



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO

FACULTAD DE ESTUDIOS SUPERIORES
ACATLÁN

DE BÁRBAROS, PAGANOS Y HEREJES. FUNCIÓN
HISTORIOGRÁFICA DE LOS NO CRISTIANOS EN LAS
HISTORIAS DE GREGORIO DE TOURS. (LIBROS I-IV)

ACTIVIDAD DE INVESTIGACIÓN

QUE PARA OBTENER EL TÍTULO DE
LICENCIADO EN HISTORIA
PRESENTA:

CARLOS CONDE GARZA

ASESOR: LIC. MANUEL ORDÓÑEZ AGUILAR

MARZO 2013



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.

Este artículo forma parte del libro *Ensayos de historiografía medieval*, que se comenzó bajo el proyecto PAPIIME PE400109, *El pensamiento historiográfico de la antigüedad al siglo XV: Nacimiento y desarrollo de las visiones del “yo” frente al “otro”*; y fue continuado y terminado bajo los auspicios del Programa de Historia de la División de Humanidades de la FES Acatlán.

ÍNDICE

Introducción	1
Capítulo 1. Historiografía gregoriana.....	4
Capítulo 2. Barbaris, Pagani y Haeretici	8
Capítulo 3. Función de la herejía.....	16
Conclusión. Gregorio como historiador.....	22
Bibliografía	24

INTRODUCCIÓN

El periodo de tiempo comprendido entre la desintegración del Imperio Romano de Occidente (476) y la formación del Sacro Imperio Romano Germánico (962), significa uno de los momentos más complejos de la historia europea debido a la gran cantidad de hechos que definieron las etapas subsecuentes. Lo anterior se explica a partir de afirmar que los sistemas económico, político y social, sufrieron una transformación que posteriormente sería identificada por algunos autores como *Alta Edad Media*. Durante este tiempo, las incursiones de los pueblos considerados como “bárbaros” y su posterior asimilación de las costumbres romanas, así como la prevalencia y reestructuración de la Iglesia cristiana, jugarían un papel fundamental en la conformación de los primeros Estados modernos que habrían de surgir a partir de los siglos XV y XVI.

Ante el estudio de un escenario tan significativo para la tradición occidental, sería lógico pensar que existen numerosas fuentes de información que dan cuenta de lo sucedido, sin embargo la realidad dicta lo contrario. A pesar de contar con registros tales como anales,¹ crónicas² o historias,³ de manera paradójica nuestro conocimiento sobre el periodo medieval temprano se ve limitado debido a la escasez de textos de autores considerados como historiadores,⁴ dificultando la confrontación de documentos y sesgando la información.

De los documentos conocidos, las historias representan la fuente principal para el estudio de los pueblos no romanos desde un punto de vista intrínseco, es decir bajo un contexto

¹ Registro de eventos cotidianos y portentosos durante un año, los cuales iban desde fenómenos climáticos como heladas o tormentas, hasta batallas importantes.

² Asociación entre fechas y acontecimientos relevantes. Redacción en forma de lista o enumeración.

³ El término hace referencia a la presentación de acontecimientos pasados y contemporáneos a la vida de los autores. Algunos ejemplos son la *Historia ecclesiastica gentisi Anglorum* de Beda, o la *Historia langobardorum* de Pablo el Diácono.

⁴ Si los comparamos con el número de autores del periodo romano.

propio, a diferencia de los textos pre-medievales donde la visión extranjera con la que se describe a estos grupos sirve poco para comprenderlos desde dentro.⁵ A su vez, la tradición convencional ha identificado a estas obras como las primeras historias nacionales europeas, de ahí que sus autores sean considerados como referencia obligatoria para el análisis de reinos como el anglosajón (Beda el Venerable), lombardo (Pablo el Diácono), godo (Jordanes) o franco (Gregorio de Tours), siendo éste último el objeto de estudio de la presente investigación.

El texto de Gregorio de Tours titulado *Libri historiarum X*,⁶ mejor conocido como *Historia francorum* o *Historia de los francos*,⁷ confirma tal aseveración pues constituye la base del conocimiento sobre dicho grupo.⁸ Sus páginas contienen las pistas que han guiado a los investigadores en el estudio de uno de los pueblos más representativos del periodo, ya que presentan narraciones y anotaciones de aspectos tan diversos de la vida medieval como la recaudación de impuestos, la organización social y la sucesión monárquica, entre otros.

De manera convencional, la mayoría de los abordajes historiográficos de las *Historias* han sido encaminados a estudiar la visión cristiana del autor, así como su efecto sobre las disputas dinásticas entre los reyes y la Iglesia, enfatizando el carácter político-religioso del texto.⁹ Sin embargo, éste documento abre la puerta a líneas de investigación no tan recurridas, pero igual de fructíferas, que permiten una nueva interpretación historiográfica sobre el tiempo de Gregorio de Tours. El papel teológico (sin tomar en cuenta las implicaciones políticas) de los no cristianos dentro de un esquema religioso propio de la época, representa un ejemplo de lo anterior, además de significar un balance historiográfico alternativo al tradicional.

⁵ Un ejemplo clásico de este modelo historiográfico es la *Germania* de Tácito. Título original *De origine et situ Germanorum* o *Del origen y lugar de los germanos*.

⁶ Traducida como *Los diez libros de historia*.

⁷ En este trabajo se identificará a la obra por su nombre original, *Diez libros de la historia* o en su defecto *Historias*, pues *Historia francorum* puede causar confusión ya que el término literalmente hace referencia a todos los pueblos francos, como salios, ripuarios, carolingios, entre otros, los cuales no son descritos en el texto.

⁸ Véase nota anterior.

⁹ Confróntese Goffart, Walter, *The Narrators of Barbarian History (A.D. 550-800): Jordanes, Gregory of Tours, Bede, and Paul the Deacon*, Indiana, University of Notre Dame Press, 2005, 491 pp.

Por lo tanto, el objetivo principal del presente artículo se centra en analizar la presentación de la barbarie, el paganismo y la herejía en los *Diez Libros de la Historia*, para comprender su función historiográfica dentro de la consolidación moral del cristianismo en el reino merovingio, sin tomar en cuenta el aspecto político que ambas pudieran representar. Asimismo, se busca explicar la historiografía gregoriana a través de la identificación de tendencias y/o actitudes del autor en torno a prácticas o personajes no cristianos, para determinar el valor que éste les confirió, y la razón para incluirlos de esa manera. Ambos planteamientos buscan identificar la concepción teológica que Gregorio tenía sobre los pueblos alejados al cristianismo.

Para tales efectos es necesario un abordaje dual que considere al obispo de Tours como escritor de historia y hombre de religión, al mismo tiempo, por lo que se hará énfasis en los aspectos metodológicos de su escritura (tales como el lenguaje, intención, noción sobre la historia, entre otros) teniendo en cuenta a su episcopado no como un cargo secular, sino como una misión cristiana. De esta manera, la primera tarea consiste en explicar tres conceptos fundamentales que se presentan en su escrito: la idea en torno al *barbarus*¹⁰, al *paganus*,¹¹ y su entendimiento particular de la *haeresis*,¹² a partir de los cuales se podrá evaluar la misión historiográfica con respecto al problema planteado.

Cabe señalar que debido a la propia estructura del texto, tan sólo se tomarán en cuenta los primeros cuatro Libros, cuyos contenidos van desde la creación del mundo hasta el 575,¹³ ya que, al servir de introducción a los demás, representan los escritos propiamente históricos del autor. A partir del libro V, Gregorio narra los sucesos contemporáneos a su vida, por lo que la interpretación que resultara de su inclusión tendría poco que ver con el planteamiento original. Mientras que, la selección restringida de los libros I al IV permite una verdadera valoración historiográfica del autor, estrictamente hablando.

Nuestra hipótesis central plantea que Gregorio de Tours no sólo utilizó la descripción y condena de los no cristianos como un recurso para contribuir a la educación moral de la sociedad, sino también para construir una nueva comunidad cristiana que preservase la

¹⁰ Bárbaro.

¹¹ Pagano.

¹² Herejía.

¹³ Fecha de muerte del rey Sigiberto.

continuidad de la cultura cívica en la sociedad de su tiempo. La visión del otro, pagano, bárbaro o hereje, representa un factor crucial para sustentar la intención original del autor más allá de la simple diferenciación,¹⁴ pues constituye un factor necesario en la construcción de la intención moral de su obra. De esta manera se vislumbra una interacción entre el paganismo y la herejía (caos), y el cristianismo (orden) que inunda los fragmentos elegidos y les brinda sustento a su vez.

CAPÍTULO 1. HISTORIOGRAFÍA GREGORIANA

Siguiendo con la tradición clásica, Gregorio dividió sus *Historias* en diez libros que abarcan desde la creación del mundo hasta el 591, tres años antes de su muerte. No obstante, algunos autores han propuesto una división un tanto más académica que clasifica el contenido del texto según los sucesos que son narrados, de tal manera que es posible identificar tres partes: la primera, en donde el autor registró todos los eventos pasados a su vida (libros I al IV); la segunda, que hace mención desde el comienzo de su obispado hasta la muerte de Chilperico I (libros V y VI); y la última, que únicamente abarca un periodo de nueve años donde se relatan sus vivencias personales, así como su relación con reyes como Guntram y Childeberto II (libros VII al X), lo que dota a esta sección de un carácter semiautobiográfico.

Si se comprende la estructura de las *Historias*, se comprende la intención del autor, pues la vasta extensión de los últimos Libros, donde se narran hechos contemporáneos, da cuenta de la preocupación del autor por exponer los problemas que enfrentaba la sociedad de su época. Sin embargo, aun así es posible vislumbrar una motivación superior: explicar el pasado y el presente a partir de la vida de Cristo. Si bien el autor se vale de hechos mundanos como puntos cronológicos de referencia,¹⁵ éstas figuras no son relevantes para el carácter histórico-religioso del texto¹⁶ y por lo tanto, para el contenido de los primeros cuatro libros.

¹⁴ El reconocimiento de la propia comunidad a partir de lo que no es.

¹⁵ Las muertes de cuatro reyes merovingios.

¹⁶ Guy Halsall, "The Preface to Book V of Gregory of Tours' *Historias*: Its Form, Context and Significance" en *English Historical Review*, Vol. CXXII, No 496, 2007, p. 315.

Cristo es el principio y fin de su obra, y a pesar de que su muerte es narrada hacia la mitad del primer libro, su vida y legado serán utilizados durante todo su escrito para ejemplificar un principio moral que sienta las bases del actuar de los hombres. Como bien lo afirma Marnie Hughes-Warrington, Gregorio utiliza la moral cristiana para distinguir entre el bien actuar y el mal actuar, representados por “el rey bueno Guntram, y el rey malo, Chilperico”,¹⁷ por lo que cada suceso narrado cobrará cierta relevancia según se sitúe dentro de la escala moral que se recolecta en la primera parte de su texto. De ahí la importancia de los primeros cuatro libros.

Por otro lado, además de la estructura tan característica de las *Historias*, existe un aspecto que distingue a Gregorio de otros autores: su uso del lenguaje. Entre los estudiosos de su obra, es bien sabido que el obispo de Tours no se caracterizó por un manejo excelso del latín. Él mismo lo hace saber en el prólogo cuando pide el perdón a sus lectores por “trasgredir las reglas del arte de la gramática en el cual no fue instruido”.¹⁸ A pesar del debate que ha despertado tal advertencia,¹⁹ un hecho es seguro: el hacer consciente al lector de sus fallas como escritor, es reconocer sus propias limitaciones. Para compensarlas, el autor basó su investigación en la consulta de fuentes exentas del mismo error; fuentes que para la época eran consideradas como fundamentales.

Evidentemente la lista la encabeza *La Biblia*, sin embargo también existen textos seculares como el *Tratado de Andelot* (de 588), una *Carta a San Radegundo*, la *Crónica* de Eusebio-Jerónimo, la versión de Rufino de la *Historia Eclesiástica de Eusebio*, la *Historia contra los paganos* de Orosio, y la *Vida de San Martín* y la *Crónica*, ambas de Sulpicio Severo.²⁰ Ernest Brehaut añadió en el siglo XX cuatro documentos más: *Las Crónicas* de Jerónimo Víctor, las cartas de Sidonio Apolinar, y las *Historias* de Renato Profuturo y Sulpicio Alejandro.²¹ Estos textos, que sobrevivieron a la desintegración del Imperio de Occidente, no sólo fungieron como un remedio para la gramática gregoriana, sino que permitieron la construcción de un marco teórico que dota a su texto de un carácter semiacadémico donde

¹⁷ Marnie Hughes-Warrington, “Gregory of Tours c. 539 – c. 594” en *Fifty Key Thinkers on History*, New York, Routledge, p. 141.

¹⁸ Gregorio de Tours, *History of the Franks*, (trad. Ernest Brehaut), New York, Columbia University Press, 1916, (Records of Civilization 2), p. 16.

¹⁹ Confróntense las obras de Henri Leclercq.

²⁰ Hughes-Warrington, *op. cit.*, p. 142.

²¹ Gregorio de Tours, *op. cit.*, p. 7.

se vislumbra un oficio historiográfico propio de autores de la antigüedad como Tucídides o Polibio, reservada toda comparación.

Martin Heinzelmann, uno de los autores considerados como autoridad en el estudio de Gregorio de Tours, afirma que éste “estaba muy consciente de su lenguaje, por lo que no puede ser visto como un simple espejo de la ‘brutalización extrema’ de su tiempo”.²² Lo anterior refuta la idea un escritor rústico contagiado por la precariedad de su entorno, lo cual no resulta tan alejado de la realidad si se consideran las fuentes seleccionadas y la metodología empleada, por lo que Gregorio parecería más un académico que un religioso improvisado en el arte de las letras.²³

La posible réplica a dicha declaración pudiera provenir de la selección las fuentes utilizadas para la redacción de los demás libros, las cuales son casi en su totalidad producto de la historia oral. Los informantes de Gregorio incluyeron a su madre y otros parientes que ocupaban cargos eclesiásticos, pues el autor creía que la experiencia inmediata era más persuasiva que el conocimiento de los hechos pasados a través de la palabra escrita.²⁴ No obstante, si bien es cierto que la información emanada de las fuentes orales habría podido contener más elementos subjetivos que hechos reales, es necesario que señalar que ésta era una práctica más o menos común en los historiadores de la antigüedad, por lo que no puede representar un argumento sólido para rebajar la condición de Gregorio de Tours a un escritor aficionado, aunque no lo exime del todo. Sea como fuere, para fines de esta investigación las fuentes de los libros V al X son menos trascendentes que las del I al IV, por lo que únicamente resta decir que a pesar de la precariedad del lenguaje, el manejo de los documentos consultados por Gregorio implica una metodología que hacen de su texto un producto digno de un análisis historiográfico serio. Por lo tanto, si le consideramos como un historiador, no podemos obviar el análisis del concepto de historia que éste asimiló, el cual tratará de abordarse a continuación.

²² Martin Heinzelmann, *Gregory of Tours. History and society in the sixth century*, Cambridge, Cambridge University Press, 2001, p. 96.

²³ El historiador Alexander Callander Murray es partidario de esta postura al afirmar que “Los signos de una reflexión planeada y medida no son difíciles de encontrar en su texto. Esta posición debe ser el punto desde que debemos empezar a considerar las implicaciones de la narrativa de Gregorio.” Alexander Callander Murray, “Chronology and the Composition of the Histories of Gregory of Tours” en *Journal of Late Antiquity*, Vol. 1, No. 1, primavera 2008, p. 196.

²⁴ Hughes-Warrington, *op. cit.*, p. 142.

Durante algún tiempo se manejó que el obispo de Tours había dependido excesivamente en las fuentes legendarias teñidas de recursos hagiográficos, para crear una imagen unificada y didáctica cuyo objetivo era manifestar una creación providencialista de la Historia.²⁵ Dicha idea pudo haberse derivado de la advertencia inicial que Gregorio hace a sus lectores: “He decidido, en honor a aquellos que han perdido la esperanza de la llegada del fin del mundo, recolectar el total de los años pasados a partir de crónicas e historias, y poner en claro cuántos años han transcurrido desde el inicio del mundo”,²⁶ lo cual conlleva un carácter escatológico propio del providencialismo. Aunado a ello, si se considera que su sentido de Historia no era muy diferente al concepto de autores tan antiguos como Heródoto,²⁷ (pues también hacía referencia a los eventos contemporáneos presenciados, los cuales formaban parte del devenir que eventualmente llegaría a un clímax histórico, por decirlo de alguna manera) no es difícil comprender el porqué de la identificación de Gregorio de Tours como un autor con un sentido meramente providencial.

No obstante, los enfoques actuales le han dotado a su obra, y particularmente a las *Historias*, un sentido histórico mayor a la simple explicación causal basada en un destino ineludible. El propio Heinzelmann expone que para Gregorio la historia constituía la suma total de la coexistencia vigente entre el bien y el mal, por lo que los signos naturales de intervención divina también deben ser considerados.²⁸ Esta propuesta parece resultar más atinada, pues considera al trabajo de Gregorio como uno basado en una concepción más profunda que el simple providencialismo. No obstante, hay que señalar que tales signos de intervención divina van más allá de simples “correctivos” a los males del mundo pues representan una parte fundamental del principio rector de su texto, la lucha entre la vida cristiana y no cristiana, lo cual corresponde al mensaje básico de lo que el autor entendía por historia. Precisamente, dicho principio se hace muy presente en la narración, descripción y manejo del paganismo y la herejía en los libros que han sido seleccionados.

²⁵ William M. Daly, “Clovis: How Barbaric, How Pagan?” en *Speculum*, Vol. 69, No. 3, 1994, p. 621.

²⁶ Gregorio de Tours, *op. cit.*, p. 15.

²⁷ Hughes-Warrington, *op. cit.*, p. 140.

²⁸ Según Heinzelmann, la combinación de estos factores (los humanos y los divinos) produjo situaciones tipológicas recurrentes que debían ser descifradas, aprendidas e incluso aplicadas por los lectores, en particular los reyes. *Ibidem*, p. 36.

De tal manera que a partir de la invocación inicial del autor en el prólogo, y considerando las diferentes posturas en torno al objetivo o intención de su escrito, se reconoce que la tesis principal del obispo de Tours consistió en escribir diez libros que reflejaran el pasado y presente de su tiempo, dirigidos a contribuir a la preservación de los valores cristianos, considerando el método historiográfico que conoció a partir de las fuentes clásicas mencionadas con anterioridad. El tratamiento dirigido a cada uno de los temas encontrados en las *Historias*, incluido el tema central de la presente investigación, tiene que ser evaluado a partir de ésta preocupación principal, la cual puede resumirse como la regeneración de una moral con fines escatológicos, sin que esto corresponda necesariamente a un providencialismo ortodoxo.

CAPÍTULO 2. BARBARIS, PAGANI Y HAERETICI

Bajo dichas consideraciones, es necesario insertar el análisis puntual de las tres figuras que para el autor son indicativas de la vida no cristiana. Sin embargo, antes de aventurarnos a dicha tarea es necesario reflexionar en torno al significado original de cada una de ellas, así como el concepto particular que Gregorio les dotó. Sólo así puede comprenderse la relación existente entre éstas, así como la función historiográfica que representan en los *Diez libros de la historia*.

Etimológicamente, el término bárbaro²⁹ define al extranjero cuyo lenguaje es diferente a aquel que lo pronuncia,³⁰ mientras que, históricamente, hace referencia a la palabra griega utilizada para designar a los pueblos que eran extraños a la Hélade, tanto en idioma como costumbres y tradiciones. Posteriormente, tras el establecimiento de Roma como el poder político más importante del Mediterráneo, el término fue adaptado al latín, *barbarus*, adquiriendo un significado adicional. Los romanos identificaron a los bárbaros con aquellos pueblos de origen no latino (francos, alamanes, anglos, sajones, jutos, burgundios, godos, entre muchos otros) que no sólo eran ajenos a la cultura romana, sino que se ubicaban geográficamente más allá del *limes* del Imperio.

²⁹ Del griego βάρβαρος.

³⁰ Definición del *Oxford English Dictionary* (versión en línea en <http://oxforddictionaries.com/>) consultado el 15 de febrero de 2012.

A partir de ese momento, “bárbaro” fue identificado casi exclusivamente como miembro de una población plenamente reconocida, transformándose en sinónimo de los gentilicios de cada grupo germánico, lo que permitió su generalización incluso después de la desintegración del Imperio. De esta manera, ante las circunstancias en las que se dieron las incursiones del siglo V, la población romana encontró en *barbarus* el vehículo ideal para lanzar insultos tales como inculto, grosero, tosco e incivilizado, adjetivos que siguen relacionándose con la palabra aún en nuestros días.

Una vez entrada la nueva etapa feudal, hablar de bárbaro era hablar de todo y nada a la vez, ya que el término hacía alusión a una gran cantidad de pueblos determinados. Además, sus implicaciones eran tan ambiguas que podían hacer alusión tanto a un adjetivo peyorativo, como a uno virtuoso, ya que al bárbaro se le podía idealizar como un ser ingenuo cuyos valores contrastaban con la decadencia de la sociedad romana. W. R. Jones explica lo anterior a través de una simple auto-identificación, pues aclara que los admiradores de la barbarie, generalmente población civilizada de tradición romana, únicamente aplaudían lo que imaginaban que representaba su propia inocencia perdida, es decir aquellas cualidades prístinas (como la pureza) que habían sido abandonadas por sus ancestros en el largo viaje hacia los “deliciosos vicios de la civilización”.³¹

Por otro lado, quienes seguían encontrando en el término el blanco ideal para la exclusión de los indeseables, lo hicieron a partir de construir una “barrera moral” que dividía a la civilización (*saevitia*), de la incivilización (*crudelitas*) que estos pueblos les representaban, a pesar que la propia “romanidad” se desvanecía cada vez más. Así, el denominar a un pueblo como “bárbaro” representaba el pretexto perfecto para emprender una guerra ideológica entre dos bandos, el romano y no romano. Citando al mismo Jones: “Cuando la ambición o arrogancia del hombre civilizado coincidía con un objetivo específico político, militar o religioso, dichos antagonismos podían ser ocultados tras las empresas de tipo civilizatorio o misionero”.³²

³¹ W.R. Jones, “The Image of the Barbarian in Medieval Europe” en *Comparative Studies in Society and History*, Vol. 13, No. 4, octubre 1971, p. 377.

³² *Ibidem*, p. 378.

Sea como fuere, identificar a los “bárbaros” como seres ingenuos e inocentes, o brutales y salvajes, representa un error pues recurre la generalización del término. De hecho, el propio Gregorio no estuvo exento de incurrir en la misma falta pues describió un “mundo bárbaro” caracterizado por ideales y comportamientos colectivos, lo cual permanece alejado de la realidad si consideramos que cada grupo tenía sus propias costumbres. No obstante, esta falta no es exclusiva de nuestro autor ya que la generalización era sumamente común durante el periodo posterior a la desintegración del Imperio debido a las condiciones en las que se dio este proceso. En todo caso, la evaluación del término por parte de Gregorio es mucho más interesante, pues le dotaría de un nuevo significado como veremos más adelante.

Si bien el concepto original de barbarie fue modificándose hasta adquirir una connotación que respondía a las necesidades romanas, a partir del periodo medieval la palabra adquirió un sentido sumamente novedoso. La destrucción de las instituciones romanas, salvo la Iglesia, provocaron que el poder político se fragmentara y repartiera entre los grupos germánicos que habían hecho del cristianismo su nuevo culto. Pronto, los sistemas romanos de educación, justicia, y administración, recayeron en las manos de los invasores quienes aportaron elementos de su propia cultura, convirtiéndose en los verdaderos herederos de la “romanidad.” Jones explica que pueblos como los francos, burgundios u ostrogodos se volvieron demasiado exitosos como para seguir siendo considerados bárbaros, por lo que rara vez aplicaban el término refiriéndose a sí mismos.³³ De tal manera que, quienes habían sido subestimados durante siglos, se absolvieron mutuamente al aplicar el concepto a otros pueblos “menos civilizados”.

Es precisamente en este momento cuando el pensamiento de Gregorio de Tours cobra una importancia fundamental. Nacido en Clermont proveniente de una familia galo-romana, recibió una educación caracterizada por los principios de la civilidad romana, aunque buena parte de su ascendencia tenía un componente celta, es decir bárbaro. Gregorio era franco, pero también católico,³⁴ por lo que identificarse a sí mismo o a sus compatriotas con un término destinado históricamente para pueblos ajenos a la “romanidad” parecía ser una

³³ Jones, *op. cit.*, p. 387.

³⁴ La conversión de Clodoveo y de todos los francos data del 496, cuarenta y dos años antes del nacimiento de Gregorio.

contradicción. Para solucionar dicho inconveniente, Gregorio recurrió a la asimilación de dos términos que hasta ese momento permanecían separados.

En su obra pocas, el autor pocas veces utiliza la expresión *barbarus* para referirse a los francos, pues la relaciona con seres enemigos de los santos, hostiles a la paz y estabilidad de la iglesia. En su lugar utiliza *francus*, el cual pudo haber significado una palabra más positiva. Edward James afirma que Gregorio no identificó “bárbaro” como un opuesto de “romano”, ya que únicamente se refiere a la ciudad de Roma o a las autoridades romanas en la Galia del siglo V³⁵ por lo que se puede inferir que el autor utilizó un contexto histórico específico para cada etnicidad. Sin embargo, en su texto *Miracula et opera minora*, mejor conocido como *Libro de los milagros*, “bárbaro” es utilizado como sinónimo de “pagano”, demostrando la connotación religiosa que la palabra iba adquiriendo poco a poco,³⁶ y que culminaría en la tercera transformación del término.

Al igual que en las diferentes ocasiones, la nueva mutación retuvo las connotaciones culturales añadidas, sumándose el componente religioso que hacía referencia al paganismo. De esta manera, el término comenzó a ser utilizado para referirse a una etapa precristiana de los pueblos germánicos que para entonces ya estaban conformados en reinos.³⁷ Para Gregorio “bárbaro” podía hacer alusión a los francos, siempre y cuando fueran ubicados antes de la conversión de Clodoveo, o a otros grupos no cristianos, como los hunos a quienes se les consideraba paganos. Así, el bárbaro del pensamiento gregoriano no se refiere al enemigo de Roma, sino al de la Iglesia Católica, trascendiendo su significado a uno meramente religioso.

Al igual que bárbaro, el origen del término pagano tiene poco que ver con una concepción teológica. *Paganus* deriva de *pagus* que quiere decir aldea o pago, por lo que el pagano, etimológicamente hablando, es aquel villano que paga una deuda. No obstante, el latín eclesiástico transformó a la palabra en sinónimo de rústico o gentil, refiriéndose a la

35 Edward James, “Gregory of Tours and the Franks” en Alexander Callander Murray, *After Rome’s Fall. Narrators and sources of early medieval history*, Canadá, University of Toronto Press Incorporated, 1998, p. 64.

36 Jones, *op. cit.*, p. 387.

37 *Ibid.* El autor hace referencia a la Ley Sállica cuando hace referencia a la condición pagana de los francos.

resistencia que los medios rurales presentaban a la cristianización,³⁸ por lo que con el tiempo se convirtió en equivalente de idólatra, politeísta o todo aquel que se encuentra fuera de la comunidad, en este caso de la *ecclesia*, es decir de la población bautizada.

A pesar de que los orígenes etimológicos de ambos términos tienen poco en común, las circunstancias históricas de la Europa post-romana hicieron que quedaran relacionados entre sí a través de un significado religioso. Si bien Gregorio de Tours no fue el único autor que les homologó, sí contribuyó grandemente a la identificación de los pueblos no cristianos (judíos, persas y otros) como bárbaros. La cultura y religión fueron mezcladas para continuar con la construcción de la barrera ideológica que habían edificado los romanos en contra de los grupos germánicos.

Queda claro cómo Gregorio utilizó este recurso lingüístico para separar a aquellos pueblos que por su creencia religiosa eran considerados como inferiores e incivilizados, sin embargo todavía existía un problema. ¿Cómo abordar a los pueblos germánicos, de origen similar a los francos, que no podían ser catalogados como paganos? Es decir ¿qué tratamiento debía darse a aquellos grupos que habían optado por el cristianismo en su vertiente arriana, como los ostrogodos o los vándalos? Clasificarlos como “bárbaros” hubiera sido un error debido al crecimiento cultural que todos los grupos germánicos habían adquirido para la época de Gregorio, mientras que “pagano” era un término incorrecto debido a que compartían creencias en común con el catolicismo.

La respuesta se tradujo en la incorporación de un concepto designado por Gregorio para descalificar a aquellos pueblos convertidos a la secta de Ulfilas y Arrio: la herejía. Al igual que “bárbaro”, el término herejía³⁹ proviene del griego y literalmente se traduce como elección.⁴⁰ Ésta precisamente consiste en una decisión que generalmente disiente o se aparta de la convencionalidad. Llevado a términos eclesiásticos, la herejía fue entendida como una violación consciente del dogma, al negarlo o cuestionarlo. Para el caso arriano,

³⁸ *Diccionario de la Real Academia de la Lengua Española* (versión en línea [http:// www.rae.es/rae.html](http://www.rae.es/rae.html)), consultado el 15 de febrero de 2012.

³⁹ En griego: ἄρεσις.

⁴⁰ Definición del *Oxford English Dictionary* (versión en línea en [http:// oxforddictionaries.com /](http://oxforddictionaries.com/)) consultado el 15 de febrero de 2012.

éste se refería a la concepción de Cristo como mismo ser que el Padre y el Espíritu Santo, es decir el dogma de la Santísima Trinidad.

Si los arrianos eran germánicos y cristianos, los pueblos católicos como los francos y burgundios no les consideraban dentro de la comunidad por haber elegido un camino diferente al catolicismo. Al ser un ferviente defensor de la romanidad y el germanismo, Gregorio encontró en la herejía el arma predilecta para embestir a estos pueblos, completándose así el esquema triconceptual de las figuras historiográficas que hemos propuesto analizar. A pesar de que cada una de ellas evalúa una característica diferente, el obispo de Tours les invoca cuando es necesario. De tal manera que se pueden vislumbrar tres niveles de exclusión de menor a mayor, comenzando por el acuse de barbarie, posteriormente de paganismo y finalizando con la herejía.

La evaluación de cada uno de ellos debe ser comprendida bajo estos términos, ya que aunque en ocasiones Gregorio los presenta como equivalentes, cada término conlleva un tratamiento especial según el grado de trasgresión hacia la comunidad cristiana. Mientras los judíos y otros pueblos son considerados como bárbaros o paganos, y obtienen muy pocas menciones dentro del libro I, los arrianos únicamente podrán ser calificados como herejes. Por ejemplo, al tratar el judaísmo, el autor se conforma con diferenciarlo del cristianismo católico al explicar el Antiguo Testamento a partir del carácter amoroso de Dios, en contraposición a la noción generalizada de Yahvé, acusándoles de barbarie.

[Los judíos] nos reprochan que en las Sagradas Escrituras se diga que el Señor estaba enojado. Sepan que nuestro Dios no es un hombre colérico, es despertado para inspirar temor, se aleja para llamar de nuevo; se enoja para corregir. Más aún, no tengo duda que el arca [de la Alianza] representa a la Madre Iglesia. Porque al pasar entre las olas y rocas de este mundo, nos protege en sus brazos amorosos de los males amenazantes, y nos guarda con su sagrado abrazo y protección.⁴¹

La analogía entre el arca y la Iglesia a su vez sirve para enfatizar la misión de la institución católica de la que formaba parte, a la vez que excluía a aquellos que eran salvajes, en este caso los judíos. Por otro lado, los persas son uno de los pocos pueblos paganos a quienes el

⁴¹ Gregorio de Tours, *op. cit.*, p. 18.

autor les dedica todo un párrafo. En su tratamiento se refleja perfectamente el sentido que el término paganismo significaba para el autor, ya que se presentan todos los elementos “bárbaros” asociados con el aspecto religioso (idólatra).

El primogénito de Ham fue Cush, quien fue el primer inventor del arte de la magia y la idolatría, habiendo sido instruido por el demonio. Fue el primero en crear un ídolo para ser adorado bajo la instigación del diablo, y a través de su falso poder mostró a los hombres estrellas y fuego que caían del cielo. Él fue adoptado por los persas que le llamaron Zoroastro, o sea estrella viviente. Fueron entrenados por él para adorar el fuego y reverenciar como un dios al hombre que después sería consumido por el [verdadero] fuego divino.⁴²

La ironía del fragmento anterior tiene por objetivo aleccionar sobre los peligros e inutilidad del paganismo, el cual eventualmente siempre tendría el mismo destino. En el resto de su texto Gregorio no sintió la necesidad de profundizar sobre la historia de los persas u otros grupos similares, pues siempre les otorga el mismo tratamiento. Lo anterior resulta un tanto obvio si consideramos que el autor fue un hombre preocupado por amenazas contemporáneas, es decir el arrianismo. Por tanto, no es casualidad que éste sea el blanco principal del rechazo, ya que el arriano, al serlo por elección (herejes en el sentido literal) representan el nivel más profundo de ofensa y el principal grupo no cristiano que aparece en las *Historias*.

Aunado a lo anterior, cabe resaltar que Gregorio no basó la descripción de este grupo bajo el criterio de su propia educación y lenguaje, es decir a partir de su instrucción. La palabra clave en los juicios críticos de Gregorio es razón (*ratio*), concepto usado como equivalente de “las reglas de la sociedad cristiana”⁴³ y, por lo tanto, íntimamente relacionado con las normas religiosas establecidas por la Iglesia. De todos los pueblos presentados en su escrito, son los arrianos quienes trasgreden con mayor fuerza este precepto ya que son descritos como faltos de razón, por lo que se hallan todavía más excluidos de la comunidad. El siguiente fragmento es una muestra del tratamiento que el obispo le otorga a este grupo.

⁴² *Ibid.*

⁴³ Heinzelmann, *op. cit.*, p. 97.

El Padre no pudo haber sido llamado así a menos que tuviera un hijo, y no puede haber hijo sin un padre. Pero para aquellos que dicen “existió un tiempo cuando no lo fue” [referencia directa a los arrianos] yo los rechazo con maldiciones, y llamo a los hombres a que sean testigos de aquellos que están separados de la Iglesia [...] Más aún, aquí [en el texto] daremos respuesta a los herejes [arrianos] que nos atacan diciendo que el Hijo es inferior al Padre debido a que el primero ignora el pasado [del segundo]. Sepan que el Hijo es el nombre aplicado a los cristianos de quien Dios dice “Yo seré para ellos como un padre y ellos serán para mí como hijos”.⁴⁴

Para Gregorio, el arrianismo, además de ser el prototipo de la herejía, queda excluido del núcleo que compone la comunidad: el carácter unitario del Padre y el Hijo. Si como se ha mencionado, Cristo simboliza el principio y el fin de las cosas, su expulsión de la Iglesia es justificada debido a que los arrianos no abrazan la *ratio* de la sociedad, es decir la regla cristiana (Santísima Trinidad) que da sentido al mundo material, y por lo tanto deben sufrir el mismo destino de su creador Arrio y enfrentar las consecuencias de tal decisión. “Mientras que Arrio, primer inventor de esta malvada secta, fue enviado a los fuegos infernales después de vaciar sus entrañas en una letrina, Hilario, el bendito defensor de nuestra Trinidad inseparable, a pesar de haber sido exiliado por ello, fue restaurado a su lugar de origen y al Paraíso.”⁴⁵

El hecho de que Gregorio narre la muerte de Arrio en un retrete va más allá de la ridiculización, pues responde a su identificación con la suciedad y la impureza, símbolo del bautismo arriano y de su exclusión de la Iglesia⁴⁶ que contrasta con la conversión de Clodoveo: “Otro Constantino avanzó a la fuente bautismal para terminar con la enfermedad de la antigua lepra y lavar las partes sucias que tanto tiempo había soportado.”⁴⁷ Ello sirve como un agente de diferenciación que completa la dualidad planteada entre la pureza cristiana y la inmundicia arriana,⁴⁸ ratificando su principio rector, que como se ha

⁴⁴ Gregorio de Tours, *op. cit.*, p. 16.

⁴⁵ *Ibid.* p. 53.

⁴⁶ Avril Keely, “Arians and Jews in the Histories of Gregory of Tours” en *Journal of Medieval History*, Vol. 23, No. 2, junio 1997, p. 105.

⁴⁷ Gregorio de Tours, *op. cit.*, p. 43

⁴⁸ Incluso Gregorio se aseguró de no caer en prácticas consideradas como propias de la literatura pagana, tales como escribir historia secular o de personajes famosos, a la que calificaba de estar inspirada en

mencionado corresponde al contraste antitético entre el bien el mal, es decir entre los verdaderos creyentes (*catholici, devoti, martyres, [episcopi] ecclesiarum*) y los herejes (*heretici, perfides, pagani*).⁴⁹

CAPÍTULO 3. FUNCIÓN DE LA HEREJÍA

El hecho de que el autor haya insistido en la diferenciación de dos tipos de moralidad, la cristiana y la herética, responde a un fin que, según Heinzelmann, nace a partir de la obligación como obispo de juzgar el comportamiento moral de la sociedad.⁵⁰ Sin embargo, este no parece ser el único factor. Más allá del mero juicio, Gregorio buscó establecer un esquema didáctico muy sencillo en el que los herejes representan a la falsa religión o falsa virtud,⁵¹ a partir de la cual los católicos se reconocerán a sí mismos adquiriendo una lección moral.

Para completar la enseñanza era necesario contrastar los males de la herejía con las virtudes del cristianismo, en lo que se podría definir como “una contienda de carácter moral”. Para ello, el autor utilizó un recurso literario basado en contraponer a figuras representativas del arrianismo con personajes considerados como paladines del catolicismo que van desde San Martín de Tours⁵² (inspiración de toda su obra), hasta Clodoveo. A pesar de que tal contraste no se da a partir de una estructura dialéctica, su texto contiene pasajes destinados exclusivamente a presentar las dos posturas en torno a una misma situación.

Uno de los ejemplos más visibles está representado por la violencia como factor de diferenciación. Es bien sabido que tanto el final de la antigüedad como el periodo medieval temprano se caracterizaron por ser extremadamente violentos en muchos sentidos. La brusquedad de la transformación de los sistemas significó un periodo de caos en el que la sociedad convivía a diario con situaciones que pueden calificarse como brutales. Si se considera, como afirma Radding, que la atención hacia el comportamiento físico a costa de

influencias demoniacas: “No debemos relacionarnos con sus fábulas falsas so pena de sufrir una sentencia de muerte eterna”, contraria a la vida eterna de la que gozarían los verdaderos cristianos.” *Ibidem*, p. 4.

⁴⁹ Heinzelmann, *op. cit.*, p. 101.

⁵⁰ *Ibidem*, p. 102.

⁵¹ Simbolizada por demonios, adivinos, magos, paganos, dioses paganos y herejes. Gregorio de Tours, *op. cit.*, p. 9.

⁵² Soldado romano del siglo IV convertido al catolicismo y dedicado a cristianizar a la población rural (pagana) de la Galia. Gregorio reconoció y veneró a San Martín por sus milagros realizados para dicha tarea.

la intención era propia de la sociedad medieval⁵³, encontraríamos a un Gregorio de Tours preocupado por la crueldad de los actos de la sociedad en que vivió. Sin embargo, la violencia no era exclusiva de paganos o herejes, sino un fenómeno que también involucraba a los cristianos. Gregorio lo sabía por lo que, contrario a lo que expone Radding, en las *Historias* el agente de diferenciación de unos con otros no radicó en practicarla o no, sino en el fin que ésta buscaba.

Tal vez el caso más representativo es el de Clodoveo. Aparentemente, su conversión constituyó un milagro, ya que según Ávito, obispo de Clermont, “cayó como un rayo de verdad en la vida presente y su bautismo el día de navidad se relaciona con lo que recibió de Cristo”,⁵⁴ lo cual trae consigo un gran simbolismo para Gregorio y los católicos. A pesar de que éste hubo cometido actos que pudiesen ser considerados como brutales o poco cristianos,⁵⁵ el autor los condona en pos de un objetivo moral superior representado por la expansión del catolicismo sobre toda la Galia. De ahí que justifique las campañas militares en contra de los visigodos (arrianos). En una de ellas, Gregorio narra un episodio donde se consiente la aplicación de la violencia como un correctivo moral. El autor describe como Clodoveo al atravesar la región de Turena, lugar sagrado de San Martín, emitió un edicto que prohibía a sus hombres tomar botín, excepto pasto como forraje y agua para beber. Cuando uno de ellos se encontró con el heno de un hombre, lo robó y golpeó a su dueño argumentando que no estaba trasgrediendo la orden pues se trataba de “pasto”. Gregorio cuenta que cuando la noticia llegó hasta el rey, éste mandó dar muerte violenta al ofensor diciendo “¿En dónde está nuestra esperanza de victoria si ofendemos al bendito Martín?”⁵⁶, lo que denota el interés del autor por los fines, y no los medios de los actos violentos.

En contraste, en el libro IV el autor relata la sanguinaria historia de la familia de Teodorico de Italia, practicantes del arrianismo. Su viuda había mandado matar al interés amoroso de su única hija debido a que era un esclavo. Para asegurarse de que no volviera a cometer la

⁵³ Charles M. Radding, “Evolution of Medieval Mentalities: A Cognitive-Structural Approach” en *The American Historical Review*, Vol. 83, No. 3, junio 1978, p. 578.

⁵⁴ Daly, *op. cit.*, p. 639.

⁵⁵ Como engañar a Cloderico para que asesinase a su padre Sigiberto el débil prometiéndole el trono, y después enviar agentes para matarlo también. *Ibidem*, p. 577.

⁵⁶ Gregorio de Tours, *op. cit.*, p. 46.

misma falta con otro plebeyo, la mandó castrar. No obstante, ésta obtuvo su venganza al envenenar la copa de su madre que le dio muerte al instante. Sobre esto Gregorio escribe:

No hay duda de que tal daño [el envenenamiento de la madre] proviene del demonio. ¿Qué responderán los malévolos herejes ante este cargo cuando el enemigo [el diablo] mora en su lugar *sagrado*?⁵⁷ En cambio nosotros que confesamos la Trinidad como similar en igualdad y omnipotencia, aún si bebiéramos un brebaje mortal en el nombre del Padre, Hijo y Espíritu Santo, el verdadero e incorruptible Dios, [éste] no nos haría ningún daño.⁵⁸

Con ello el autor busca evidenciar la incompatibilidad de motivos que impulsan la violencia en uno y otro caso, además de presentar un aspecto de la naturaleza de los herejes: depositar la fe en la falsa virtud de la que se ha escrito con anterioridad. Bajo estas condiciones, tal falsedad se refiere a una superstición inspirada en demonios malignos, a diferencia de la que emana de los santos, de tal manera que el destino de los herejes siempre será el mismo cuando se enfrente a la violencia cristiana. Para evidenciarlo aún más, el autor establece un contraste entre Clodoveo, quien creía en la Trinidad y cuyo reino prosperó; y Alarico, derrotado por Clodoveo y, según Gregorio, privado de la vida eterna.⁵⁹ El siguiente fragmento sintetiza de manera magistral el abordaje del obispo de Tours sobre el tema en cuestión.

El rey Clodoveo [...] aplastó a los herejes con la ayuda del obispo de Roma [refiriéndose al papa Hilario] y extendió su reino sobre toda la Galia. Alarico, por otro lado quien negó a Hilario, fue privado de su reino y súbditos, e incluso, de la vida eterna. Para los verdaderos creyentes, aún si pierden algo debido a las intrigas del enemigo, el Señor lo restaura cien veces más. Los herejes no ganan ninguna ventaja pues lo que parecen tener, les es arrebatado. Esto se comprueba a través de las muertes de Godesigelo, Gundobaldo y Godomar, quienes al mismo tiempo perdieron su país y sus almas.⁶⁰

⁵⁷ Las cursivas son mías.

⁵⁸ *Ibidem*, p. 64.

⁵⁹ Keely, *op. cit.*, p. 108.

⁶⁰ Gregorio de Tours, *op. cit.*, p. 53.

Por otro lado, el segundo medio de diferenciación entre cristianos y herejes fue el uso de pasajes sobrenaturales y de milagros de mártires cristianos. Al igual que la violencia, la superstición era habitual en la mentalidad medieval ya que fungía como un modelo explicativo común en las sociedades pre-científicas. En el texto, estos fenómenos funcionan como agentes de distinción. No se trata de actos extraordinarios de la Providencia en los que se suspende momentáneamente el curso de las leyes naturales, sino manifestaciones diarias y regulares del poder divino.⁶¹ Uno de los tantos ejemplos lo constituye la historia de una princesa católica que fue llevada a juicio en la España vándala que en ese momento era gobernada por el arriano Trasamundo:

Cuando fue llevada ante los ojos del rey, primero comenzó a engatusarla con palabras amables para que fuera rebautizada [bajo el rito arriano]. Cuando ella repeló su vaina venenosa con la armadura de su fe, el rey mandó que toda su riqueza le fuera arrebatada a aquella que en su corazón ya poseía el reino del paraíso; y después ordenó que fuera torturada sin esperanza para su vida [...] Después de haber perdido sus tesoros terrenales, cuando no pudo ser forzada a atacar a la bendita Trinidad, fue arrastrada en contra de su voluntad para ser rebautizada. Cuando estaba siendo sumergida a la fuerza en ese sucio baño gritó “Yo creo que el Padre y el Espíritu Santo son de una sola sustancia con el Hijo”, cuando terminó de decirlo manchó el agua con digno unguento, es decir la contaminó con su excremento. Después fue llevada a examen acorde a la ley, y después de pasar por la aguja, flama y garfio, fue decapitada en nombre de Cristo el Señor.⁶²

Relatos como el anterior son comunes en el texto de Gregorio, pues buscan enaltecer a los cristianos que morían o eran perseguidos por los herejes. Así, el mártir se convertiría en santo y ascendería a los cielos desde donde tendría influencia en otros para ajusticiar a los “malvados”, asegurando el éxito de las relaciones entre los poderes sobrenaturales y los hombres que poseían la santidad. Al mismo tiempo se reafirmaba la fe en aquellos que buscaban ser curados o rescatados por esos milagros, los cuales constituían la principal prueba de la verdadera religión al estar exentos de un proceso de comprobación.

⁶¹ Hughes-Warrington, *op. cit.*, p. 141.

⁶² *Ibidem*, p. 30-31.

El hecho de que el arrianismo haya sido catalogado como la máxima expresión de la herejía no sólo responde a la contemporaneidad con la vida de Gregorio, sino a que se opone a la máxima que rige toda su obra: Cristo, quien a su vez representa el principio y fin de las cosas. La herejía representa la negación consciente de Cristo por lo que, por definición, los arrianos no pueden ser considerados cristianos. Arrio, es el arquetipo de la herejía medieval⁶³ al cuestionar la naturaleza de Cristo y en consecuencia rechazar la misión de la Iglesia católica.

Como se ha mencionado, Cristo es el centro gravitatorio de toda su obra pues desde el comienzo es presentado como un elemento fundamental de la creación, y por lo tanto de la historia. Gregorio se adhiere a la teología propia del fin de la antigüedad al excluir a quienes que afirman que hubo un tiempo en el que éste no existió,⁶⁴ a la vez que hace suya la definición de herejía que encontró en otros textos, como en la crónica de Suplicio Severo.⁶⁵ Para Gregorio, la vida de Jesús es la única ejemplar y representa la santidad más pura por lo que éste trasciende de ser una mera figura teológica a un arquetipo social del deber ser. Frente a la herejía arriana, su misión como obispo y autor es diferenciar a los verdaderos cristianos de los falsos y forjar una nueva era a partir del conocimiento de los vicios de la suya.

Según Heinzelmann, en la historiografía cristiana que antecede a Gregorio existe un sólo autor que aborda a Cristo casi de la misma manera. Se trata de Agustín de Hipona, en cuyo trabajo se encuentra el mismo contraste estructural entre la ciudad terrenal (de la miseria) y la ciudad celestial de los santos.⁶⁶ Dos “ciudades” que aunque pertenecen a una misma *ecclesia* del reino de Dios, y por lo tanto de Cristo, son diametralmente opuestas. Ante una aseveración tan temeraria es conveniente mantener un amplio criterio, sin embargo es imposible negar la presencia de similitudes entre las dos concepciones. Comparaciones aparte, se puede deducir que el propósito principal de ambos planteamientos historiográficos responde a la exaltación de la realidad histórica y divina de Cristo para

⁶³ Por lo menos hasta la aparición del Islam.

⁶⁴ Martin Heinzelmann, “Heresy in Books I and II in Gregory of Tours’ *Historiae*” en Alexander Callander Murray, *After Rome’s Fall. Narrators and sources of early medieval history*, Canadá, University of Toronto Press Incorporated, 1998, p. 74.

⁶⁵ A la cual le incorporó elementos propios como la existencia de otros dos niveles (barbarie y paganismo).

⁶⁶ Heinzelmann, “Heresy...”, *op. cit.*, p. 79.

crear una sociedad que se condujera por los principios de la santidad. Si se reconoce que tal santidad emana de Cristo y su vida ejemplar, se comprende el porqué de la exclusión de arrianos bajo los términos que se han explorado. Cuando se afirma que el Hijo es menos que el Padre, se trastoca el orden divino (*principium et finis*), así como la oportunidad de una vida futura a través de la construcción de una verdadera sociedad cristiana. Cada infracción que trastorne el orden teológico o social, implica la presencia de herejía, donde dicho “orden social” no necesariamente se refiere a cuestiones de Estado, sino a todo lo relacionado con la organización eclesiástica.⁶⁷

Para autores como Heinzelmann, la perfección social era la mayor preocupación de Gregorio. No obstante, considero que sobre ésta se encontraba la perfección moral, cuya labor recaía en la institución episcopal de la nuestro autor que formaba parte, de ahí que se pueda comprender plenamente la intención inicial de su escritura. Para Gregorio, la fe del obispo iba más allá de una simple confesión. Era un credo, un *corpus* dogmático que correspondía a las necesidades de su contexto. Frente al colapso del poder centralizador romano, las instituciones que persistieron, incluida la iglesia, cayeron en manos de la nueva nobleza germánica.⁶⁸ Ante tal panorama de incertidumbre, la figura del santo se habría de convertir en representativa del periodo y el lugar, por lo que el énfasis sobre la misión cristiana a través de los milagros de San Martín o la labor de los obispos es de vital importancia en su obra. Los obispos católicos no sólo pertenecen a una Iglesia diferenciada del arrianismo en cuanto a artículos de fe, sino que disfrutaban del favor de Dios y participan en la demostración de su poder en una manera en la que los obispos arrianos no pueden.⁶⁹

Por lo tanto, y a manera de resumen, puede reconocerse que la función historiográfica de la vida no cristiana va mucho más allá de un simple agente de diferenciación que permite enriquecer la identidad propia de la comunidad católica.⁷⁰ La valoración y mezcla de cada uno de los términos, el contraste con los preceptos cristianos y la explicación teológica que

⁶⁷ A pesar de que finalmente se trata de una construcción social con implicaciones políticas.

⁶⁸ Paul Fouracre, “Merovingian History and Merovingian Historiography” en *Past & Present*, No. 127, mayo 1990, p. 9.

⁶⁹ Keely, *op. cit.*, p. 107.

⁷⁰ Ésta ha sido la visión tradicional sobre el tema ya que autores como Keely han manifestado que los no cristianos fungen como simples instrumentos utilizados para fortalecer la comunidad católica, restándole importancia a su abordaje.

deriva de ésta, demuestran que existe un concepto más profundo al reconocimiento de la comunidad a través del otro.

Basándose en la aproximación que se ha planteado, la herejía (mayor ofensa que el paganismo y la barbarie) es condenada no por ser ajena a la comunidad, sino porque atenta directamente contra el principio divino que rigió la vida y obra de Gregorio de Tours. Todos, Clodoveo, los mártires, los santos, los obispos y la Iglesia, por mencionar algunos elementos presentes en su obra, constituyen a los verdaderos instrumentos de diferenciación, por lo que los primeros cuatro libros de sus *Historias* deben ser analizados a partir del afán del autor por erradicar el anticristianismo. Ya sea en la forma de barbarie, paganismo o herejía, éste cobra una trascendencia crucial pues representó uno de los problemas históricos que le inquietaron. Tal es la conclusión que ha arrojado la presente investigación.

CONCLUSIÓN. GREGORIO COMO HISTORIADOR

Mucho se ha escrito en torno al célebre obispo de Tours, razón por lo cual es conveniente realizar un balance historiográfico tomando en cuenta la conclusión a la que se ha llegado, así como las inconsistencias que presentan los fragmentos elegidos. Para sus críticos, la falta más grave de Gregorio no fue la presencia de numerosos episodios fantásticos, como los milagros, sino el valor que éste les otorgó. La subjetividad es hasta cierto punto condonada por ser inherente al oficio de historiar, sobre todo en una época en la que éste no era una prioridad, mientras que la falta de instrucción formal es motivo de críticas de las que el autor estaba consciente.

Para estudiosos como Leclercq, el hecho de que Gregorio se reconociera como un hombre poco instruido tenía por objetivo una mera pretensión para ganar elogios por su aprendizaje.⁷¹ Más allá de intentar vislumbrar las razones de su “humildad”, lo cierto es que la gramática latina de Gregorio era muy inferior a la de autores clásicos, lo cual es sumamente lógico considerando el contexto de vida del siglo VI. Citando a Frank Gilliard, “su mundo fue la Galia franca, no el cosmopolita mundo mediterráneo de Ausinio ni de

⁷¹ Henri Leclercq, “St. Gregory of Tours” en *The Catholic Encyclopedia*, Vol. 7, Nueva York, Robert Appleton Company, 1910. (versión en línea en <http://www.newadvent.org/cathen/07018b.htm>) consultado el 10 de agosto de 2011.

Sidonio Apolinar⁷² por lo que la imprecisión, confusión, y la contradicción, son aparentes en el uso de términos que ya habían sido bien definidos. El ejemplo más representativo es el que se ha presentado en este ensayo.

Tales errores han hecho que se haya considerado al autor como un aficionado, un entusiasta cronista de eventos que se apartaban de la cotidianeidad, lo cual representa el nivel más elemental de la investigación histórica. Para uno de los más grandes estudiosos de la historiografía medieval temprana, Walter Goffart, la intención de Gregorio fue la conversión de las personas a través de la cantidad, más no calidad, de las historias que relataba,⁷³ lo que refuerza esta postura. Martin Heinzelmann probablemente represente el extremo opuesto pues identifica al obispo como un escritor concienzudo, preocupado por el pasado y presente de su mundo.

Después de analizar minuciosamente uno de los aspectos más fundamentales de su escrito, y comprendiendo el principio rector en el que se basó para su redacción, podemos concluir que Gregorio de Tours fue un autor plenamente consciente de sus interpretaciones históricas, lo que desde nuestro punto de vista lo convierte en un historiador en el sentido literal. Por supuesto, nuestra conclusión es una propuesta más, sujeta a la crítica y análisis profundos, no obstante queda claro que la primera parte de sus *Diez libros de la historia* se asemeja más a un verdadero trabajo histórico⁷⁴ que a un panfleto político con fines prácticos y elementales. La prueba de lo anterior, es el tratamiento tan complejo que el autor brindó a los grupos no cristianos que según él trasgredían un orden divino.

⁷² Frank D. Gilliard, "The Senators of Sixth Century Gaul" en *Speculum*, Vol. 54, No. 4, octubre 1979, p. 690

⁷³ Hughes-Warrington, *op. cit.*, p. 143

⁷⁴ Con las características y dificultades propias de su tiempo.

BIBLIOGRAFÍA

- Daly, William M., "Clovis: How Barbaric, How Pagan?" en *Speculum*, Vol. 69, No. 3, 1994, p. 619-664.
- Fouracre, Paul, "Merovingian History and Merovingian Historiography" en *Past & Present*, No. 127, mayo 1990, p. 3-38.
- Gilliard, Frank D., "The Senators of Sixth Century Gaul" en *Speculum*, Vol. 54, No. 4, octubre 1979, p. 685-697.
- Goffart, Walter, "Rome, Constantinople and the Barbarians" en *The American Historical Review*, Vol. 87, No. 2, abril 1981, p. 275-306.
- _____, *The Narrators of Barbarian History (A.D. 550-800): Jordanes, Gregory of Tours, Bede, and Paul the Deacon*, Indiana, University of Notre Dame Press, 1988.
- Gregorio de Tours, *History of the Franks*, Ernest Brehaut (trad.), New York, Columbia University Press, 1991, (Records of Civilization, 2).
- Halsall, Guy, "The Preface to Book V of Gregory of Tours' Histories: Its Form, Context and Significance" en *English Historical Review*, Vol. CXXII, No. 496, 2007, p. 297-317
- Heinzelmann, Martin, *Gregory of Tours. History and society in the sixth century*, Cambridge, Cambridge University Press, 2001.
- _____, "Heresy in Books I and II in Gregory of Tours' *Historiae*" en Alexander Callander Murray, *After Rome's Fall. Narrators and sources of early medieval history*, Canadá, University of Toronto Press Incorporated, 1998.
- Hughes-Warrington, Marnie, "Gregory of Tours c. 539 – c. 594" en *Fifty Key Thinkers on History*, Nueva York, Routledge, 2008.
- James, Edward, "Gregory of Tours and the Franks" en Alexander Callander Murray, *After Rome's Fall. Narrators and sources of early medieval history*, Canadá, University of Toronto Press Incorporated, 1998.
- Jones, W.R., "The Image of the Barbarian in Medieval Europe" en *Comparative Studies in Society and History*, Vol. 13, No. 4, octubre 1971, p. 376-407.
- Keely, Avril, "Arians and Jews in the Histories of Gregory of Tours" en *Journal of Medieval History*, Vol. 23, No. 2, junio 1997, p. 103-115.

Leclercq, Henri, "St. Gregory of Tours" en *The Catholic Encyclopedia*, Volumen 7, Nueva York, Robert Appleton Company, 1910 (versión en línea en <http://www.newadvent.org/cathen/07018b.htm>).

Murray, Alexander Callander, "Chronology and the Composition of the *Histories* of Gregory of Tours" en *Journal of Late Antiquity*, Vol. 1, No. 1, primavera 2008, p. 157-196.

Radding, Charles M., "Evolution of Medieval Mentalities: A Cognitive-Structural Approach" en *The American Historical Review*, Vol. 83, No. 3, junio 1978, p. 577-597.