible sino natural, precisamente porque la antropología histórica era una disciplina clave y lo sigue siendo en muchos sectores de esta Escuela.

[Eliane Fleck; Marcia Amantino; Patricia Fogelman]: Dada la creciente digitalización de los documentos y la relativa facilidad de acceso virtual a archivos y bibliotecas de todo el mundo, ¿cuál es su percepción del impacto de esta nueva realidad sobre la investigación histórica y la producción historiográfica?

[Pierre-Antoine Fabre]: En primer lugar, diría que esta facilidad de acceso no es, o todavía no lo es, del todo universal, y que por el momento está provocando que bibliotecas enteras queden sumidas en la oscuridad y el olvido, porque la luz de las pantallas acapara toda la atención. Más allá de esta observación, la evidencia está ahí: la digitalización multiplica por diez y más las posibilidades de investigación. Pero también debe multiplicar por diez nuestra vigilancia: cuanto mayor sea la disponibilidad de archivos y bibliotecas, más debemos cultivar la resistencia de estos archivos y bibliotecas a esta disponibilidad. Debemos saber cómo cortar, cómo ordenar, cómo construir. No debemos dejar que las máquinas lean por nosotros y perseguir el fantasma de una biblioteca de todas las bibliotecas... una fantasma que Jorge Luis Borges captó y entendió

acertadamente como un fantasma, la desaparición de un hombre consumido por el espejo infinito de sus pantallas.

[Eliane Fleck; Marcia Amantino; Patricia Fogelman]: Su investigación pone de relieve el cuidado teórico y metodológico que hay que tener al tratar con fuentes manuscritas e impresas producidas en la época moderna. En este sentido, ¿cuáles fueron sus influencias teóricas?

[Pierre-Antoine Fabre]: Como he dicho antes, la contribución de Louis Marin fue decisiva, en particular porque me enseñó - ¡y a todos sus alumnos! - a acercar de un texto como de un cuadro, es decir, prestando atención a sus marcos, sus bordes, sus márgenes, todo lo que define el espacio del texto: su frontispicio, sus aprobaciones, sus censuras, sus prefacios... todo lo que designa el texto. Esto es muy importante... tan importante como lo contrario: no leer un cuadro como un texto que nos cuenta una historia, sino prestar atención, casi expectante, a lo que se ve en el cuadro, y esto de nuevo pasa a menudo por sus bordes. En última instancia, el texto y el cuadro son como cuerpos vivos que no pueden reducirse a lo que dicen, sino que deben ser vistos por lo que son. Evidentemente, el texto manuscrito es aquí doblemente interesante, ya que no sólo es un cuerpo vivo, sino que también lleva la huella del cuerpo que lo escribió, que en cierto modo también se hace visible, como en algunos manuscritos de Pascal, por los que se interesó Marin y, después de él, Alain Cantillon, uno de sus alumnos, que también fue para mí un modelo de rigor intelectual en el acercamiento a los textos.

[Eliane Fleck; Marcia Amantino; Patricia Fogelman]: En lo que respecta a las investigaciones que ha supervisado en los niveles de licenciatura y posgrado en Francia, ¿en qué medida y de qué manera ha podido apoyar y/o dialogar con la producción y las carreras de sus antiguos alumnos/ex-supervisores?

[Pierre-Antoine Fabre]: Dado que la historia moderna y, más aún, la historia cultural europea moderna está perdiendo peso en la enseñanza superior francesa, a menudo he tenido que acompañar trabajos relativamente alejados, ya sea en el tiempo o en el espacio, sin tener siempre un conocimiento antiguo de los temas de estos trabajos: ¡el diálogo ha sido, por lo tanto, una necesidad! Y cuando digo que he acompañado estos trabajos, es porque a menudo los he seguido en lugar de precederlos, y por esta misma razón he llegado a conocerlos de cerca,

descubriendo nuevos territorios y al mismo tiempo modos de visitarlos (por ejemplo, con una tesis doctoral reciente sobre el pensamiento religioso del joven Ernst Bloch, de Ninetta Strano; o con otra sobre la historia de los indios *selknam* a través de la gran narrativa de Lucas Bridges, *El ultimo confín*, de Laura Horlent Romero)... Y este conocimiento a menudo alimenta una cooperación posterior. Este es, sin duda, uno de los empeños más preciados de mi vida académica: estos viajes en los que me encuentro como compañero de ruta en un país desconocido.

[Eliane Fleck; Marcia Amantino; Patricia Fogelman]: ¿Cómo impregna su trabajo el diálogo o debate sobre la relación entre historia y religión/religiosidad? ¿Qué historiadores y/o referencias bibliográficas han sido decisivos en este diálogo o debate?

[Pierre-Antoine Fabre]: Ya di una primera respuesta a esta pregunta cuando contesté a la segunda. Podríamos completarla diciendo -pero esto nos vuelve al problema de la temporalidad- que estuve muy sensible a la obra de Alphonse Dupront, que fue mi predecesor lejano en el centro de investigación (el Centre d'anthropologie religieuse européenne, CARE) que dirigí después de él, al largo plazo, o a la forma en que las realidades religiosas - las devociones votivas, por ejemplo, que me ocupan desde hace mucho tiempo y cuya preocupación comparto con Patricia Fogelman[3]- atraviesan subterráneamente periodos que, en la superficie, parecen alejados o separados de ellas. Esta es otra forma de confrontación entre historia y religión que me interesa. Hay una forma de insumisión al paso del tiempo que podría parecer conservadora, pero que también es subversiva.

[Eliane Fleck; Marcia Amantino; Patricia Fogelman]: Usted ha publicado obras sobre la historia de la Iglesia, la historia de las religiones y las religiosidades, y la Compañía de Jesús. ¿Cómo encajan estos temas con su trayectoria y sus opciones teóricas y metodológicas?

[Pierre-Antoine Fabre]: La respuesta podría ser muy larga... Así que, esquemáticamente, diré lo siguiente. Por una parte, en la medida en que la Compañía de Jesús se definió, en el momento de su fundación, como un instrumento para la reforma de la Iglesia frente al cisma de las Reformas,

[3] Ver por ejemplo P. Fogelman (ed.), *Las ofrendas como objetos culturales. Estudios sobre exvotos y devoción a la Virgen en Argentina y Brasil*, prefacio de P. A. Fabre (forth coming)

su destino no puede separarse del destino de la propia Iglesia. Por otro lado, en la medida en que se define como instrumento para la evangelización de los pueblos conquistados por los grandes imperios, se encuentra de hecho expuesta a la pluralidad de las religiones del mundo, aunque no las reconozca como tales, en el continente sudamericano en particular.

Volveré sobre la historia de las religiones en su pluralidad cuando responda a su última pregunta. Pero me gustaría señalar, de paso, que la «historia de las religiones» como disciplina es un problema fascinante, que estoy abordando actualmente con un grupo de colegas de la EHESS y de la École pratique des hautes études (EPHE), Denis Pelletier y otros: la historia de las religiones se institucionalizó a finales del siglo XIX, en el mismo momento en que despegaban también las ciencias sociales, la sociología y la antropología en particular, que se alejaban de un enfoque histórico – al modo de la historia positivista del siglo XIX - sobre las realidades humanas. Todas estas ciencias -y hay que mencionar también la psicología de la época, heredera lejana de la "metafísica" antigua- se enfrentaron a la especificidad de la historia de las religiones en su «transhistoricidad», y esta confrontación desempeñó un papel esencial, no siempre reconocido, en la propia definición de estas ciencias, que se apegaron a los ritos, los mitos, los sistemas de poder, etc. A este respecto, aún queda mucho por hacer en cuanto a la historia de esta confrontación.

[Eliane Fleck; Marcia Amantino; Patricia Fogelman]: ¿Qué papel cree que han jugado las imágenes a lo largo del tiempo en la configuración del imaginario ignaciano y de la propia orden jesuita? ¿Qué retos tuvo que afrontar -dada la existencia de fuentes clásicas y temas abordados en la producción historiográfica- para integrar las fuentes visuales en tu investigación sobre la Compañía de Jesús?

[Pierre-Antoine Fabre]: En cierto modo, la integración de las fuentes visuales fue mi principal reto, puesto que ya me había fijado el objetivo de responder a la siguiente pregunta en mi trabajo doctoral: ¿cómo entender el vínculo entre una práctica considerada fundadora para la Compañía, los Ejercicios Espirituales, en los cuales el trabajo de la imaginación es central, y el desarrollo de una política artística a gran escala desde finales del siglo XVI? La primera gran colección de grabados encargada por los jesuitas, los *Evangelicae historiae imagines*, estaba en el centro de esta investigación, y volví a ella con Ralph Dekoninck, Walter Melion y otros

investigadores en una obra recientemente publicada[4]. La respuesta a la pregunta que me había planteado me condujo poco a poco a una reflexión sobre la representación y sus límites -encontramos aquí de nuevo a Louis Marin- y sobre una práctica inquieta de la imagen que, me parece, atraviesa todo lo que se ha llamado «arte jesuita». ¿Cómo, con y contra las imágenes, acceder a la atracción irresistible de la imaginación de Dios, que no cesa de hacerse visible y de sustraerse a nuestra mirada?

Además -y aquí respondo a otra dimensión de su pregunta, que ha sido muy importante para mí en gran parte de lo que he escrito sobre la «institución jesuita»-, esta crítica de la representación que funciona en la articulación de la imaginación y la imagen se ha desplegado en otros campos, y en particular en el de la representación política, o el estatuto del «representante», el lugar del poder, los límites de su legitimidad. Tienen toda la razón al trazar aquí una continuidad entre estética y política: esta continuidad es central en la historia de la Compañía de Jesús en todos los aspectos de su teatro institucional.

[Eliane Fleck; Marcia Amantino; Patricia Fogelman]: ¿En qué medida sus investigaciones y publicaciones han tenido en cuenta los debates en torno a temas como las prácticas de escritura y lectura, la circulación de saberes y técnicas en la era moderna y, en particular, la relación entre centro y periferia, tan queridos por los estudios post y decoloniales?

[Pierre-Antoine Fabre]: La respuesta es sencilla: como la Compañía de Jesús fue, en la propia letra de su aprobación en 1540, una institución orientada hacia la conquista católica del mundo, los diversos temas que menciona son inmediatamente fundamentales. La Compañía organizó su globalización, organizó la circulación y el intercambio, a escala mundial (¡y a través de la escritura y la lectura!), de los conocimientos que acumulaba y de las técnicas que utilizaba en sus estrategias y tácticas de evangelización. Para ello, multiplica sus centros -Ciudad de México, Lima, Goa, Macao, etc.- y, en consecuencia, sus periferias. La cuestión esencial, que sigue figurando hoy en la agenda de la investigación, es comprender las complejísimas relaciones entre los proyectos imperiales, los proyectos eclesiales y las propias prácticas evangelizadoras, que a menudo se situaron en la interfaz de los proyectos eclesiales e imperiales y, en última

[4] R. Dekoninck, P. A. Fabre, W. Melion (eds.), *"Je révise les images...": Genèse, structure et postérité des Evangelicae historiae imagines de Jerónimo Nadal*, Rome, Editions de l'Ecole française de Rome, 2023

instancia, en su propio detrimento en América Latina en el siglo XVIII en particular. Hubo una autonomía real por parte de los implicados en la evangelización, que no debe ser ni reificada ni disuelta, y que debe situarse en otros horizontes de interpretación: a través de la producción de los saberes, precisamente, como ha podido hacer lo Antonella Romano, junto con otros, en los últimos años; saberes que no son ni ajenos ni reducibles a los poderes a través de los cuales se constituyen.

[Eliane Fleck; Marcia Amantino; Patricia Fogelman]: ¿Qué aspectos de su experiencia en la gestión universitaria (por ejemplo, la gestión de centros de investigación en Francia) y de su experiencia en la coordinación de redes de investigadores podría destacar y compartir con nosotros? ¿Cuáles son, en su opinión, los mayores retos a los que se enfrentan los historiadores y cuáles son las perspectivas de las ciencias humanas a principios de este agitado siglo XXI, marcado por el negacionismo y el descrédito de la ciencia?

[Pierre-Antoine Fabre]: Aquí hay dos preguntas. En cuanto a la primera, sí, podría preguntarme por qué he dedicado tanto tiempo a ayudar a coordinar redes de investigación, ¡no en detrimento de mi propio trabajo, pero quizás en detrimento de la vida personal, o por lo menos, así me lo han dicho algunas veces … Hay dos razones: por un lado, hay una auténtica emoción en ver surgir nuevos talentos, como es el caso de los numerosos jurados doctorales y posdoctorales en los que he participado en los últimos treinta años. He escuchado a cientos de jóvenes investigadores, y no sólo me han enseñado mucho, sino que yo también les he enseñado algo: cómo afirmarse, cómo orientarse, cómo convertirse en los héroes de su propia existencia creyendo en su inteligencia. La segunda razón es más política. En nuestras disciplinas, que no requieren grandes instalaciones, la investigación está muy dispersa, lo que contribuye a su fragilidad: los departamentos universitarios de historia moderna, medieval o antigua y los centros adscritos a ellos van desapareciendo uno tras otro en medio de la indiferencia general. Sólo la historia contemporánea se ha salvado, porque se considera útil para el presente, para la «pericia» del presente. Casi estamos volviendo a viejas concepciones de la práctica de la historia: a la historia como modelo, como ejemplo, y no como campo de conocimiento de la humanidad como tal. Por supuesto, quedaba fuerte que las grandes narraciones utilizaran el pasado para arrojar luz sobre el presente y, por tanto, sobre el futuro. Pero era para el futuro, no sólo para la

urgencia del presente. Además, iluminar el futuro no debería ser asunto de la historia. Debería ser asunto de la política.

Una cosa es cierta: en este contexto difícil para las ciencias históricas, la coordinación de la investigación da peso, muestra la realidad del trabajo. Y esa es la segunda razón por la que le he dedicado tiempo. Es una forma indirecta de hacer política, ciertamente, ¡diciendo lo que debe ser el quehacer de la política!

En cuanto a su segunda pregunta - ¡y comprendo que relacione las dos! - es una pregunta muy seria. Estamos en la cresta de la ola: frente a la fragilidad de los viejos medios de circulación de la información, de las imágenes y de los textos, frente a la multiplicación de las verdades -sobre todo en los conflictos narrativos-, podemos caer en la tentación de recaer en el positivismo, y renunciar al ejercicio del pensamiento crítico, derivado de las grandes orientaciones constructivistas de las décadas «estructuralistas», donde nada se da por supuesto, donde nada se «hereda». Décadas democráticas, desde este punto de vista, y no sólo desde este punto de vista: el pensamiento de la «estructura» era también un pensamiento crítico de la historia en la medida en que el materialismo histórico la había fosilizado progresivamente. No debemos olvidar esta dimensión. En una época en la que el principio democrático parece tan debilitado como la «verdad», es más importante que nunca seguir concibiendo el ejercicio de la ciencia como un ejercicio de la duda metódica.

[Eliane Fleck; Marcia Amantino; Patricia Fogelman]: ¿Cómo ve el campo de los estudios religiosos en las universidades latinoamericanas, particularmente en los países del Cono Sur? ¿Observa alguna tendencia temática predominante en las investigaciones actuales? ¿Los temas y enfoques presentes en las investigaciones realizadas en América Latina tienen afinidades o diferencias con la historiografía europea contemporánea?

[Pierre-Antoine Fabre]: Son preguntas difíciles, porque no tengo suficiente visión sobre todo lo que se está haciendo en este inmenso y polifacético continente. Sólo destacaré dos aspectos que tienen fuertes resonancias con la historiografía europea, tanto en la forma de reflexionar sobre su lugar en el mundo como en la realidad de los problemas a los que ella misma se enfrenta.

El primer aspecto nos sitúa una vez más en el contexto – inagotable - de la historia de la Compañía de Jesús. El giro historiográfico ligado al desarrollo de los estudios sobre los siglos XIX y XX, tras la restauración de la Orden en 1814, nos ha permitido ver surgir una historia americana de la Compañía: no sólo una multiplicidad de historias nacionales, sino, antes que eso, una historia continental, que ya no es la de un espacio colonial, pero que todavía no es la de un espacio multinacional. Esta historia me parece muy prometedora, porque abre las fronteras para comprender las interacciones entre, por ejemplo, el papel de los antiguos jesuitas o de los círculos vinculados a la antigua Compañía en el nacimiento de las independencias (un argumento más para diferenciar historia imperial-colonial y la historia misional…). Estoy pensando en un programa de investigación dirigido por Carlos Álvarez en la Universidad Alberto Hurtado sobre la historia intelectual de la Compañía de Jesús en los siglos XIX y XX, que revela la intensidad de los movimientos intercontinentales y su papel en la obra de los teólogos chilenos, por ejemplo.

Esta historia es prometedora por otra razón, que nos lleva al segundo aspecto que quería mencionar: la investigación sobre la constitución de patrimonios vinculados a las culturas precolombinas y a las antiguas culturas religiosas coloniales. También en este caso la historia no conoce fronteras, porque se trata de estratos ciertamente enterrados, pero que articulan subterráneamente espacios antiguos que hoy son transnacionales; se trata también de un problema mundial (y europeo), el de la restitución de objetos y obras saqueados en nombre del patrimonio cultural y nacional. ¿Cómo vincular estas construcciones patrimoniales, que ya forman parte de la historia, a las reivindicaciones de las comunidades que han sobrevivido? En mi opinión, éste es uno de los debates más importantes en la actualidad para la historia cultural y específicamente religiosa del continente. Actualmente estoy preparando un proyecto de investigación sobre los museos chilenos de etnografía y arte sacro, con Olaya Sanfuentes y un grupo de colegas de Santiago, al que concedo gran importancia y para el que me inspiro mucho en la historia reciente de las colecciones antropológicas brasileñas.

[Eliane Fleck; Marcia Amantino; Patricia Fogelman]: Por último, nos gustaría conocer sus proyectos futuros, tanto de investigación como de publicación, así como las investigaciones que está llevando a cabo actualmente, en colaboración o no con otros investigadores europeos, latinoamericanos o brasileños.

[Pierre-Antoine Fabre]: Son muy amables al preguntarme por mis proyectos, que afortunadamente son muchos, y estaré encantado de responderles. Como dije al principio de nuestra entrevista, doy mucha importancia a la investigación colectiva, o más exactamente, en la mayoría de los casos, a compartir la investigación personal; con la convicción de que el todo es más que la suma de las partes... No siempre nos damos cuenta de ello. Por poner sólo un ejemplo, la colección de trabajos que coordiné con Girolamo Imbruglia y Guido Mongini sobre la fuente de las *Indipetae*, una amplia colección de más de 16.000 cartas enviadas al Superior General de los jesuitas por los candidatos a salir a evangelizar los nuevos imperios, está formada por una suma de investigaciones muy específicas, desde el siglo XVI hasta el XX; pero la visión de conjunto abre perspectivas mucho más elevadas sobre la historia de la globalización, que ninguno de nosotros domina, pero que el lector del conjunto construye.

Una parte de mis proyectos continúa este esfuerzo colectivo, con la investigación sobre las *Lettres édifiantes et curieuses* (simétricas, si se quiere, a las *Indipetae*), una serie monumental de crónicas de todas las provincias de la Francia colonial, a veces ampliamente transformadas antes de su publicación. La digitalización de estas series impresas, unas quince entre 1702 y 1860, y de manuscritos anteriores - ¡y aquí vuelvo a la tercera pregunta! - permitirá realizar nuevos trabajos sobre la «visión del mundo» europea, tal y como se inventa a partir de estas fuentes. Colaboro en este proyecto con Sabina Pavone, cuyos trabajos ya he mencionado. También estoy preparando un programa de investigación sobre la traducción de los sermones de Antonio Vieira con un colega y amigo portugués, José Eduardo Franco, con quien también fundé la Sociedad Internacional de Estudios Jesuitas en 2015.

Además, actualmente estoy terminando la revisión de un estudio sobre la interpretación cristiana del mito del Arca de Noé, un intento de contribuir a los debates contemporáneos sobre la «condición animal». Pero mi principal proyecto para los próximos años es sobre la santidad en el catolicismo moderno y contemporáneo. No pierdo de vista la historia de la Compañía de Jesús ya que, en ciertas fases decisivas para la causa de los santos en la Iglesia católica, a principios del siglo XVII o a finales del XIX, el papel de los jesuitas fue esencial, para la promoción de sus propios santos o, de forma mucho más general, para la producción hagiográfica, que considero una rama de la historiografía. Pero mi ambición en este proyecto sería examinar el significado de la santidad para la Iglesia católica, entre las devociones -en las que me he interesado mucho en

otros lugares: cultos relicarios, actos votivos, veneración de «imágenes santas», etc.- y la administración de las devociones. Toda santidad se construye, pero ninguna se impone sin pasar por los distintos niveles de la institución. Escribir la historia de la santidad es escribir la historia de la institución como economía de lo sagrado. También significa escribir la historia de una organización mundial, y se ha trabajado poco a esta escala: ¿cuáles son los equilibrios entre congregaciones, entre regiones, entre generaciones? ¿Cómo se configuran las cohortes de santos en el marco de un pontificado? Y, por último -les dije que volvería sobre las religiones en plural-, ¿qué significan las condiciones de acceso a la santidad, cada vez más complejas y exigentes, en una Iglesia católica para la que la santidad es también un campo competitivo? La santidad no es patrimonio exclusivo del catolicismo. ¿Cómo intenta afirmarse el catolicismo en este terreno frente al judaísmo, frente al islam, frente a otras figuras de «santidad» de otras tradiciones religiosas, las que, por ejemplo, encuentran los agentes de la evangelización moderna en India, China, Japón, Brasil y Norteamérica? Me parece que esta pregunta nunca se ha planteado.

Referencias Bibliográficas

FABRE, Pierre-Antoine (1992). Ignace de Loyola le lieu de l'image : Le problème de la composition de lieu dans les pratiques spirituelles et artistiques jésuites de la seconde moitié du XVIe siècle. Paris : Vrin/EHESS.

FABRE, Pierre-Antoine(2009). Reliques modernes, cultes et usages chrétiens des corps saints des Réformes aux révolutions (con Philippe Boutry e Dominique Julia). Paris : Editions de l'EHESS.

FABRE, Pierre-Antoine (2010). Les antijésuites. (en colaboración con Catherine Maire). Rennes : Presses Universitaires de Rennes.

FABRE, Pierre-Antoine (2013). Décréter l'image ? La XXVème Session du Concile de Trente dans le texte. Paris : Les Belles Lettres.

FABRE, Pierre-Antoine (2014). Suppression et restauration de la Compagnie de Jésus (en colaboración con Patrick Goujon). Bruxelles : Lessius.

FABRE, Pierre-Antoine (2018). Travailler avec Louis Marin (avec A. Cantillon et B. Rougé). Paris : Editions de l'EHESS.

FABRE, Pierre-Antoine (2018). Matérialiser les désirs (avec Pierre Olivier Dittmar et al.), Techniques et Cultures. Paris: Editions de l'EHESS.

FABRE, Pierre-Antoine (2021). Religion, Utopie, Mémoire, Entretien avec Danièle Hervieu-Léger. Paris : Éditions de l'EHESS.

FABRE, Pierre-Antoine (2019). Les ex voto : objets, usag FABRE, Pierre-Antoine.es, traditions (avec Marie Anne Polo de Beaulieu et Ulrike Ehmig). Munster : Pietas.

FABRE, Pierre-Antoine (2022). El exvoto o las metamorfosis del don. (con Caroline Perrée (CEMCA, México) y Renée de la Torre (CIESAS, México). México: CEMCA - Ediciones del Lirio.

FABRE, Pierre-Antoine (2023). El arte del retrato. (textos de Louis Marin, edición establecida por Pierre-Antoine Fabre, con prólogo de Roger Chartier). Buenos Aires: Editorial SB.