



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTONOMA DE MEXICO

FACULTAD DE FILOSOFIA Y LETRAS
COLEGIO DE HISTORIA



LOS PROBLEMAS DE AUTORIDAD, NORMATIVIDAD
Y SUMISION EN LA OBRA DE CARLO GINZBURG

T E S I S

QUE PARA OBTENER EL TITULO DE
LICENCIADA EN HISTORIA

P R E S E N T A:

NIDIA CISNEROS CHAVEZ



ASESORA:

DRA. MARIA ALBA PASTOR LLANEZA



MEXICO, D. F.

JUNIO 2004

FACULTAD DE FILOSOFIA Y LETRAS
COORDINACION DE HISTORIA



Universidad Nacional
Autónoma de México



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

ESTA TESIS NO SALE
DE LA BIBLIOTECA

La embarazosa contigüidad profesional entre historiadores o antropólogos de nuestro tiempo, y jueces e inquisidores del pasado, cede el paso, llegados a un cierto punto, a una divergencia en los Métodos y en los objetivos.

Carlo Ginzburg

Autorizo a la Dirección General de Bibliotecas de la UNAM a difundir en formato electrónico e impreso el contenido de mi trabajo recepcional.

NOMBRE: NIDIA CISNEROS CHAVEZ

FECHA: 14/10/10/2004

FIRMA: 

DEDICATORIA

Este trabajo sólo puede ser dedicado a la lucha constante de Alicia, mi mamá, y de mis hermanas Elda, Cristi, Irma y Bety que me han enseñado el amor por el estudio y el valor para enfrentar las adversidades; a mi padre, de quien aprendí el gusto por la historia; a Sandy, Vladi y a Paco, por querer dejarles algo. Y finalmente al gusto por una sola cosa: vivir.

AGRADECIMIENTOS

En primer lugar a mi asesora, la doctora María Alba Pastor, por su disposición y enorme dedicación en la dirección y revisión de este trabajo. En verdad, es un gusto trabajar con usted.

A Mariana, Vero y Ana por la complicidad, el cariño y la paciencia que tuvieron conmigo todo este tiempo.

A Mónica e Iván, porque de los encuentros con ellos partió este tema.

A mis grandes amigas Nora Duque y Perla Yañez, que me alentaron para seguir en el camino, sus pláticas fueron decisivas.

A mi querido Jesús Barajas, gracias por aguantarnos a todas y por ser el mejor amigo de todos.

Índice

Introducción	4
Capítulo I. Algunas influencias en la obra de Carlo Ginzburg	
1. La historia de las mentalidades y la historia marxista británica.....	21
2. Tras los pasos de Warburg.....	30
Capítulo II. La conciencia de la normatividad impuesta	
1. La función de las normas.....	42
2. Lo excepcional subversivo.....	47
3. La manipulación.....	52
4. El caso de los judíos.....	57
5. Creencias y tradiciones.....	61
Capítulo III. El desafío de la autoridad	
1. La transgresión de las normas.....	73
2. El desafío de los códigos normativos.....	76
3. La transgresión intelectual. <i>Il nicodemismo</i>	85
4. La lucha social.....	94
5. Chiara Signorini.....	96
Capítulo IV. La resistencia y la formación de una normatividad propia	
1. El choque de normatividades.....	102
2. Las formas de resistencia.....	110
3. La configuración de una nueva cultura.....	118
4. Ritos y mitos.....	122
Conclusiones	129
Bibliografía	135

Introducción

La historia cultural del siglo XX italiano puede remontarse, a la aparición de la revista *La Voce* en la cual algunos grupos de jóvenes intelectuales expresaron sus ideas políticas y sociales en contra de aquello que creían injusto. Pretendían una concientización de la sociedad y su objetivo final era formar un partido de "intelectuales", pero distaban mucho en lograrlo debido sobre todo a la diversidad de sus ideas, generalmente contrapuestas.

Su característica principal fue la publicación de artículos contra el primer ministro Giovanni Giolitti, escritos principalmente por el filósofo Benedetto Croce, el escritor Giovanni Gentile, el historiador Gaetano Salvemini, el economista Luigi Einaudi, el sacerdote radical Rómulo Murri, el escritor Giovanni Papini y el escritor y poeta Ardengo Soffici.¹ El común denominador de estos intelectuales radicaba en querer regenerar a la Italia cegada por los liberales que sólo pensaban en educar políticamente a los italianos. Prezzolini la definió como una especie de escuela donde se quiere educar: "para elegir un partido, [donde se

¹ Christopher Duggan, *Historia de Italia*, Cambridge University Press, 1994, p. 266.

tiene] que enseñar cuál es el partido que hay que elegir; [y] formar capacidades políticas, antes que una política".²

El fin era hacer una escuela nacionalista, pero las tendencias de cada uno de estos hombres eran disímiles y terminaron, cada uno, en agrupaciones políticas y con posiciones distintas. De hecho, algunos pensaban que sólo con la guerra civil y luego con las guerras internacionales, Italia renovaría su espíritu; Giovanni Papini, por ejemplo, se convertiría en uno de los teóricos del fascismo. Así, *La Voce* no tenía una línea de opinión definida, pero sí fue, para sorpresa de sus mismos integrantes, una escuela que formó conciencias con una postura antimaterialista que rechazaba que el fin último en la vida fuera una cómoda existencia burguesa, libre de carencias y necesidades.

Esto es importante porque de alguna manera será un antecedente de lo que algunos años más tarde se llevará a cabo en los círculos intelectuales de Turín. Y más significativo aún respecto a la influencia que tuvo Benedetto Croce en la obra de Carlo Ginzburg. Fue entonces, después de la Primera Guerra Mundial, cuando se desarrollaron las investigaciones históricas más relevantes del filósofo

² Norberto Bobbio, *Perfil ideológico del siglo XX en Italia*, México, FCE, 1993, p. 12.

Benedetto Croce, crítico del positivismo y del marxismo, un filósofo de la vida contrario a la teoría liberal de Giovanni Gentile. Croce consideraba que la filosofía debía ser un método de la historia y no que la historia se estudiara a partir de la filosofía.³ Pero si la discusión teórica sobre la Historia giraba, sobre todo, en la postura de estos dos filósofos; las temáticas del resto de los historiadores versaban principalmente en las circunstancias políticas de la Italia de entreguerras.

Y es en el periodo de entreguerras durante el cual Italia se encuentra en una fase de recomposición de ideas. El PSI, por ejemplo, se debatía entre moderados reformistas y viscerales revolucionarios; discrepancia en la que Benito Mussolini participará activamente hasta ser expulsado del partido y posteriormente fundar los *fascios* que dieron lugar a la creación del Partido Nacional Fascista. Una vez que Mussolini tomó el poder, las reacciones a lo largo de Italia no se dejaron esperar. Liberales, socialistas y comunistas iniciaron la resistencia en contra del régimen. Movimientos

³ Adriano Prosperi, "Eretici da Rileggere", en *Studi Storici. Rivista trimestrale dell'Istituto Gramsci*, octubre-diciembre, 1993, año 34.

sociales, sindicales y políticos alzaban su voz contra el fascismo.⁴

El historiador Gaetano Salvemini vió en la *Resistencia* el hecho más importante en la historia italiana del siglo XX. Es justamente en este periodo en el cual los estudios históricos se llevaron a cabo con un sentimiento nacionalista tratando de lograr la unidad que, después del fascismo, dejó fragmentada a la sociedad italiana.

Los sindicalistas dominaban en algunas zonas; en otras eran los anarquistas los que iban a la cabeza. En Turín, un grupo de jóvenes licenciados universitarios de talento liderados por Antonio Gramsci llevó a cabo un experimento con los "consejos de fábrica", entendidos como cimientos sobre los que fundar un nuevo Estado gobernado por los trabajadores. Sin embargo, el experimento no tuvo eco en otras ciudades. La ausencia de liderazgo coherente privó al movimiento obrero no sólo de tener una dirección clara sino también de capacidad de adaptación.

Durante este periodo, Turín fue conocido como uno de los espacios más destacados del antifascismo, un semillero cultural e intelectual de donde surgieron grandes literatos, filósofos y políticos para la Italia de la posguerra. Aunque este grupo de corte burgués se distinguió por sus intereses académicos, también desarrollaron una amplia conciencia

⁴ Véase, Renato Zangheri, "Movimento contadino e storia d'Italia. Riflessioni sulla storiografia del dopoguerra" en *Studi Storici. Rivista trimestrale dell'Istituto Gramsci*, octubre-diciembre, 1976, año 17.

social y política. Cada uno de los jóvenes que conformó el grupo dio luz propia en diversos campos académicos; no obstante, reconocieron en Augusto Monti una fascinación que los impulsó y marcó para el resto de sus vidas: Ludovico Geymonat, Norberto Bobbio, los hermanos Galante Garrone, Leone Ginzburg, Massimo Mila, Cesare Pavese, Mario Gromo, Giulio Carlo Argan, Mario Fubini, Mario Soldati, Carlo Dionisotti, Arnaldo Momigliano, Natalia Sapegno, Aldo Garosci. Hombres que cristalizaron sus preocupaciones políticas en obras de historia, filosofía, literatura, poesía, leyes, entre otras disciplinas.

Augusto Monti, profesor del liceo D'Azeglio, les impartió clases a aquellos preparatorianos. Fue organizador del movimiento de excombatientes, luego de haber pasado durante casi toda la Primera Guerra Mundial en una prisión de Austria. Con él tuvo mucho en común Gaetano Salvemini, uno de los principales teóricos del liberalismo italiano y posterior historiador de la escuela socialista italiana. Monti fue colaborador de publicaciones como *La Voce*, *Nuovi Doveri*, *L'Unitá*, *Il Corriere della Sera* y fundador tanto de la revista *Torino Falsa Magra* como de la célebre *La Rivoluzione Liberale*, donde colaboró con Salvemini. Sus alumnos lo recordaron, sobre todo, por sus enseñanzas antifascistas; él

era como una escuela crítica que enseñaba a pensar, escuchar, leer y juzgar.⁵

Con el paso del tiempo, los jóvenes alumnos de Monti continuaron su lucha como maestros universitarios y posteriormente en empresas culturales que dejarían huella.

Para la primera mitad de la década de los treinta la historia cultural turinesa tuvo su eje en la revista *La Cultura*, que fue el medio más importante de propagación de ideas a través de ensayos críticos, editoriales políticos y, en principio, de difusión literaria. Fundada en 1882 y dirigida por Ferdinando Neri (con quien Pavese y Ginzburg se graduaron como literatos), en 1929, dio un giro enorme con una tendencia contraria a la fascistización cultural del nuevo régimen. Con un toque muy original, *La Cultura* intentó crear una auténtica cultura en contra de las seudoculturas de la academia, el mercado, el partido y la Iglesia. Desde *La Cultura* se golpeó a los intelectuales del régimen como Soffici, Papini y Missiroli, y se magnificó a aquellos mal vistos por el fascismo, Croce entre ellos. Cajumi, responsable de la revista hacia 1932, firmó diversos artículos beligerantes resueltos a polemizar contra el

⁵ Angelo D'Orsi, "La cultura en Turín entre las dos guerras", en *Fractal*, núm. 20, año V, vol. 6, 2001, p. 117.

régimen. Finalmente, hacia el último periodo de la revista, apareció Cesare Pavese como responsable de la edición. Para esta publicación escribieron Leone Ginzburg, Massimo Mila, Giorgio Agosti, Aldo Bertini, Mario de Bernardi, Paolo y Piero Treves, Arnaldo Momigliano y Norberto Bobbio, entre otros, y junto a ellos, la generación anterior: Monti, Cosmo, Zini, Cabiati, Luigi Einaudi y Salvatorelli. El común denominador de esta revista fue el rechazo a los esquemas preconstituidos y la desacademización. *La Cultura* será el antecedente inmediato de la editorial Einaudi registrada en la Cámara de Comercio de Turín el 15 de noviembre de 1933, donde se editará *La Riforma Sociale*, como consecuencia del régimen "una relación que oscila entre la aceptación no condescendiente y la voluntad de incidir en las orientaciones político-económicas del momento".⁶

Para Angelo D'Orsi el fermento decisivo que dio origen a la empresa editorial fue la inteligencia de Leone Ginzburg quien tenía además una gran lista de conocidos intelectuales de diversas ideologías y posturas políticas.⁷ En sus primeros años, la editorial sobrevivió a la sombra del senador Luigi Einaudi. Al mismo tiempo, Leone Ginzburg militaba en el grupo

⁶ Angelo D'Orsi, *op. cit.*, p. 122.

⁷ *Idem.*

``Justicia y Libertad'' (*Giustizia e Libertà*), denominada por el gobierno como una ``secta'' antifascista que se amparaba en la revista *La Riforma Sociale*, editada por Einaudi. En 1935, después de una fácil cacería, los integrantes de este grupo fueron disueltos por los servicios de inteligencia fascista, cayendo presos, entre otros, Luigi Ambrosini, Umberto Cosmo y Leone Ginzburg.

Durante el año de 1939, Mussolini emitió un decreto donde todos los académicos deberían jurar lealtad al fascismo, por lo que varios de esos intelectuales se sometieron al régimen, entre ellos, Norberto Bobbio y Cesare Pevese. Algunos de los que no lo hicieron fueron Lionello Venturi, Piero Martinetti y Leone Ginzburg.

Otra de las revistas importantes en este ámbito turinés fue la *Rivista de Filosofía*, que editó el antifascista Piero Martinetti secundado por Bobbio, quien se constituyó en uno de los más activos para impulsar su edición en Einaudi.

A finales de los años treinta y principios de los cuarenta se incorporó a sus filas Ludovico Geymonat, quien impulsó la colección Biblioteca de Cultura Científica, que más adelante se conocería como Biblioteca de Cultura Filosófica, con Bobbio como responsable. Este grupo de

intelectuales tuvo gran repercusión en la política italiana, tanto como en las diversas disciplinas académicas.

Concretamente, dentro del campo de las investigaciones históricas, los procesos históricos italianos, el fascismo y los escritos de Antonio Gramsci impulsaban los estudios marxistas clásicos (es decir, los primeros escritos de Marx) y las críticas al capitalismo (basadas en *El Capital*). A esto se puede agregar, según el historiador Delio Cantimori,⁸ la inclinación por la labor de archivo, la investigación de materiales inéditos, los estudios detallados de materiales bibliográficos y documentales, y la precisión filológica, entre otros intereses. El auge de los estudios marxistas se había generado durante la Primera Guerra Mundial con estudios económico-jurídicos y con la preocupación por la historia de los movimientos obreros y el estudio de las elites dirigentes.

El historiador Delio Cantimori, fue uno de los investigadores más importantes a mediados del siglo XX y maestro de los actuales historiadores italianos actuales. Fue el primero en difundir en Italia los estudios de la escuela francesa de *Annales*. Se preocupó siempre por los problemas

⁸ Delio Cantimori, *Los historiadores y la historia*, Barcelona, Ediciones Península (Col. Historia, Ciencia, Sociedad núm. 196), 1985, p. 194.

del método en la historia. Propuso proceder con cautela en la investigación, hacer un lento trabajo de lectura y de comprensión necesario para descubrir aquello ajeno al historiador. Planteó retrabajar los problemas de historia de la conciencia de los italianos subrayados por Gentile y Volpe. Para Adriano Prosperi, sus lecciones transmitían no sólo continuidad, problemas y soluciones de investigación; más aún, infundían una ética en el estudioso de la historia.⁹

En este ambiente académico se desarrolló la obra de Carlo Ginzburg, historiador nacido en Turín en 1939. Fue hijo del luchador antifascista Leone Ginzburg y de la destacada escritora y traductora Natalia Ginzburg.

Ginzburg asistió a la Universidad de Turín con la intención de convertirse en historiador del arte, pero después de sus primeras aproximaciones rechazó esta opción debido al modo como se practicaba esta disciplina. Con el oficio de la ciencia de la historia, y atraído por nuevas disciplinas historiográficas concibió junto con Giovanni Levi, Edoardo Grendi y Adriano Prosperi, los primeros esbozos

⁹ Adriano Prosperi, *op.cit.*, p. 730.

historiográficos de lo que más tarde se conocería como *microhistoria italiana*.

Como investigador del Instituto Warburg en Londres, Ginzburg concibió su ensayo más celebrado: "Huellas. Raíces de un paradigma indiciario", de 1966.

Gracias a las lecturas de Vladimir Propp, Mijail Bajtin, Michel Foucault y Ernest Gombrich, entre otros, Ginzburg recibió diversas ideas que completaron esquemas formativos en campos como la literatura, la filosofía, la psicología o la ciencia política.¹⁰ Estas incursiones lo ayudaron a tener una singular idea de la historia. En sus primeras investigaciones reconoció estar influido por Croce y Gramsci entre otros autores. De ellos observó: "Veo con claridad que esa amalgama de populismo y crítica estilística, típica de la cultura italiana de fines de la década de los cincuenta, constituye el trasfondo de mis primeras investigaciones, empezando por el ensayo *Stregonería e pietá popolare...*"¹¹

¹⁰ Es muy importante aclarar que de los investigadores nombrados aquí, Ginzburg retoma su obra de manera particular y puede o no estar de acuerdo con los autores, pero definitivamente son tomados en cuenta dentro de su obra. Es el caso de Michel Foucault, de quien es muy crítico, pero de quien reconoce su obra. Véase la introducción a *El queso y los gusanos. El cosmos según un molinero del siglo XVI*, México, Océano, 1997.

¹¹ Véase Carlo Ginzburg, *Mitos, emblemas, indicios*, p. 11.

Antes de pensar en la historia, Ginzburg había leído novelas donde se podía percibir la irracionalidad de los hombres. Sin embargo, tuvo la obsesión por la morfología en la historia, por la posibilidad de penetrar en las formas y experiencias racionales de la vida. La morfología de Lamprech, retomada por Aby Warburg, le permitió a Ginzburg hacer análisis inductivos, recrear la ideología de los grupos marginados, y reconocer la subcultura de la cultura hegemónica. Con la morfología no pretendió seguir una línea cronológica que reconociera una "evolución" sino las formas, entre ellas las iconográficas, que le permitirían reconstruir procesos inalcanzables debido al paso del tiempo.

Los primeros temas históricos de Ginzburg se orientaron a la historia religiosa, en particular la historia de las herejías del siglo XVI. De aquí surgieron sus estudios sobre las clases subalternas y sobre la cultura popular. Paralelamente, se preocupó por descubrir el método histórico más apropiado que pudiera penetrar los recónditos túneles de la cultura, en particular, de la cultura popular, con el fin de desentrañar tradiciones y creencias que no tenían relación con las prácticas tradicionales de la cultura hegemónica y que por lo tanto, eran prohibidas. Sus últimos trabajos retoman la compleja relación entre historia y retórica.

Actualmente vive por temporadas en Bologna donde enseña historia moderna en la Facultad de Letras, y en California, donde imparte Estudios del Renacimiento Italiano en la Universidad de Los Ángeles, California .

Esta tesis tiene como propósito analizar algunos conceptos sociales relacionados con el método empleado por Carlo Ginzburg en sus investigaciones históricas. Ginzburg es un investigador que enseña a buscar en los recovecos de cada problema, insiste en realzar la heurística y también en reformular conceptos sociales. Como parte de esta última aportación, esta tesis intenta adentrarse, en la perspectiva que tiene Carlo Ginzburg de las clases subalternas, en su construcción de la imposición de la normatividad impuesta y el reconocimiento que éstas tienen a partir de los usos y las costumbres, las tradiciones y las creencias, que regulan las relaciones entre los hombres dentro de una sociedad o comunidad. Esto es, la relación inmediata de un sujeto con aquellos que lo rodean y la forma cómo va rompiendo con esquemas que lo oprimen y le inhiben su libertad.

El supuesto cristiano de la condición de igualdad de los hombres frente al resto de los integrantes de su comunidad, tiene una larga historia de crisis profunda. Más que la

tolerancia, para Ginzburg los disidentes son condenados a la marginación, al castigo o al repudio. Con esta perspectiva, reconocemos que este historiador se pregunta ¿A qué obedecen estos hechos? y ¿cuáles son algunos de los agentes que llevan al sujeto a rechazar o desincorporarse de su comunidad? Intentamos con este trabajo, señalar cuáles son sus respuestas para destacarlas y analizarlas.

En el primer capítulo de esta tesis se hace un recuento de aquellas corrientes historiográficas que preocuparon a los investigadores sociales de la segunda mitad del siglo XX; la manera cómo están presentes en las concepciones de Carlo Ginzburg, sobre todo, en los temas de tipo social, y su rechazo a la historia netamente política. Tanto la historia de las mentalidades, como la historia social inglesa, dieron un gran salto en la concepción de los fenómenos históricos por medio de nuevos esquemas, métodos y preguntas que renovaron y aportaron un nuevo sentido a la historiografía. Con la inclusión de la interdisciplinariedad se trató de dar respuesta a la crisis de la posguerra, a los anhelos de libertad y de justicia de grupos minoritarios o vulnerables que habían sido ignorados por la historia política. A estas preocupaciones se necesitaba dar un sustento metodológico que Ginzburg encontró en la línea de Aby Warburg, el historiador

de arte pilar y modelo del paradigma indiciario, de quien retomó el método principal e indispensable para sus investigaciones y que aquí se analiza con detenimiento.

Bajo este contexto, en el segundo capítulo se bosquejan las formas cómo en los estudios de Ginzburg, los protagonistas de la historia obedecen la norma. Esto nos proporciona una manera de entender el comportamiento social de comunidades históricas y, dentro de ellas, la particular actuación del sujeto excluido. Esta propuesta de Ginzburg intenta reconocer la actuación de un sujeto cultural frente a la normatividad impuesta, a partir de la conciencia que tiene de sí y su entorno; donde la conciencia redundará en el grado de sumisión que tenga frente a la normatividad y la autoridad. Esto a su vez medirá el grado de manipulación de quien impone la norma como forma de perpetuar su poder.

También es importante para desentrañar algunos fundamentos metodológicos de la obra de Ginzburg, el análisis de las creencias y tradiciones como prácticas cotidianas que la comunidad sigue de manera sistemática volviéndose también en normas, nuevos parámetros a seguir.

En el capítulo tres se explora la idea de Ginzburg sobre la utilización de la conciencia como principal motor de la transgresión de las normas, así como algunas de sus

expresiones sobre el sentimiento de injusticia. La relación de las clases subalternas con las creencias religiosas es estudiada por Ginzburg en la figura de los *benandanti*, hombres superdotados que pelearon en contra de brujos y brujas por la fertilidad de los campos y que fueron repudiados y temidos a la vez. Tomados como sujetos históricos marginales, se les reconoce como líderes (en su concepción moderna) o figuras emblemáticas que cuentan con cierta influencia en la opinión de otros sujetos, de manera que pueden guiar su comportamiento. Con los conceptos gramscianos de los intelectuales y de las clases subalternas, Ginzburg nos remite a la capacidad de duda, fundamental para el desarrollo de la conciencia de los nuevos sujetos. Es por ello que Ginzburg no soslaya al grupo de sujetos que pone en duda la normatividad caduca, lo que pierde su relación con lo que reglamenta: las relaciones sociales de la comunidad. Con ello trata de demostrar la inconformidad de algunos de los integrantes de la comunidad que intentan, por medio de la lucha, que se les reconozca el perjuicio que las circunstancias les impusieron.

Una vez que reconocemos las formas de injusticia mostradas por Ginzburg, podremos examinar también las modalidades de la transgresión en las etapas históricas

estudiadas por él, así como la recomposición de la
"incomprensible" subcultura y sus formas de defensa y
resistencia frente al rechazo de la comunidad.

Capítulo I. Algunas influencias en la obra de Carlo Ginzburg

1. La historia de las mentalidades y la historia marxista británica

A partir de la tremenda convulsión del pensamiento generada por la Primera Guerra Mundial, el cambio de línea en los estudios históricos fue posible gracias a investigaciones de las escuelas alemana, francesa y británica, que volcaron su interés en la historia social europea, en parte, por medio de revistas como las de la Escuela de Frankfurt, *Past and Present* y *Annals*. Posteriormente, la escuela italiana hizo lo propio con la revista *Quaderni Storici*. En los cuatro casos, los principales intereses de los científicos sociales y especialmente de los historiadores se configuraron a partir de trabajos que se vinculaban con la antropología, la sociología y la psicología, privilegiando de esta manera la interdisciplinaridad de la historia. La fuerte ola de marxismo comenzó una depuración y apertura, pero el acta de nacimiento de la nueva historia, según Jacques Le Goff,¹² se dio con la Escuela de los *Annales*.

¹² Véase, Jacques Le Goff, *Pensar la historia*, Buenos Aires, Paidós, 1991.

Una vertiente de los annales franceses fue la historia de las mentalidades que se define por aquello a lo que se opone, más que por lo que hace.¹³ Las "mentalidades" fueron la prolongación de la historia social en la historia de la cultura, de las representaciones sociales y de las ideologías. Criticó la historia de los "sucesos" que se dedicaba a estudiar la política y los hechos del poder desde el poder mismo. Buscó reemplazar la historia-relato por la historia-problema,¹⁴ tal como lo hacían la antropología y la sociología; también intentó terminar con aquel tipo de historia que se fundamentaba en la filosofía para decirse científica: una historia que privilegió la historia económica y política donde "lo de abajo" sólo significaba folclor, curiosidad. De esta manera, las mentalidades intentaron ir al encuentro de las "ciencias humanas",¹⁵ es decir, a aquello que respondiera a las circunstancias subjetivas del hombre, pero que lo observaran como parte de una comunidad. El principal y más ambiguo objetivo de esta corriente fue conocer la "mentalidad" de los grupos humanos concebida

¹³ Véase, Peter Burke, *Formas de hacer historia cultural*, Madrid, Alianza Editorial, (Historia y Geografía, El libro universitario), 2000.

¹⁴ Jacques Le Goff, *Pensar la historia*, *op.cit.*, p. 127.

¹⁵ Jacques Le Goff, "Las mentalidades. Una historia ambigua", en Le Goff, Jacques y Nora, Pierre (coords.), *Hacer la historia. Nuevos temas*, vol. III, Barcelona, Editorial Laia, 1980.

como lo hace la antropología o la sociología desde diferentes puntos de vista. Quizá por eso, una de las herramientas más utilizadas fue el estructuralismo. Así, se interesó por lo cotidiano, por aquello que revelara las formas más sutiles del pensamiento y entendió que la mentalidad de una época es el resultado de mentalidades pasadas, conceptos y creencias de épocas anteriores y de orígenes diversos. Para esta corriente de *Annales*, la mentalidad se manifiesta cuando se impone a la doctrina, al dogma, a la norma. El historiador de las mentalidades busca las herencias culturales de todo aquello que sea tradición. Para ellos, entonces, la mentalidad es lo que cambia con mayor lentitud.

Llevada a casos extremos, algunos seguidores de esta corriente hicieron de todo objeto o fenómeno cultural algo historiable en sí mismo: la muerte, la niñez, el cuerpo, los olores, o bien, todo aquello que fuera producto de las actividades de las personas, de sus sentimientos, creencias o ideología. Así, la historia de las mentalidades se ha preocupado por estudiar lo colectivo por encima de lo político, para comprender al hombre de cierta época en su tiempo y espacio, con sus propias creencias, tradiciones y conceptos, los cuales tendrán su importancia en tanto que darán pie a otras creencias, tradiciones y conceptos que a su

vez, como en cadena, crearán otros nuevos. Conociendo de dónde o de quién vienen los "pliegues mentales", las expresiones y los gestos, es posible interpretar las herencias culturales, dice Le Goff, quien explica de la siguiente manera el concepto de mentalidad:

Es verdad que el historiador de las mentalidades, sin encerrar esta palabra en el infierno de la memoria colectiva, la persigue en las aguas turbias de la marginalidad, de la anormalidad, de la patología social. La mentalidad parece revelarse de preferencia en el dominio de lo irracional y de lo extravagante. De ahí la proliferación de estudios --algunos de ellos notables-- sobre la brujería, la herejía, el milenarismo. De ahí cuando el historiador de las mentalidades pone su atención en sentimientos comunes o grupos sociales integrados, su elección voluntaria, de temas límites (las actitudes frente al milagro o la muerte) o de categorías incipientes (los mercaderes en la sociedad feudal).¹⁶

Tanto el replanteamiento del uso de las fuentes primarias como las secundarias tienen un papel preponderante en la historia de las mentalidades pues deben revelar el pensamiento personal, la mentalidad de quién las ha dejado. Por ello, "están primero los documentos que atestiguan estos sentimientos, estos comportamientos paroxísticos o marginales

¹⁶ *Ibidem*, pp. 90, 91. Cabe adelantar que para los estudios de Ginzburg este concepto de Le Goff será muy importante.

que, por su separación, aclaran la mentalidad común".¹⁷ Todos aquellos documentos que contengan la representación de los fenómenos objetivos o de lo imaginario servirán al historiador de las mentalidades.

Hasta aquí hemos destacado y sintetizado lo más importante de la historia de las mentalidades, en dirección a las premisas retomadas por Carlo Ginzburg.

De manera sucinta y sin un estudio profundo de los nexos que pueda haber entre los métodos de la historia de las mentalidades y los de Carlo Ginzburg, creemos que existen puntos convergentes, *indicios* que estimularon los cuestionamientos, y sobre todo, las críticas que vemos plasmadas en la obra de Ginzburg. Pero no son los únicos vestigios de la obra ginzburguiana.

En general, si los historiadores franceses contribuyeron bien o mal a generar un cambio de perspectiva en los estudios históricos, los alemanes y los ingleses también lo hicieron de manera significativa para sentar nuevos cimientos para el estudio de fenómenos sociales y culturales. Entre ellos destacan los nuevos aspectos que amplían y redefinen los conceptos del materialismo histórico, como en el caso del

¹⁷ *Ibidem*, p. 92.

inglés Edward P. Thompson. Entre otras cosas, la importancia de este historiador destaca para este trabajo por su postura frente a conceptos tales como dominación y control de las clases subalternas en el contexto de la "cultura hegemónica"; asuntos que antes había destacado Antonio Gramsci,¹⁸ pero que en Thompson se plasman sistemáticamente dando así una nueva importancia a los estudios sociales como parte de procesos culturales.¹⁹ Esto es importante dado que Thompson hace una lectura de Gramsci, similar a la de Carlo Ginzburg.

En esta misma perspectiva, otra influencia más en la obra del historiador italiano será la de la historiadora Natalie Zemon Davis, de quien Ginzburg destacará la

¹⁸ Ginzburg refiere que las notas de Gramsci lo indujeron a seguir la investigación de *I benandanti*, según un *post scriptum* de 1972 recuperado en la reedición de ese libro de Einaudi de 2001. Véase *I benandanti. Stregoneria e culti agrari tra Cinquecento e Seicento*, Turín, Editorial Einaudi, (Piccola Biblioteca Einaudi. Geografía e Storia, 197), 1996, pp. XVII-XVIII.

¹⁹ "Las clases dominantes han ejercido la autoridad por medio de la fuerza militar e incluso la económica, de una manera directa y sin mediaciones, muy raramente en la historia, y esto sólo durante cortos periodos. [...] El 'sentido común' de una época está saturado de la ensordecedora propaganda del *statu quo*; pero el elemento más poderoso de esta propaganda es simplemente el hecho de que lo que existe, existe". Edward P. Thompson, "Folclor, antropología e historia social", en *Cuadernos de Secuencia*, Instituto de Investigaciones José María Luis Mora, 1994.

conformación de algunos elementos sociales en la historia de la cultura como revelación de creencias y tradiciones.²⁰

En Thompson, bajo el concepto de "economía moral", la historia no soslaya a quienes conforman la masa, el pueblo o la comunidad, que en conjunto comunica sus inconformidades morales, económicas y religiosas de manera consciente e inconsciente, a través de sus actos más cotidianos (que para muchos estudiosos es sólo folclor). Las acciones que a simple vista no revelan más que una historia cotidiana, sin ningún sentido, se examinan de manera microscópica y se vuelven significativas. La de Thompson no sólo es una historia socioeconómica que recaba datos, cifras, anécdotas, también es un análisis de preocupaciones invisibles que dan claridad a preocupaciones singulares semienterradas, de problemas que atañen a una gran cantidad de personas y que, por lo tanto, se convierten en un problema social, que probablemente sea el origen de fenómenos actuales mucho más complejos. Tenemos, por ejemplo, la *cencerrada* inglesa o el *charivari* francés, prácticas que podrían tomarse como una especie de contrateatro callejero que producía algunas hostilidades

²⁰ Véase Natalie Zemon Davis, *Sociedad y cultura en la Francia moderna*, Barcelona, Editorial Crítica, 1993, y Edward .P. Thompson, "Rough Music. La *cencerrada* inglesa" y "Folclor, antropología e historia", en *Cuadernos de Secuencia*.

interclasistas; generalmente era una manifestación ruidosa de personas enmascaradas cuyo objeto era humillar a algún malhechor de la comunidad. Para Thompson, este fenómeno es una disyunción en el sistema de valores particular de la sociedad que perturba; es aquello que señala de manera particular como anormal y, por lo tanto, reprimible en tanto que es ominoso y lleva al relajamiento de la moral.

La revaloración de las clases populares, "reales protagonistas y constructores del drama histórico", ha sido uno de los mayores intereses de la escuela británica.²¹ Así, estos historiadores han incorporado a sus estudios todo aquello que han dejado de lado, establecido o impuesto, los grupos dominantes o los sistemas gubernamentales, para darle entrada a los marginados, los movimientos feministas, obreros, pacifistas, antinucleares, estudiantiles, campesinos, antirracistas, urbanos, etcétera, para permitir una historia que estudie a los líderes desde el punto de vista de las masas, o que analice al Estado desde la sociedad civil.

²¹ Véase Carlos Aguirre Rojas, *Corrientes, temas y autores de la historiografía del siglo XX*, México, Universidad Juárez Autónoma de Tabasco, 2002, p. 189.

Estos historiadores, buscan explicaciones del comportamiento del hombre en su sociedad; una medida que muestre el grado de sensibilidad popular y el punto de vista de las propias masas populares.²²

En la concepción de Carlo Ginzburg, la aportación de la historia social británica será importante, al igual que la historia de las mentalidades francesas, ya que acotará nuevos conceptos sobre las "clases" donde los subalternos son algo más que sujetos económicos: son individuos.

Desde *I benandanti* y hasta el caso de Menocchio, en *El queso y los gusanos*, Ginzburg tendrá la intención de saber lo que pensaban los condenados por la Inquisición, es decir, las "formas sutiles de pensamiento". Para cuando escribe *Historia nocturna*, el método microhistórico se volcará hacia lo indiciario, predominando la idea de hacer un seguimiento

²² Para Carlos Aguirre, la historiografía que encabeza Thompson busca: "[un estudio que establezca] lo que es tolerable y lo que es intolerable [para las masas], lo que es justo e injusto, lo que aún puede aceptarse frente a aquello que en cambio desencadena la ira popular y la indignación y la sublevación general, mecanismo que en cada situación histórica particular se ha construido siempre desde las tradiciones, la historia, las costumbres, y los singulares modos de ver de cada grupo o clase popular, en cada circunstancia y tiempo histórico específicos." Véase Carlos Aguirre Rojas, *Corrientes, temas y autores de la historiografía del siglo XX...* op. cit., p. 191. Al respecto, y sobre el tema de la injusticia social, el sociólogo estadounidense Barrington Moore ha desarrollado una tesis importante en la cual trata de establecer aquello que tiene que ver con la importancia de la transgresión y sus formas de castigo. Véase Barrington Moore Jr., *La injusticia: bases sociales de la obediencia y la rebelión*, México, Instituto de Investigaciones Sociales-UNAM, 1996.

de la aparición del aquelarre en Europa, de manera diacrónica, a la manera de la antropología, por medio de analogías.

Cabe aclarar que, desde nuestro punto de vista, si bien es cierto que la *historia de las mentalidades* fue un estudio obligado para Carlo Ginzburg también es cierto que él logró superarla con nuevas propuestas metodológicas y temáticas que se relacionaron ampliamente con aquellos aspectos sociales que se vinculan constantemente con la mentalidad y con los comportamientos de las clases subalternas cuando generan su propia cultura.²³ Y esto también significa el rechazo de aquellas propuestas que vinculan la obra de Ginzburg a una supuesta cuarta generación de los *Annales*.²⁴

2. Tras los pasos de Warburg

Además de las influencias que Carlo Ginzburg tuvo del ambiente de su época y de la historia italiana, es pertinente

²³ Para Carlos Aguirre, ésta es la principal diferencia del trabajo de Carlo Ginzburg respecto a los trabajos franceses, pues la importancia primordial, al estilo inglés de clase subalterna, es el conflicto social determinante dentro de la esfera cultural. Carlos Aguirre, "A modo de introducción: El queso y los gusanos: un modelo de historia crítica para el análisis de las culturas subalternas", en Carlo Ginzburg, *Tentativas*, México, Facultad de Historia-Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, 2003.

²⁴ Carlos Barros, *La contribución de los terceros Annales y la historia de las mentalidades. 1969-1989*. Transcripción de la conferencia pronunciada el 2 de octubre de 1992 en el Coloquio Internacional "Los Annales en perspectiva histórica", organizado por la Facultad de Economía, UNAM.

esbozar un asunto apuntado brevemente en la introducción que puede ayudar para que comprendamos su trabajo; un asunto que ha sido dejado de lado en los análisis que hasta ahora se han hecho y que precisa atenderse por ser uno de los pilares del método indiciario: nos referimos a la influencia en Ginzburg de la obra del historiador alemán de arte Aby Warburg, quien realizó sus estudios a finales del siglo XIX y principios del XX.

Parece extraño que a pesar de las reiteradas menciones que Ginzburg hace respecto de la forma de pensamiento de este historiador, aún no se haya intentado un estudio profundo sobre este punto. Esto es necesario no sólo para medir la intensidad de la influencia de su pensamiento en la obra de Ginzburg, sino también para reconocer aquellos aspectos que reformaron los estudios históricos sobre las formas "nuevas" (las de Warburg) de abordar un objeto histórico con el propósito de encontrar otros matices en los hechos históricos. Y es que, como bien anota José Emilio Burucúa,²⁵ Ginzburg no sólo es el continuador de los estudios de Warburg, sino que a partir de ellos presenta su teoría o método indiciario, que redondea los estudios practicados por

²⁵ José Emilio Burucúa, *Historia, arte y cultura. De Aby Warburg a Carlo Ginzburg*, Buenos Aires, FCE, 2002, p. 127.

los seguidores del alemán y de su biblioteca y los enriquece. La aplicación del "método" de Warburg es explícitamente lo que le interesa al italiano y sus investigaciones parecen respuestas a las interrogantes warburguanas.

Así pues, tomaremos las líneas más sobresalientes que reflejan el profundo conocimiento de la obra de Warburg y que se reflejan en la obra de Carlo Ginzburg. Pongamos como ejemplo los indicios más evidentes que este estudio nos ha arrojado al respecto. Uno es el libro *Mitos, emblemas, indicios*²⁶ donde el título solo engloba ya los estudios del erudito alemán: la etnografía y los mitos; la relación de la heráldica con los emblemas, y la conexión entre las llamadas "particularidades"²⁷ y los indicios. Otro ejemplo es el libro *Pesquisa sobre Piero*,²⁸ donde, con audacia, Ginzburg estudia, desde el punto de vista histórico, tres obras del pintor Piero della Francesca e intenta hacer una nueva propuesta sobre la datación de sus obras pictóricas con la intención de conocer más la historia de la Italia del Renacimiento, aplicando claramente el método Warburg. No sólo

²⁶ Carlo Ginzburg, op. cit.

²⁷ Nos referimos a la epígrafe del artículo "Huellas. Raíces de un paradigma indiciario": Dios está en lo particular.

²⁸ Carlo Ginzburg, *Pesquisa sobre Piero. El bautismo, El ciclo de Arezzo, La flagelación de Urbino*, Barcelona, Muchnik Editores, 1984.

es el análisis exhaustivo y las descripciones densas²⁹ lo más extraordinario en el análisis de los estudios de Ginzburg. Más allá de esto, la obra revela el pensamiento de estudiosos de finales del siglo XIX y principios del XX que trataron de rehacer el esquema de estudio que se seguía hasta entonces, entre ellos, y como lo veremos más adelante, el del mismísimo Sigmund Freud; el del estudio de los lóbulos de las orejas y las uñas, del médico Giovanni Morelli y el audaz método seguido por Sherlock Holmes gracias a su creador Arthur Conan Doyle.

Según describen Gertrude Bing, Fritz Saxl y Ernest Gombrich, la visión de la historia del arte de Aby Warburg fue personal. Su principal preocupación fue abordar la cultura del Renacimiento según los conocimientos que se seguían a finales del siglo XIX³⁰ acerca de una nueva visión de los clásicos griegos, con enfoques desde la magia y la superstición, con la ayuda de las teorías antropológicas. En este tipo de estudios Warburg recuperó el valor del

²⁹ El término de descripciones densas viene de Clifford Geertz que refiere que un mismo hecho puede tener distintas significaciones pues se entiende desde distintas perspectivas según el autor que lo esté refiriendo.

³⁰ Según Ernest H. Gombrich, en *Aby Warburg. Una biografía intelectual*, Madrid Alianza Editorial, 1992, en esa época, en Inglaterra se iniciaban los estudios antropológicos sobre la magia y la superstición en la Edad Media y el Renacimiento; también creció el interés por los estudios griegos en Alemania bajo la idea de que era una cultura que no había padecido el embate del cristianismo.

pensamiento astrológico con miras a contraponer el racionalismo, la charlatanería y la superstición. Según Warburg, más allá del análisis esteticista de las obras de arte, al que criticaba, los enfoques debían mostrar vínculos más cercanos a la "psicología" del autor y, por lo tanto, del medio que lo rodeaba, así como del mecenas de la obra, de donde se obtendrían los "significados" del mundo antiguo. Al igual que para Freud, uno de estos significados fue el mito, por medio del cual podían estudiarse las ideas de una cultura con respecto a lo sobrenatural; un fenómeno de tipo psicológico, pero que tenía mucho que ver con las "tradiciones" porque: "El pensamiento mitológico testimonia el predominio de las impresiones sensuales en el hombre primitivo", por lo que entre menos impresiones sensuales, mayor conocimiento lógico.³¹ Estas ideas psicológicas se deben al auge del asociacionismo, que había sido aceptado por la psicología de finales del siglo XIX. El objetivo de esta teoría era explicar las peculiaridades del pensamiento, la memoria, el lenguaje y el arte respecto a la impresión sensorial alojada en nuestra mente.

La impresión sensorial deja en nuestra conciencia un residuo que puede combinarse con otros residuos del

³¹ Ernest H. Gombrich, *op. cit.*, p. 41.

mismo en ideas más o menos estables. Pero la conciencia, dado su corto alcance, no tiene sitio para tales ideas o imágenes. Cuanto más vivas o fuertes son éstas más débiles son las huellas que dejan más allá del umbral de la conciencia, donde esperan pacientemente a que algunas asociaciones concatenadas las traigan de nuevo a la mente conciente.³²

Esto nos recuerda las ideas de Sigmund Freud, expuestas sobre todo en su teoría de la interpretación de los sueños. Pero no debe resultar extraño, dado que los últimos años del siglo XIX y los primeros del XX se caracterizan por una intensa discusión en torno de la psique, en la cual están comprometidos médicos, filósofos y otros intelectuales, sobre todo en la Europa central. De alguna manera, a finales del siglo XIX, la psicología y la sociología aportaron nuevos enfoques a los estudios sobre la cultura que planteaban nuevas hipótesis de trabajo.³³

Esto es muy importante ya que este tipo de estudios desencadenarán las pesquisas o indicios que Ginzburg propondrá en sus análisis históricos. Ya en el artículo "Huellas. Raíces de un paradigma indiciario", Ginzburg establece planteamientos de Warburg al señalar cómo es que el conocimiento venatorio (es decir, el de las huellas de los

³² *Ibidem*, p. 42.

³³ *Idem*.

animales de caza) puede y debe ser utilizado por los historiadores precisamente como *signos*, o mejor dicho, como indicios que deja el pasado. Sobre este conocimiento se tenía noticia desde tiempos mesopotámicos, pero fue dejado de lado con el auge del conocimiento galileico que se basaba en las matemáticas y en el método experimental como formas de comprobación cuantificables y reiterables y no de conjeturas. Este artículo también hace referencia a la forma cómo Freud se basaba en algunos signos para la técnica del psicoanálisis, donde proponía "un método interpretativo apoyado sobre los descartes, sobre los datos marginales considerados como reveladores".³⁴

Las "nuevas" hipótesis de trabajo a las que se refería Warburg ya esbozaban la necesidad de la interdisciplinariedad; creía que no se podía trazar una línea divisoria entre las actitudes estéticas, sociales y morales pues sólo había "una civilización", así como no había más que un tipo de mente humana.³⁵

³⁴ Respecto a esta cuestión véase Sigmund Freud, *El Moisés de Miguel Ángel*; Cfr., Carlo Ginzburg, "Huellas. Raíces de un paradigma indiciario", en *Discusión sobre la historia*, México, Trillas, 1995, p. 105.

³⁵ Para Norbert Elías, el comportamiento del hombre se desdobra según la circunstancia en la que se encuentre o el grupo con el que se desenvuelva. Norbert Elías, "Los problemas de la autoconciencia y de la

Así, al cuestionamiento inicial de Warburg sobre la forma cómo influyó la época clásica en las obras de arte del Renacimiento fueron adhiriéndose conocimientos aparentemente disímiles entre sí, que iban desde la psicología, la etnografía y la heráldica hasta la astrología. Sin embargo, para llegar a ese mar de conocimientos hubo un distanciamiento de los estudios que se habían venido realizando hasta ese momento. Estos estudios se basaban en la idea evolucionista de la humanidad así que a la época de la Edad Media (llena de supersticiones y magia) debía seguir un estadio superior y más evolucionado como el Renacimiento (que enarbolaba la bandera del racionalismo), lo cual implicaba que cada época debía tener un estilo artístico propio que quedaba plasmado en las obras de arte. Esto fue reeleborado por Warburg y después por sus seguidores, entre quienes el más destacado en este tema fue Erwin Panofsky.³⁶ Este historiador mostró la unidad de la civilización de occidente y los cambios sutiles que diferencian una época de

concepción del ser humano'' en *La sociedad de los individuos*, Península, Barcelona, 1987, pp. 85-176.

³⁶ En la década de los cincuenta, Panofsky propuso el concepto de iconología para englobar un método de análisis en el que las obras de arte se vuelven documentos históricos que reflejan creencias, estados de ánimo y circunstancias, entre otros aspectos. Lo más destacado de su propuesta es que para la adecuada descripción del objeto de estudio, el historiador debe tener un sentido afilado basado en la amplitud de conocimientos más allá del tema a estudiar.

otra. Así es que en el mundo del arte, la antigüedad clásica siempre estuvo latente en la Edad Media, pero con cierta deformidad, y el Renacimiento sólo fue un cambio de actitud.³⁷ Estas conjeturas ya las había intuido de alguna forma Warburg cuando afirmó que la Edad Media no fue totalmente negativa como se decía y que el Renacimiento fue una época de abusos. De hecho, para Warburg, el Renacimiento también llevaba arrastrando *formas* y *símbolos* del pasado que generaron consecuencias positivas y negativas.

El estudio de los signos llevó a Warburg al análisis de las prácticas supersticiosas y de ahí a la astrología. Su finalidad fue descubrir el abismo que había entre las "causas" del comportamiento (el miedo a lo desconocido) y el conocimiento científico, esto es, la diferencia entre astrología y astronomía o entre racionalismo e irracionalismo.³⁸ Para Warburg, la utilización de los documentos artísticos supuso otra forma de conocer una época, su forma de pensar, vivir, conocer, y de ahí desprendió que el hombre del Renacimiento luchaba por conseguir el desapego

³⁷ Erwin Panofsky, *Estudios sobre iconología*, Madrid, Alianza Editorial, 1972.

³⁸ Warburg se preguntaba: "¿qué es el origen de las constelaciones si no nuestro deseo de trazar una línea alrededor de las configuraciones de puntos luminosos en el firmamento nocturno con fines de identificación y orientación?" Ernest H. Gombrich, *Aby Warburg. Una biografía intelectual...*, op. cit., p. 185.

racional del conocimiento supersticioso de las fuerzas de la sinrazón. Para Gombrich, el biógrafo de Warburg, significa que los estudios warburgianos del Renacimiento italiano seguían la reaparición de "formas artísticas y de estados psicológicos derivados del mundo antiguo".³⁹ Como puede apreciarse, existen varias semillas sembradas por Warburg y luego cosechadas por Ginzburg, en donde las circunstancias pueden determinar el comportamiento de un individuo como un ser racional, crítico y consciente de sí mismo. Por ello, los estudios sobre la cultura deben, al lado del arte, la literatura, la filosofía, la ciencia, estudiar las supersticiones y las actividades manuales.⁴⁰ Esto supone, para el mismo Ginzburg, una coherencia temática profunda más que una dispersión de ideas (que es de lo que fue acusado Warburg en su época), que en palabras de Ginzburg puede llevar a análisis exhaustivos más completos y complejos que expliquen la diferencia de dos épocas aparentemente contrarias culturalmente hablando. Así, las investigaciones de Warburg tienen:

Concreción y precisión filológica, adhesión a las cosas (y correlativo rechazo de los presupuestos

³⁹ *Ibidem*, p. 28.

⁴⁰ Carlo Ginzburg, "De A. Warburg a E.H. Gombrich. Notas sobre un problema de método", en *Mitos, emblemas, indicios...*, op. cit., p. 43.

teóricos y de las generalizaciones teóricas abstractas); planteamiento interdisciplinario, ruptura de las diferenciaciones académicas o sencillamente dictadas por la tradición.⁴¹

De los estudios psicológicos, según los cuales se pueden reconocer las formas sutiles de pensamiento de las clases subalternas, Ginzburg menciona que son los detalles aparentemente omitibles los que pueden descubrir fenómenos profundos de notable alcance,⁴² y esto constituye el inicio del psicoanálisis freudiano.

Finalmente, nos parece insoslayable el punto sobre el tema de los mitos, donde Warburg señala que el mito es el estudio de las ideas de un pueblo con respecto a lo sobrenatural, que asocia con fenómenos de tipo psicológico: "cuanto más había avanzado la humanidad en el terreno del conocimiento, tanto más había retrocedido el mito" y esto era inconmensurable a la razón. Por ello, los estudios sobre filología tomarían un nuevo matiz dentro de los métodos indiciarios.

Para Ginzburg, lo más significativo de la estructura del pensamiento de Warburg es el método que integra varias

⁴¹ *Ibidem*, p. 45.

⁴² Carlo Ginzburg, "Huellas. Raíces de un paradigma...", *op.cit.*, p. 152.

especialidades de las ciencias humanas con el propósito de poder manejar la relación entre "monumentos" y "documentos"; entre fuentes "primarias" y "secundarias".

Las referencias directas que Ginzburg hace a la obra de Warburg se encuentran de manera reiterativa, de manera que cada reflexión parafrasea una y otra vez temas que en su momento preocuparon al investigador alemán y que brevemente se esbozaron en las líneas anteriores.

Capítulo II. La conciencia de la normatividad impuesta

1. La función de las normas

A la relación del hombre con otros hombres se le llama comunidad. Cada comunidad emite reglas escritas y no escritas que regulan el comportamiento de los sujetos que la integran, ya sea de manera fortuita o voluntaria. A ese conjunto de reglas se les conoce como normas sociales, ya que se establecen principalmente con el fin de regular la violencia, orientar las conductas y distribuir el excedente de riqueza de la comunidad. Las normas sociales especifican los derechos y las obligaciones del grupo que las ha creado y pueden relacionarse con las tradiciones, hábitos o costumbres dadas en esa misma comunidad a través del tiempo.⁴³ Pero, ¿todos los sujetos las asumen de la misma forma?, ¿cómo se dan cuenta esos sujetos de que viven inmersos en ellas y que sus comportamientos y conductas responden a imperativos sociales?

⁴³ Según Williams y Gibbs, en su definición de "norma" es importante saber si las normas han sido "interiorizadas" hasta llegar a formar parte de la conciencia o del ideal de sí mismos como sujetos. En *Enciclopedia Internacional de las Ciencias Sociales*, vol. 7, Bilbao, Editorial Aguilar, 1979.

Sabemos que el desarrollo de las relaciones sociales son parte del desarrollo del hombre como sujeto y, en casos precisos, como lo abordaremos más adelante, del desarrollo del individuo y con ello de su conciencia social. El nacimiento del individuo como tal nos remite a una serie de factores objetivos y subjetivos de su comportamiento ante la sociedad que es indispensable estudiar para comprender nuestra propia actuación en el presente. Norbert Elias se refiere al "individuo" sólo cuando el sujeto cobra conciencia de su autonomía, cuando reclama su propia libertad, cuando deja de someterse incondicionalmente a la comunidad o a una autoridad y adquiere una personalidad propia. Desde este punto de vista, no siempre han existido individuos, y por individuos entenderíamos a aquellos sujetos que históricamente reconocen su capacidad de decisión, más allá del de los imperativos de su comunidad. Y es el conjunto de individuos el que hace la diferencia básica entre sociedad y comunidad, mientras la sociedad es un conjunto de individuos, la comunidad es un conjunto de hombres y mujeres cuya identidad es otorgada por la misma comunidad; no la adquieren por sí mismos o por sus rasgos personales.⁴⁴

⁴⁴ Norbert Elias, *La sociedad de los individuos*, op. cit.

A lo largo de la historia, hemos conocido formas de sometimiento abiertas y sutiles que no siempre han sido detectadas por la comunidad o sociedad que las experimenta; formas de sometimiento que no van dirigidas exclusivamente a un sujeto sino al conjunto al que pertenece como parte de un todo al que está integrado al aceptar esas mismas normas que lo anulan como individuo. No obstante, siempre existen sujetos conscientes que velan por la aplicación de esas normas y que se constituyen como autoridad del grupo.

Desde el punto de vista histórico, el interés de este capítulo es reconocer la perspectiva de Carlo Ginzburg respecto al fenómeno de la autoridad, es decir, a la forma como describe, según circunstancias históricas particulares, a un sujeto o conjunto de sujetos, frente a la autoridad que los induce, seduce o reprime y cómo se someten, se resisten o se rebelan.

La relación entre ciertos miembros de un grupo social y el poder es uno de los temas más abordados en los estudios de Ginzburg, quien se ha caracterizado por su interés en estudiar los fenómenos sociales que atañen a las clases subalternas en Italia. La obra de este historiador italiano es importante porque forma parte de las investigaciones que nos ayudan a aclarar el desarrollo de la

sociedad, pues recoge muchos de los factores objetivos y subjetivos que consideramos fundamentales en el desenvolvimiento de las comunidades o de las sociedades como entidades eminentemente culturales.

Desde esta perspectiva, si hacemos un análisis metodológico, para Ginzburg en la relación entre las comunidades, los sujetos y el poder en comunidades premodernas, la institución eclesiástica desempeñó un papel muy importante como cohesionadora de la sociedad por largo tiempo y con una fuerza mayor que la del poder civil. También donde fungió como guía y formadora de la identidad de las comunidades, en tanto que consolidó e impuso el pacto que toda comunidad o sociedad establecieron para garantizar la paz interna, la reproducción y la sobrevivencia. Sin embargo, las resistencias populares siempre estuvieron presentes y adquirieron muy variadas formas y prácticas mágicas. Así también, la obra de Ginzburg se desprende que el pacto social envuelve una serie de normas en las que no sólo se encuentran las escritas sino también las tácitas o simbólicas, transmitidas como usos y costumbres admitidos como creencias y tradiciones, que van formándose y transformándose a través del tiempo con una fuerte raigambre entre los miembros del

grupo que así se distinguen de otros grupos, comunidades o sociedades.

Los casos que el historiador italiano estudia muestran cómo, al amparo de ciertas normas emitidas por la autoridad para la convivencia y la regulación de la sociedad, se preservan esos usos, costumbres, creencias y tradiciones; factores culturales que al ser aceptados por el sujeto conllevan, como lo argumentó Freud,⁴⁵ los propios deseos, la represión de los instintos, las ideas y los sentimientos personales para garantizar el *continuum* del control social hasta que algunos cambios sociales internos o externos alteren radicalmente el equilibrio.

Entre las formas de control que han observado con mayor atención las ciencias sociales de la segunda mitad del siglo XX y que son importantes para Carlo Ginzburg, se encuentran las que se refieren a las muy sutiles formas lingüísticas y simbólicas que sirvieron, por un lado, para la manipulación y, por el otro, para la creación de nuevas ideas o normas.

⁴⁵ Sigmund Freud, *El malestar en la cultura*, México, Alianza Editorial, 1997.

2. Lo excepcional subversivo.

En sus obras clásicas, Carlo Ginzburg nos ofrece una visión acerca de la cultura no oficial, de una cultura restringida y relegada que fue concebida por las clases dominantes como prácticas y creencias malignas, heréticas y diabólicas, debido al peligro que representaban para la conservación del *statu quo* de la comunidad.

En el siglo XVI, las amenazas de un cisma provocado por los reclamos de la Reforma protestante, repercutieron inevitablemente en la feligresía católica. De este modo, en *El queso y los gusanos*⁴⁶ encontramos el tema de los condenados a muerte por la Inquisición; en *Historia nocturna*,⁴⁷ el tema de los brujos y las brujas, y en *I benandanti*⁴⁸ su análisis sobre la cultura y las clases subalternas. En otros dos libros, *El juez y el historiador*⁴⁹ y *El nicodemismo*,⁵⁰ Ginzburg aborda sobre todo problemas relacionados con la investigación histórica: sus técnicas, sus métodos, sus teorías.

⁴⁶ Carlo Ginzburg, *El queso y los gusanos. El cosmos según un molinero del siglo XVI*, México, Océano, 1997.

⁴⁷ Carlo Ginzburg, *Historia nocturna. Un desciframiento del aquelarre*, trad. Alberto Clavería Ibáñez, Barcelona, Muchnick, 1991.

⁴⁸ Carlo Ginzburg, *I benandanti*, op. cit.

⁴⁹ Carlo Ginzburg, *El juez y el historiador. Acotaciones al margen del caso Sofri*, Madrid, Anaya/Mario Muchnik, 1993.

⁵⁰ Carlo Ginzburg, *Il nicodemismo. Simulazione e dissimulazione religiosa nell' Europa del '500*, Turín, Giulio Einaudi Editore, 1970.

Quien impone la norma se reafirma en el otro, en aquel que la asume pasiva o activamente.⁵¹ Esto se puede advertir en el caso del molinero Domenico Scandella, mejor conocido como Menocchio, un juicio inquisitorial que Ginzburg hizo célebre en su libro *El queso y los gusanos*. Evidentemente, la participación del molinero en la cultura friulesa respecto a las normas emitidas por la autoridad eclesiástica fue activa dada su posición crítica ante el dogma eclesiástico, sobre todo de la concepción del origen del mundo, para él "mal entendido" por los teólogos de la Iglesia.

Pero, ¿Por qué Ginzburg tomó a Menocchio como el ejemplo de una nueva conciencia?

Según nos muestra este historiador, en primer lugar, en Menocchio se aprecia lo que es la alfabetización en una época en que no era nada común, así como la forma con que devora y deforma los libros que caen en sus manos, y que va interpretando según su propio criterio. En segundo lugar, podemos citar la jerarquía o prestigio que en la escala de la comunidad tenían los molineros. Esto es, el grado de respeto y valor moral ante el resto de la población que también tenía

⁵¹ Según Freud, "En la conformación del "yo" es importante la identificación con el otro". Véase *Psicología de las masas*, México, Alianza Editorial, 2000 y Foucault, Michel, *Vigilar y castigar*, México, Siglo XXI, 1986.

que ver con una cómoda posición económica. En último lugar, destaca la defensa de sus ideas y el férreo convencimiento de ellas que se refleja en los juicios inquisitoriales. Estos tres aspectos marcan para Ginzburg el rompimiento de un individuo con la norma impuesta para dar paso a nuevas posibilidades. Pero va más allá al afirmar que el de Menocchio no es un rompimiento simple, sino la separación de la cultura subalterna de la cultura hegemónica. No es la cultura hegemónica la que se separa de Menocchio, es Menocchio el que se deshace de los preceptos católicos, los pone en duda y pacientemente explica su verdad. Esto nos lleva hacia algo más complejo al mezclarse con demandas sociales que indican una necesidad o un vacío y que, en el caso de Menocchio, son la tolerancia y los conceptos morales.

Según nos narra Ginzburg, en Menocchio se percibe una conciencia de las normas impuestas por la Iglesia, desarrollada gracias a esa actitud crítica que caracterizará al hombre moderno, al del Renacimiento y al cartesiano: el que vive con la curiosidad y la duda. Así lo aclara Ginzburg:

El desfase entre los textos leídos por Menocchio y la manera en que los asimiló y refirió a sus inquisidores, indica que sus actitudes no son imputables o reducibles a tal o cual libro. Por una parte, nos remiten a una tradición oral probablemente muy antigua. Por otra, reclaman una serie de temas elaborados por los grupos heréticos

de formación humanista: la tolerancia, tendencia a reducir a la religión a concepto moral, etcétera. Es una dicotomía puramente aparente que nos remite en realidad a una cultura unitaria, en la cual no podemos operar por cortes precisos. Incluso si Menocchio hubiera entrado en contacto, de forma más o menos mediata, con ambientes doctos, sus afirmaciones en defensa de la tolerancia religiosa, su deseo de una renovación radical de la sociedad, poseen un timbre original y no parecen consecuencia de influencias externas asumidas de forma pasiva. *La raíz de tales afirmaciones y aspiraciones es antigua, se afirma en un acervo oscuro, casi indescifrable, de remotas tradiciones rurales.*⁵²

Para Ginzburg, Menocchio usó su muy particular "sentido común", y esto es algo realmente significativo, ya que en esas circunstancias históricas, como lo advertimos en su proceso inquisitorial, las autoridades desarrollaron técnicas para anularlo. Pero ésa es la personalidad de Menocchio, formada quizá también por la Reforma eclesiástica, la imprenta y el desarrollo de otros medios que permitieron una ruptura normativa con la cual se terminó el monopolio de temas que le eran exclusivos a la Iglesia, dándose un espacio de libertad al pensamiento.⁵³

En la introducción a *El queso y los gusanos*, Ginzburg critica las posturas de aquellos investigadores que explican

⁵² Carlo Ginzburg, *El queso y los gusanos*, op. cit., p. 27. Las cursivas son mías.

⁵³ Como bien lo marca Ginzburg en la introducción a *El queso y los gusanos...*, pp. 26 y 27

la historia sólo mediante procesos "macro" relegando la participación de las masas, y por lo tanto, desdeñando la participación de aquellos individuos extraordinarios, sensibles a las circunstancias que se viven en su comunidad y conscientes de la sumisión en la que se encuentran.⁵⁴ Finalmente lo que hizo Menocchio fue observar y reflexionar, es decir, emplear su particular sentido común para convertirse en un individuo, en un sujeto activo, una semejanza crucial respecto a los sujetos estudiados en *Historia nocturna* y en *I benandanti*, donde el misticismo de los personajes se mezcló con el deber ser.

Lo que hizo que Menocchio tomara conciencia de la realidad que vivía y se convirtiera en un sujeto tan singular fue el grado intelectual que poseía frente a otros coterráneos suyos, el privilegio de saber leer y escribir, pero sobre todo leer libros poco comunes o prohibidos por la Iglesia, y que sólo grupos de herejes se atrevían a consultar. De ahí se desprendió su raciocinio y su rechazo de todos los sacramentos, por considerarlos una invención de los

⁵⁴ Y va más allá. Ginzburg refiere que en las investigaciones sobre la cultura popular, se olvida que el sujeto tiene una participación activa frente a los "subproductos culturales excedentes de las clases dominantes"; que las culturas populares explicitan una serie de nuevos valores respecto a la cultura hegemónica y que los gestos y criterios de la exclusión, nunca se separan o son materia de estudio sin hablar de los excluidos en sí mismos. *El queso y los gusanos...*, pp. 21-23.

hombres y no de Dios, puesto que cada sacramento se había convertido en mercancía y, por lo tanto, en una forma de aumentar las arcas de la Iglesia a costa de los pobres. De la misma manera rechazaba las Sagradas Escrituras que habían sido dictadas por Dios, pero modificadas por los hombres. Era la de Menocchio una lógica vulgar y común, acaso extraordinaria, respecto a la de otros lugareños, pero muy original y pocas veces vista en un juicio inquisitorial; era una visión humanista de la religión.

Vemos que Menocchio desarrolla una conciencia, una forma de pensar peculiar, la de un hombre en el tránsito hacia la individualidad, un caso extraordinario en el que Ginzburg nos muestra formas incipientes de conciencia en busca de libertad y tolerancia.

3. La manipulación

Otro de los aspectos que encontramos en la obra de Ginzburg se refiere a la manipulación. Desde el punto de vista metodológico, este historiador ha escrito largos ensayos donde explica inicialmente la confrontación entre el historiador y sus fuentes, así como su relación con la "manipulación". En un análisis heurístico de algunos juicios inquisitoriales, la confrontación entre jueces y

acusados revela -para Ginzburg-- la manipulación que se ve propiciada por la desigualdad de poderes entre el juez y el acusado, cuando los inquisidores buscan su verdad, la verdad establecida en el dogma eclesiástico, y convierten el juicio en un monólogo. Esto provocó serias confusiones en las sentencias de las que se intuyen también ciertas arbitrariedades y, por lo tanto, otras formas de manipulación. Cuando el pecado o el castigo no son claros, pero la autoridad intuye que la norma ha sido violada, entonces "induce" el proceso, dominando al acusado, es decir, manipulándolo.⁵⁵

La desigualdad de condiciones (sociales, económicas, culturales) entre el juez y su acusado llevaron a que los procesos inquisitoriales parecieran sólo meros trámites de conveniencia para párrocos, alcaldes y familias feudales en contra de quienes les eran molestos y a quienes los jueces terminaban por imponer su interpretación. Bajo la óptica

⁵⁵ La manipulación en sentido estricto es: intervenir de forma poco honesta en algún asunto, con frecuencia para satisfacer los intereses propios o ajenos. Para llegar a la manipulación se debe ejercer una "influencia" o un "dominio". Donde "dominio" se refiere a la superioridad o supremacía de un sujeto individual o colectivo sobre uno o más sujetos individuales en el ámbito de una comunidad, que ejerce un poder o influencia para condicionar la conducta de los "dominados", es decir, un control social. Apud, Luciano Gallino, *Diccionario de Sociología*, México, Siglo XXI, 1995 y *Diccionario de Pedagogía y Psicología*, Fernando Canda (coord.), Madrid, Editorial Cultural, 2002.

cultural de Ginzburg,⁵⁶ los procesos inquisitoriales que enfrentaban las creencias populares (tomadas como fantasías inducidas por el diablo) contra las creencias oficiales representaban graves problemas y tanto jueces como acusados trataban de convencerse unos a otros de que lo que decían era verdad; tomando en cuenta que su nivel cultural no era el mismo, su cosmovisión era diferente a los de la "plebe". En "El inquisidor como antropólogo",⁵⁷ Ginzburg expone su idea sobre el tratamiento de temas marginales. Incluso para los investigadores actuales, la propuesta de este historiador se puede utilizar para conocer y comprender más a esos grupos incómodos y a la vez desconocidos que no han sido tomados suficientemente en cuenta y con la debida seriedad. En este sentido, el discurso, tanto de las brujas como de los jueces y de los historiadores o los antropólogos, conlleva una interpretación particular sobre algún hecho al que de facto también se manipula. Así, tanto el historiador como el inquisidor esperan encontrar una verdad que ellos saben de antemano, y reafirman así la parcialidad y lo tendencioso de las preguntas hechas en juicios inquisitoriales e hipótesis,

⁵⁶ Carlo Ginzburg, *El juez y el historiador...*, op. cit.

⁵⁷ Carlo Ginzburg, "El inquisidor como antropólogo", en *Historias* 26, revista de la Dirección de Estudios Históricos-INAH, abril-septiembre, 1991, pp. 15-24.

aferrándose a ideas preestablecidas, soslayando lo evidente, la diversidad, lo subalterno.⁵⁸

La deformación de la interpretación se debe, principalmente, a la diferencia de condiciones entre el informante y su interlocutor: una diferencia de poder. En esencia, el desequilibrio existente entre los inquisidores y sus acusados, o los historiadores y antropólogos y sus informantes, se debe principalmente a la escala de poder que ejerce uno sobre el otro, en donde la diferencia de concepción es crucial, pero además deformante de una "realidad de facto" que se agrava a partir de la tendencia del investigador (antropólogo, historiador o juez) sobre su interrogado, es decir, de la interpretación que éste dé a sus investigaciones.⁵⁹

Frecuentemente, la atención que pone Ginzburg en sus obras es en el comportamiento de las comunidades frente a los grupos excluidos y de la participación que en ello tiene la autoridad. Esta práctica puede abordarse desde dos puntos de vista. El primero se enfoca a la manipulación de la comunidad por parte de las autoridades civiles y/o religiosas con el fin de favorecer el orden y la "estabilidad", aunque en

⁵⁸ *Ibidem*, p. 17.

⁵⁹ *Ibidem*, p. 19.

realidad son formas de control social o formas de sometimiento.⁶⁰ El segundo se refiere a la maleabilidad cultural, al manejo de las creencias (ideología, dogmas), en donde el surgimiento de nuevas ideas no tiene significado respecto a lo ya establecido y deberá ser reprimido, minimizado o reorientado, para lo cual será necesario que las ideas preestablecidas se recuerden constantemente por medio de rituales, mitos, leyendas, imágenes, etcétera.

Una primera forma de control social puede observarse en los métodos que las autoridades utilizaron para que la comunidad actuara bajo ciertos parámetros reguladores y cohesionadores de su comportamiento. Muchos de estos parámetros los proporcionó la Iglesia, institución que daba cabida a todos los estratos sociales que componían a la comunidad y que la sometía a sus dogmas. Como Ginzburg lo expone, con ello la Iglesia establece una conexión política en la que la autoridad usa todo aquello que tiene a su alcance para lograr sus propósitos en la búsqueda del poder. Pero, ¿cómo se enfrentaba a aquellos sujetos a los que la autoridad no sometía del todo y que constituían una franca molestia?

⁶⁰ Véase Ginzburg, *Historia nocturna...*, op. cit., primera parte.

Las explicaciones de los movimientos sociales en clave conspiratoria son simplificadoras, cuando no grotescas [...] ¿Cuál es su peso efectivo?, ¿cuáles triunfan y cuáles fallan respecto de su verdadero objetivo?, ¿por qué? La reflexión sobre estos fenómenos y sobre sus implicaciones parece curiosamente inadecuada. Al fin y al cabo, el complot no es más que un caso extremo, casi caricaturizado, de un fenómeno mucho más complejo: el intento de transformar (o manipular) la sociedad.

⁶¹

4. El caso de los judíos

El caso concreto que Ginzburg pone sobre la mesa en *Historia nocturna* es el que se refiere a los judíos que vivían en Francia durante el siglo XIV. Analiza la serie de acusaciones de complot registrada en contra de ese grupo que poseía grandes riquezas, que era envidiado por la elite cortesana, que veía disminuido su pecunio a consecuencia de las guerras que enfrentaban a toda Europa por la supremacía territorial. Estos complots derivaron en la generación de aquello que sería considerado abominable: el aquelarre.

Los judíos eran excluidos como los leprosos y otros relacionados con ellos en la conjura contra los cristianos, a quienes --según las autoridades-- intentaban matar para apoderarse de sus bienes. Mucho tiempo antes, desde 1215, se

⁶¹ Carlo Ginzburg, *Historia nocturna...*, op. cit., p. 23.

les había impuesto llevar ropas que los distinguieran de los cristianos, señalando así su condición de marginados. Ginzburg señala la segregación a la que fueron sometidos tanto leprosos como judíos, pues fueron reclusos en guetos, apartándolos del resto de la comunidad, en un claro acto de humillación. Ninguno de estos grupos se identificó culturalmente con la comunidad con la que compartían el territorio. En el caso de los leprosos, tampoco tuvieron un guía o un líder que los protegiera o con quien pudieran sentirse identificados y les ayudara a reafirmar las costumbres y tradiciones locales. A esto se debe agregar que los judíos no habrían aceptado plenamente el pacto social derivado de la fe cristiana. Las pruebas del complot contra estos grupos nunca fueron demostradas plenamente.

Carlo Ginzburg señala que el 16 de abril de 1321, en Périgord, comenzaron a darse las primeras acusaciones y encarcelamientos de judíos y leprosos, así como castigos en la hoguera. Éstos se extendieron a toda Aquitania. En esta región, dice Ginzburg, había habido grupos de muchachos de unos 15 años de edad que sin líderes, armas, ni dinero, marchaban enarbolando el pabellón cruzado, con la intención de ir a Tierra Santa. El inquisidor dominico Bernard Gui afirma que, en Aquitania, este grupo intentó bautizar a los

judíos por la fuerza para ser aceptado entre la población. La preocupación de las autoridades ante estos hechos hizo que se tomaran algunas medidas. Por ejemplo, en Carcasona, donde defendieron a los judíos, mucha gente aprobaba la violencia que ejercía este grupo.⁶²

En realidad, no se sabe quién inició el rumor del complot para asesinar a los cristianos, ni el motivo del móvil, lo que sí se sabe es que en ese momento trajo consecuencias económicas y políticas a las autoridades francesas, y a largo plazo significó la creación de grupos o sectas misteriosas vinculadas con ritos satánicos.

Dentro de una crónica del monasterio de Santa Caterina de Monte Rotomagi se consigna que:

En todo el reino de Francia los leprosos fueron encarcelados y condenados por el Papa, muchos fueron enviados a la hoguera; los supervivientes fueron recluidos en sus habitaciones. Algunos confesaron que habían conspirado para matar a todos los sanos, nobles y no nobles, y para tener dominio sobre el mundo entero.⁶³

Esto es lo que dicen las autoridades, ahora, ¿cuál es la postura de los condenados?, ¿dijeron algo a su favor? No se sabe bien a bien, pero Ginzburg nos dice que encuentra otra

⁶² *Ibidem*, pp. 44, 45.

⁶³ *Ibidem.*, p. 41.

crónica más amplia donde se especifica que dentro del exterminio de los leprosos, también se quemaron algunos judíos, ya que éstos y los leprosos habían planeado usurpar el título de Conde de Blois y hacerse reyes de Francia y de Inglaterra.⁶⁴

En dicha crónica se reconoce que la misma comunidad fue la que condenó a leprosos y judíos, pues el pueblo decidió tomar la justicia por su propia mano, sin avisar a las autoridades. Pero aquí cabría preguntarse ¿justicia de qué? En realidad, ninguno de los dos grupos había matado a un solo católico. Todos eran rumores. Judíos, leprosos y musulmanes fueron el chivo expiatorio de las autoridades, que creyeron en la turba desencadenada y en las acusaciones obtenidas bajo tortura contra esos grupos considerados sospechosos de cualquier infamia contra el pueblo católico. De esta manera, Ginzburg explica la manipulación que ejerció el Rey de Francia sobre los excluidos. Mucho de lo que ocurrió en 1321 en ese reino, respecto a la acusación de complot que se les hizo a judíos, leprosos y musulmanes proviene, según el historiador turinés, de las "verdades" que decía cada uno

⁶⁴ *Ibidem.*, p. 43.

de los sectores afectados, encargados de hacer justicia para defender a la población católica.

5. Creencias y tradiciones

Veamos algunas características, expuestas por Carlo Ginzburg, con respecto al Tribunal de la Santa Inquisición y el uso de la manipulación.

Dentro de los cuestionarios con los que se llevaban a cabo los procesos inquisitoriales, Ginzburg señala la coacción eclesiástica contra los acusados. Ahí es donde los inquisidores buscaban principalmente confirmar las ideas plasmadas en los tratados demonológicos. En ellos, consideraban, aparecían las respuestas posibles a los artilugios que el demonio podía utilizar con los feligreses para alejarlos del camino de Dios. Así, toda idea extraña era ajena al mandato de Dios y por tanto al de la Iglesia. Todo sujeto extraño a las costumbres del resto de la comunidad era susceptible de ser perseguido por el Santo Oficio y sujeto a un proceso que por lo general lo condenaba a muerte. En otros casos, cuando el procesado era absuelto, tenía que portar una vestimenta particular que señalara su condición de transgresor de las normas con el fin de someter también al resto de la comunidad. De esta manera, el infractor se veía

excluido del grupo social al que pertenecía y era alguien que podía generar inestabilidad frente a la verdad absoluta de la autoridad. El caso de Menocchio, como hemos visto en *El queso y los gusanos*, es muy ilustrativo al respecto, pero sólo es un caso extraordinario.

Ginzburg encontró cientos de procesos inquisitoriales con los que pudo desarrollar sus hipótesis sobre la cultura y las clases subalternas friulanas. En ellos desmenuza con mucha agilidad las posturas de acusados y acusadores, sometiéndolos a un análisis crítico muy peculiar. Según el mismo Ginzburg, sus trabajos se concentran en dos vertientes. La primera busca una secuencia histórica de esos procesos, es decir, un hilo conductor cronológico que descubra el desarrollo de la idea del aquelarre, y la segunda se basa en la morfología del fenómeno, sin importar tiempos ni espacios, sino formas rituales similares,⁶⁵ con ayuda del método dialógico. Gracias a esta metodología, Ginzburg pudo advertir la forma de manipulación de los inquisidores frente a las creencias y tradiciones específicas de un culto relacionado en primera instancia con la fertilidad de la tierra, después

⁶⁵ Carlo Ginzburg, "Brujos y chamanes", en *Historias* núm. 37, revista de la Dirección de Estudios Históricos-del INAH, octubre 1996-marzo, 1997, pp. 3-13.

con el culto a los muertos y en última instancia con la brujería tal y como lo demuestra en *El queso y los gusanos*, en *Historia nocturna* y en *I benandanti*.

De este último libro, Ginzburg hace una reinterpretación de los autos de fe que condenaban a aquellos sujetos que aseguraban haber nacido con "la camisa",⁶⁶ pasear con muertos y luchar contra las brujas. Apoyados en normas sometedoras que emanaban de la Iglesia, la conclusión del historiador es que frecuentemente aparecían formas sutiles de rebeldía, de inconformidad y de sobrevivencia. Con base en investigaciones previas que reconocen cultos antiquísimos de fertilidad de la tierra, el historiador turinés apunta que las prácticas de los *benandanti* son un claro ejemplo de deformación de la cultura popular que representa creencias, tradiciones, pero también soluciones tangibles a sus necesidades materiales, aquellas que la Iglesia, con todo y su ejército de santos, no podía remediar: había "una disposición popular a la brujería".⁶⁷

Para Ginzburg es importante analizar no sólo las actividades de grupos excluidos como los *benandanti*, sino que

⁶⁶ Haber nacido con el amnios.

⁶⁷ "Un'impostazione popolari della stregoneria", en Carlo Ginzburg, *I benandanti*, op. cit., pp. XII-XIII.

es necesario indagar mucho más en el análisis de sus creencias, sus formas de apreciar el mundo y lo que les rodeaba. Indagar cuestiones que se ubican más allá del simple análisis de los procesos inquisitoriales y de los tratados de demonología, un análisis que tienen que ver con la comprensión de lo subalterno.

En efecto, Ginzburg encuentra un punto medular en las creencias de aquel grupo de hombres que se dedicaba a hacer y a sanar hechizos: sobre sus creencias conformadas a partir de lo que ellos consideraban correcto. No existía un cuestionamiento de sus actividades, éstas les proporcionaban una identidad, respeto y a veces bienestar frente al resto de la comunidad. Durante los procesos judiciales, hacían lo que creían adecuado, se desnudaban, confesaban su buena fe respecto a los demás, pero cuando fracturaban sus creencias con las preguntas manipuladas por los inquisidores, entonces eran vencidos por estos argumentos y, con base en trampas y artilugios, contradecían lo que pensaban y creían firmemente. Sobra decir que quienes defendían sus ideas eran expuestos a la tortura, a la infamia o a la muerte.

Así, para Ginzburg, existen dos tipos de culto estrechamente ligados a los *benandanti*: el rito agrario para la fertilidad de la tierra y las buenas cosechas, y el rito

fúnebre ligado a las procesiones de los muertos donde el iniciado, en la noche, durante la *tempora*, desprende su alma del cuerpo para seguir a la divinidad llamada Holda o Perchta (sus seguidoras son mujeres, aunque también van hombres), con quien está ligado al *sabbat* y por lo tanto a los ritos diabólicos.

Las asimilaciones de estas creencias a la brujería eran inevitables: y no parece sorprender que el inquisidor Ignazio Lupo, en un tratado aparecido diez años antes, afirmara que las brujas del Bergamasco se encontraban el jueves de las cuatro temporadas sobre la montaña de veneración --el Tonale-- para adorar al diablo y hacer sus orgías.⁶⁸

Sabemos que los *benandanti* asumieron una postura en la cual la superstición desempeñó un papel muy importante en las necesidades de la comunidad friulesa, en las creencias de quienes los rodearon, y también en las de los inquisidores que normaban la vida de sus feligreses y protegían un *statu quo* puesto en "peligro" por las ideas heréticas del momento. Y era en el corazón de las comunidades como las del Friuli donde esas herejías se propagaban rápidamente y donde la Iglesia tenía que actuar de manera constante y expedita.

⁶⁸ "L'assimilazione di queste credenze alla stregoneria era inevitabile: e non stupire perciò che l'inquisitore Ignazio Lupo, in un trattato apparso qualche decennio prima, affermasse che le streghe del Bergamasco si radunavano il giovedì delle quattro tempora sulla montagna di venere - il Tonale-- per adurare il diavolo e fare le loro orge". *I benandanti...*, op. cit., p. 88, Todas las traducciones son mías.

De ahí que la manipulación, la imposición y la persuasión formaran parte importante para prevenir la proliferación de estas ideas. Quienes no estuvieran de acuerdo con la normatividad impuesta por las autoridades eran considerados disidentes; acto seguido eran perseguidos moralmente por sus mismos paisanos, eran mal vistos por su familia y por lo tanto se veían excluidos de la comunidad. Pero esta exclusión se daba de forma muy sutil y gradual.

Es importante lo que aquí señala Ginzburg, su clara idea respecto de qué pasa con las clases subalternas: la forma cómo las circunstancias van cerrando o cercando a los excluidos. Por un lado, los juicios de estos *benandanti* fueron inducidos por los inquisidores para hacerlos decir los horrores vertidos en los tratados inquisitoriales sobre brujería y no para escuchar las "fantasías" de los acusados. Por otro lado, la psicosis originada hacia las brujas por su propagación en el Friuli, llevaron a la comunidad a denunciar que los *benandanti* también pertenecían a este grupo de hechicería. Pero, ¿por qué hacían este tipo de denuncias? Según Ginzburg:

También en el caso de [el *benandante*] Gasparo habíamos visto al inquisidor forzar el interrogatorio, en la tentativa de adecuar las

confesiones del joven al esquema tradicional de la brujería. Esta tentativa de forzar se manifestó en un modo diverso y comparable a la postura que comenzaba a perfilarse espontáneamente en aquel ambiente al contacto con los *benandanti*. De tal forma, que estos últimos se encuentran presos entre dos fuegos.⁶⁹

Hacia el siglo XIV, los primeros procesos que analiza el historiador italiano en contra de los *benandanti* hacen referencia al primer punto citado anteriormente: los ritos agrarios emparentados con un ámbito mucho más cotidiano y natural. En este sentido, las acusaciones hechas a los *benandanti* fueron tomadas como ritos populares, como misteriosos. Nadie en la comunidad sabía de qué forma actuaban, aunque sabían que si se nacía con cierta membrana envuelta alrededor del cuello se era *benandanti*. Él mismo sólo asumía que era tal, si se le solicitaba en las noches de batalla contra brujos y brujas para obtener buenas cosechas. Mientras tanto, la Iglesia aseguraba que eran actividades diabólicas para desestabilizar a sus feligreses.

⁶⁹ "Anche nel caso di Gasparo abbiamo visto l'inquisitore forzare l'interrogatorio, nel tentativo di adeguare le confessioni del giovane allo schema tradizionale della stregoneria. Questo tentativo di forzatura, per manifestandosi in un modo diversissimo, è paragonabile all'atteggiamento che cominciava a profilarsi spontaneamente in quell'ambiente a contatto con i benandanti. In tal modo, questi ultimi si trovavano quasi presi tra due fuochi". *Ibidem*, p. 126.

Cuenta Ginzburg que en 1621, dos siglos después, bajo un ambiente de temor donde sólo se hablaba de brujería, mujeres malas, daños al prójimo, niños nacidos en malas condiciones, con enfermedades, etcétera, los *benandanti* fueron vistos con nuevos ojos. En efecto, las catástrofes naturales, económicas y religiosas que asolaban a toda Europa resultaban contraproducentes para estos hombres, que fueron reconocidos como practicantes de la hechicería al igual que el *sabbat* y, por lo tanto, equivalentes a los judíos. Ginzburg reconoce en los nuevos procesos explicaciones fabulosas, casi reveladoras, de las actividades de esta gente que se aceptaba como practicante de una hechicería buena. Ellos conocen a todo aquel que es un brujo de verdad y que se dedica a hacer males a su comunidad, pero no pueden denunciarlo ante las autoridades eclesiásticas para condenarlos y, por lo tanto, pueden llegar a hacerles daño para que no los denuncien. Por el contrario, pueden recibir el castigo de la tortura si no denuncian a aquellos seres malignos.

La presión, la rutinaria campaña de las autoridades eclesiásticas en pos de la adhesión de la gente al dogma cristiano, al arrepentimiento, dieron buenos frutos. Ginzburg explica el caso de Giovanni Sion, *benandanti* que confirma las prácticas del *sabbat* y las suyas propias como ritos dirigidos

por el diablo; una idea que corresponde a las de los tratados demonológicos de las autoridades eclesiásticas en la materia.

El caso Sion es realmente extraordinario por la sospechosa absolución que el Santo Oficio le otorgó. Se trata del primer benandante que narra un rito diabólico como parte de las actividades de su grupo, un relato coherente, completo, sobre orgías, blasfemias y actitudes ofensivas y deshonestas; donde confiesa haber obtenido grandes fortunas de plata y oro "para salir de pobres",⁷⁰ además de denunciar a todos los supuestos brujos.

En efecto, sería demasiado pensar en un plan elaborado por las autoridades que haya concebido una fórmula con la cual se relacionaban los ritos de brujas y brujos con los *benandanti* y después con el *sabbat*. Lo que nadie puede negar es que siempre ha habido circunstancias favorables o desfavorables que pueden ser manipuladas a favor de una causa justa o injusta. La idea de manipulación en Ginzburg es clara.

Hasta aquí hemos delineado el lento y progresivo desarrollo tendiente a hacer coincidir los lineamientos de los *benandanti* con los de las brujas, prescindiendo de la evolución de la brujería misma, o mejor --ya que de una evolución de la brujería sucesiva al estado cristalizado e

⁷⁰ *Ibidem*, p. 154.

institucionalizado del *sabba* no se puede hablar-- desde la postura general en contra de ella. ⁷¹

Dentro de esta idea de manipulación, Ginzburg percibe la transformación que va gestándose en las tradiciones y las costumbres a través del tiempo. Prácticas enigmáticas asociadas con un antiguo rito agrario como las de los *benandanti* que se fusionaron por la ignorancia, el dogmatismo y la intolerancia con otro también desconocido, pero más significativo y peligroso para las autoridades eclesiásticas: el pacto con el diablo, maligno y contrario a las prácticas de la Iglesia. Así, Ginzburg plantea el caso extremo de transformación de esta forma: rito-fertilidad de la tierra, de bien para todos, a un rito-*sabbat* diabólico, donde sólo se hace el mal al prójimo en beneficio de un ente demoniaco.

Esta transformación tiene un velo muy fino entre la creencia oficial y la creencia popular, donde existe un diálogo entre ambas tradiciones, una circularidad de influencias, pero con el reconocimiento y aprobación de las autoridades de sólo la emitida por ellas. Viendo el fenómeno

⁷¹ "Finora abbiamo cercato di delineare il lento, progressivo sviluppo tendente a far combaciare i lineamenti dei benandanti con quelli degli stregoni, prescindendo dall'evoluzione della stregoneria stessa, o meglio -giacché di un'evoluzione della stregoneria successiva allo stadio cristallizzato e istituzionalizzato del *sabba* non si può parlare -- dal generale atteggiamento verso di essa". *Ibidem*, p. 167. Este estudio lo hace en *Historia nocturna...*, *op cit.*

a la inversa, Ginzburg nos plantea, como creencias primitivas, a las populares, a las arraigadas entre los vecinos del Friuli. Si se ve el fenómeno desde la perspectiva oficial, de manera vertical hacia arriba, las creencias se van haciendo menos comprensibles hasta llegar al desconocimiento del rito. Así, la cultura hegemónica queda en la ignorancia de lo que practica la cultura popular. Es el cambio de un reloj de arena.

Sin duda, en los ritos agrarios y "fúnebres" de los *benandanti* se van formando nuevas creencias con normatividades propias y desconocidas para la jerarquía eclesiástica que gobernaba en el Friuli. Este desconocimiento llegó a estigmatizar y reprobado estas prácticas equiparándolas con la brujería, analogía perfecta de la lucha entre el bien y el mal, sin tomar en cuenta las prácticas agrícolas dadas a través de los años, del tiempo y del espacio. Pero tampoco les interesaba entenderlas.

Los casos analizados nos muestran la idea que tiene Carlo Ginzburg respecto a las circunstancias que rodean a algunos grupos subalternos; el conocimiento y desconocimiento de las normas que los rigen y la manera como pueden rechazarlas. Y de manera contraria, también nos presentan cómo la misma comunidad es la que valida nuevas normas, las

lleva a efecto y las cuida muy celosamente frente a todo aquel que quiera violentarlas, anulando así la voluntad individual.

La desestabilidad que ocasionalmente pueda surgir a partir de la crítica a las autoridades nos acerca también a la transgresión o violación del pacto social, pero sobre todo a la creación de nuevas ideas que constituirán normas anunciadas para el futuro.

Capítulo III. El desafío de la autoridad

1. La transgresión de las normas

Como se ha visto, Ginzburg reconoce que las normas sociales someten a los miembros de una comunidad a sus propias reglas, real o idealmente, en beneficio de todos. Entonces, si las normas sociales desempeñan un papel importante dentro de la comunidad como cohesionadoras de las relaciones sociales de los hombres, ¿por qué entonces se transgreden?

En la obra de Ginzburg puede advertirse que generalmente, las normas remiten a prohibiciones y castigos. Lo que no está en la ley es porque no ha generado conflicto y, por lo tanto, está permitido. Pero, como las normas se violan y corrompen, los grupos sociales tienen que erigir figuras de autoridad y aparatos de justicia propios. Hemos visto cómo el interés de Ginzburg se dirige, principalmente, a aquellos que no se ven beneficiados o que resultan afectados por el pacto social y que desarrollan un sentimiento de injusticia por la inequitativa repartición de los bienes, por la limitación de su libertad o por la aparición de nuevas ideas. Son sujetos, individuos o sectas,

que en algunos casos desarrollan su capacidad de reflexión frente a circunstancias adversas. Entonces es ante la injusticia o ante el sentimiento de injusticia donde encontramos la génesis de las discusiones o las actuaciones que van en contra de las normas sociales para buscar una mejoría material, la libertad de expresión y para demandar tolerancia, entre otras cosas. Así lo explica Ginzburg al analizar, en los procesos inquisitoriales, la actuación de lo que llama clases subalternas: lo que piensan, lo que sienten y lo que transmiten los integrantes de éstas ante las preguntas que les hacen los inquisidores.

En el apartado anterior reconocimos la descripción de Carlo Ginzburg sobre los ritos, considerados por la Iglesia como diabólicos, que dan respuesta a las necesidades materiales de una comunidad agrícola premoderna. Estos ritos, practicados por los *benandanti*, fueron, si no aceptados, sí respetados por la comunidad en la que vivían. Pero eso fue cambiando debido a la manipulación de las autoridades eclesiásticas quienes indujeron el temor y el castigo. Así, mientras más se mostraba que una persona estaba apegada a la norma, más inadvertida pasaba frente a la autoridad. De esta manera, todos los *benandanti* se declararon fieles seguidores de los preceptos que marcaba la Iglesia católica, pero

seguramente también cada uno de ellos llevaba encima una carga moral que lo comprometía con su comunidad y una necesidad subjetiva, material, individual, que lo hacía diferente a los demás. Llevada la necesidad de estos hombres a casos extremos, reconocemos que buscaban alternativas de subsistencia que les aseguraran el sustento, pero esas mismas alternativas eran amenazas pues rompían la armonía que garantizaba las normas y ponía en peligro la estabilidad de la sociedad.

Entre los siglos XIV y XVI, en el medio rural, Ginzburg entrevé en su obra la frecuente aparición de sentimientos de injusticia que llevan a los hombres a poner en duda el sistema de normas que los reglamenta, especialmente con respecto a la repartición de los bienes, porque en la mayoría de los casos los campesinos son objeto del exceso de impuestos y, además, al ser víctimas de los fenómenos naturales que afectan sus cosechas, no podían pagarlos y se mantenían en una pobreza crónica. Si a esto le sumamos las tradiciones como un factor que se va conformando y reformando lentamente a través del tiempo hasta formar nuevas ideas, estamos frente a un tejido microscópico, formado en el seno de una comunidad, que podría explicar muchos fenómenos de transgresión social.

2. El desafío de los códigos normativos

En *Historia nocturna*, Ginzburg plantea el caso de los leprosos que en un principio fueron condenados a muerte por medio de métodos de masacre lenta y dolorosa, pero que en prácticas posteriores fueron confinados en los leprosarios, separando hombres y mujeres para que no pudieran hacer daño ni reproducirse, prohibiendo su mezcla y relación con el resto de la comunidad.⁷² Una serie de restricciones se impusieron a aquellos leprosos sobrevivientes que se salvaron de ser quemados en la hoguera tras haber intentado envenenar a la comunidad cristiana. El rey y su corte administrarían los bienes materiales de los acusados, y sus herederos serían quemados.

Este episodio lo obtuvo Ginzburg de una crónica anónima elaborada con tintes fantasiosos que data del año 1328, en la cual se narra un complot entre musulmanes, leprosos y judíos. La transgresión, perpetrada por estos grupos fue la de matar a los cristianos, romper con la armonía del reino de Francia y otros reinos e imponer una nueva religión, y por lo tanto, alabar a un nuevo Dios. Como se ha expuesto en el primer capítulo, para Ginzburg esta circunstancia fue muy bien

⁷² Carlo Ginzburg, *Historia nocturna...*, op. cit.

aprovechada por las autoridades francesas para señalar a los judíos como una amenaza para la sociedad cristiana y posteriormente para arrebatárles sus bienes, pero aún no se ha hablado acerca de su relación directa con algo que tanto molestaba y que resultaba poco comprensible a las autoridades eclesiásticas: las creencias populares.

La mezcla de delitos prohibidos tan dispares como magia y brujería, entre otras actividades heréticas, fueron asuntos que a Ginzburg le llevaron largo tiempo madurar y que constituyeron el fundamento de la comprensión del aquelarre y su malignidad. Desde 1258, el Papa Alejandro IV separaba los delitos de superstición, magia y herejía hasta demostrar que los acusados realmente eran herejes manifiestos. Dos siglos más tarde, en 1451, el Papa Nicolás V exhortaba a perseguir y castigar a sacrílegos y adivinadores aunque no manifestaran su herejía. Los casos de superstición

brujería, las alucinaciones, las invocaciones diabólicas, los conjuros mágicos, supersticiones y artes malvadas y prohibidas, con lo que pervierten y corrompen a muchos cristianos⁷³ y que clandestinamente instituían y difundían nuevas religiones, sectas y ritos prohibidos contrarios a la religión cristiana.⁷⁴ Para Ginzburg, todo ello fue un intento de poner freno a posibles sincretismos y, por lo tanto, a nuevas herejías que atentaban contra la unidad católica. Así es como fueron dándose las pautas que señalaban el campo de acción de los tratados demonológicos -algunos escritos desde el siglo XII-- y que serían los manuales en los que se basaban los procesos inquisitoriales para juzgar las transgresiones de este tipo.

Uno de los tratados más famosos en ese sentido fue el *Canon Episcopi*⁷⁵ en el cual se describen ritos, ceremonias y otros datos sobre la brujería y artilugios del demonio. Con este tipo de literatura, la batalla entre el bien y el mal estaba regulada por la Iglesia como aquello primordial para

⁷³ *Ibidem*, p. 68.

⁷⁴ Estas prácticas se realizaban en una amplia región al sur de Francia donde coincidentemente habían confluído los judíos exiliados de Francia y Aviñón.

⁷⁵ Uno de los principales manuales en los que se basaban los inquisidores que tipificaban los artilugios de las brujas, escrito ca. del siglo IX o antes. Carlo Ginzburg, "El inquisidor como antropólogo", en *Historias* 26, *op. cit.*

la salvación del alma. Esta primera lucha (que será la base de las siguientes) será tomada, en el plano espiritual, en contra de las huestes demoniacas que quisieran confundir a la feligresía; pero también, en el plano social, para acabar con cualquier intento de insubordinación.

En general, los tratados demonológicos versaban, según Ginzburg, sobre la forma de reconocer las transgresiones demoniacas, que se seguían a través de rituales "ineficaces, meras creencias". El *Canon Episcopi* sostenía que el aquelarre sólo era una invención inspirada por el diablo en la que sólo creían los estúpidos o los débiles (entre ellos las mujeres, que eran consideradas como débiles) que fantaseaban según el contentillo demoniaco.

En las instrucciones a los obispos, Reginone di Prüm condena, junto a varias creencias supersticiosas, aquellas de las mujeres que, ilusionadas por el diablo, creen cabalgar en ciertas noches con Diana, diosa de los paganos, y su cortejo de mujeres llevándolas a un lugar remoto. Este pasaje es el seguido más veces por las autoridades, y finalmente integrado por Graciano en su gran historia de los cánones, que provocó una interminable serie de discusiones en la literatura demonológica: en él, de hecho, se hablaba de cabalgar y de convenios nocturnos más o menos similares al Sabba de las brujas, en términos de ilusión diabólica, y no de realidad. Según algunos, por lo tanto, el *Canon* -el célebre *Canon Episcopi*- constituía un argumento contra la

persecución de las brujas, como pobres víctimas de los engaños y de las seducciones del demonio.⁷⁶

Lo más ominoso, lo que refiere Ginzburg como transgresión, son las raíces profundas de creencias, no sólo agrícolas, sino de todo aquello desconocido que por no tener sentido en el pensamiento común es desechado por la comunidad. Aquí hay que tomar en cuenta que el pensamiento popular también estaba cimentado en lo que las autoridades eclesiásticas fomentaban y éstas, a su vez, estaban apoyadas en esos códigos que conformaban la representación del mundo eclesiástico, es decir, en los textos escritos por aquellos ministros o mensajeros de Dios que predicaban el deber ser de la comunidad.

Con el descubrimiento de los procesos inquisitoriales analizados en *I benandanti*, Ginzburg reconoce las repeticiones constantes sobre prácticas fantásticas: vuelos

⁷⁶ "Nelle sue istruzioni ai vescovi, Reginone di Prüm (m. 915) condanna, insieme a varie credenze superstiziose, quella delle donne che, illuse del diavolo, credono di cavalcare in certe notti con Diana, dea dei pagani, e il suo corteo di donne, recandosi in luoghi remoti. Questo passo, ripreso più volte da vari autori, e finalmente inserito da Graziano nella sua grande raccolta di canoni, provocò un' interminabile serie di discussioni nella letteratura demonologica: in esso, infatti, si parlava di cavalcate e di convegni notturni più o meno simili al sabbà delle streghe, in termini di illusione diabolica, e non di realtà. Secondo alcuni, pertanto, il canone -il celebre *Canon Episcopi*- costituiva un argomento contro la persecuzione delle streghe, povere donne vittime degli inganni e delle seduzioni del demonio". Carlo Ginzburg, *I benandanti...*, op. cit., p. 61.

nocturnos, procesiones de vivos con muertos, curaciones mágicas, batallas entre brujos malos y brujos buenos. Con ello, reconocerá algunos elementos de un estrato profundo de mitos campesinos vividos con intensidad extraordinaria.⁷⁷

En este sentido, nos dice Ginzburg, los jueces e inquisidores se preguntaban si realmente existían las metamorfosis de los hombres en animales, los vuelos nocturnos tantas veces confesados, donde el alma se desprende del cuerpo para asistir a ritos nocturnos. Entonces, aquellas creencias potencialmente peligrosas para la conciencia de los feligreses eran sometidas, pasadas por el tamiz del Santo Oficio, donde se formulaban hipótesis irrefutables.

Por ejemplo, la literatura demonológica enseñaba que si una presunta bruja confesaba, era culpable; si callaba a pesar de las torturas, lo hacía en virtud de un encantamiento (el llamado *maleficium taciturnitatis*); si negaba, mentía seducida por el demonio, padre de todas las mentiras. Argumentaciones como éstas presuponían a veces la culpabilidad o la inocencia en vez de intentar demostrarla. Muy probablemente dichas argumentaciones acababan reforzando la propensión de muchos inquisidores a servirse de su propio poder para solicitar o forzar - las más de las veces con total buena fe - las confesiones de los acusados ahormándolas según esquemas preexistentes.⁷⁸

⁷⁷ Carlo Ginzburg, *Historia nocturna...*, op. cit., p. 22.

⁷⁸ Carlo Ginzburg, *El juez y el historiador...*, op. cit., pp. 97, 98. Aquí, Ginzburg se basa en el texto *Istructio proformandis procesibus in causis strigum*.

Sin embargo, la utilización de estos códigos sobre el comportamiento diabólico en brujas y brujos, fue también normado y utilizado prudentemente sólo en un principio. En los primeros años de la Inquisición, los castigos impuestos a supuestas brujas adoradoras de la diosa llamada Diana o Herodiades eran de cuarenta días, un año o dos años de penitencia y la mayor severidad: la expulsión de la parroquia para quienes manipulaban el amor o el odio.

Entre el año 1575 y el 1619, los procesos inquisitoriales se presentan incompletos en tanto el imaginario de las autoridades sólo relacionan las creencias agrícolas con mitos fantásticos regulados por los manuales de demonología. Sin embargo, para la segunda década del siglo XVIII, cambian su método y se vuelven mucho más rigurosos y por lo tanto más incisivos. Hay que agregar que también existieron otros factores como los roces entre las autoridades de tipo civil con las autoridades inquisitoriales por la competencia jurídica de las sanciones que se perseguían. Por ello, los procesos contra los *benandanti* fueron obstaculizados y éstos, por lo tanto, beneficiados. Existía una necesidad imperiosa por encontrar características

heréticas, tarea nada fácil a pesar de la manipulación de los interrogatorios.⁷⁹

Sin embargo, persistía cierta indiferencia inquisitorial al no poder demostrarse que las confesiones de los *benandanti* coincidían al pie de la letra con los tratados demonológicos. Los juicios perdían emoción por no encontrarse cara a cara con el diablo y terminaban por dictar una blanda condena. Indiferencia que pudo haberse debido también a las posturas antagónicas y escépticas que sostenía la orden de los franciscanos menores, que no creían en la brujería.

Para Ginzburg, en todos los relatos que narra sobre las prácticas folclóricas de *benandanti*, *burkudzäutä*, *kresniki*, entre otras,⁸⁰ "se entrevé el temor suscitado por el mundo desconocido y amenazador que había más allá de los límites de la cristiandad. Cualquier acontecimiento inquietante o incomprensible era atribuido a las maquinaciones de los infieles".⁸¹

Así, el temor se vuelve un matiz decisivo en los procesos sociales de las comunidades estudiadas, pero también

⁷⁹ Carlo Ginzburg, *I benandanti...*, op. cit., p. 100.

⁸⁰ Grupos que en esencia hacían las mismas prácticas de los *benandanti*, pero que vivían en otros lugares. Por ejemplo, los *burkudzäutä* eran osetas, descendientes de los escitas, que caían periódicamente en éxtasis dirigiéndose en espíritu al mundo de los muertos, todavía existentes a finales del siglo XIX. Carlo Ginzburg, *Historia nocturna...*, pp. 163-164.

⁸¹ *Ibidem*, p. 59.

en la autoridad que defendía sus intereses cuando los veía amenazados.

Siguiendo el relato de Ginzburg mencionado al inicio de este capítulo, para 1347, el esquema había cambiado: los leprosos ya no existían, los reyes musulmanes habían sido sustituidos por enemigos ingleses (en la Guerra de Cien Años) y los judíos suplantados por otros marginados: los pobres y los mendigos.⁸² Pero aquí hay que señalar un punto: todos aquellos grupos marginados que se mantuvieron fuera de la comunidad tuvieron una percepción distinta de ella, y por lo tanto, una idea casi imperceptible a nuestros ojos. Es interesante pensar que el núcleo de creencias remotas que se sostenían en la misma comunidad,⁸³ eran los malos, el ejemplo que no había que seguir, pero que tampoco había que olvidar. Esto es muy significativo, ya que hay que tomar en cuenta que estos tres grupos forman parte de lo otro, de lo que no era normal ni común y que además era incomprensible. Un factor importante a considerar es la concepción dual entre vivos y muertos; donde estos últimos formaban parte de la alteridad. Es por ello que Ginzburg, centrado más allá de la perspectiva

⁸² *Ibidem*, p. 65.

⁸³ Son aquellos que admiran, pero que repelen. Son necesarios, diría Le Goff, porque se proyectan y se fijan en ellos mágicamente todos los males que aleja de sí. Cfr., Jacques Le Goff, *Lo maravilloso y lo cotidiano en el occidente medieval*, Barcelona, Gedisa, 1999, p. 135.

de las fuerzas malévolas, reconoce como marginados a los muertos mismos. Encontramos así una interesante observación respecto a "un valor en negativo" (un valor moral) que practican los excluidos, pero que se desconocen en la comunidad.⁸⁴

3. La transgresión intelectual. *El nicodemismo*

Un nuevo episodio de la obra de Ginzburg, tomado como una forma de transgresión "intelectual", en tanto se basa en fundamentos teóricos, es el caso Brunfels. Proviene directamente de lo que podemos considerar la "elite religiosa", porque las ideas de transgresión no sólo nacen del grupo comunitario, sino también del círculo docto de la Iglesia, de aquellos que buscan el puritanismo de las leyes,

⁸⁴ Otra opinión acerca de la marginalidad y la prohibición es la que Freud hace sobre comunidades primitivas a las que llama "familias totémicas" que se identifican con un *tótem* (que puede ser un animal o un fenómeno natural). En estos grupos totémicos, el tabú es una prohibición impuesta desde el exterior por una autoridad dirigida contra los deseos más intensos del hombre y la tendencia a transgredirla persiste en el inconciente. Así, el hombre que infringe una prohibición se vuelve un tabú y se convierte en un peligro constante frente al resto de la comunidad, pues ante sus ojos es un potente incitador a la transgresión porque ha liberado sus deseos reprimidos, lo que el resto de la comunidad también quiere. La forma más sagrada de comunión entre la tribu y su *tótem* es la comida de sacrificio, en donde se devora al animal *tótem* por completo en una ceremonia solemne, a la que sigue una fiesta en la cual la alegría es producida por la libertad de realizar lo que en tiempos normales está rigurosamente prohibido: la celebración de la muerte del padre o *tótem*. Esto quedará emparentado más tarde con los estudios de Bajtin. Véase Sigmund Freud, *Tótem y tabú*, México, Alianza Editorial, 1990.

un regreso a la forma primitiva y original de la ley de Dios por medio de su palabra vertida en el *Evangelio*, tal como lo había propuesto Lutero. En este sentido, las transgresiones se entienden siguiendo los intereses de quienes se apartaban de la postura "oficial" del Papa, aunque, Ginzburg considera también otro tipo de transgresión, una más común, en la que se mezclan creencias, necesidades sociales, circunstancias históricas y posiciones políticas y que ha sido muy cara para Europa hasta nuestros días: la mezcla de creencias religiosas aparentemente antagónicas que aparecen en grupos con tradiciones distintas en un mismo territorio.

Los puntos de vista, las opiniones distantes respecto del dogma eclesiástico seguido durante mucho tiempo en la Europa medieval, aunado a las demandas sociales y a los intereses políticos, a la relajación de los valores morales, a las necesidades espirituales de la feligresía, fueron el eje primordial de la Reforma protestante y la génesis de nuevos grupos religiosos encabezados por Lutero, Calvino, además de los grupos considerados como heréticos como los evangélicos y los anabaptistas.

En la segunda mitad del siglo XV, la crisis de valores en el seno de la jerarquía eclesiástica era cada vez más preocupante, pues incluso los Papas ostentaban a sus propios

hijos promoviendo sus matrimonios principescos y convirtiendo al papado y a la curia romana en una institución familiar. Así, la Iglesia estaba compuesta y alimentada por hombres, intereses y posiciones exclusivamente terrenales. La relajación moral cristiana, el poco interés de la feligresía medieval por la práctica de la fe y el aumento de creencias en la magia fueron algunas de las premisas que hicieron posible el tránsito hacia la Reforma protestante, conjuntamente con las ideas de los humanistas cristianos. La Iglesia había olvidado su función ética en la sociedad concretándose sólo al culto y a administrar la piedad.⁸⁵

En este panorama eclesiástico, el agustino Martín Lutero estaba convencido de las supercherías y rituales que la Iglesia seguía para conservar una casta. En 1519 comenzó a escribir sus respuestas a los ataques de los teólogos papales, principalmente en tres obras: *El discurso a la nobleza cristiana de la nación alemana*, *La libertad del cristiano* y *La cautividad de Babilonia de la Iglesia*. En ellas expuso que sólo el bautismo, la penitencia y la comunión son los sacramentos verdaderos porque están

⁸⁵ Véase también Ruggiero Romano y Alberto Tenenti, *Los fundamentos del mundo moderno*, México, Siglo XXI (Col. Historia Universal Siglo XXI), 1971, pp. 196-256.

nombrados en la Biblia, y que la confirmación, la extremaunción, la ordenación y el matrimonio son invenciones de la curia romana para controlar a la feligresía y hacer su gran negocio. En estos libros, Lutero exhortará a un concilio reformista y exaltará la religiosidad por medio de la fe. Las inconformidades de Lutero nunca lo llevaron a pensar que las reformas propuestas constituirían un gran cisma ni que éste fuera permanente. Sus seguidores mayoritarios no sólo fueron los pobres y los humildes, los artesanos y los operarios del centro y norte de Europa, los campesinos de Francia y de Flandes, el proletariado de las ciudades de Italia, sino príncipes y nobles.⁸⁶ Pero donde más se expandió el protestantismo fue en la zona franco-germana y flamenca

⁸⁶ "El anabaptismo y otras sectas radicales se hicieron pronto con la hegemonía entre los disidentes religiosos italianos. En España estaba siempre a la orden del día la sospecha de que las nuevas ideas sólo servían para encubrir a aquellos viejos enemigos que eran el judaísmo y el islamismo. En Francia aparecieron sin tardar mucho las corrientes sacramentarias y las doctrinas de Calvino, más radicales, desplazaron al luteranismo que hubiera podido colaborar con el rey. En Inglaterra, con la excepción de un pequeño número de personas, y aún más pequeño de grupos de escasa importancia, se contentó con servir a su rey mientras observaba la marcha de los acontecimientos. Por lo que se refiere a los erasmistas aunque recalcitrantes conservadores de la Suprema y la Sorbona los asimilaban a los herejes, ellos no sólo negaban con toda razón, la acusación, sino que trataban de quitarle fuerza abandonando la propaganda reformista o, por lo menos, guardando un prudente silencio sobre el particular. Por consiguiente, a pesar de sus éxitos iniciales, el luteranismo nunca consiguió en todos estos países ni la difusión, ni la fuerza, ni el entusiasmo que hubiera necesitado para superar las dificultades con que tropezó en ellos." G.R. Elton, *La Europa de la Reforma 1517-1559*, México, Siglo XXI (Col. Historia de Europa), 1987, p. 139.

donde, desde el siglo XIV, con el advenimiento de los humanistas, se habría preparado el terreno intelectual, el caldo de cultivo para las ideas reformistas.

En este contexto nacía el grupo conocido como los nicodemistas, resultado, en un inicio, de las ideas reformistas de Lutero, pero el cual después seguiría su propio camino, bebiendo principalmente del humanismo erasmiano y del evangelismo francés de Lefevbre de Étapes. El nombre se le debe a Calvino y definía a todos aquellos conversos a la Reforma que seguían practicando y celebrando los ceremoniales de la Iglesia de Roma para con ello ocultar su nueva fe.

En opinión de Ginzburg, se trataba de una postura religiosa bien definida, que era considerada por sus miembros como pura. Todos ellos eran aristócratas herederos del humanismo neoplatónico, que mezclaban el esoterismo con tintes eminentemente políticos. A diferencia de la Reforma luterana, que criticaba las cuestiones morales de la curia romana, los nicodemistas propagaban el *Evangelio* y su apego a estos escritos como la verdadera palabra de Dios. A ello puede agregarse la conformación del pensamiento filosófico, la evolución del escolasticismo al humanismo que, al parecer, minó claramente la estabilidad de los teólogos católicos y,

por consiguiente, la estabilidad de la misma curia romana tanto en las cuestiones teológicas --que buscaban ganar adeptos para los nuevos grupos religiosos que poco a poco se conformaban-- como en su dominio sobre la masa de feligreses.

En estas circunstancias, surgió en Alemania la figura de Otto Brunfels, quien expuso los principios de la teoría que Calvino llamó nicodemítica: la simulación. Brunfels fue crítico de la corrupción religiosa de Roma y se contactó con luteranos, evangélicos y astrólogos, entre otras figuras, con quienes compartió la crítica al dogma católico.

La posición de Brunfels fue madurando durante la persecución de los reformados; osciló entre los puntos de vista social, teológico y contradictoriamente de apego a las leyes. Criticaba, por ejemplo, los diezmos o limosnas que eran robadas a los feligreses por los párrocos que tenían el deber de custodiarlas. Así, inconscientemente, Brunfels dio a conocer su idea de simulación religiosa, históricamente una teoría muy reveladora: la persecución a la que estaban sujetos todos aquellos renegados como él mismo, a partir del cuestionamiento de la forma como se utilizaba la palabra de Dios para fines meramente personales. Esta idea floreció en una época en la que se desarrollaron nuevos conceptos respecto del dogma y se cuestionaron los procedimientos

católicos. En la segunda mitad del siglo XVI, en medio de una cruzada en contra de todo aquello que oliera a herejía, la Iglesia se volvió inclemente: era la época de la Contrarreforma. Ello, entre otras circunstancias, porque ya la transgresión había permeado entre algunos feligreses que participaban en diversas revueltas sociales. En este sentido, la Iglesia romana, y con ella el poder que ejercía en los reinos europeos, aplastaba a todos aquellos que le implicaran incomodidad en su circunscripción.

La intolerancia católica llevó a los seguidores de las nuevas ideas a la *simulación religiosa*. En este caso, simular es, pues, pertenecer a un grupo cuando de corazón y por libre elección se adhiere a otro grupo contrario al dogma que se simula o a las leyes que se aplican.

Hacia el tiempo en el que Brunfels se hospedó en Estrasburgo, surgieron diferentes revueltas de tipo social como la del grupo conocido como "los ciudadanos". Este grupo emitió un manifiesto conocido como "Los doce artículos" en el que exponía sus peticiones. Al parecer, fue uno de los grupos más conocidos y "peligrosos" para las autoridades alemanas y por ello fue duramente reprimido tanto por las autoridades como por el resto de la comunidad a la que perteneció.

Este conflicto fue duramente criticado por Brunfels, ya que decía que en nombre de Dios se suscitaban falsas revueltas, que se apartaban de las leyes humanas y divinas: "el Evangelio no induce a la revuelta en nombre de la cruz".⁸⁷

De ahí que Brunfels recomendara serenidad y sumisión porque "El cristiano debe pues someterse (¡no rebelarse como han hecho los ciudadanos!) y padecer: pero ninguno puede extinguir la fe que tiene en el corazón..."⁸⁸ Para Ginzburg,

La historia de las minorías religiosas de todos los tiempos pulula de simuladores, de simulaciones, de posturas más o menos forzadas a las religiones dominantes: pero el *nicodemismo*, es quizá la postura de simulación religiosa argumentada teológicamente, y un fenómeno exclusivamente del siglo XV.⁸⁹

La revuelta estuvo muy relacionada con la información de los almanaques que circularon en aquella época y que difundieron temas de tipo astrológico: una de las discusiones torales, por un lado, entre los teólogos y, por el otro,

⁸⁷ *Ibidem*, p. 46.

⁸⁸ "Il cristiano deve dunque sottometersi (non rivoltarsi como hanno fatto i contadini!) e patire: ma nessuno può spegnere la fede che egli nel cuore". Carlo Ginzburg, *Il nicodemismo...* op. cit., p. 50.

⁸⁹ "La storia delle minoranze religiose di tutti i tempi pollula di simulatori, di simulazioni, di adattamenti più o meno forzati alle religioni dominanti: ma il nicodemismo, e cioè l'atteggiamento di simulazione religiosa argomentata teologicamente, è un fenomeno esclusivamente cinquecentesco". *Ibidem*, p. XIV.

entre la gente común. La discusión versaba sobre si la astrología era aceptada por la palabra de Dios tanto que, a partir de este tipo de estudios, se sabría cuándo llegaría el fin del mundo. Estas predicciones de los almanaques preveían, como todas las predicciones apocalípticas, grandes desastres naturales que sobrevendrían en la tierra a la conjunción de los planetas en la constelación de Piscis. Lo más curioso es que también ``anunciaban'' la insurrección de los ciudadanos. Esta mezcla de creencias y análisis teológicos y sociales reflejan el estado en el que se encontraba el ambiente alemán de la primera mitad del siglo XVI.

Estar en contra de las leyes ``humanas'' no siempre era transgredir, pero estar a favor de ellas sí lo era. Con este pensamiento, Brunfels se volvía partidario de la idea de libertad religiosa o libertad cristiana, que avalaba cualquier comportamiento que tuviera el hombre siempre y cuando siguiera creyendo de corazón en Dios. El eje de esta postura era la *Adiaphora* o el discernimiento entre lo necesario y lo indiferente. Era la misma postura de Lutero que pretendía imponer el *Evangelio* (y por lo tanto la palabra de Dios) sin violencia, pero sobre los temas de la libertad cristiana, de la caridad con los débiles y de la libertad de conciencia. Brunfels matizaba: ``Dios destruyó los principios

soberbios, desapareció su memoria y puso sobre su trono a los humildes''.⁹⁰

Quizá sea ésta la génesis del libre albedrío. Sin embargo, para el historiador italiano, lo que aquí señala Brunfels es la tiranía de los reyes y de los señores feudales, la usura que manejan y el castigo divino que les espera.

4. La lucha social

Pero Ginzburg descubre algo mucho más profundo: el inicio de una polémica antiescolástica parecida a la basada en las prédicas erasmianas; la idea de la prédica de la palabra de Dios sin matices y sin comentarios u opiniones sobre la palabra misma. De ahí que Brunfels pensara en la invalidez de los comentarios a las *Sagradas Escrituras* a la manera de los mahometanos al prohibir comentar el *Corán*.

En palabras de Ginzburg, la mejor justificación para Brunfels sobre sus escritos fue arrebatarse la palabra de Dios y el verdadero conocimiento a la elite aristocrática, basándose en los principios que el mismo Cristo dejó en sus seguidores: pobreza, humildad, bondad.

⁹⁰ "Dio ha distrutto i principi superbi, ha disperso la loro memoria e ha posto sul trono gli umili". *Ibidem*, p. 36.

Es por ello que para Brunfels, igual que para Lutero, son las propias autoridades las que se apartan de la verdadera fe, las que corrompen la ley de Dios, las que violentan a los ciudadanos provocándolos. Por ello, no predicaba la rebelión sino la obediencia hacia las leyes y hacia las autoridades. Esto lo diferenciaba de aquello que Lutero practicaba, pues profetizaba la caída del papismo en poco tiempo y, para él, la palabra de Dios vencería por sí misma. Las revueltas contra la autoridad eran prohibidas por Dios pues, para Brunfels, la palabra de Dios en sí misma provocaba rebeliones espirituales; la rebelión material era uno de los artilugios del diablo, así que rechazar la violencia era asumir una posición aparentemente intermedia (moderada), pero sólo en apariencia.⁹¹ Lo que Brunfels intentaba denunciar era la violencia oculta de la autoridad.

Las circunstancias que vivió Brunfels fueron muy particulares. Por un lado, la Reforma luterana ponía en duda la moralidad de la Iglesia romana y, por otro, la inconformidad de los ciudadanos alemanes incitaba a la rebelión y a la violencia. El mismo Brunfels y antes Lutero, denunciaron una corrupción moral; pero Brunfels, entre otros

⁹¹ *Ibidem*, p. 20.

predicadores, también habló de los recursos que se utilizaban en las grandes pompas eclesiásticas. Así, la lucha no sólo era moral (como decía Lutero), sino también social y económica.

Tenemos pues, una lucha constante entre dos grupos en donde uno de ellos se ve más privilegiado que el otro. Una de esas luchas es la que se desata entre vivos y muertos; otra es entre la comunidad y aquellos a los que margina.

5. Chiara Signorini

Dadas las condiciones en las que se desarrollaba la sociedad medieval, no existían muchas posibilidades de justicia entre arrendadores y arrendatarios, por los excesos que los segundos cometían contra los primeros.

Hacia el año 1519 se llevó un proceso inquisitorial en contra de Chiara Signorini, una campesina acusada de practicar la hechicería.⁹² Chiara y su marido Bartolomeo arrendaban tierras de cultivo de diferentes dueños, con los que tuvieron constantes fricciones, por lo que tenían que cambiar de tierras y de patronos frecuentemente.

⁹² Carlo Ginzburg, "Brujería y piedad popular. A propósito de un juicio en Módena en 1519", en *Mitos, emblemas, indicios*, op.cit.

La fama de estos esposos era pésima: eran considerados hechiceros y, por consiguiente, estaban excluidos. Ginzburg refiere la vida de ellos a través de los procesos inquisitoriales que se iniciaron a raíz de una denuncia de Margherita Pazzani contra Chiara acusándola de haberla amenazado y luego hechizado. Esta mujer le había arrendado a los Signorini unas tierras para trabajar y posteriormente los expulsó. Al parecer, las actas no apuntan las razones de la expulsión de los esposos, pero puede intuirse que fueron el móvil del hechizo de Chiara.

Los Signorini fueron restablecidos en sus tierras gracias a una "promesa formal" ante varios testigos, con la que Chiara se comprometía a restablecer a Margherita de una extraña enfermedad causada por el hechizo (un primer hechizo que fue pasado por alto por Margherita). Además del permiso para volver a trabajar en la granja, Chiara recibió un vestido y dinero, entre otras cosas. El "pacto" fue roto cuando Chiara escuchó de una criada que Margherita la había acusado de hechicera ante la Inquisición. El 5 de enero de 1519, tras una detención agresiva, Chiara fue interrogada. El proceso señala cómo, en un inicio, negó todos los hechos sobre la enfermedad, pero su posición fue cambiando y

revelando un cúmulo de creencias y prácticas consideradas como hechizos.

Más allá del punto que nos remitiría a reiterar este caso como las prácticas y creencias de los *benandanti*, abordadas en el primer capítulo, es necesario apuntar ciertos rasgos desafiantes del establecimiento social y por lo tanto más útiles en este apartado.

En el caso de Chiara, Ginzburg maneja de manera evidente una postura social más marcada que en otros escritos. La clara desventaja de Chiara y su marido frente a aquellos que tienen el poder de expulsarlos de sus tierras sólo se ve favorecida cuando alguien más poderoso, con otros intereses que los que detentan el poder de la tierra, ayudan al matrimonio en su venganza.

Claramente señala Ginzburg cómo las preguntas hechas por el inquisidor a Chiara sirvieron para sugerir una salida (tal como en otros casos hemos visto) que demostrara "el hecho diabólico". Chiara refiere la ayuda de una figura que, sugiere, es la Virgen, quien le da protección y a quien le tiene una adoración casi sensual.

Con cada respuesta de la acusada, esta figura se va tornando maligna y vengativa --se le ofrecen sacrificios y primogénitos- como símbolo contrario a la caridad o la piedad

de las que son símbolos las figuras de santos, mártires y vírgenes.⁹³

Es claro el deseo de encontrar el refugio: "una virgen protectora en forma humana, tal como la puede concebir Chiara, que venga a reparar y vengar las injusticias que le han sido inflingidas y la saque de su existencia penosa y miserable".⁹⁴ Ginzburg concibe este caso como:

En él [el proceso inquisitorial] se destacan con singular relieve, algunos problemas que suelen ser planteados, en general, sobre la base de inducciones y asociaciones plausibles, pero de carácter puramente psicológico (como por ejemplo, las relaciones sociales de la brujería, la superposición entre esquemas inquisitoriales y sobre la realidad de la brujería popular).⁹⁵

Lo importante en la idea de Chiara es la ayuda que ella recibe para terminar con su angustia y su penuria económica al verse expulsada de la granja. Y para ello se adhiere a esta divinidad, "y no interesa que se trate de una divinidad celestial o diabólica". Finalmente, Chiara confiesa la desesperación por la que se unió al diablo: porque él le ayudaría a solucionar sus problemas.

⁹³ Es decir, en clave negativa, el desdoblamiento de la fe, como ya se ha visto.

⁹⁴ Carlo Ginzburg, *Mitos emblemas e indicios*, op.cit., p. 26.

⁹⁵ *Ibidem*, p. 20.

Ginzburg no deja de lado el análisis de un fenómeno tan abstracto como es el plano de las viejas creencias y tradiciones que conforman la cultura popular, pero que en sentido social no deja de tener un gran significado: la conformación de una normatividad propia.

Es evidente que las confesiones de la imputada se deben sólo a la tortura. [...] Ante todo, esas confesiones constituyen, como es evidente, un precioso documento indirecto de creencias y tradiciones populares. [...] Pero más allá de eso, si se comparan las respuestas de Chiara sobre las milagrosas apariciones de la virgen con las referentes a las apariciones del diablo, se advierten significativas concordancias. Los dos relatos están contruidos -por decirlo así- con los mismos elementos (por lo demás muy sencillos) aunque el resultado final sea de signo contrario.⁹⁶

Ginzburg señala, como en otros escritos (especialmente en *I benandanti*), aquellas creencias, tan fascinantes para los inquisidores, que aluden a un cúmulo de tradiciones o prácticas oscuras que se distinguen en un discurso confuso como lo es el interrogatorio inquisitorial. Y es que, según un análisis comparativo de los elementos a los que hace alusión la acusada, tienen más o menos una coherencia de aquello en lo que verdaderamente cree, aun si esta creencia es verdadera, falsa o inducida por medio de la tortura.

⁹⁶ *Ibidem*, p. 28.

Como veremos, se trata de un estrato cultural "en negativo" que muestra una estructura particular que identifica a un grupo o a ciertas personas en una comunidad en ocasiones excluidas de un núcleo determinado. El caso Signorini así parece demostrarlo.

Capítulo IV. La resistencia y la formación de una normatividad propia

1. El choque de normatividades

El interés de Carlo Ginzburg por el estudio de los mecanismos psicológicos de las clases subalternas lo ha llevado a la búsqueda de nuevas técnicas de estudio y análisis de las fuentes que nos ayudan a descubrir los complejos sistemas de pensamiento que tiene el hombre y que nos ayudan a explicar cosmovisiones poco exploradas como la de brujas y brujos, herejes y excluidos, inconformes y segregados; lo que él llama el pensamiento de la nueva cultura.

Para lograr este propósito, parece muy importante la influencia de algunos conceptos freudianos en la obra de Ginzburg. No es desconocido que la obra del médico austriaco tuvo gran influencia en corrientes filosóficas como la Escuela de Frankfurt, los *Annales* franceses o la historiografía inglesa y que por Ginzburg vemos que también en la microhistoria italiana.

Bajo la concepción freudiana, la masa imperiosa, impulsiva, influible, autoritaria e intolerante se vuelve -- muchas veces-- en la instigadora de las creaciones

intelectuales y artísticas. Pero para Freud, la acción de las masas usualmente anula la voluntad individual y conduce fácilmente al sometimiento. En su ensayo *Psicología de las masas*, Freud plantea cómo los excluidos son creados por una comunidad cohesionada o por una masa que a su vez reproduce el esquema cultural impuesto por los grupos dominantes. Si trasladamos la idea al caso concreto de personas sujetas a un proceso inquisitorial, como los que analiza Ginzburg, puede verse que su condena no sólo es el resultado de la decisión de las autoridades sino también de aquellas personas que denuncian y que declaran en contra de los inculcados, que ejercen el poder de someter gracias al apoyo que les confiere la comunidad. La autoridad no es nada sin el apoyo de la masa; ésta la sustenta y la mantiene moral y económicamente.

La forma como la masa envuelve y dirige a sus miembros hacia la aceptación del pacto social o hacia el sometimiento cultural es un problema recurrente en la obra de Ginzburg.

Ya hemos hablado sobre la necesidad que tienen los hombres para formar parte de un grupo con el cual puedan identificarse. Sin embargo, ello trae consigo intrínsecamente la forma como cada sujeto puede diferenciarse del resto de la comunidad para reencontrarse con su propia personalidad. El objetivo primordial, dice Freud, es la búsqueda de la

felicidad. Cada sujeto ha tenido que buscar su propio camino y por lo tanto este camino ha sido distinto para cada quien. También --como ya se ha dicho-- las circunstancias sociales de los sujetos condicionan su manera de actuar. Por ello, las características esquemáticas que podemos encontrar en la conducta de las masas de la cultura occidental pueden ayudarnos a comprender el pensamiento de aquellos que son excluidos de esas mismas masas.

A menudo, en las relaciones sociales, los sujetos se inconforman y no aceptan las tendencias impuestas como una forma de legitimarse a sí mismos y de sustraerse a la masa. Una posible explicación nos remite a la fuerza del principio del placer, fuente de la felicidad del hombre, o a la búsqueda de la felicidad como fundamentos de la rebelión de los sujetos contra las normas impuestas. Así, la felicidad, según Freud se limita básicamente por tres imperativos: por la constitución física humana y la inevitabilidad de la muerte; por el mundo exterior siempre amenazante y, finalmente, por las siempre restrictivas relaciones con otros seres humanos. El conflicto entre un individuo y las normas escritas y las no escritas generan serias discrepancias entre sus ideas al interior y sus acciones al exterior. Así, el hombre tiene bien marcados dos mecanismos de razonamiento que

lo hacen actuar o reprimirse: el *ello* y el *superyo*. Ambos entrampan o ayudan al sujeto a decidir sus acciones. Y esto es nada menos que el comportamiento que desempeñará frente a su comunidad como sujeto social y la relación con sus impulsos, con lo ``pulsional'', entiéndase sus instintos, su búsqueda del placer.

Para Freud, la transición del poder de la comunidad al poder del individuo hizo que el hombre diera el paso más importante del desarrollo de la cultura. Para ello, Freud dejó clara la diferencia entre el individuo y ser egoísta que, contra los intereses de los demás, sólo busca su propio beneficio, su propio placer. Las tendencias egoístas destructivas de sí mismo y de la sociedad obstaculizan la posibilidad de construir relaciones placenteras y de contribuir al desarrollo de la cultura. Por ello, aquel que realmente es un individuo consciente, renuncia o sublima la satisfacción de sus intereses personales en bien de la sociedad. Pero, como ya lo señalamos, según Freud, a diferencia de la sociedad, la masa anula la individualidad, obliga a aceptar el protagonismo del líder y a someterse a las normas impuestas por él y sus principales secuaces.

El sentimiento de culpa, y con él la represión externa, detienen el camino instintivo que tiene el hombre hacia el

placer. Eso es lo que ha caracterizado a la cultura occidental, que ha visto en la religión cristiana uno de sus ejes de la cohesión social. Como se percibe en la obra de Ginzburg, si el hombre se somete y recurre a la religión es porque le resuelve los enigmas del mundo que no puede explicarse, y porque ella aminora su miedo y le asegura que una providencia protegerá su vida y lo recompensará con una existencia ultraterrena, es decir, "le hará justicia". Pero no sólo eso: la religión es el mejor paliativo para atenuar el sufrimiento que impone la vida con sus decepciones y empresas imposibles.

En Ginzburg, puede advertirse que la religión impone al hombre la fijación a un infantilismo psíquico, es decir, lo que en materia de la cultura, así como del individuo, Freud considera la forma más primitiva del comportamiento, donde puede ubicarse la génesis de los traumas (quizá de los mitos) y permite que, ante problemas irresueltos, los hombres participen de la transgresión o del delirio colectivo.

Hasta ahora hemos visto cómo en los casos históricos estudiados por Ginzburg, el cumplimiento de la norma es muy importante dentro de la regulación de las relaciones sociales. A su vez, su incumplimiento hace sentir agravio a la comunidad. La crítica es desafiante no sólo de la norma,

sino de la comunidad que la acepta y las autoridades que la imponen. Existe entonces una resistencia al agravio y, en general, a todo lo que se relacione con la transformación de la norma por medio de nuevas ideas. De este modo, el cambio puede ser violento o pausado, regresivo o progresivo. En el caso de la modificación paulatina del *statuo quo*, las nuevas ideas, con el paso del tiempo, se incorporarán a la mentalidad comunitaria hasta convertirse en parte importante, cotidiana, de la comunidad que probablemente en un principio las rechazó o se quedarán ahí, como escondidas por largo tiempo. Como lo señalamos en el primer capítulo, los sujetos estudiados por Ginzburg en la conformación del sentimiento de injusticia se unen condiciones de vida tales como la pobreza, la inequitativa repartición de los bienes producidos, la explotación y la represión, entre otros factores. Éstos, acumulados en un mismo momento, pueden romper la armonía de las relaciones sociales y generar de manera más o menos perceptible desorden social.

Para Ginzburg, el análisis de las clases subalternas se basa en el supuesto de que los marginados o excluidos son gente común que tiene necesidades específicas, como el resto de la comunidad, en quienes también existen factores subjetivos que desempeñan un papel importante en la

confrontación y conformación de sus ideas. En este sentido, Ginzburg recupera los planteamientos de Freud y de la tradición psicoanalítica aunque aportando algunas modificaciones, pues para él, la represión o la autorrepresión de los individuos respecto de la crítica de las normas no escritas que regulan la moral, las tradiciones y las creencias, son los factores subjetivos que determinarán también la nueva normatividad. Y esto ocurre muchas veces en la circularidad existente entre la alta y la baja culturas. En muchas sociedades, las críticas y las dudas son autorreprimidas o autocensuradas a través del sentimiento de culpa que produce la transgresión de las normas establecidas. Esto se manifiesta en las relaciones sociales de la comunidad, donde se refleja ese *continuum* del control social del que hablábamos en el apartado acerca de la normatividad impuesta. Pero, ¿qué pasa cuando el individuo, el sujeto, no se autorreprime y en cambio expone sus críticas al resto de la comunidad?

En el caso de Menocchio, personaje central del libro más conocido de Ginzburg, *El queso y los gusanos*, la imaginación, el sentido común, la poca educación (a pesar de tener un nivel más alto que el promedio de sus vecinos) y por supuesto

un raciocinio poco usual, lo llevaron a concebir al mundo de forma distinta al resto de los feligreses.

La historia de Menocchio se remonta al año 1583 en plena propagación de las doctrinas contrarreformistas. El problema con Menocchio se ubica en una época en la que en Europa aparecen muchos grupos considerados heréticos, cuyos postulados han sido absorbidos por muchos seguidores que se etiquetaban como críticos de las instituciones eclesiásticas tanto protestantes como católicas en aspectos sociales y teológicos.

En este marco, Menocchio, un hombre inquieto y ávido de conocimiento, probablemente fue envuelto por uno de esos grupos heréticos que le respondieron un cúmulo de preguntas respecto a los dogmas católicos y luego le dieron armas muy poderosas que lo ayudaron a crearse una visión del mundo muy particular a partir de una serie de libros que le despertaron muchas ideas más.

La lectura de estos libros que hablaban acerca de Dios, de otras religiones, de la formación del mundo y de discusiones teológicas, abrieron en la conciencia de este molinero un mundo muy grande y diferente a lo que conocía el resto de su comunidad.

2. Las formas de resistencia

El criterio de cada hombre respecto del mundo que lo rodea marca una diferencia de opinión frente a otros hombres que acatan una misma norma y, en casos extremos, puede ser el origen de una nueva visión frente a ella. Es decir, se da una discrepancia en la forma de reconocerla bajo una cierta idea que gradualmente se separará del cúmulo de ideas predominantes. Esta circunstancia es la que Ginzburg destaca en el molinero friulano, quien dejó de ser comprendido primero por sus conocidos (es decir, quienes lo denuncian a la Inquisición) y, después, por los mismos inquisidores, que lo condenaron a llevar puesta una infamia (sambenito) que le recordara su falta. Y en ese sentido, Menocchio se pone al nivel de los leprosos y judíos franceses: la infamia como marca de hierro.

De un grupo social relativamente circunscrito (los leprosos) se pasa a un grupo más amplio, si bien delimitado étnica y religiosamente (los judíos) hasta llegar a una secta potencialmente ilimitada (las brujas y los brujos). Al igual que los leprosos y los judíos, brujos y brujas se sitúan en los márgenes de la comunidad; su conspiración, una vez más, es inspirada por un enemigo externo, el enemigo por excelencia: el diablo. Y los inquisidores y jueces laicos buscarán en los cuerpos de los brujos y las brujas las pruebas físicas del pacto estipulado con el

diablo: el estigma que leprosos y judíos llevaban cosido en la ropa.⁹⁷

Así, Menocchio deja de ser entendido por su comunidad; sus usos mentales transgredieron el pensamiento vulgar de sus coterráneos impuesto por la Iglesia, y las consecuencias fueron fatídicas.

Siguiendo a Ginzburg, la libertad de Menocchio fue más allá, incluso de él mismo. Sin saberlo, ejerció lo que hoy conocemos como libertad de expresión, una idea inconcebible para su tiempo. La sublime obsesión del molinero, su rapidez de pensamiento, lo llevaron a buscar miles de respuestas a las preguntas que se hizo durante su vida y que poco a poco fue contestando conforme leía los libros que caían en sus manos.

A pesar de que por algún momento pudo haber ejercido el criterio y la capacidad de decisión que le dieron la talla de individuo, Menocchio vivió en una comunidad premoderna, donde la única palabra existente era la del soberano y donde el resto de la población se presentaba como un vigilante celoso de las normas, que lo cuestionaba y lo condenaba. En un principio, lo que buscó Menocchio fue llamarle la atención a

⁹⁷ Carlo Ginzburg, *Historia nocturna...*, op. cit., p. 71.

su comunidad ya que, pensaba, tenía una "visión errónea" de las prédicas de Dios y de la forma de enseñar de los sacerdotes.

Pero hagamos un paréntesis aquí. Para Ginzburg, algunos de los pobladores con cierta autoridad moral en el seno de la comunidad friulana del siglo XVI fueron los molineros, posaderos, taberneros, artesanos, entre otros gremios, quienes difundían y creaban o eran proclives a las nuevas ideas.⁹⁸ Especialmente, los molinos, situados a las afueras de la ciudad, resultaban idóneos para encubrir reuniones clandestinas.⁹⁹

En muchas ocasiones, las nuevas ideas son sinónimo de extrañeza; van transformando las ideas asimiladas por la población, sintetizándolas en un conocimiento transmitido de boca a oído a través del tiempo.

⁹⁸ Es muy importante reconocer aquí la influencia de Gramsci en la obra de Ginzburg donde, para el primero, todos los hombres, campesinos, reyes, empresarios, comerciantes tienen una capacidad intelectual que los hace interpretar las ideas que perciben. "En fin, todos los hombres, al margen de su profesión manifiestan alguna actividad intelectual, y ya sea como filósofo, artista u hombre de gusto, participan de una concepción del mundo, observan una consecuente línea de conducta moral y, por consiguiente, contribuyen a mantener o a modificar un concepto universal, a suscitar nuevas ideas." Antonio Gramsci, *La formación de los intelectuales*, vers. al español de Ángel González Vega, México, Grijalbo, 1967, p. 26. En estas ideas, Ginzburg se basa para la concepción de sus juicios sobre Menocchio y sobre el caso de Otto Brunfels, que podríamos tomar como los intelectuales que transforman ideas.

⁹⁹ Carlo Ginzburg, *El queso y los gusanos...*, op. cit., pp. 192-193.

Para las nuevas ideas del hombre y sus circunstancias son muy importantes aquellas cosas simples que van dando forma a la vida cotidiana de grupos o individuos y que son, en muchos casos, determinantes para la formación de una nueva cultura.

Ginzburg enumera once libros registrados por la Inquisición durante el cateo que se hizo en casa del molinero; seguramente son los que más huella dejaron en él. Ningún título corresponde a los que fueron prohibidos por la Iglesia. Todos ellos se apegaban al dogma eclesiástico y, sin embargo, cada título fue interpretado de manera distinta, personal, basado siempre en el raciocinio y en la comprobación tendencialmente científica.

Tenemos una exposición muy particular respecto a uno de los libros que el molinero leyó. Se trata de un libro del siglo XIV que narra los viajes de un supuesto sir John Mandeville a Oriente y Tierra Santa, y de donde Menocchio aprendió parte de la doctrina musulmana; uno de los temas que expuso frente a los inquisidores. Así, de cada uno de los once títulos que se sabe leyó Menocchio, existe una interpretación personal respecto a su idea del dogma de la Iglesia. Pero es a partir de este libro que Menocchio comenzó a desdeñar los pasajes de las escrituras redactadas por los

evangelistas, ya que éstos eran hombres y no poseían ninguna autoridad moral. También puso en duda la muerte de Cristo, pues aseguraba que había sido Simón Cireneo quien se había dejado matar; un señor feudal nunca lo hubiera hecho. He aquí el descubrimiento del historiador.

La concepción de un molinero criado en una villa medieval, donde si había alguien magnánimo, de carne y hueso, era el señor feudal, podía ver en la figura de Cristo sólo una réplica de este sistema de autoridad. Así, si Cristo era mucho más poderoso que el señor feudal, pues era el rey por excelencia, el soberano de todos los soberanos, ¿cómo pudo haberse dejado matar? La respuesta era simple: Cristo no era Dios, sino un profeta.

Para Ginzburg, Menocchio aislaba, deformaba palabras, frases, comparaba pasajes distintos y hacía brotar fulminantes analogías.

El contraste entre los textos y las reacciones de Menocchio nos ha inducido en cada paso a postular una clave de lectura que él poseía soterrada, y que su relación con uno u otro grupo de herejes no basta para explicar. Menocchio trituraba y reeleboraba sus lecturas al margen de cualquier modelo preestablecido. Sus afirmaciones más desenfadadas tienen origen en textos inocuos como los viajes de Mandeville o la *Historia del Giudicio*.¹⁰⁰

¹⁰⁰ *Ibidem*, p. 101.

El historiador italiano es categórico en sus conclusiones: "No es el libro como tal, sino el choque entre página impresa y cultura oral lo que formaba en la cabeza de Menocchio una mezcla explosiva".¹⁰¹

¿No es de esta forma distinta como surgen nuevas ideas, nuevos contextos, nuevas interpretaciones como se forman las personalidades autónomas, los individuos? Así, la constitución del "yo" estaría en Ginzburg, más que en Freud, condicionada por lo social y esos "espíritus libres" influirían destacadamente en la vida social. Ginzburg reconoce en las nuevas ideas de Menocchio algunos rasgos de la nueva cultura.

De hecho, Menocchio probablemente estuvo emparentado con algún grupo de herejes del tipo de los anabaptistas, ya que ambos cuestionaron muchos de los preceptos de la Iglesia romana, incluyendo los problemas y pugnas contra la Iglesia reformista. Aquí regresamos de nueva cuenta a los problemas de poder político entre las jerarquías de una y otra de las Iglesias más grandes del mundo. La corrupción, la falta de atención a las leyes y a las "normas" escritas por parte de las autoridades llevaron a Menocchio, como a otras personas,

¹⁰¹ *Idem.*

a cuestionar el comportamiento de los ministros eclesiásticos.

Así, en el libro de Mandeville, leído por Menocchio, la crítica se enfoca precisamente a la corrupción eclesiástica y a la de sus feligreses en el siglo XIV, pero el molinero lee el texto a mediados del siglo XVI, es decir, 200 años después, trasladando su contenido e incluso actualizándolo.

Efectivamente, para Carlo Ginzburg, Menocchio es resultado de una cultura mucho más sutil, por ambigua y difícil de descifrar: la cultura que proviene de la tradición oral. Así, la Reforma protestante contribuyó a revelar esta "corriente autónoma de radicalismo campesino" que explica la imaginación, el raciocinio del molinero, de manera que lo hace un deformador de textos en sentido humanista: el afán por el beneficio social. ¿Qué hacer con una mente tan inquieta?

Menocchio se sentía y se sabía diferente del resto de la comunidad y de las ideas de las autoridades eclesiásticas. Hablaba de "ellos", de los "otros", los que lo sometían a él y a sus vecinos bajo argumentos falsos que convertían a la religión en una mera actividad mundana y no divina. En palabras de Ginzburg, "Afirmar que se es cristiano sólo por circunstancias, por tradición, suponía un gran

distanciamiento crítico".¹⁰² Es muy interesante la idea que mueve a Ginzburg para justificar tajantemente su estudio.

Las víctimas de la exclusión social se convierten en depositarias del único discurso radicalmente alternativo a las mentiras de la sociedad establecida; un discurso que pasa por el delito y la antropofagia, que se encuentra indiferentemente en el memorial redactado por Pierre Riviére o en su matricidio. Es un populismo de signo contrario, un populismo "negro", pero en definitiva, populismo.¹⁰³

Una de las principales conclusiones sobre Menocchio en *El queso y los gusanos* es la forma cómo éste transforma los preceptos teológicos de la Iglesia por conceptos sencillos, casi didácticos, que sirven para predicar frente a sus paisanos acerca de la creación del mundo. Cada una de estas explicaciones era materialista y tendencialmente científica.¹⁰⁴ No es más que una racionalidad propia por tratar de llegar a la verdad, aunque sea a "su verdad" por medio de lo comprobable a través de escritos que lo llevaron a aquellas nuevas ideas. Nos parece que esto es muy importante dado los pasos que se siguen de Menocchio.

A partir de elementos como los preceptos eclesiásticos a los que llamamos normatividad, encontramos que el molinero

¹⁰² *Ibidem*, p. 174.

¹⁰³ *Ibidem*, p. 22.

¹⁰⁴ *Ibidem*, p. 30.

nos lleva de la mano a una serie de cuestionamientos que finalmente exponen nuevas ideas de tipo social.

Para Ginzburg, Menocchio necesitaba un mundo nuevo. No pregonaba un milenarismo religioso y nunca mencionó un segundo advenimiento; buscaba una realidad humana alcanzable con medios materiales, terrenos.¹⁰⁵

Así, lo trascendente es destacar un aprendizaje o conocimiento de Menocchio que podríamos llamar exclusivo, y la transformación de ese conocimiento en algo entendible y que fuera, además, masivo, es decir, accesible a toda la feligresía.

Sin duda, existe una analogía de ideas y circunstancias, una confirmación del sentimiento de agravio. Todo esto es lo que propone Menocchio.

3. La configuración de una nueva cultura

En *Historia nocturna*, Ginzburg muestra un estrato cultural oculto dentro del folclor que caracteriza a algunas comunidades; un elemento extraño, pero conocido por la comunidad: el aquelarre, una tradición poco explorada, temida y desconocida.

¹⁰⁵ *Ibidem*, p. 141.

Esta es una tesis central donde para Ginzburg, lo desconocido se rige por símbolos visibles y tan obvios que por lo general pasan inadvertidos a pesar de estar prácticamente frente a nuestros ojos. Para este historiador, la nueva cultura no es más que una reinención o redescubrimiento de una tradición añeja casi indistinguible, pero que se mueve y se transforma constantemente.¹⁰⁶

Gracias a la crónica del pastor luterano P.C Hilscher sabemos que a lo largo del siglo XVI se consideraban nada más que supersticiones las ideas que se tenían acerca de las "bandas de los muertos", y no se asociaban netamente al aquelarre, a lo diabólico. Sólo la presión de obispos, predicadores e inquisidores los denominaron como tal. Pero antes, la muerte se consideró uno de los fenómenos cotidianos más incomprensibles, y por ello más temidos, durante mucho tiempo. A la muerte se han dedicado ceremonias, ritos, estudios y prácticas en un afán por prolongar la existencia

¹⁰⁶ "Todo rito (incluidos los nacidos de una ruptura revolucionaria) busca su legitimidad en un pasado real o imaginario. Puesto que la invención, la aparente artificialidad de la situación descrita por Hilscher nada tiene de excepcional". Carlo Ginzburg, *Historia nocturna...*, op. cit., p. 144.

del hombre, y el miedo a la muerte aún hoy en día sirve como pretexto para regular el comportamiento de la sociedad.¹⁰⁷

El cúmulo de tradiciones que estudia Ginzburg en *Historia nocturna* comprende varios grupos en épocas y espacios diversos, pero con actividades o prácticas similares en torno de los muertos. Ritos y ceremonias que morfológicamente concuerdan entre sí, y que tuvieron un arraigo en las creencias de pueblos germanos, célticos, galos y que en Europa se practicaron de diversas maneras desde el siglo XIV hasta el XVIII.

El historiador italiano menciona que en muchos lugares del mundo, sobre todo en culturas con tradiciones antiguas, se ha visto a la muerte como parte primordial para la continuidad de la vida con una conexión especial con la agricultura y, por lo tanto, con la prosperidad. De este tipo de tradiciones, el historiador reconoce uno de los ritos más emparentados con la formación del aquelarre en la fiesta conocida como "ejército de los muertos", un carnaval practicado en Frankfurt¹⁰⁸ por jóvenes que cada año llevaban

¹⁰⁷ Respecto al tratamiento de la muerte como forma de salvación y de control Véase María Concepción Lugo Olín, *Una literatura para salvar el alma. Nacimiento y ocaso de un género 1600-1760*, México, INAH (Col. Biblioteca del INAH), 2002, 282 pp.

¹⁰⁸ "Así pues, en la ceremonia de Frankfurt los espectadores reconocían una representación del 'ejército furioso': la compañía de los muertos, en

de puerta en puerta un carro cubierto de ramaje en el que hacían cantos y vaticinios.¹⁰⁹ En fin, una ceremonia pagana que tenía como fin entrar en contacto con los muertos para obtener también prosperidad.

Esto es significativo pues en la antigüedad los elementos agrarios presentes en las fiestas de invierno se explican por la fusión de los cultos de la fertilidad con los cultos funerarios.¹¹⁰ Existen puntos de vista que señalan la conexión entre rituales sexuales, funerarios y agrarios. Esto puede interpretarse como parte de aquellos fenómenos incomprensibles, pero que en gran medida afectan a la comunidad: la hambruna, la crisis, la escasez. Mircea Eliade refiere que "The hungry dead are believed to invade the territory of the living in that festive time and are offered part of the produce".¹¹¹ Al ofrecer parte de la cosecha a los muertos, la crisis termina. Esto tiene que ver con las estaciones del año, ya que la llegada del invierno representa

cuya guía se alternaban diversas figuras míticas..., en Carlo Ginzburg, *Historia nocturna...*, op. cit., p. 143.

¹⁰⁹ Esta tradición probablemente sea uno de los orígenes de la fiesta de Halloween en la que niños estadounidenses se disfrazan la noche del 31 de octubre y piden dinero o dulces a cambio de no hacerles una travesura. A los jóvenes que representaban al ejército de los muertos se les pagaba por hacer el vaticinio de la casa a la que llegaban. *Ibidem*, pp. 143-144.

¹¹⁰ Mircea Eliade, *Tratado de historia de las religiones*, México, ERA, 1991.

¹¹¹ *The Encyclopedia of Religion*, M. Eliade editor in chief, Nueva York y Londres, Macmillan, 1987, vols. 1 y 4. p. 146.

la muerte. Por eso, en esas épocas se tiene que exaltar la fertilidad --para que en primavera regresen los cultivos--, por medio de ritos, por la opulencia y por medio de orgías como una concretización de la energía vital.

4. Ritos y mitos

Respecto de estos mitos paganos, Ginzburg hace una reflexión acerca de las creencias comunes dentro de varios mitos griegos de donde partió la religión politeísta de barrios. Si bien es cierto que en ese entonces esta religión era oficial, fue sin lugar a dudas de donde partieron los diversos relatos de los escritores griegos.¹¹² El origen de aquellas creencias, insertadas dentro de lo que el mismo autor llama "chamanismo", puede o no ser parte de aquello que ya nos había dicho o expuesto como proveniente de la cultura folclórica, pero ¿qué trae consigo el mito?

El intento de distinguir distintos estratos en el interior de un mito es casi inevitablemente conjetural. Subráyese, con todo, que "más antiguo" no significa ser "más auténtico" (puesto que el mito es siempre asumido en bloque por la cultura que lo hace propio) ni "originario" (siendo el origen de un posible mito, por definición, inaccesible).¹¹³

¹¹² Carlo Ginzburg, *Historia nocturna...* p. 175. Ya que a partir de él también se va formando la cultura y, en este caso, de donde proviene la subcultura.

¹¹³ *Idem.*

Estos mitos y relatos intentan soslayar una costumbre oficial por medio de nuevas creencias y tradiciones, que a su vez se arraigarán dentro de la población. ¹¹⁴

¿Cómo es que se formaban creencias o valores contrarios a la normatividad impuesta por la jerarquía católica?

Como apuntábamos arriba, el comportamiento de las clases subalternas (brujos y brujas) que se analiza en *Historia nocturna* a veces no es un comportamiento intencional para hacer el mal o cambiar las cosas. De hecho, al parecer, circunstancias tan comunes como la búsqueda de mejores condiciones en los campos, es decir, en la alimentación, regresó al hombre a un estado primigenio como son los ritos de fertilidad de la tierra.

A partir de las diversas pesquisas, indicios que Ginzburg encuentra para definir el aquelarre, podemos intuir cuáles eran las normas o leyes en los que se basaba el aquelarre. De hecho, Ginzburg sabe que el aquelarre es una forma que revela valores de la sociedad o del grupo que lo practica en clave negativa:

¹¹⁴ A manera de comparación, esto podría ser influencia del libro de Jacques Le Goff, *Lo maravilloso y lo cotidiano en el occidente medieval*, en el cual, el historiador también analiza o dilucida los elementos importantes, por cotidianos, que se encuentran en la literatura medieval que da a conocer los rasgos significativos para los de aquellas culturas que en cierta medida "deforman".

La oscuridad que envolvía las juntas de brujas y brujos expresaba una exaltación de la luz; la explosión de la sexualidad femenina en las orgías diabólicas, una exhortación a la castidad; las metamorfosis animalescas, un límite firmemente trazado entre lo bestial y lo humano.¹¹⁵

Pero, ¿no era la respuesta a los nuevos valores de la Contrarreforma? La mezcla de este tipo de prácticas con las de la Iglesia, como ya hemos visto, minimizaron y casi exterminaron las ideas y los fines primitivos que respondieron por mucho tiempo al fenómeno de la muerte. Esto es lo que para Ginzburg constituye la búsqueda del aquelarre, basado en una religión carente de estructuras institucionales; una religión diferente, practicada por muy pocos y que también tuvo mucho del cristianismo.

Por ejemplo, las tradiciones de los grupos de brujos del Valais, los *benandanti* del Friuli y de los muertos de Ariège, conforman el grupo de creencias sobre las que Ginzburg se basa para demostrar su concepción del origen del aquelarre y en las cuales, la comunidad tomaba una forma de sincretismo descarado, ingenuo, que mezclaba las creencias religiosas cristianas con tradiciones vulgares practicadas de manera

¹¹⁵ Carlo Ginzburg, *Historia nocturna...*, op. cit., p. 16.

cotidiana creando una nueva mentalidad, más allá de la conocida para la feligresía medieval.

Esto quizá se relaciona con tradiciones en las que, con el transcurso del tiempo, la comunidad generó un sincretismo particular donde la cotidianidad del culto cristiano provocó una transformación de creencias ancestrales, sin que esto tuviera un trasfondo religioso claro en la comunidad. Así, la práctica de este tipo de personas, también fue puesta en las manos de Dios, como si él hubiera designado y creado esos ritos para avalarlos tanto como las celebraciones que se hacían en las iglesias.¹¹⁶

A lo largo de *Historia nocturna*, Ginzburg señala diversos grupos relacionados con ritos (extáticos) extraños e incomprensibles para las autoridades eclesiásticas en diferentes lugares como Francia, Rumania, Alemania, la zona del Báltico, Italia, Asia Menor, el norte de Europa y también en diversas épocas. Estos grupos, como los *benandanti*, *kresniki*, *táltos*, *burkudzäutä*, reconocidos como figuras benéficas, fueron emparentados con el fenómeno del aquelarre.

¹¹⁶ "Una mujer, Andrés Bartha, procesada en Debrecen en 1725, declaró haber sido designada jefe de los *táltos* -supuestos brujos procesados en el siglo XVI- por el propio Dios, porque es Él quien forma los *táltos* cuando están todavía en el vientre de su madre y después los toma bajo sus propias alas y los hace volar por el cielo como pájaros para combatir por 'el dominio del cielo' contra brujas y brujos." *Ibidem*, p. 129.

Podríamos decir que estos grupos cumplieron un objetivo similar al que tenían los santos, las vírgenes y los mártires, entre otros: la lucha contra el mal, contra la carestía, la ayuda suprahumana que remediaba y aliviaba las penas de quienes se volvían sus adeptos, que se tornaba un arma de dos filos pues estos grupos, en vez de beneficios, podían traer calamidades por descuido, por venganza o por chantaje.¹¹⁷

Al parecer, el común denominador (según uno de los capítulos de este libro) entre los licántropos, los *benandanti* y otros personajes, con los santos, vírgenes, mártires, etcétera, es la lucha contra el mal. Sobre los segundos, el mal se convierte en diablo, Satanás (incluso fuerzas oscuras), esto es, en problemas, digamos, intangibles.

Pero en el primer caso, son luchadores, contrarios a problemas mucho más reales como la infertilidad y la agricultura (actividad económica principal en la Edad Media para la sobrevivencia). De esta forma, Thiess, un confeso licántropo de 80 años, en 1692 sostenía que los de su género

¹¹⁷ *Ibidem*, p. 134.

(licántropos) combatían a brujas y brujos donde el "objeto de la batalla era la fertilidad de los campos".¹¹⁸

En todos los casos, se trataba de actividades afines e imputables a las almas donde el cuerpo físico ya no sirve; todo se maneja en el nivel místico. Al respecto, Ginzburg comenta:

Las dificultades interpretativas que despiertan las confesiones de Thiess desaparecen en el momento que comparamos las batallas contra brujas y brujos por él escritas con los combates en éxtasis de los *benandanti*. Como ya he dicho, con este término eran designados en Friuli, entre los siglos XVI y XVII, quienes afirmaban asistir periódicamente a las procesiones de los muertos (se trataba sobre todo de mujeres), pero del mismo modo se denominaba también a otros individuos (hombres en su gran mayoría) que declaraban combatir periódicamente, armados con hatos de hinojos, por la fertilidad de los campos contra brujas y brujos armados de cañas de sorgo. El nombre, la contraseña que identificaba a uno u otro género de *benandanti* (haber nacido con el amnios), el periodo (las cuatro témporas) en que generalmente efectuaban las proezas a que estaban destinados; el estado de letargo o catalepsia precedente eran en ambos casos, idénticos. El espíritu de los (o de las) *benandanti* abandonaba por un tiempo el cuerpo exánime, a veces en forma de rata o de mariposa, a veces a la grupa de liebres, gatos y otros animales, para dirigirse en éxtasis hacia la procesión de los muertos o hacia las batallas con brujas y brujos. En ambos casos el viaje del alma era comparado por los propios *benandanti* a una muerte provisional. Al término del viaje estaba el encuentro con los difuntos. En las procesiones, éstos aparecían de forma cristianizada, como ánimas del Purgatorio; en los combates, en forma agresiva y

¹¹⁸ *Ibidem*, p. 121.

verosímilmente más arcaica, como *malandanti* enemigos de la fertilidad, asimilados a brujas y brujos.¹¹⁹

Efectivamente, en ambos casos se encuentra presente el misticismo, lo oculto, pero uno de los dos casos puede caer en algo más terreno, mundano y por lo tanto real: la actividad agrícola. Es el caso de los *táltos*, de tradición oriental muy antigua, gente del pueblo procesada por brujería (hombres en su mayoría) a finales del siglo XVI. Este grupo también se relaciona con batallas por la fertilidad; pelean entre sí y quien gana asegura buenas cosechas para su grupo, por lo que los campesinos les tienen algún tipo de consideración dándoles leche y queso cuando padecen de sequía.

Finalmente, lo que necesitan es un beneficio mutuo que no logran encontrar en sus autoridades. Una solución a aquellas dificultades cotidianas que nadie parece querer resolver. En consecuencia, se recrean las respuestas necesarias e irracionales para aquellos sujetos ajenos a la comunidad, pero tan obvias, que llegan a ser invisibles.

¹¹⁹ *Ibidem*, 123.

Conclusiones

Con este trabajo, hemos realizado un primer acercamiento a algunos fenómenos sociales estudiados por Carlo Ginzburg, pero sobre todo, a la manera cómo elabora nuevos conceptos o enriquece los viejos, sobre todo, los de autoridad, normatividad y sumisión, lo que nos permite, a su vez, plantearnos nuevas interrogantes en la investigación histórica.

En primer lugar reconocimos, en sentido histórico, pactos sociales no sólo en la relación lineal entre autoridad y sociedad o comunidad sino en el pacto establecido entre los integrantes de una sociedad o comunidad a partir de las creencias y tradiciones que obedecen. La normatividad seguida en esta relación, al igual que en el pacto establecido con la autoridad, no escapa a la injusticia y por lo tanto al agravio de algunos sujetos que se resisten o se rebelan ante la norma o que se excluyen del pacto y por lo tanto de la comunidad.

En este sentido, reconocemos la concepción de Carlo Ginzburg sobre la verticalidad en las relaciones de la autoridad con sus gobernados en el tránsito del medioevo a la

modernidad, con sus diversos matices, es decir, con la comunidad oriunda y con los extranjeros que conviven con los primeros; el caso de los judíos por ejemplo. Pero también reconocemos el intercambio y la relación horizontal de la comunidad con las autoridades ``morales'', aquellas que vigilan las tradiciones y las creencias. En este sentido, en primer lugar, el comportamiento de la colectividad respecto de la actuación de los sujetos, sobre todo de aquellos a los que se les reconoce su individualidad, en tanto tienen conciencia de su actuación independiente de los cánones impuestos. Es el caso sobresaliente de la figura de Menochio.

Es en esta relación horizontal, la que Ginzburg destaca como cultura popular, donde existe un conjunto de actitudes, creencias, patrones de comportamiento, propios de las clases subalternas, donde, en periodos históricos determinados, puede reconocerse en la aparente pasividad de los sujetos indicios de las futuras transformaciones. Así, descubrimos en la obra de Ginzburg la reconstrucción a partir de minúsculas expresiones de aquello que él llama clases subalternas, de lo que creen, de lo que aprenden y sobre todo, cómo lo aprenden.

Para cada grupo en su momento histórico, la problematización hecha por Ginzburg se refiere a lo verdaderamente humano y su relación compleja con lo ``menos

humano'', asuntos que se reflejan aún en las prácticas sociales contemporáneas. Es la interconexión entre una concepción específica de lo que es humano y las convicciones de lo injusto frente a ciertas formas de castigo. Pero el sentimiento de injusticia o el agrario moral, como nos muestra Ginzburg tienen muchas caras, facetas, colores que sólo se pueden percibir en los detalles.

Bajo este contexto, el desciframiento del aquelarre llevó a Ginzburg a buscar por distintos lugares, épocas y circunstancias, un rito por mucho tiempo condenado e inentendible. De este estudio podemos darnos cuenta de lo que para el autor es una subcultura o cultura subalterna mágica a todas luces, pero impregnada de las características humanas más simples. Para el rito nocturno del aquelarre, Ginzburg consigna muy diversos procedimientos, un entramado de circunstancias obscuras y no entendibles aún por completo, como la creencia en mujeres mágicas y buenas, la creencia en hombres que luchan contra el mal como los licántropos o los *benandanti* y la relación entre éstos y algunos animales. Ligadas a ritos de fertilidad, estas prácticas de tipo mágico-diabólico que llevaban a cabo los campesinos, llegaron a ser costumbre y tradición de diversos pueblos europeos que siguen practicándolas en la actualidad. Podría decirse

entonces que la concatenación de los agravios debe enfrentarse con el más esencial de los problemas: la sobrevivencia. El método de Ginzburg que podría pensarse sólo como "densa descripción" cala profundo. Da luz sobre las constantes sociales, sobre esos problemas que han perseguido siempre a los hombres. En la conciencia individual de los protagonistas estudiados por Ginzburg, se reconocen los agravios que los llevan a la protesta y, a menos de que sean aceptados, generan un proceso de discriminación, de exclusión de la comunidad en la que se encuentran, e incluso, de eliminación de la misma. En claro seguimiento de Gramsci, para Ginzburg todo hombre participa de una concepción del mundo, observa una consecuente línea de conducta moral y, por consiguiente, contribuye a mantener o a modificar un concepto universal, a suscitar nuevas ideas.¹²⁰ Ello es siempre una afrenta a la autoridad que se siente amenazada cuando se pone en duda su verdad, su justicia y su función. Por ello señala al inculcado, lo hace vulnerable, lo convierte en el chivo expiatorio, la forma más explícita y aceptada de la exclusión. La amenaza al *statu quo* puede convertir el rechazo en odio, no sólo de la autoridad, también de la colectividad

¹²⁰ Antonio Gramsci, *La formación de los intelectuales*, op. cit., p. 26.

o las masas que la sustentan. Pero la comprensión de los procesos históricos no se queda, para Ginzburg, ahí. Lo rechazado, lo reprimido retorna inconscientemente hasta que encuentra las condiciones favorables para explotar, para hacerse consciente.

En este sentido, los análisis sobre el individuo y su comportamiento pueden reflejarnos nuevas realidades (mismas que van modificándose a través de las etapas históricas) y por lo tanto nuevas estructuras que nos lleven a reconocer, como lo hace Ginzburg, las formas de opresión y rebelión, de sumisión y resistencia, el sentimiento o los sentimientos de injusticia que imponen y padecen autoridades, colectividades e individuo. El método de Ginzburg nos coloca frente al presente, sólo con el reconocimiento histórico de la injusticia podremos encontrar las soluciones adecuadas a los momentos históricos que vivimos, pero que son difíciles de abordar: la exclusión, el olvido, la marginación, la represión de los grupos subalternos, deben ser motivo de análisis serios, de discusiones y críticas constructivas que ayuden a legitimar y garantizar los derechos que todo hombre debe disfrutar.

La manera como Ginzburg relaciona las creencias, los mitos y los ritos nos han revelado los sentimientos y

emociones de algunas comunidades premodernas, es decir, la psicología colectiva que, a la manera freudiana, nos permite reconocer las múltiples tramas de la cultura popular, de aquello que hasta hace poco se creía simple o grotesco, primitivo o infantil y que desde antaño contribuyó a la intolerancia.

Creo, por ello que hoy en día la obra de Ginzburg no debe pasar desapercibida; leerla entre líneas, estudiar su método de investigación es desarrollar nuestra capacidad de razonar y percibir lo que a simple vista no vemos.

BIBLIOGRAFÍA

OBRAS DE CARLO GINZBURG

El queso y los gusanos. El cosmos según un molinero del siglo XVI, México, Océano, 1997.

El juez y el historiador. Acotaciones al margen del caso Sofri, Madrid, Anaya/Mario Muchnik, 1993.

Historia nocturna. Un desciframiento del aquelarre, trad. Alberto Clavería Ibáñez, Barcelona, Muchnick Editores (col. Ensayos), 1991.

I benandanti. Stregoneria e culti agrari tra Cinquecento e Seicento, Turín, Editorial Einaudi, (Piccola Biblioteca Einaudi. Geografía e Storia, 197), 1966

Il nicodemismo. Simulazione e dissimulazione religiosa nell' Europa del '500, Turín, Giulio Einaudi Editore, 1970.

Mitos, emblemas e indicios. Morfología e historia, Barcelona, Gedisa, (Col. Historia) 1989.

Occhiacci di legno. Nove riflessioni sulla distanza, Milán, Feltrinelli Editor, (Col. Campi del sapere), 1998.

Pesquisa sobre Piero. El bautismo, el ciclo de Arezzo, la flagelación de Urbino, Barcelona, Muchnik Editores, 1984.

``Señales. Raíces de un paradigma indiciario'', en Adolfo Gilly (ed.), *Discusión sobre la Historia*, México, Taurus, 1995.

Tentativas, México, Facultad de Historia/Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, 2003.

``Carlo Ginzburg conversa con Adriano Sofri'', en Darío G. Barrera (comp.), *Ensayos sobre microhistoria*, México, Jitanjáfora Morelia Editorial, 2002.

HEMEROGRAFÍA

- ``Brujos y chamanes'', en *Historias* 37, revista de la Dirección de Estudios Históricos-INAH, octubre 1996-marzo, 1997, pp. 3-13.
- ``El caso de Adriano Sofri'', en *Historias* 39, revista de la Dirección de Estudios Históricos-INAH, octubre 1997-marzo 1998, pp. 3-10.
- ``El inquisidor como antropólogo'', en *Historias* 26, revista de la Dirección de Estudios Históricos-INAH, abril-septiembre de 1991, pp. 15-24.
- ``El juez y el historiador'', en *Historias* 26, revista de la Dirección de Estudios Históricos-INAH, abril-septiembre de 1991, pp. 3-15.
- ``Microhistoria: dos o tres cosas que sé de ella'', en *Manuscripts* núm. 12, enero, 1994, pp. 13-42.
- ``Revisar la evidencia: el juez y el historiador'', en *Historias* 38, revista de la Dirección de Estudios Históricos-INAH, abril-septiembre, 1997, pp. 14-27.
- ``Sólo un testigo'', en *Historias* 32, revista de la Dirección de Estudios Históricos-INAH, abril-septiembre, 1994, pp. 3-20.
- Con Carlo Poni, ``El nombre y el cómo: intercambio desigual y mercado historiográfico'', en *Historia social* núm. 10, primavera-verano, 1991, pp. 63-70.
- Codacci-Pisanelli, Angiola, ``Palabra de historiador. Entrevista con Carlo Ginzburg'', en *La Jornada Semanal* núm. 252, 2 de enero de 2000, p. 5.

OBRAS CONSULTADAS

- ``Antropología y microhistoria: Conversación con Giovanni Levi'', en *Manuscripts* núm. 11, enero, 1993, pp. 15-28.

Aguirre Rojas, Carlos, ``Convergencias y divergencias entre los *Annales* de 1928 a 1968 y el marxismo. Ensayo de balance global'', en *Los Annales y la historiografía francesa. Tradiciones críticas de Marc Bloch a Michel Foucault*, México, Ediciones Quinto Sol, 1996, pp. 97-125.

-----, *Corrientes, temas y autores de la historiografía del siglo XX*, México, Universidad Juárez Autónoma de Tabasco, 2002.

Aguirre Carlos y Patricia Nettel, ``Entrevista con Giovanni Levi'', en *La Jornada Semana*, núm. 283, 13 de noviembre de 1994, pp. 31-37.

Albertoni, Ettore, *Historia de las doctrinas políticas en Italia*, México, FCE (Breviarios, 429), 1986.

Anderson, Perry, ``Pesquisa nocturna: Carlo Ginzburg'', en *Secuencia* 29, mayo-agosto, 1994, pp. 191-216

Barros, Carlos ``La contribución de los terceros *Annales* y la historia de las mentalidades'', en Cesar González Mínguez (ed.) *La otra historia: sociedad, cultura y mentalidades*, Bilbao, Universidad del País Vasco I Euskal Herriko Unibertsitatea, 1993, pp. 87-118.

Bazan Díaz, Iñaki, ``La historia social de las mentalidades y las Ciencias Sociales'' en *Los Annales y la historiografía francesa. Tradiciones críticas de March Bloch a Michel Foucault*, México, Ediciones Quinto Sol, 1996, pp. 37-56.

Bajtín, Mijail, *La cultura popular en la Edad Media y el Renacimiento*, Madrid, Alianza Editorial (Col. Historia y Geografía), 1999.

Bobbio, Norberto, *Perfil ideológico del siglo XX en Italia*, México, FCE (Breviarios, 475), 1993.

Bobbio Norberto y Nicola Matteucci, *Diccionario de política*, México, Siglo XXI Editores, 1985.

- Burke, Peter, *Formas de hacer historia cultural*, Madrid, Alianza Editorial (Historia y Geografía, serie El libro universitario), 2000.
- Burke, Peter, *La revolución historiográfica francesa. La Escuela de los Annales: 1929-1989*, Barcelona, Gedisa (Serie Historia), 1999.
- Burucúa, José Emilio, *Historia, arte, cultura. De Aby Warburg a Carlo Ginzburg*, Buenos Aires, FCE, 2002.
- Canda, Fernando (coord.), *Diccionario de Pedagogía y Psicología*, Madrid, Editorial Cultural, 2002.
- Canetti, Elias, *Masa y poder*, Barcelona, Muchnik Editores (Col. Modernos y clásicos de Muchnik), 2000.
- Cantimori, Delio, *Los historiadores y la historia*, Barcelona, Ediciones Península (Col. Historia, Ciencia, Sociedad núm. 196), 1985.
- Cohn, Norman, *En pos del milenio. Milenaristas y anarquistas místicos de la edad media*, Barcelona, Barral Editores, 1971.
- Corcuera de Mancera, Sonia, *Voces y silencios en la historia. Siglos XIX y XX*, México, FCE (sección de obras de Historia), 1997.
- Davis, Natalie Zemon, *Sociedad y cultura en la Francia moderna*, Barcelona, Editorial Crítica, 1993.
- D'Orsi, Angelo, "La cultura en Turín entre las dos guerras", en *Fractal* núm. 20, año V, vol. 6, 2001, pp. 117-124.
- Duggan, Christopher, *Historia de Italia*, Cambridge University Press, 1994.
- Eliade, Mircea, *Tratado de historia de las religiones*, México, ERA, 1991.
- Elias, Norbert, *La Sociedad de los individuos, La sociedad de los individuos*, Península, Barcelona, 1987.

- Elton, G.R., *La Europa de la Reforma 1517-1559*, México, Siglo XXI (Col. Historia de Europa), 1987.
- Freud, Sigmund, "Moisés y la religión monoteísta", en *Obras completas*, vol. 23, Buenos Aires, Amorrortu Editores, 1976.
- , *Tótem y tabú*, México, Alianza Editorial, 1990.
- , *El malestar en la cultura*, México, Alianza Editorial, 1997.
- , *Psicología de las masas*, México, Alianza Editorial, 2000.
- Foucault, Michel, *Vigilar y castigar*, México, Siglo XXI, 1986.
- Gallino, Luciano, *Diccionario de Sociología*, México, Siglo XXI, 1995.
- García Cárcel, Ricardo, *La inquisición*, Madrid, Grupo Anaya (col. Biblioteca Básica, serie Historia), 1990.
- Gilly, Adolfo, et. al., *Discusión sobre la historia*, México, Taurus, 1995.
- Gramsci, Antonio, *La formación de los intelectuales*, México, Grijalbo, 1967.
- Gombrich, Ernest H., *Aby Warbug. Una biografía intelectual*, Madrid Alianza Editorial, 1992.
- Hernández Sandoica, Elena, *Los caminos de la historia. Cuestiones de historiografía y método*, Madrid, Editorial Síntesis, 1995.
- Kamen, Henry, *La inquisición española*, Madrid, Editorial Crítica, 1979.
- Le Goff, Jacques, *Pensar la historia*, Buenos Aires, Paidós, 1991.

- Le Goff, Jacques y Pierre Nora (coords.), *Hacer la historia. Nuevos temas*, vol. III, Barcelona, Editorial Laia, 1980.
- Le Goff, Jacques, *Lo maravilloso y lo cotidiano en el Occidente medieval*, Barcelona, Gedisa, (Serie Cla-de-ma Ciencias sociales / Historia) 1999.
- Lugo Olín, María Concepción, *Una literatura para salvar el alma. Nacimiento y ocaso de un género 1660-1760*, México, INAH (Col. Biblioteca del INAH), 2001.
- Moore, Barrington, Jr., *La injusticia: bases sociales de la obediencia y la rebelión*, México, Instituto de Investigaciones Sociales-UNAM, 1996.
- Netanyahu, Benzión, *Los orígenes de la inquisición en la España del siglo XV*, Barcelona, Editorial Crítica, 1999.
- Pallares, Eduardo, *El procedimiento inquisitorial*, México, Imprenta Universitaria, 1951.
- Panofsky, Erwin, *Estudios sobre iconología*, Madrid, Alianza Editorial, 1972.
- Prosperi, Adriano, "Eretici da Rileggere", en *Studi Storici. Rivista trimestrale dell'Istituto Gramsci*, octubre-diciembre, 1993, año 34.
- Romano, Ruggiero y Alberto Tenenti, *Los fundamentos del mundo moderno*, México Siglo XXI (Col. Historia Universal Siglo XXI), 1971.
- Serna, Justo y Anaclet Pons, "El ojo de la aguja. ¿de qué hablamos cuando hablamos de microhistoria?", en *La historiografía*, Madrid, Marcial Pons (Col. Ayer, 12), 1993, pp. 93-133.
- *Cómo se escribe la Microhistoria*, Madrid, Ediciones Cátedra, 2000.
- Testas, Guy, *La Inquisición*, Barcelona, Oikos-tau Ediciones, 1970.
- The Encyclopedia of Religion* (M. Eliade editor in Chief), New York and London, Macmillan Publishing Co., 1987.

Thompson, Edward P., ``Folclor, antropología e historia social'', en *Cuadernos de Secuencia*, Instituto de Investigaciones José María Luis Mora, 1994.

Thompson, Edward P., ``Rough Music. La cencerrada inglesa'' y ``Folclor, antropología e historia'', en *Cuadernos de Secuencia*, Instituto de Investigaciones José María Luis Mora, 1994.

``Una entrevista especial a Carlo Ginzburg. (Carlo Ginzburg conversa con Adriano Sofri en febrero de 1982'', en Darío G. Barrera (comp.), *Ensayos sobre microhistoria*, México, Editorial Jitanjáfora Morelia (Col. Historia e historiografía), 2002.

Varios Autores, *Enciclopedia Internacional de las Ciencias Sociales*, Bilbao, Editorial Aguilar, 1979.

Zangheri, Renato, ``Movimento contadino e storia d'Italia. Riflessioni sulla storiografía del dopoguerra'', en *Studi Storici. Rivista trimestrale dell'Istituto Gramsci*, octubre-diciembre, 1976, año 17.