



Alain Corbin (2022).

Histoire du repos. París: Plon.

ISBN: 978-2259311588

Eguzki Urteaga

Universidad del País Vasco; eguzki.urteaga@ehu.eus

Alain Corbin acaba de publicar su último libro titulado *Histoire du repos* en la editorial Plon. Conviene recordar que el autor es un historiador galo de reputación internacional, especialista de la Francia del siglo XIX y, sobre todo, uno de los principales promotores y representantes de la historia de las sensibilidades. Tras realizar sus estudios universitarios en la Universidad de Caen, teniendo como profesor a Pierre Vidal-Naquet, se convierte en profesor y, posteriormente, en catedrático de historia social e historia de las representaciones en la Universidad de Tours y, luego, en la Universidad de Paris 1 – Panthéon Sorbonne. Es autor de un gran número de libros consagrados al deseo masculino y a la prostitución en *Les Filles de noche* (1978), al olfato y al imaginario social en *Le Miasme et la Jonquille* (1982), al ser humano y a su relación con la orilla en *Le Territoire du vide* (1990), al paisaje sonoro en el campo francés del siglo XIX en *Les Cloches de la terre* (1994) o a la creación de las vacaciones en *L'Avènement des loisirs* (1996). En 1995, ha recibido el título de caballero de la legión de honor.

En la introducción de la presente obra, Alain Corbin parte de la constatación de que “las definiciones [y] las figuras del reposo no han cesado de variar a lo largo de los siglos, y, lo más a menudo, de vincularse, sobreponerse, combatirse” (p. 10). En efecto, hay poco en común entre “el deseo de acceder, un día, al descanso eterno, y el de gozar de un reposo que permite [enfrentarse al] agotamiento profesional” (p. 10). De cara a aclarar su objeto de estudio, el historiador francés precisa que este libro aspira a comprender la concepción misma del reposo de nuestros antepasados y de hacer sentir la experiencia vivencial que implica (pp. 10-11). Se trata de identificar “la génesis o la

Urteaga, Eguzki (2023). Reseña de Corbin (2022). *Histoire du repos*. *Athenea Digital*, 23(2), e3333.
<https://doi.org/10.5565/rev/athenea.3333>

Fecha de publicación: 20-06-2023

eventual amplificación de figuras y de términos del descanso a lo largo del tiempo; intentando discernir el momento álgido de cada uno de ellos y su eventual debilitamiento” (p. 11).

De hecho, “el reposo ha sido tan importante en el mundo anterior que ha invadido toda la creación artística. La pintura ha representado estas escenas donde se veía un personaje retirado en sí mismo [y] lejos del trabajo” (p. 11). No en vano, el autor ha preferido desestimar los libros de ficción para centrarse en las obras que reflejan las creencias sociales que se han construido progresivamente sobre ese tema (pp. 11-12). Por lo tanto, intenta hacer comprender “el camino que conduce desde el [periodo] en el cual el descanso estaba identificado a la salvación, es decir a un estadio de felicidad eterna, hasta el gran siglo del reposo, que se extiende (...) entre el último tercio del siglo XIX y mediados del siglo XX” (p. 12).

En el primer capítulo, dedicado al Sabbat y al reposo eterno, Corbin recuerda que:

La creencia según la cual, al término de la Creación relatada en la Génesis, Dios había descansado, ha fundado y justificado durante un largo periodo (...) el hecho de descansar el séptimo día. Esta concepción se refiere al reposo sabático de los judíos, el cual resulta de diversos mandamientos contenidos en el Éxodo, el Levítico y los Números. (p. 13)

Para los teólogos cristianos, el reposo de Dios “es un impulso creativo que inaugura una nueva transferencia de energía a la creación. [Es] el comienzo de un ciclo” (pp. 13-14). La Biblia contiene la prescripción hecha al fiel de descansar el séptimo día. La dureza de las sanciones contempladas en la religión judía, en caso de vulneración de ese mandamiento, demuestra la importancia que Yahvé concede al descanso el día del Sabbat, ya que prevé la condena a muerte. La religión cristiana se inspira en ese mandamiento, al tiempo que transforma su sentido. Se convierte en un día dedicado a Dios “que sella una alianza eterna” (p. 15).

Pero, existe otra concepción del reposo en la Génesis: “la del [ser humano] ubicado en el centro del paraíso terrestre. En efecto, es la Falta, seguida de la Caída y del castigo de Adán y Eva, que implica la muerte de los [seres humanos], la revuelta de los animales, la devoración mutua y la condena al trabajo penoso” (pp. 17-18). Milton, en su libro titulado *Le paradis perdu*, “describe la naturaleza del reposo paradisiaco de la que [el ser humano] será privado después de la Caída” (p. 18). Exalta el amor conyugal, “asociado al reposo nocturno de toda la tierra, vivido como un lugar inviolable (...). Tras el Castigo, cuando el paraíso terrestre les fue prohibido, la primera cosa que hicieron (...) los esposos felices fue elegir el lugar de su descanso” (p. 20).

En el segundo capítulo, consagrado al reposo eterno, el historiador galo indica que, “durante cerca de dos milenios, el reposo eterno ha obsesionado a las mentes y ha dado sentido a la noción de descanso. Los teólogos, predicadores, frailes, pastores de toda índole no han parado de repetir que la vida [terrestre] era poca cosa y lo esencial residía en la salvación, es decir en el acceso a un reposo paradisiaco, en medio de los elegidos [y] entre los ángeles” (p. 21). Esto explica la importancia concedida a las oraciones durante los funerales, “en el centro de los cuales se encuentra el réquiem” o misa de los muertos (p. 21). Sus primeras palabras son claras: “dales el reposo eterno” (p. 22). Prueba de su importancia es la cantidad de réquiem elaborada por compositores de música, tales como Mozart, Berlioz, Verdi, Brahms o Fauré (p. 24). Pero, para acceder a él, es preciso superar el Juicio Final (p. 25).

En el tercer capítulo, centrado en la relación entre reposo y quietud, Corbin constata que “la figura del reposo, según Pascal, es extremadamente compleja” (p. 27). De hecho, “nada es más insoportable para el [ser humano] que estar en pleno reposo, sin pasiones, sin [trabajo], sin diversión”, ya que “siente entonces su vacío, su abandono, su insuficiencia, su dependencia” (p. 27). En pleno reposo, el ser humano siente, en el fondo de su alma, “el aburrimiento, la maldad, la tristeza, la pena, el pesar, la desesperanza” (p. 28). Ante la amenaza del aburrimiento, resultado del reposo eterno, la persona recurre a la diversión, es decir al movimiento, la agitación, el ruido y el juego para no pensar en su condición infeliz. En suma, nos dice el filósofo francés, la paradoja es que “el reposo, rechazado, es [igualmente] deseado, y todo ello sinceramente, del fondo del alma” (p. 29). En otros términos, el ser humano está atraído, a la vez, por el descanso y el tumulto, lo que lo lleva a “aspirar al reposo a través de la agitación” (p. 29).

En el siglo XVII, existe un debate sobre la noción de quietud. “Colora en profundidad la noción secular de reposo de Dios” (p. 30). Por ejemplo, Teresa de Ávila considera la quietud como un gran don de Dios concedido en la segunda fase de la oración. Al siglo siguiente, François de Sales detalla la práctica, los grados y la manera de mantener la quietud basándose en los textos evangélicos (pp. 31-32). Bossuet, de su parte, defiende el pensamiento de la Iglesia según el cual “el reposo es, ante todo, el reposo eterno. La muerte pone el [ser humano] en estado de espera, en reposo” (p. 35). No en vano, el cristiano está permanentemente amenazado por la relajación del alma, contra la cual debe luchar constantemente (p. 36). “Esta tensión entre la exaltación de la quietud, que es reposo en Dios, y la tentación del reposo, que es un riesgo de naufragio, ilustra la complejidad de la noción misma de reposo en la teología católica del siglo XVII” (p. 37).

El cuarto capítulo aborda la cuestión del retiro. En efecto, “hay una forma de descanso muy debatido en los siglos XVII y XVIII, la que lo asocia al retiro” (p. 39). Con-

cierte sobre todo a los hombres que han vivido y se preocupan por el tiempo restante. “Montaigne indica una serie de tácticas que permiten alcanzar ese objetivo” (p. 41). El retiro es, ante todo, sinónimo de abandono. “En el momento del retiro, cada uno es fuente de su propio reposo, lo que implica conformarse con sí mismo, retirarse en sí mismo, vivir para sí mismo” (p. 41). Montaigne sugiere superar los obstáculos que resultan del temor a caer en el aburrimiento (p. 42).

Un siglo más tarde, “La Rochefoucauld enumera con precisión las razones naturales que llevan las personas mayores a retirarse del mundo” (p. 42). En ese momento, “no es la fatiga que impone el reposo, sino el desapego, la ausencia de preocupación, la huida lejos de la agitación. En ese sentido, el reposo es la relajación que permite al espíritu regenerarse, al individuo adquirir sabiduría y serenidad; sin olvidar la beatitud del alma que lo consola de todas sus pérdidas y el hecho de renunciar a todas sus pretensiones” (p. 44). La Rochefoucauld estima que, “cuando no se encuentra el reposo en sí mismo, es inútil buscarlo fuera” (p. 44). Numerosos moralistas de los siglos XVII y XVIII han utilizado la noción de reposo en términos similares. Subrayan que la posesión de numerosos bienes no procura el reposo o que el descanso individual depende de la moderación de las pasiones y del alejamiento de las inquietudes diarias (p. 45).

La Bruyère, de su parte, altera esta visión incidiendo en “el valor del reposo como objeto de deseo” (p. 45) y Diderot indica que, en los momentos tanto de tumulto como de descanso, “cada uno muestra lo que es” (p. 47).

En el quinto capítulo, dedicado a Carlos Quinto, Corbin se interesa por el ejemplo más famoso de retiro durante el siglo XVI, el de Carlos Quinto, el 18 de septiembre de 1555. Es una mezcla de renuncia, desapego, arte de morir y aspiración al reposo. Varios factores explican el retiro de Carlos Quinto que tiene, por aquel entonces, 55 años. En primer lugar, “la tentación del retiro era una tradición entre los soberanos españoles [de la época], pertenecía a la hispanidad cristiana” (pp. 49-50). En segundo lugar, su salud estaba muy deteriorada, dado que padecía la gota y la sífilis, entre otras enfermedades. En tercer lugar, “la religión ocupaba un lugar muy importante en su vida. Practicaba el ayuno, la maceración y, a veces, la flagelación” (p. 50).

El historiador galo nos recuerda que, “desde hace mucho tiempo, Carlos Quinto había preparado su proyecto y elegido el lugar en el cual pensaba retirarse” (p. 50). Se retiró en el monasterio de San Jerónimo situado en Extremadura. “Su retiro no fue completo, [ya que] una serie de misivas, informes, requerimientos lo mantenían al corriente de los acontecimientos del mundo (...). Fueron los avances del luteranismo, en el corazón mismo de España, que suscitaron su cólera más profunda” (pp. 51-52). A lo largo de su retiro, “se preparó a una muerte santa. (...) Siguió regularme los oficios del

monasterio: misas, vísperas, completas. Cada día, escuchaba uno o varios sermones [y presenciaba] las lecturas de la Biblia. Antes de acostarse, recitaba una larga oración” (p. 52). Finalmente, murió tras padecer la malaria que hacia estragos por aquel entonces en Extremadura (p. 53).

En el séptimo capítulo, que se centra en la desgracia, el autor precisa que, a lo largo de los siglos XVII y XVIII, el reposo impuesto por la desgracia ha desempeñado un papel no desdeñable en la sociedad de corte del reino de Francia. “Estar en desgracia, era, para un aristócrata, la prohibición de aparecer en la corte, la renuncia al tumulto de la vida parisina y la obligación de retirarse en sus tierras de provincia” (p. 55). Para la aristocracia de esa época, “la provincia era considerada como un infierno, un exilio interior que condenaba la víctima al letargo, a una muerte simbólica” (pp. 55-56). “El temor de ser olvidado por la corte y la ciudad acentuaba el dolor [provocado por el] alejamiento” (p. 56).

Para Pascal, en cambio, la desgracia ofrece la oportunidad del reposo. “El exilio puede convertirse en un desierto que autoriza el desarrollo del espacio interior. Así, se dibuja la imagen de un reposo compensador del sufrimiento [provocado por] la desgracia” (p. 56). La ociosidad impuesta facilita la reflexión, favorece nuevas maneras de gozar de la vida, “lejos de la agitación y del tumulto” (p. 56). A su vez, la desgracia fomenta la práctica epistolar, propicia los paseos, favorece los encuentros sociales y permite la restauración de castillos (pp. 56-57). Diversos testimonios dan cuenta de la asociación de la resignación, consecutiva a la desgracia, y del reposo (p. 58).

En el octavo capítulo, donde aborda el reposo durante el confinamiento, Corbin constata que, si los frailes reclusos pueden dedicarse a la oración y acceder así a la salvación lejos de la agitación del mundo, los individuos encarcelados no se sitúan en la perspectiva del reposo (p. 61). No sucede lo mismo con el simple confinamiento, “voluntario o no, temporal o no, provocado por unos accidentes de la naturaleza, unas decisiones sanitarias o reglamentarias e incluso por la sola voluntad de individuo” (p. 62). El confinamiento puede resultar de un acontecimiento natural. “Es lo que ha suscitado una de las obras maestras de la literatura francesa, *L’Heptaméron*, de Marguerite de Navarre” (p. 63).

En esa literatura, “el texto más famoso proveniente del confinamiento propiamente dicho sigue siendo *Le voyage autor de ma chambre* de Xavier de Maistre” (p. 65). Ese militar, bajo arresto domiciliario durante 42 días, aprovecha ese periodo para experimentar un reposo y no oculta el placer que le procura el confinamiento (p. 66). Xavier de Maistre goza de ese viaje inamovible. “En esa perspectiva, la habitación se impone, por excelencia, como un lugar de reposo” (p. 67). Se trata del placer que procura la so-

ledad, rodeado de objetos familiares y alejado de la agitación del mundo (p. 67). Describe con precisión “ciertos gestos que dan cuenta del reposo y acentúan sus sensaciones” (p. 69).

A finales del siglo XIX, “es en la habitación donde la sensación de reposo se impone con una fuerza particular, en ciertos momentos, en algunos rituales” (p. 69). “Esto se acompaña de la conveniencia [y] de la comodidad, no solamente del lugar, sino [también] de los objetos concebidos para el descanso” (p. 69).

En el noveno capítulo, centrado en las comodidades y las nuevas posturas del reposo, el autor subraya que “el confinamiento puede asociarse al deseo de comodidad” indispensable a la calidad del reposo (p. 71). La Bruyère evoca la búsqueda de pequeñas comodidades que se intensifica a lo largo del siglo XVIII. “Se trata de [encontrar] progresivamente nuevas formas de relajación” (p. 72). La comodidad, “en ese conjunto de procesos, es una búsqueda de facilidades inéditas para adaptar el espacio exterior a la nueva tesitura del espacio interior, de afinar la manera de vivir de cara a experimentar goces particulares, permitiendo nuevas posturas de reposo” (p. 72).

Como lo muestra Georges Vigarello, “el reposo se muestra de otra manera: un nuevo mobiliario se adapta a un progresivo abandono corporal e incluso a una despreocupación ostensible” (p. 73). Describe con precisión las etapas iniciales de ese proceso que, “por un juego de interacciones, provoca unos deseos corporales, unos diseños del reposo” (p. 73). El *rocking-chair* “constituye una nueva etapa en el proceso de intensificación y de ostentación de las posturas de reposo. Su balanceo, la posibilidad que ofrece de girar la mirada hacia el cielo confieren al reposo nuevas sensaciones” (p. 74). Posteriormente, viene “el tiempo del asiento adaptable, que se ajusta a la variabilidad de las posiciones de descanso” (p. 75). Esta evolución de los objetos de comodidad “ha inspirado la sustitución de la noción de relajación a la de quietud” (p. 75).

En el décimo capítulo, que aborda la cuestión del reposo en el corazón de la naturaleza, el historiador galo se interesa especialmente por la obra de Jean-Jacques Rousseau. Para ese filósofo de origen suizo, tanto en *La nouvelle Héloïse*, en *Confessions*, como en *Rêveries d'un promeneur solitaire*, el reposo en la naturaleza reviste otra intensidad por la gran variedad de modalidades de reposo experimentado en ella (p. 90). En sus diferentes textos, el descanso “no se corresponde con un simple tiempo de ociosidad, aunque Rousseau haga referencia al *farniente*. El reposo implica (...) la huida lejos de la agitación social, de la muchedumbre inoportuna, a fin de sentirse en plena tranquilidad” (p. 91). A su entender, el reposo “se siente en un refugio, en el seno de un cobijo; en el que la naturaleza [se] ofrece, después de deshacerse de las pasiones sociales” (p. 91). El descanso es, para Rousseau, “un estado que se inserta en una estrategia com-

pleja” donde conviene evitar el reposo absoluto y la agitación excesiva para elegir “un movimiento uniforme y moderado, sin sacudidas ni intervalos” (p. 91).

El reposo está asociado a la ensoñación. Es un estado interior experimentado lejos de la relación con los demás (p. 92). Se trata de “un estado simple y permanente, que no tiene nada vivo en sí, pero cuya duración incrementa el encanto, hasta el punto de encontrar en él la suprema felicidad” (p. 93). A través de esa relación con la naturaleza, es cuestión de hacer el vacío en sí mismo y de “abandonarse a las sensaciones ligeras de los objetos de la naturaleza circundante” (p. 93). Para Alain, “no hay una forma única de reposo que sería constante a lo largo de la vida. Rousseau en el lago ha gozado de un reposo que correspondía a una etapa de su existencia marcada por el deseo de huir de la agitación social” (pp. 94-95).

A finales del siglo de la Ilustración, la asociación entre el yo meteorológico y el reposo cobra cierta fuerza. “Mantenerse al margen del tumulto de la Revolución (...) ha sido una forma de retiro, una voluntad de tomar cierta distancia con respecto al tumulto del acontecimiento y refugiarse en la contemplación del cielo” (p. 96). Conviene, igualmente, mencionar el reposo público que alude a la necesidad experimentada en momentos de agitación de restablecer el descanso público que conviene no perturbar bajo ningún pretexto. Cuando la agitación se atenúa, viene el tiempo del reposo que se convierte en un refugio (p. 98).

Y, a partir del siglo XVII, se establece un vínculo entre reposo y terapia. “Indudablemente, la moda del veraneo al borde del mar ha podido inscribirse en esta perspectiva de tratamiento de la debilidad nerviosa que caracterizaba a la melancolía o, más ampliamente, a todos aquellos que padecían el *spleen*; sin olvidar los inválidos [y] las víctimas de una desregulación general de la salud” (p. 99). Desde mediados del siglo XIX, “el descanso se ha inscrito en oposición al trabajo ordinario, identificándose con el cese de la actividad destinada a curarse de la fatiga” (p. 101). Simultáneamente, se impone la moda de la estancia en zonas de mediana montaña lanzada por Rousseau. La cura de aire es recomendada por los médicos suizos a finales del siglo XVIII (p. 105).

En el undécimo capítulo, que se interesa por el reposo de la tierra, el historiador galo recuerda que existe un reposo vinculado con la sucesión de estaciones a la que han prestado cierta atención los pintores y escritores del siglo XVII y, sobre todo, del siglo siguiente. “El ritmo del trabajo agrícola ha sido objeto de descripciones [y] de mandamientos incesantes desde la Antigüedad” (p. 107). En el mundo rural, el término reposo revertía un doble sentido: por un lado, “evocaba el reposo eterno”, y, por otro, hacía referencia al “cese de actividades el domingo calificado de reposo dominical” (pp. 108-109). Pero, el reposo como tal no era un valor en sí. Se valoraba el ardor, el empe-

ño en el trabajo, el desprecio de la ociosidad y la detestación del perezoso. Y las secuencias temporales del no trabajo pertenecían “a la esfera de la sociabilidad, de la vejez, de la distracción y de la fiesta”, y no se percibían como reposo (p. 109).

En el duodécimo capítulo, centrado en el reposo dominical, Corbin indica que, para los cristianos, el cese de actividades durante el reposo dominical aspira a permitir el reposo eterno en Dios, es decir la salvación. “El día del Señor, no es un tiempo de ociosidad [que constituye] una puerta de entrada de la tentación. Solo facilitaría las obras del demonio. El cese de actividades permite al fiel santificar (...) el tiempo dedicado a Dios” (p. 114). En 321, el emperador Constantino había instituido por ley el reposo dominical fuera del trabajo del campo y, a finales del siglo IV, los espectáculos fueron prohibidos para que la muchedumbre pueda escuchar el sermón (p. 114). Mucho más tarde, “el Concilio que tuvo lugar en la catedral de Trento, de 1545 a 1563, en réplica a la reforma [protestante], dibuja con mayor precisión el sentido y las prácticas del reposo dominical. Enumera los oficios a los cuales el católico debe acudir el día del Señor” (p. 115).

El reposo está considerado como “un tiempo que permite al fiel adquirir el sustento espiritual que le permitirá, gracias a la escucha del sermón, de las homilias y a la recitación de las oraciones, acceder más fácilmente a la salvación” (p. 115). En ese caso, el reposo es la “condición de posibilidad de acceso a la felicidad eterna y no una simple asunción de actividades” (pp. 115-116). En el día del Señor, se prohíben los espectáculos y las fiestas, así como cualquier ceremonia sacramental. En suma, se prohíbe todo aquello que evoca la ociosidad (p. 116). El reposo eterno está reservado al más allá y no forma parte de los bienes terrestres. En cambio, se posibilita e incluso se fomenta la visita de los cementerios, “lugar de reposo de los antepasados difuntos, lo que constituye una manera de manifestar la comunión de los vivos y de los muertos” (p. 117). Hasta mediados del siglo XVIII, “el sentido del domingo y del reposo dominical no es cuestionado” (p. 117).

A partir de entonces, “se inicia un declive del modelo de santificación del tiempo dominical y del reposo que le está asociado. Las primeras víctimas de ese proceso han sido las vísperas” (p. 119). Paralelamente, se cuestiona progresivamente la prohibición del trabajo social el domingo. Durante el Primer Consulado, se fomenta incluso el trabajo dominical, lo que se traduce igualmente por la reducción drástica de las fiestas religiosas no trabajadas. “Más tarde, en 1807, el Emperador insta la libertad del tiempo el domingo, es decir que cuestiona el reposo obligatorio” (p. 120). Paralelamente a una lenta secularización y al debilitamiento del reposo dominical, se impone el deseo de una vida privada en la burguesía, mientras que, en el seno del mundo obrero, “se manifiesta la exigencia de un reposo festivo” (p. 121). Y, durante la primera mitad del

siglo XIX, “la práctica creciente de los juegos, las danzas y las borracheras modifica el carácter santificador del domingo”, en contra de la voluntad del clérigo, especialmente en las zonas rurales (p. 122). Por último, entre los burgueses y artistas, emerge la idea del aburrimiento de las tardes dominicales (p. 123).

En el decimotercer capítulo, que aborda la relación entre fatiga y reposo, Corbin constata que, a lo largo de los últimos dos siglos, el reposo es percibido como el remedio a la fatiga (p. 129). En el siglo XIX, en el seno de las clases favorecidas y cultas, en plena revolución industrial que induce una discriminación del tiempo de reposo y la intensificación del cansancio de los obreros, “se desarrolla un reposo estrictamente vinculado a la vacuidad del tiempo” (p. 130). Para los obreros, en cambio, el reposo corresponde al deseo de olvidar el tiempo impuesto por la fábrica “para controlar el suyo, de cara a [acceder] a una expresión más completa de sí mismo a través del cuerpo, de los sentidos, de los sentimientos, de la imaginación, del espíritu; aspiración que inspira el deseo de reposo, tranquilidad, silencio, evasión” (p. 130).

Ciertas posiciones y profesiones permiten a los individuos controlar su tiempo, gozando de una relativa libertad respecto a las obligaciones profesionales. “La disponibilidad del tiempo y el reposo inducido constituyen entonces un elemento determinante del estatus social. Así, a propósito de numerosos individuos que [forman parte de] las élites, se puede hablar de ociosidad satisfecha, de inactividad ostentosa” (p. 131).

Hasta mediados del siglo XIX, “el reparto entre la fatiga y el reposo de los trabajadores es sutil. El desprecio de la ociosidad [y] la preocupación por el trabajo bien hecho conducen a descuidar las referencias al reposo” (p. 133). No se trata de un tiempo lleno, sino que está compuesto por micro-interrupciones de la actividad. “El individuo en el trabajo produce su propio tiempo, en el cual infusa el reposo” (pp. 133-134). En cambio, la primera revolución industrial, “la de la máquina a vapor, modifica profundamente la historia del reposo. (...) En el seno del taller mecanizado y, más aún, en la fábrica, la exigencia de exactitud se refuerza. Prevalece un tiempo de trabajo cronometrado” (p. 134). Aparecen nuevas formas de cansancio en el trabajo, “consecuencia de la regulación del tiempo de trabajo, de la desaparición de los intersticios en los cuales el reposo podía [inmiscuirse] en el pasado” (p. 135).

A partir de los años 1870, se incrementa, en los países desarrollados, la denuncia de los aspectos lesivos del trabajo, tales como el agotamiento laboral, los riesgos profesionales, el sobreesfuerzo o la fatiga así como “la reivindicación de un reposo capaz de contener la proliferación de los [efectos negativos] tanto fisiológicos como psicológicos” (p. 135). Ese movimiento se funda en “la necesidad de la restauración periódica de las fuerzas, de la preservación de las energías” (p. 135). El estudio del cansancio indus-

trial “conduce a medir y a promover un tiempo mínimo de sueño, de distracción y (...) de reposo” (p. 135). En ese contexto, los Estados europeos deciden aprobar una serie de leyes que regulan la relación entre fatiga y reposo, especialmente imponiendo el reposo dominical. Poco a poco, “el cálculo de las temporalidades se precisa”, dividiendo el día, a partes iguales, entre el trabajo, el sueño y el reposo (p. 136), y “el reposo accede al estatus de necesidad natural” (p. 137). A su vez, “el reposo preserva de la adicción, de los males entonces considerados como plagas sociales (...), especialmente los [efectos lesivos] del alcoholismo y, sobre todo, de la tuberculosis” (p. 138).

En el decimocuarto capítulo, dedicado al reposo terapéutico, el autor indica que, a partir del siglo XIX, se impone “la certeza sobre el carácter contagioso de la tuberculosis” (p. 141). El reposo aparece entonces como el remedio más eficaz, lo que conduce a la creación de sanatorios que se ubican cerca del mar, antes de desplazarse a la mediana montaña. De hecho, “la altitud, la calidad del aire respirado, el beneficio reconocido del sol, se añaden al aspecto benéfico del reposo” (p. 143). No en vano, a mediados del siglo XX, se produce un declive de los sanatorios. “Tras la Segunda Guerra mundial, la difusión de los antibióticos (...) convierte los sanatorios en obsoletos” (p. 147).

Y, en el apartado de conclusiones, Corbin precisa que, “a lo largo del siglo XX, la necesidad de reposo cambia poco a poco de naturaleza: la fatiga psíquica tiende a monopolizar la urgencia. Hoy en día, ya no se habla de reposo sino de momentos de relajación, lo que implica sustituir la fatiga por una tensión, un malestar, [e incluso] un agotamiento” (pp. 152-153). En ese sentido, el gran siglo del reposo se acaba en 1950 con el auge de las vacaciones y del ocio, lo que no impide el surgimiento de nuevas formas de reposo terapéutico (p. 152).

A término de la lectura del libro *Histoire du repos*, es obvio reconocer la destreza y finura con la cual Alain Corbin analiza la concepción del reposo a través de la historia, desde la Antigüedad hasta la actualidad, poniendo de manifiesto su carácter variable y los factores que inciden en esa evolución. Este trabajo se inscribe en la continuidad de las últimas obras del autor centradas en la historia de las sensibilidades, puesto que abordan el silencio en *Histoire du silence* (2016), las emociones en los tres tomos de *Histoire des émotions* (2016a; 2016b; 2017) escritos junto con Jean-Jacques Courtine y Georges Vigarello, o la ignorancia en *Terra Incognita* (2020). Bebe de diferentes fuentes, aunque rehuía de las novelas y otros escritos basados en la ficción, para privilegiar los textos religiosos, los relatos y los testimonios, tanto de filósofos como de escritores. No en vano, prioriza ciertos periodos en detrimento de otros, especialmente la historia reciente a partir de la segunda mitad de siglo XX.

Pero, más allá de esta reserva, la lectura de este libro es sumamente recomendable para mejorar nuestro conocimiento de la historia del reposo.

Referencias

- Corbin, Alain (1978). *Les Filles de noce: misère sexuelle et prostitution au XIX^e siècle*. Flammarion.
- Corbin, Alain (1982). *Le Miasme et la jonquille: l'odorat et l'imaginaire social, XVIII^e-XIX^e siècles*. Flammarion.
- Corbin, Alain (1990). *Le Territoire du vide: l'Occident et le désir du rivage, 1750-1840*. Flammarion.
- Corbin, Alain (1994). *Les Cloches de la terre: paysage sonore et culture sensible dans les campagnes au XIX^e siècle*. Flammarion.
- Corbin, Alain (1996). *L'Avènement des loisirs (1850-1960)*. Flammarion.
- Corbin, Alain (2016). *Histoire du silence de la Renaissance à nos jours*. Albin Michel.
- Corbin, Alain (2020). *Terra Incognita: une histoire de l'ignorance*. Albin Michel.
- Corbin, Alain; Courtine, Jean-Jacques & Vigarello, Georges (2016a). *Histoire des émotions. De l'Antiquité aux Lumières*. Seuil.
- Corbin, Alain; Courtine, Jean-Jacques & Vigarello, Georges (2016b). *Histoire des émotions. Des Lumières à la fin du XIX^e siècle*. Seuil.
- Corbin, Alain; Courtine, Jean-Jacques & Vigarello, Georges (2017). *Histoire des émotions. De la fin du XIX^e siècle à nos jours*. Seuil.



Este texto está protegido por una licencia [Creative Commons 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/).

Usted es libre para Compartir —copiar y redistribuir el material en cualquier medio o formato— y Adaptar el documento —remezclar, transformar y crear a partir del material— para cualquier propósito, incluso comercialmente, siempre que cumpla la condición de:

Atribución: Usted debe reconocer el crédito de una obra de manera adecuada, proporcionar un enlace a la licencia, e indicar si se han realizado cambios. Puede hacerlo en cualquier forma razonable, pero no de forma tal que sugiera que tiene el apoyo del licenciante o lo recibe por el uso que hace.

[Resumen de licencia](#) - [Texto completo de la licencia](#)