



**FILO:UBA**  
Facultad de Filosofía y Letras  
Universidad de Buenos Aires

A

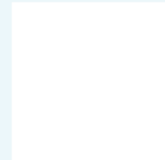
# COMENTARIOS BIBLIOGRÁFICOS

Autor:

Revista:

ANALES DE HISTORIA ANTIGUA, MEDIEVAL Y MODERNA

2011, 43, 211-233



Artículo



**FILO:UBA**  
Facultad de Filosofía y Letras

FILODIGITAL  
Repositorio institucional de la Facultad  
de Filosofía y Letras, UBA

COMENTARIOS BIBLIOGRÁFICOS

GONZÁLEZ SALINERO S., *Le persecuzioni contro i cristiani nell'Impero romano. Approccio critico*, Graphe edizioni, Perugia, 2009 (RODRIGO LAHAM COHEN, Universidad de Buenos Aires, CONICET)

Hacia 1963, en el ya clásico artículo “Why Were the Early Christians Persecuted?”, Geoffrey de Ste Croix establecía dos interrogantes básicos: ¿Por qué razón el común de los paganos exigió persecución? ¿Por qué el gobierno persiguió?<sup>1</sup>. No era la primera vez que un historiador se proponía resolver la cuestión. No sería, sin dudas, la última.

Las razones que impulsaron a las autoridades romanas a perseguir al movimiento cristiano han sido, por siglos, objeto de debate. La incertidumbre sobre las motivaciones suele ser aún mayor dado que, luego de la obra de Gibbon<sup>2</sup>, un importante conjunto de historiadores comparte la cosmovisión que hace del Imperio romano precristiano un estado fundamentalmente tolerante o, cuanto menos, indiferente a la cuestión religiosa<sup>3</sup>.

La obra de Raúl González Salinero se orienta, precisamente, a reconsiderar la problemática desde el punto de vista religioso, político y jurídico, sin perder de vista, por supuesto, el trasfondo social. A fin de conseguir el objetivo, el autor español hace uso de un ingente repertorio bibliográfico que le permite, antes de definir su postura, explorar las distintas lecturas historiográficas que recibió cada nodo conceptual.

El libro se encuentra dividido en tres grandes unidades temáticas desarrolladas en los tres capítulos de la obra: 1) razones e imputaciones; 2) el proceso jurídico de las persecuciones; 3) el desarrollo histórico de las persecuciones.

---

<sup>1</sup> DE STE. CROIX, G. E. M., “Why Were the Early Christians Persecuted?”, *Past & Present*, n. 26, 1963, p. 6: ¿For what reasons did ordinary pagans demand persecution? ¿Why did the government persecute?. Para la polémica que suscitó el artículo, principalmente con Sherwin-White, véase la respuesta de de Ste Croix, “Why Were the Early Christians Persecuted – a Rejoinder?”, *Past & Present*, n. 27, 1964.

<sup>2</sup> GIBBON, E., *The History of the Decline and Fall of the Roman Empire*, Allen Lane, Londres, 1994.

<sup>3</sup> Tradicional en este sentido es la obra de MacMULLEN, R., *Paganism in the Roman Empire*, Yale University Press, New Haven-London, 1981. Por su parte, Peter Garnsey matiza el concepto de tolerancia, si bien acepta la continua ampliación del panteón romano. GARNSEY, P., “Religious Toleration in Classical Antiquity”, en SHEILS, D. (Ed.), *Persecution and Toleration*, Oxford, 1984.

En la primera unidad se analizan las diversas líneas seguidas por la tradición historiográfica así como también los debates contemporáneos en torno a las motivaciones de la persecución. De este modo, son examinadas las posibles causas religiosas y políticas. Se discuten, entonces, las acusaciones de ateísmo, el rechazo al culto imperial, el *nomen christianum* y otras posibles causas, en apariencia menos relevantes, como ser el antimilitarismo o la cuestión económica. Si bien el abanico de explicaciones es presentado de modo equilibrado, González Salinero -en línea con de Ste Croix- pone especial énfasis en el temor a la alteración de la *pax deorum* como una de las razones principales que llevaron a las persecuciones. En un orbe en el cual la participación en los cultos cívicos implicaba la aceptación tácita del orden establecido y, en algún punto, la garantía de la continuidad del bienestar comunitario, la exigencia de exclusividad convertía al colectivo cristiano en una “fuerza social intollerante” (p. 17). Similar intolerancia había manifestado y, a su vez, generado, el culto báquico, prohibido y reprimido en el 186 a.C. No en vano resaltaba William Frend los paralelos discursivos entre las narraciones de Tácito y Tito Livio, el primero refiriéndose a la persecución de cristianos llevada a cabo por Nerón; el segundo recordando la represión de las bacanales<sup>4</sup>. North, por su parte, hace especial hincapié en la exclusividad exigida a los seguidores de Baco, posible causa, a su entender, de la animadversión que suscitó en la República<sup>5</sup>.

Mención especial merece -dentro de esta primera unidad temática- el apartado referido a la posible instigación judía, especialmente expandido para la traducción italiana que aquí reseñamos. Emerge, en su desarrollo, el amplio conocimiento del autor respecto de la interacción entre judíos y cristianos<sup>6</sup>. En este caso, luego de analizar la escasa evidencia textual disponible sobre la supuesta participación judía en las persecuciones anticristianas<sup>7</sup>, González Salinero afirma que tales discursos distan de ser verosímiles y dependen, en última instancia, de las tópicas desarrolladas en la literatura *adversus Iudaeos*<sup>8</sup>. Vale la pena recordar, en esta

<sup>4</sup> FREND, W.H.C., “Persecutions: Genesis and Legacy”, en MITCHEL, M., - YOUNG, F. (Eds.), *The Cambridge History of Christianity*, t. I, Cambridge University Press, Cambridge, 2008, p. 504.

<sup>5</sup> FREND, W.H.C., “Persecutions: Genesis and Legacy”, en MITCHEL, M., - YOUNG, F. (Eds.), *The Cambridge History of Christianity*, t. I, Cambridge University Press, Cambridge, 2008, p. 504.

<sup>6</sup> La obra de González Salinero sobre judíos y cristianos en la Antigüedad Tardía y el Alto Medioevo es ingente. Destacamos *El antijudaísmo Occidental (siglos IV y V)*, Trotta, Madrid, 2000.

<sup>7</sup> El análisis del autor se centra, principalmente, en el *Martyrium Policarpi* y el *Martyrium Pionii*.

<sup>8</sup> El planteo se encuentra en sintonía con LIEU, J., *Image and Reality. The Jews in the World of the Christians in the Second Century*, T & T Clark, Edimburgo, 1996.

misma línea, que Fredriksen e Irshai, luego de hacer referencia a la vivacidad de la polémica temprana entre judíos y cristianos, afirman categóricamente “polemic is not persecution”<sup>9</sup>.

El segundo nodo conceptual del trabajo refiere, como hemos anticipado, al proceso jurídico de las persecuciones. Aquí se analizan las diversas teorías que ha presentado la historiografía en la búsqueda de los instrumentos jurídicos utilizados por el Imperio en la represión del cristianismo. En primer término, el autor descarta la existencia de una norma general, cuanto menos, hasta la persecución de Decio. En este sentido, se indaga el polémico fragmento de Tertuliano sobre un *institutum Neronianum* y las respuestas dadas por Trajano y Adriano a Plinio el Joven y a Cayo Minucio Fundano respectivamente.

A partir de allí, el autor explica con claridad el mecanismo jurídico de la *cognitio extra ordinem*, instrumento principal mediante el cual los gobernantes investidos con *imperium*, operaban en el plano judicial. La tortura, por su parte, recibe un análisis adecuado, iluminándose su utilización por parte de algunos magistrados romanos con el fin de evitar la pena capital. Cerrando el capítulo, González Salinero nos remite a la figura del martirio voluntario y al desconcierto de las autoridades romanas a la hora de afrontar tal fenómeno.

En la tercera parte de la obra se despliega, por último, el desarrollo histórico de las persecuciones. En consonancia con el conjunto de historiadores entre los que podemos destacar la figura de Friend<sup>10</sup>, el autor distingue dos etapas centrales en la política persecutoria del Estado romano: a una primera constituida por persecuciones aisladas y de carácter local, sigue -a partir de Decio- una segunda fase donde la persecución adquiere una dimensión general. De este modo, son analizadas en detalle y según la importancia de cada caso, las acciones de los emperadores comprendidos entre Nerón y Diocleciano. El capítulo se cierra con la exploración de la figura constantiniana y sus implicancias para el desarrollo posterior de la Iglesia.

La conclusión del libro es, desde nuestro punto de vista, equilibrada. Exponiendo el impacto de las persecuciones pero calibrando el preciso número de víctimas, González Salinero intenta comprender las razones que motivaron la persecución de cristianos. Dejando en el lector el veredicto final sobre la temática, opone a la visión que hacía de las persecuciones el fruto de una sociedad cruel, la mirada que enfatiza la exclusividad cristiana como motivación principal. Sin

---

<sup>9</sup> FREDRIKSEN, P. – IRSHAI, O., “Christian anti-Judaism: polemics and policies”, en KATZ, S. (Ed.), *The Cambridge History of Judaism*, t. IV, Cambridge University Press, Cambridge, 2008, p. 997.

<sup>10</sup> FRIEND, W. H. C., *Martyrdom and Persecution in the Early Church. A Study of a Conflict from the Maccabees to Donatus*, Blackwell, Oxford, 1965. La obra, ya un clásico, sigue siendo un punto de referencia valioso.

justificar al perseguidor -tal como señala Mauro Pesce en el prólogo del libro- la obra de González Salinero logra explicar las motivaciones de un Imperio que, efectivamente, persiguió. El epílogo concluye con una cita de Montserrat Torrents que, sin dudas, invita a la polémica: “Nosotros sólo rechazamos a los intolerantes, a los que no aceptan las reglas del juego. La actitud del paganismo tardío y sus representantes obedeció al mismo sentimiento. Rechazaron al que rechazaba, no toleraron al que no toleraba [...] El paganismo defendió y logró preservar valores que, mil años más tarde, renacieron y se han convertido en el fundamento de nuestra convivencia. Éstas fueron, por tanto, las razones del perseguidor: nuestras propias razones”<sup>11</sup>. El debate continúa en pie. Los interrogantes postulados por de Ste Croix, también.

---

<sup>11</sup> MONTSERRAT TORRENTS, J., *El desafío cristiano. Las razones del perseguidor*, Anaya-Muchnik, Madrid, 1992, p. 255.

VALVERDE CASTRO, MARÍA R., *Ideología, simbolismo y ejercicio del poder real en la monarquía visigoda: un proceso de cambio*, Salamanca, Ediciones Universidad de Salamanca, 2000 (SABRINA ORLOWSKI, Centro de Estudios de Historia Social Europea/ Instituto de Investigaciones en Humanidades y Ciencias Sociales (UNLP-CONICET). Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación (FaHCE). Universidad Nacional de La Plata (UNLP).

El libro que presentamos es un estudio sobre la evolución del concepto de poder de la monarquía visigoda; su propósito es develar las manifestaciones simbólicas por las cuales este poder se materializó en sus dos planos: el teórico y el concreto.

El libro contiene tres partes, las cuales concuerdan con los tres períodos de trasmutación de la naturaleza de la potestad regia que la autora identifica: el período de las migraciones, el reino de Tolosa y el reino de Toledo. Advierte que la institucionalización de la realeza se consolidó en la *Hispania* del siglo VII; no obstante, es de prima importancia explorar los estadios precedentes ya que la estructuración del poder fue el resultado de un proceso histórico. Cada cambio ocurrido en una de las etapas impulsó el proceso de transformación en la siguiente. Uno de los postulados centrales del libro es la idea de una identidad goda que experimentó evoluciones a nivel social y en materia de autoridad política sin perder su esencia como pueblo.

Durante el flujo migratorio el pueblo godo perdió su carácter tribal a causa de dos transformaciones claves: el proceso de etnogénesis y la creciente jerarquización de la sociedad, visible en el surgimiento de los primeros reyes. La conformación de la identidad propia de los visigodos es tratada a través de los historiadores especialistas en etnogénesis (Heather, Wolfram, Folz); la autora acepta que entre el siglo III y el siglo V se llevó a cabo la separación de las dos ramas del pueblo godo (visigodos y ostrogodos); sin embargo, considera que aun a mediados del siglo V el proceso de etnogénesis continuó en curso. Un desarrollo especial tiene el surgimiento de la realeza. Siguiendo a Tácito, Valverde Castro argumenta que en el cruce del Danubio ya se constató la presencia de una realeza electiva y no perenne; los reyes eran elegidos en época de conflictos para presidir la guerra, y su atributo finalizaba junto con la contienda.

En esta realeza de tipo militar las virtudes y las capacidades de mando, así como el reparto del botín, eran elementos aglutinantes en torno al rey; sin embargo, éstos no dotaban de estabilidad a la monarquía. Para revertir este efecto la

realeza utilizó dos vías de consolidación: la imposición de estirpes regias y la ampliación de las esferas de gobierno del rey. Esto sucederá cuando los godos comiencen su asentamiento en tierras imperiales. La autora analiza cómo la relación dialéctica con Roma permitió a los visigodos afianzarse como pueblo con una autoridad autónoma.

Al finalizar esta etapa, la realeza se ha afirmado frente a la sociedad (lo comprueba a través de un extenso análisis documental sobre la figura de los sucesivos reyes, desde Alarico hasta Valia), y se ha impuesto como órgano de gobierno permanente; en lo económico se originó la acumulación en forma de patrimonio regio generando una mayor diferenciación social. En cuanto al plano ideológico, plantea que emergió “una conciencia étnico-política” (p. 41); y finalmente, un clan, el de los baltos, logró retener para sí el cargo regio por herencia.

La segunda etapa se inicia en 418 con la legítima instalación en la *Gallia* y la constitución del primer reino romano germánico. Esta etapa es presentada por Valverde Castro como un periodo transitivo, de un estadio tribal a un reino territorial (proceso interrumpido por el asalto merovingio y la consecuente pérdida de la capital tolosana). Si bien la territorialización —es decir la identificación de los reyes con un territorio— no culminó, sí tuvo un gran desarrollo que influiría en la formación del reino de Toledo. En materia de política exterior, los visigodos se tornaron un pueblo autónomo una vez que el *foedus* que los ligaba a Roma fue sólo nominal; su autoridad se legitimaba a través de la incorporación de territorios por medio de la conquista. Con Eurico se delimitó la *Patria Gothorum*, una entidad geográfica gobernada por el rey en uso de sus soberanías; los monarcas godos ya habían incorporado algunas de las facultades de gobierno a su figura de jefe militar, y en esta etapa la transición se completa con la apropiación de las esferas de gestión y poder del antiguo estado romano. Así, los reyes legislaron (Código de Eurico, *Breviarium Alaricianum*), impartieron justicia, administraron el reino y dictaminaron políticas fiscales y monetarias.

A pesar de la ampliación de los atributos del rey, la autora considera que el dominio sobre el espacio fue incompleto, haciendo aun más dificultosa la identificación de los ex provinciales con el reino godo. Indica además que en el plano ideológico las costumbres de raigambre germánica (sus largas cabelleras, su ropa de pieles) eran tan fuertes como las de reciente incorporación romana (magistraturas, títulos); como consecuencia la figura del rey adquirió un carácter ambivalente. Estos factores inhabilitaban el surgimiento de una teoría política definida que legitime la ocupación. Paralelamente, los grandes jefes militares cercanos al rey fueron favorecidos con el otorgamiento de tierras. Los ricos propietarios disponían de ejércitos privados que actuaban en pos de sus intereses más que en el conjunto del reino. Todos estos elementos inhibieron la cohesión del cuerpo social, debilitando la estructura política; al momento de los incessantes ataques merovingios las defensas del reino se vieron socavadas.



El mayor logro del capítulo es interpretar la pérdida de Tolosa por fallas estructurales, de esta manera la autora brinda una explicación novedosa apartándose del mero relato acontecimental. Además, propone que la batalla de Vouillé del año 507 no es el fin del reino tolosano; luego de esta decisiva batalla los visigodos se instalaron en Barcelona recién en el 531, y desde allí se desplazaron hacia la Península Ibérica a causa del expansionismo merovingio. Estas propuestas brindan al lector la posibilidad de construir comparaciones con los sucesos del año 711; es de lamentar que la autora no realice el mismo revisionismo a la caída de Toledo, como tampoco el estudio de elementos de continuidad visigoda en los territorios hispanos luego de la entrada de los musulmanes.

La última parte del libro es la más extensa y en donde la autora desarrolla más su objetivo de develar la ideología política y el sustento teórico del poder regio.

El asentamiento en *Hispania* se realizó mediante la ocupación, que tuvo impacto en el discurso ideológico pues se consideró el derecho de conquista de estilo helénico como el principio legitimante de la monarquía. De esta manera nace la idea de una corona completamente territorial y unificante del espacio peninsular. A este concepto de poder se le suma la *imitatio imperii*: múltiples símbolos y manifestaciones de origen romano fueron utilizados por los reyes para ostentar su poder frente al exterior (el rey godo y el emperador romano compartirían el mismo estatus), y también para fortalecerlo en el interior. El concepto de poder regio obtuvo su ápice con la conversión al credo católico: la iglesia sacralizó la monarquía otorgándole un tinte teocrático; de ahora en más el rey cumplía con los designios terrenales y religiosos. En este punto la autora brinda una explicación de la conversión al catolicismo acorde a su argumentación. Infiere que el ser católico equivalía a ser romano, y éste a ser civilizado; los godos, al abjurar del arrianismo, se despojaron de su original carácter bárbaro apropiándose de las características ideales de civilización que intentaban imitar.

Valverde Castro argumenta que la derogación de la ley que prohibía los matrimonios entre romanos y visigodos, la unificación de los credos y la promulgación de la *Lex Visigothorum Recesvindiana* (ley única para todos los habitantes del reino) fueron elementos que otorgaron a la monarquía carácter territorial, lo cual permite caracterizarla como una monarquía fuerte.

Luego de este estudio la autora analiza el ejercicio concreto del poder. Al observar la documentación concluye que los reyes procedían con limitaciones, pues existía una poderosa nobleza terrateniente y la iglesia que actuaban como contrapoderes —observemos que la autora acepta la fuerza de la nobleza como axioma; no hay en el libro un estudio sobre sus bases económicas—. Monarquía, iglesia y nobleza competían por el control de las fuentes de riquezas, debilitando la estructura política. La lucha de facciones derivó en la contradicción del sistema político: en la teoría el rey era la máxima autoridad, en la práctica su soberanía estaba cercenada. La incapacidad de establecer un sistema de sucesión real (se

alternaban esporádicamente la asociación, la elección y la usurpación) y los continuos destronamientos serían el reflejo de la incompetencia de la institución regia de imponerse frente a la nobleza. Por esto Valverde Castro concluye que “la falta de adecuación entre la superestructura ideológica y el ejercicio real del poder es uno de los rasgos más característicos de la *Hispania* del s. VII.” (p. 180). Hasta aquí la autora describe la situación política del reino de Toledo.

Al momento de explicar por qué la realeza no es tan fuerte como sus opositores apela sin mayor exégesis al argumento de la feudalización de la sociedad visigoda tal como lo plantean Barbero y Vigil. De hecho, éste es un punto que hoy los historiadores están revisando; hubiera sido apropiado dedicarle más atención y no asumir como un axioma la tesis del feudalismo visigodo.

La autora en muchos puntos debate con la historiografía tradicional (por ejemplo cuando postula que el sistema sucesorio regio no era el electivo); en otros acepta sus postulados (por ejemplo cuando afirma el rasgo fuerte del estado visigodo o cuando considera el juramento de fidelidad como elemento cohesionador); sin embargo, al ofrecer nuevos puntos de vista invita al lector a reflexionar. Aun cuando no explica satisfactoriamente la debilidad estructural regia o las bases materiales de la nobleza, este libro tiene el potencial de despertar interrogantes; la exploración de todas las fuentes de la época y el apéndice bibliográfico facilitan la búsqueda de problemas.

FRANÇOIS FORONDA, CHRISTINE BARRALIS, BÉNÉDICTE SÈRE, *Violences souveraines au Moyen Âge. Travaux d'une école historique*, Presses Universitaires de France, Paris, 2010 (CECILIA DEVIA, Universidad de Buenos Aires)

Como anticipa François Foronda en su introducción, este libro colectivo va a integrar, junto con otras dos publicaciones que aparecerán en el año 2011, un tríptico en homenaje a la profesora Claude Gauvard, en ocasión de su retiro. El presente volumen está integrado por contribuciones de investigadores formados que pretenden demostrar que la medievalista, como indica el subtítulo de esta obra, ha hecho escuela. Los autores no son en su totalidad investigadores cuyas tesis haya dirigido Gauvard, sino que algunos, sintiéndose deudores de sus enseñanzas, quisieron ubicarse en esta oportunidad junto a sus alumnos en sentido estricto.

El tema central de este libro, la violencia en la Edad Media, ha ocupado a Claude Gauvard desde su tesis de doctorado, y Foronda considera que su gran aporte es haber mostrado que la violencia es una relación y un orden social sobre los que el Estado impuso su control progresivamente. Gauvard ha entrevistado la dimensión fundadora y estructurante de la violencia, y la ha trabajado integrando a la investigación histórica herramientas tomadas de la sociología, la antropología, el derecho, la lingüística, la informática, etc.

Los editores han decidido estructurar el presente volumen en tres partes. La primera contiene las contribuciones de Yves Mauseu, Thierry Kouamé, Sébastien Hamel, Louis de Carbonnières, Christine Barralis, Véronique Beaulande-Barraud, Christine Jehanno, Christine Bellanger y Julie Claustre. Trata básicamente sobre el derecho y sus procedimientos, estudiando los conflictos, los crímenes, las penas, los auxiliares de la justicia, las prisiones. De este eje nos interesa destacar los trabajos de Mauseu y de Barralis. Yves Mauseu propone una relectura del proceso romano-canónico medieval, en la que éste sería un arma, un puñal (*pugio*) entre las manos de un demandante animado fundamentalmente por la maldad (*malignitas*). Así, no es ese instrumento de paz social al que se lo ha querido a veces reducir y la mecánica extremadamente precisa imaginada por los autores del derecho erudito no testimonia una confianza ciega en sus capacidades de rendir justicia sino una desconfianza esencial debido a sus posibilidades de crear la injusticia. En esa óptica, el proceso no representa tanto una oportunidad para restablecer un equilibrio que se ha roto, sino que constituye un riesgo de

instalar una desestabilización definitiva en el seno de las relaciones sociales. Así, es indispensable asentar su práctica sobre una técnica de la *prudence*. Lejos de buscar instaurar la igualdad entre las partes, el procedimiento no ha dejado de desequilibrar sus relaciones en detrimento del demandante. Por su parte, en el trabajo de Christine Barralis se encuentran escenarios de violencia y rituales que se relacionan con la violencia simbólica. La autora presenta un portal de la fachada norte de la catedral de Meaux conocido como la “puerta Maugarny”, en recuerdo de Guillot Maugarny, un famoso malhechor que, en el año 1373, perseguido por el baile de Meaux, Boniface Gace, se refugia en ese portal invocando inmunidad. El funcionario, rompiendo el sagrado derecho de asilo, lo arresta. Posteriormente el malhechor es colgado, y su cadáver desaparece misteriosamente. A raíz de esa ruptura de asilo, Gace es privado de todo oficio regio y condenado a hacer una enmienda honorable que incluye la instalación en la catedral de una estatua en madera representando a Maugarny.

En la segunda parte del libro se presentan los trabajos de Bénédicte Sère, Hubert Carrier, Boris Bove, Valérie Toureille, Xavier Nadrigny, Nicolas Offenstadt, Denise Péricard-Méa y Fabrice Delivré. En comparación con el primer eje, éste es más variado en sus fuentes y en las situaciones y cuestiones consideradas, que son las relativas al honor, la emoción, la fama, la opinión pública, la información y la ritualidad. En esta oportunidad comentaremos cuatro contribuciones. Bénédicte Sère trabaja sobre la figura de Gilles de Rome, quien, hacia 1272-1273, emprende un comentario de la Retórica de Aristóteles. Se presenta así un sustento filosófico relacionado con la violencia que es contemporáneo al período tratado. Gilles de Rome hace referencia al desprecio y el deshonor como fuentes de la cólera de los grandes y trata las relaciones entre venganza, injusticia y violencia. Hubert Carrier comienza su aporte sobre Juan sin Miedo con el examen de las formas de la violencia en la Edad Media. Hay actos violentos aceptados y otros reprobados, lo que tiene relación con el código de honor imperante, produciéndose una dialéctica entre violencia aceptada y reprobada. Por su parte, Boris Bove reproduce una difundida leyenda sobre el bastardo de Vaurus, explicando la construcción de esta historia y las razones por la que fue considerada verídica hasta hace poco tiempo. El poder de este relato estaría en la transgresión violenta de tabúes. Coincide con la idea de que cada época tiene su propia “racionalidad” de la violencia. Xavier Nadrigny, estudiando los registros de deliberaciones de Toulouse de la primera mitad del siglo XIV, muestra la interferencia de tres conflictos en la región: la guerra entre Francia e Inglaterra, la guerra entre armagnacs y borgoñones y la guerra entre los príncipes de la región. Pasa revista así a los conceptos de guerra justa y guerra injusta, a la relación entre guerra y política urbana, a la distinción entre guerra civil y guerra extranjera, para presentar finalmente a la guerra como un acelerador de la historia.

La tercera y última parte se ocupa de como el príncipe impone finalmente sus reglas al juego sociopolítico, ya sea por medio de la conciliación o de la con-

frontación. Los que forman su círculo más cercano -sus parientes y la alta nobleza- ven su identidad profundamente cuestionada por su voluntad de hacer notar a sus dependientes su diferencia soberana, la que es a veces percibida como una amenaza tiránica contra la cual la resistencia sería legítima. Aquí se reúnen las contribuciones de Olivier Canteaut, Martine Charageat, Philippe Charon, Michelle Bubenicek, Véronique Julerot, Émilie Cottureau-Gabillet, François Foronda, Corinne Leveleux-Teixeira y Pierre Prétou. Sólo comentaremos, un poco más extensamente que en los casos anteriores, el trabajo de François Foronda. Apoyado en un dossier iconográfico muy completo, que se incluye en el libro, el autor se sitúa en 1369, cuando Pedro I de Castilla es asesinado por su hermano, Enrique de Trastámara, y la guerra civil castellana llega a su fin. Castilla, involucrada en la Guerra de los Cien Años, se ha vuelto otro terreno de enfrentamiento entre Francia, del lado de Enrique, e Inglaterra, del lado de Pedro, por lo que esta muerte suscita interés en diferentes lugares de Europa. Numerosos autores no castellanos registran el acontecimiento, dando versiones muy distintas. En Francia y en Aragón se construye en los años 1370 una visión, que consiste en dar al asesinato de Montiel las apariencias de un acto de justicia, con una decapitación que silencia la dimensión fratricida de un regicidio tomado así por un tiranicidio totalmente legítimo. Al mismo tiempo, del lado castellano, Pedro López de Ayala designa claramente a Enrique como el autor de la puñalada asesina de 1369. Montiel parece entonces provocar un malestar principalmente francés, ya que el sostén que aporta a la causa trastámara vuelve a Carlos V políticamente responsable del asesinato de un rey cuya legitimidad de origen no es cuestionable, mientras que las condiciones de acceso de los Valois al trono francés los confronta a las contestaciones de Carlos II de Navarra y de Eduardo III de Inglaterra. La participación activa, por otro lado, de Bertrand Du Guesclin en los sucesos de Montiel vuelve esta responsabilidad más pesada todavía, llegándose a plantear la incómoda pregunta: ¿Carlos V un rey regicida? Algunos de los documentos estudiados por Foronda -las Grandes Crónicas de Francia, la Canción de Bertrand Du Guesclin y las Crónicas de Froissart- darán rápidamente lugar a manuscritos iluminados sobre el relato de Montiel. Asunto de escritura, Montiel es entonces también asunto de representación, más particularmente en París, donde fueron producidos estos manuscritos entre 1370 y 1410. La hipótesis aquí desarrollada consiste en considerar el episodio como una suerte de espejo, que permitiría ver también una violencia del Estado francés. Foronda ubica la interpretación francesa de la escena del asesinato dentro del contexto de su producción, que se sitúa en un momento inmediatamente posterior al asesinato del duque de Orleans, que el duque de Borgoña justifica haciéndolo pasar por un tiranicidio; un momento en que el reino de Francia se hunde en la guerra civil y sobre todo en la guerra extranjera contra Inglaterra, que culminará con la batalla de Azincourt en 1415.

Volviendo a la totalidad de la obra, estamos frente a una publicación colectiva con contribuciones que mantienen un buen nivel de conjunto y presentan as-

pectos variados de un tema tan apasionante y revelador como el de la violencia y su relación con el poder en la Edad Media, permitiendo un acercamiento al desarrollo actual de estos estudios en Francia.

DA GRACA, LAURA: *Poder político y dinámica feudal. Procesos de diferenciación social en distintas formas señoriales (siglos XIV-XVI)*, Universidad de Valladolid, Valladolid, 2009 (CARLA CIMINO, Universidad Nacional de La Plata)

En el presente libro la autora nos acerca una versión abreviada de su tesis doctoral defendida en 2005 en la Universidad Nacional de La Plata. El objetivo del trabajo es el estudio comparativo de los procesos de diferenciación social campesina en diferentes formas señoriales del ámbito castellano. Su punto de partida reside en la importancia de los factores políticos en la dinámica del modo de producción feudal; esto implica analizar "...los mecanismos específicos a través de los cuales las estructuras de coerción actúan sobre la transformación social." (p. 15)

El estudio se vincula con problemáticas y debates clásicos del marxismo, los cuales son recogidos en los dos primeros capítulos. La autora repasa el debate Lenin - Chayanov, las contribuciones de los historiadores marxistas británicos, la propuesta de Brenner, el modelo demografista y las tendencias historiográficas actuales incorporando, además, las propuestas de los hispanistas sobre la diferenciación social campesina. Uno de los objetivos centrales de esta extensa revisión es revalorizar el pensamiento marxista clásico, subrayando la importancia del señorío (o mejor aún, de la dimensión política en el modo de producción feudal), frente a las tendencias más recientes, que encierran el problema de la estructura del campesinado en el marco estricto de la economía campesina y su funcionamiento.

Se retoma la tesis clásica de Lenin, *El desarrollo del capitalismo en Rusia* donde ilustra el surgimiento de contradicciones en el campesinado ruso: sectores que debían vender su fuerza de trabajo a otros que se transformaban en burguesía rural. Este proceso provenía, según Lenin, de la generalización del tributo en dinero y del consiguiente desarrollo de la economía mercantil, que favorecía la desposesión del campesinado y formaba parte central, por tanto, de la "acumulación originaria". En ese marco, Lenin advirtió que existían diversas modalidades para esa acumulación que se correspondían con estructuras sociales y políticas diferenciadas. Citaba los casos prusiano y norteamericano para precisar las vías y consecuencias diferentes que cabía esperar en Rusia tras la disolución de la servidumbre.

Vemos en lo expuesto el origen del interés de la autora por la comparación de procesos de diferenciación social bajo modalidades de coerción disímiles durante la Baja Edad Media. Resulta sugerente en este sentido, su propuesta de clasi-

ficación de formas señoriales castellanas sobre la que efectúa el análisis comparativo. La autora esboza una tipología sustentada en las diferentes modalidades de coerción señorial que implican estructuras de clases diferenciadas y posibilitan prácticas sociales particulares. Esto supone considerar tres tipos señoriales principales: el concejo, el señorío no concejil y la behetría, claramente diferenciables en relación a las variables mencionadas. En cuanto a los primeros dos tipos señoriales, la autora retoma a Monsalvo Antón al proponer una distinción basada en "...las estructuras de clase que constituyen en cada caso el sistema político que efectiviza la coerción." (p. 74) La behetría como forma particular de señorío recibe más atención ya que su caracterización, que se define por "...la pluralidad de poderes, potenciales o efectivos, y por el intenso nivel de conflicto que se deriva de ello." (p. 110), lleva a la presente propuesta considerablemente lejos de las existentes.

En la segunda parte efectúa el estudio comparativo de las tres formas propuestas en relación a cuestiones derivadas de los marcos estructurales definidos. Evalúa las formas de reparto del tributo y las modalidades de gestión de la renta, la relación entre campesinos enriquecidos y sectores privilegiados (la viabilidad de arribar a la exención tributaria) y la posibilidad de participación política de los campesinos en cada forma señorial. Del mismo modo son sopesadas las desiguales posibilidades de aprovechamiento de los comunales y la conflictividad en torno a los mismos, los problemas en torno al mercado y el desarrollo de la relación asalariada en las comunidades. En todos los casos la autora busca señalar "...prácticas sociales que se consideran relevantes para la transformación agraria y el desarrollo de la polarización social." (p. 116) Este es, desde nuestro punto de vista, uno de los puntos más fuertes del libro, ya que las conclusiones y comparaciones se efectúan partiendo de evidencia empírica y no de axiomas. Si algo cabe reprochar a la autora en este punto es la importancia desigual que recibe, en cuanto al material empírico, la consideración de los señoríos no concejiles frente a las otras dos categorías (de todos modos, esto no es algo que no haya sido advertido en las primeras páginas del trabajo).

En líneas generales, el análisis de la documentación conduce a apuntalar la hipótesis inicial en tanto se comprueba que las diferentes modalidades de coerción conducen a situaciones particulares en relación a la diferenciación social campesina. Se comprueba que, mientras existe una considerable polarización en señoríos concejiles, no sucede lo mismo en los otros dos casos, siendo la behetría la forma que menos estimula ese desarrollo. En señoríos concejiles los campesinos ricos no sólo poseen mayor cantidad de medios de producción, sino que también despliegan una serie de prácticas que contribuyen a la pauperización de sus vecinos menos favorecidos. Sobre todo se constata la explotación de trabajo asalariado (junto con otras formas previas al mismo). Se comprueba, en definitiva, la existencia de procesos de diferenciación social similares a los analizados



por Lenin en el caso ruso aunque no puede suscribirse su planteo acerca de las condiciones de posibilidad del mismo; Lenin asociaba la diferenciación social a la escasa o nula influencia del poder feudal (caso norteamericano). En cambio, en este trabajo puede observarse que la polarización era más pronunciada en los señoríos concejiles, formas "...de mayor volumen de renta, más sólidamente implantadas y con más amplio desarrollo jurisdiccional..." (p. 303)

En suma, estamos ante una obra central no sólo para quienes estudien problemas socioeconómicos en el caso concreto de Castilla-León en la Baja Edad Media, sino también para todos aquellos lectores interesados en problemas teóricos de la trascendencia de los mencionados.

CAMPAGNE, FABIÁN ALEJANDRO, *Strix hispánica. Demonología cristiana y cultura folklórica en la España moderna*, Buenos Aires, Prometeo, 2009 (ISMAEL DEL OLMO, Universidad de Buenos Aires)

Ciertas señales parecen advertir, hoy, el lugar de privilegio que posee el estudio de las inestables fronteras entre lo natural y lo sobrenatural en la Europa de la transición a la modernidad. Seducidos por la grandilocuencia, elegimos como la más definitiva la edición en el año 2006 de la *Encyclopedia of Witchcraft* en seis volúmenes. Esta obra, que reúne el esfuerzo colectivo de décadas de investigaciones y la presencia de más de un centenar de especialistas en la materia, puede muy bien servir para ubicar el nuevo trabajo de Fabián Alejandro Campagne, *Strix hispánica. Demonología cristiana y cultura folklórica en la España moderna*, en el momento de esplendor historiográfico que viven actualmente los estudios sobre demonología europea. El autor puede reivindicar un espacio entre quienes, desde los primeros años del tercer milenio, profundizan con nuevas herramientas metodológicas y nuevas preguntas el giro copernicano que ya figuras clásicas como Carlo Ginzburg, Hugh Trevor Roper y Robert Mandrou le habían impreso a esta temática a mediados de la década de los '60. Si se recuerda la presencia periférica, materialmente lejana, que la historiografía argentina posee en el campo de la historia moderna en general, y en el de la demonología cristiana en particular, la presente obra de Campagne, sumada a su anterior *Homo Catholicus, Homo Superstitiosus* (2002), constituye un hecho digno de subrayarse.

Liberada finalmente de los gabinetes decimonónicos, y, en definitiva, del halo de exotismo que envolvía todo acercamiento a fenómenos oscuros de un tiempo enterrado bajo la arquitectura del cientificismo occidental, la problemática demonológica se ha revelado como una vía eficaz para reconstruir el carácter social e intelectual de una sociedad y una época no demasiado lejanas. A través, principalmente, de la historiografía sobre la caza de brujas, la *ciencia del demonio* como objeto de la reflexión histórica ha permitido abarcar a un amplio conjunto de campos académicos: el enfoque teológico, la historia de la medicina, los acercamientos literarios y lingüísticos, los análisis psicológicos, los esquemas sociológicos, la teoría política. Poniendo a prueba los grandes relatos historiográficos que ubicaban la tríada Renacimiento-Reforma-Revolución Científica como la antesala directa del mundo y del hombre contemporáneos, diversas corrientes historiográficas han interrogado estos supuestos a partir del estudio

de la demonología, la caza de brujas y la historia de la magia. Todas ellas se disputan en la actualidad una elusiva quimera de los orígenes, y el laboratorio metodológico que han contribuido a apuntalar no ha arribado todavía a una sólida respuesta para el interrogante que, explícita o implícitamente, guía sus disquisiciones: ¿por qué entre el siglo XIII y el XVIII Europa vivió a merced del Diablo como nunca antes ni después en su historia?

*Strix hispánica* se divide en dos grandes partes. La primera, “Historiografía. Demonología cristiana y cultura folklórica en el contexto europeo” ofrece una introducción al fenómeno de la caza de brujas, recorrido que lleva por el estado actual de las investigaciones clarificando el fenómeno numérica, geográfica y cronológicamente. Conclusiones salientes son aquí el alcance temporal y espacial del fenómeno como distintivo de la modernidad, encerrando en poco más de tres siglos la casi totalidad de los países europeos. La característica género-relacionado de los procesos por brujería, donde un abrumador 80% de incoados corresponde a mujeres desde los comienzos de la caza en la Valais del siglo XV hasta la ejecución de la última bruja en el cantón suizo de Glarus en 1782, revela una nota particular del *crimen magiae* por excelencia.

Sin embargo, la obra no es un ejercicio de síntesis; el clásico manual de Brian Levack (1987) o libros más recientes como *Witches and Witch-Hunts* del especialista Wolfgang Behringer (2004) dispensan al autor de encarar este trabajo. Lo que el primer capítulo de *Strix hispánica* propone entonces es un acercamiento de corte historiográfico al principal debate que han suscitado los estudios sobre brujería. Al decir de Campagne, “ningún interrogante dividió tanto las aguas como el referido a la posible existencia de algún fenómeno histórico real detrás de la feroz represión de la supuesta secta de adoradores del demonio”. Emergen entonces dos colectivos principales de investigadores: los *románticos*, esperanzados rastreadores de un núcleo campesino irreductible detrás de lo que los teólogos, los jueces y los inquisidores interpretaron como la bruja infernal, y los *racionalistas*, negadores absolutos de cualquier trazo de veracidad en las teorías conspirativas del poder.

Si bien este debate explota en el ámbito académico en pleno siglo XX, sus raíces se hunden varios siglos hacia atrás. Para demostrar que la materia prima de los argumentos *racionalistas* y *románticos* se desarrollan ya entre el XVIII y el XIX, Campagne desentierra del limbo historiográfico una serie de figuras (médicos mennonitas, bibliotecarios reales, iluministas católicos, antiliberales obsesionados por las sectas de sus propios tiempos) que cumplen el papel de ‘padres fundadores’ de una querrela aún actual. Por ejemplo, que los juicios por brujería son un *continuum* de procesos-criminales-sin-crimen, o que la bruja misma es una invención de la Inquisición, conclusiones clásicas de representantes *racionalistas* del novecientos como H. C. Lea, W. G. Soldan o Trevor-Roper, era un hecho ya evidente para el jurista protestante Christian Thomasius a fines del XVII, o para el pensador católico Tartarotti en pleno siglo XVIII.

Sin embargo, el caso paradigmático continúa siendo el de Margaret Murray. La autora escocesa plantearía en la década del '20 una teoría sobre la brujería destinada a cobrar una fama sin precedentes, al punto que la propulsarían a las páginas de la *Encyclopedia Britannica* e influenciarían al promotor de drogas sintéticas y escritor Aldous Huxley en sus devaneos por la historia de la posesión diabólica. Apoyándose en un *corpus* documental heterogéneo -que historiadores posteriores descubrirían manipulado, casi completamente elididos sus elementos fantásticos- Murray concluía que aquello que los inquisidores habían demonizado y perseguido era en realidad una religión pre-cristiana, el impermeable culto Diánico, avatar de los ritos frazerianos de la fertilidad. Pues bien, Karl E. Jarcke, profesor berlinés de Derecho penal y católico converso, publicaba casi un siglo antes un artículo en el que explícitamente relacionaba la brujería con los restos de la religión germana que habían sobrevivido a los avances cosméticos del cristianismo medieval. Porque el colectivo real detrás del fenómeno es el mismo (adherentes a ritos paganos) poco importa si para el jurista alemán antiliberal este culto era sedicioso y antisocial -y por lo tanto la Inquisición estaba justificada en su accionar-, o para la intelectual escocesa el culto vegetal era pura bonhomía - y por lo tanto la Iglesia debe responder por la masacre de tal malentendido cultural.

Una correspondencia similar tendrán las teorías del célebre Carlo Ginzburg con las de sus involuntarios predecesores. (Erróneamente) interpretado como murraísta *tout court* por el contexto historiográfico de los años '60, cuando la academia comenzaba de a poco a destroz metodológicamente las teorías de la escocesa, *I benandanti* (1966) plantea, es cierto, la pervivencia por primera vez documentada de un núcleo de creencias campesinas inmunes al monopolio eclesiástico de lo sobrenatural, un complejo entramado cultural que incluía chamanismo, viajes en éxtasis, batallas cósmicas por las cosechas y metamorfosis (entramado que el historiador italiano interrogaría hasta la desmesura geográfica y temporal casi veinte años después en su inclasificable *Historia Nocturna*). La tesis del autor poseía, entonces, una referencia indudable en el (ya para entonces) 'paradigma Murray'. Pero tenía la virtud de arrancar estas filiaciones de la controvertida estructura del rito para expulsarlas al ámbito más flexible, casi onírico, del mito. Más importante -y duradero, si juzgamos la presencia que esta línea de investigación posee hoy en día con G. Henningsen, E. Pócs y G. Klanickzay- es que Ginzburg puso en evidencia, contra los *racionalistas*, la necesidad de recalcar los elementos folklóricos tanto en el estereotipo del sabbat como en el resto de las demonizaciones teologales de la baja Edad Media y la temprana modernidad.

Esta preocupación, sin embargo, también tiene un pasado que escapa a las publicaciones del historiador turinés. Tartarotti puede volver aquí a reclamar su lugar en la conformación del debate, al ser el primero en sugerir que el sabbat

posee relaciones estrechas con la antiquísima mitología popular de la Lilith hebrea, las *lamias* griegas y las *stregas* latinas. Asimismo, el reconocido recolector de cuentos folklóricos Jacob Grimm establecía en el siglo XIX que habían sido las creencias populares pre-cristianas, tamizadas por los estereotipos que pesaban sobre herejes medievales y curanderas rurales, las que habían servido a la conformación de la asamblea nocturna de las brujas.

Continuando entonces esta línea abierta en los comienzos de la contemporaneidad, toda la segunda parte de *Strix hispánica*, “Estudios de caso. Demonología cristiana y cultura folklórica en la España moderna”, dedica su atención al ámbito de la geológica cultura campesina y sus relaciones con la ortodoxia eclesiástica moderna. El resultado de estos tres capítulos es un ejercicio metodológico que involucra historia, morfología y mitología comparada, y que tendrá como objetos privilegiados a dos protagonistas del espacio rural español: la bruja y el saludador.

Existen elementos, apunta Campagne en el segundo capítulo, para considerar a la bruja española (y por extensión, iberoamericana) como un modelo *sui-generis* dentro de la mitología pan-europea. Sus capacidades son variadas: penetrando en habitaciones herméticamente cerradas asesinan a los niños recién nacidos succionando su sangre; atacan a los adultos durante la noche, oprimiendo sus pechos con el peso de sus cuerpos; también pueden metamorfosearse, tomar u orinar en el vino, o lavar su ropa a la vera de los lagos. Los estudiosos de la mitología y la morfología, explicita el autor, reconocerán fácilmente en esta *bruxa*, antes que una asistente al sabbat europeo en el espacio contingente de tres siglos, una combinación pirenaica original del demonio infanticida, el aparecido-vampiro, el cortejo de las hadas silvestres y el nocturnal espíritu de la pesadilla, figuras clásicas y extendidas del atávico folklore indoeuropeo; con ese mismo carácter ha penetrado aún en el siglo XX.

Sin embargo, existe un complejo mítico mayor que subsume a todas estas representaciones y sus variantes locales: el *Doble*. Citando al especialista Claude Lecouteux, el autor toma como rasgo universal de la mentalidad arcaica la creencia en la multiplicidad del alma, partición que permitiría a agentes específicos liberar por el sueño o por la muerte un doble espiritual que eventualmente podría atacar a los habitantes del encantado mundo rural. Los elfos, las hadas, los vampiros, los hombres-lobo, los aparecidos, los trasgos, y por supuesto la *bruxa* ibérica no serían otra cosa que avatares específicos de la proteica figura del *Doble*.

El tercer capítulo se concentra en la autopsia de otro complejo mítico exclusivo del área ibérica, el saludador, itinerante sanador carismático, auspiciado por la investidura simbólica que las marcas de Santa Catalina o Santa Quiteria imprimían en su cuerpo. Con estas huellas, recorría el campo español curando la hidrofobia a partir del aliento y la saliva, teatralizando su espectacular control sobre el fuego y adivinando el futuro. Tales características convierten a los

saludadores en emergentes mediterráneos de los *cunning-men* europeos, clásicos curanderos del campo preindustrial en competencia directa con la institución eclesiástica por la manipulación cotidiana de lo sobrenatural.

El origen del mito es oscuro. La literatura antisupersticiosa previa al quinientos no menciona inequívocamente a los saludadores por su nombre o por sus capacidades, dejando al investigador con una abrupta solución de continuidad cuando Pedro Ciruelo les dedique algún espacio en el seminal *Arte de bien confesar* de comienzos del XVI, y páginas enteras en su célebre *Reprobación de las supersticiones y hechicerías*, editado hacia 1530.

Para profundizar en sus raíces y alcances, Campagne interroga la figura del saludador inspirándose en una clasificación del folklore europeo acuñada por la especialista húngara Éva Pócs. Según esta autora, tres sistemas culturales pueden abarcar todos los distintos complejos míticos: el chamanismo, la mitología del *Doble*, y la posesión. Mientras que los primeros dos sólo aportaron rasgos epifenoménicos o tardíos (llanto intrauterino o sueño iniciático por parte del chamán; la mitología del séptimo hijo varón por parte del *Doble*), los fenómenos arcaicos de posesión permiten leer al saludador desde una nueva perspectiva. Esta manifestación no debe confundirse con la intrusión diabólica en el cuerpo humano, propia de la cultura cristiana occidental; en el sistema arcaico, la posesión es una metáfora para los golpes, los secuestros a la cabalgata nocturna, o la relación de seducción que los espíritus establecen con sus víctimas. “Los estigmas corporales -advierde Campagne- eran otra de las metáforas de los sistemas arcaicos de posesión”. Desde esta perspectiva, las marcas de Santa Catalina y Santa Quiteria, impresas en el paladar de los saludadores o debajo de sus lenguas, transmutan la esencia material de los sanadores, los participan de sus propiedades, en fin, los poseen. A partir de aquí, el fenómeno del saludador cobra otros matices: la saliva en la cual mojaban el pan que alcanzaban a los enfermos de rabia -paraliturgia que encendía la brutal represión discursiva de los antisupersticiosos- puede ser considerada en este sistema arcaico como expresión de la potencia sagrada del espíritu a través del fluido corporal del poseso. Incluso la misma hidrofobia puede asimilarse a un estado de posesión por parte de un espíritu invasor, finalmente desterrado de los cuerpos enfermos por orden del saludador mediante el patrocinio de las santas. Esta fusión de un sistema arcaico de posesión con el extendido culto a los santos, proceso central para el desarrollo del mito estudiado, se resiste, sin embargo, a emerger de cualquier documentación.

Para Campagne, la emergencia de los complejos míticos de la bruja y el saludador es un hecho ilustrativo de problemas culturales de más largo alcance: el terror a la confusión de significantes, a la mala interpretación de significados, la lucha despiadada por la asignación del sentido que se desata a partir del segundo milenio europeo. El cuarto y último capítulo

camiento a estas cuestiones centrales para la historia de la modernidad, pero, sobre todo, para la del cristianismo.

Según el medievalista Jean-Claude Schmitt, la “solución encarnacional” al problema de la relación entre trascendencia e inmanencia determinó de manera fundamental la evolución del mito cristiano. Campagne parece completar esta idea al afirmar que la ascensión de ese Dios que se hizo carne y que habitó entre los hombres dejó un vacío que debía ser negado con un nuevo significante, una materialidad que ofreciera la presencia real del Salvador. Apunta el autor: “así, las sucesivas cosificaciones de lo sobrenatural –los sacramentos, las reliquias, las imágenes, los altares, los sepulcros- no serían sino frenéticos intentos por devolver a la tierra al dios fugitivo, una marcada preferencia por el avatar de los orígenes (el hombre-dios) en perjuicio del avatar del triunfo (el dios-espíritu)”. La Iglesia habría de tener feroces enemigos en la lucha por la identificación e interpretación de esa nueva materialidad sagrada: las herejías bajomedievales, y el misticismo femenino moderno, ambos rozando la captura de Dios en sus propios cuerpos.

Contra ellos, la jerarquía propondrá –e intentará imponer a partir del cuarto concilio de Letrán en 1215- el abandono de la búsqueda, la posesión de un significante absoluto, la Eucaristía, presencia concreta, domesticada, de la Divinidad. Pero el encierro ortodoxo del Espíritu, para clausurar cualquier neo-encarnación rival, debía complementarse con un segundo movimiento. La liberación de otro espíritu hasta entonces difuso, el Demonio, provocará consecuencias históricas espectaculares; la demonología tomista, el discernimiento de espíritus, la caza de brujas y las epidemias de posesión en plena Modernidad son sólo algunas.

Aquí es donde los complejos míticos analizados por Campagne ganan una nueva luz. Si era necesario un *corpus domini* para detener la búsqueda, el *corpus demoni* bien podía ser el signo maldito de la persistencia. Inmateriales, los demonios liberados serán cazados a través de Europa en los cuerpos de las brujas, cristalizaciones del significante tan eficaces como la hostia sagrada que profanaban sistemáticamente en el sabbat.

Paralelamente, los saludadores penetrarán en esta batalla por la asignación del sentido, pero más decididamente del lado de la ambigüedad. Espacio sensible donde el trazado claro de las fronteras de lo sobrenatural se revelaba imposible, la figura del saludador habría de forzar al máximo los esquemas teóricos del discurso antipersticioso y el discernimiento de espíritus. Detrás de su máscara podía habitar el poder divino, el rostro del Mal, la árida naturaleza, o la picardía de la simulación. Indefinido, el sanador carismático se volvió así un objeto de disputa, un posible significante donde volcar lo sagrado, fuera para disfrutar de su legitimidad, o para reforzar, reprobándolo, la ortopraxis cristiana. En este sentido, la modernidad, observa Campagne, vivió apropiaciones simultáneas y enfrenta-

das de la efigie del saludador. El *cunning-man*, en busca de aumentar su carisma y clientela, se adueñará del mito aprovechando la sacralización que tanto las santas como la parafernalia cuasi-sacramental de base cristiana podían aportar. Algunos párrocos de los extremos rurales, amenazada de esta manera su identidad (y prerrogativas) religiosas, optaron por encarnar, por reproducir el mito; potenciando los signos rivales, los reapropiaron en un esfuerzo de clericalización de lo sobrenatural. Finalmente, también los inquisidores se propusieron capturar el complejo mítico del saludador: con la manipulación erudita del concepto de *gracia gratis data*, la ortodoxia habilitó la existencia de un ideal, un modelo abstracto de saludador cristiano santificado que derrotaría, en la comparación, a los mundanos saludadores realmente existentes. Sin embargo, la evidencia en el siglo XIX y las primeras décadas del XX deja entrever el fracaso inquisitorial frente a las encarnaciones populares del mito.

En definitiva, *Strix hispánica*, con su inmersión hacia las raíces del debate primigenio y sus saltos temporales y metodológicos, constituye una prueba más del potencial que tienen los estudios sobre demonología para revelar aspectos centrales de la lucha constante por el sentido, lo posible y lo verdadero que sufren todas las sociedades, y que la compleja modernidad cristiana libró de manera original. Ciertas persistencias y acontecimientos contemporáneos sugieren que esta batalla no nos ha dejado intocados.



