

La posesión de Loudun. Michel de Certeau George Ciccariello-Maher.

The Possession at Loudin.

A possessão de Loudun.

Universidad Iberoamericana, Departamento de Historia, México, 2012 [1970], 270
páginas, ISBN: 978-6074171839

RESEÑA

Montserrat Algarabel

Centro de Estudios
Históricos, El Colegio
de México, México,
D.F.

nm_algarabel@yahoo.com.mx

DOI

10.3232/RHI.2014.
V7.N1.06

¿Cómo historiar un fenómeno que desde la racionalidad moderna podría no tener credibilidad alguna, un fenómeno que, desde algunas perspectivas, resulta mero engaño o fraude? El estudio de la posesión demoníaca, tan cerca del cine de terror y tan lejos de la cotidianidad contemporánea, supone un reto para el investigador que trata de recrear sus discursos, dinámicas, tensiones y expresiones.

En su texto recientemente reeditado *La posesión de Loudun*, Michel de Certeau (1925-1986), convencido de que la historia “nunca es confiable” (p. 21), apela a *entender* antes que nada, a qué “hay que leer en un pasado” (p. 21) para interpretarlo en su contexto significativo, para darle los sentidos que le otorgaron quienes lo vivieron. ¿Qué lugar tienen en este proceso de interpretación –marcado por una doble contingencia- las ideas del investigador sobre ese pasado y su posible reconstrucción y comprensión, es decir, qué rol juega el propio *presente* del historiador en su indagación acerca del *pasado*?

La posesión de Loudun combina observaciones de De Certeau con materiales de archivo sobre la posesión de nueve monjas ursulinas, siete jóvenes seculares y otras tantas mujeres *obsesionadas* –“objeto de un maleficio” (p. 108)- en la Francia del siglo XVII, materiales también referidos al posterior exorcismo, penoso y difícil, que las liberó de sus demonios y a las ramificaciones de este proceso, desde la abundante literatura que buscó atestiguar lo sucedido hasta el afianzamiento del poder monárquico y eclesiástico en una localidad en pugna entre hugonotes y católicos. Urbain Grandier –párroco de Loudun, famoso por su elocuencia no sólo en el púlpito, por su rechazo al celibato, sus amoríos y sus conflictos con la jerarquía católica- es acusado de brujería y de haber realizado un pacto con el Diablo, resultante en la posesión de dichas mujeres, por lo cual termina en la hoguera el 18 de agosto de 1634 tras un juicio público durante el cual niega repetidamente los cargos que se le imputan, aunque confiesa “sus malas conductas y debilidades de naturaleza” (p. 187).

Frente a la necesidad del historiador -y de los protagonistas y antagonistas de este drama- por determinar qué ocurre realmente, cómo nombrarlo y enfrentarlo, De Certeau articula un texto polifónico en el cual narra la historia de un combate entre Dios y el Demonio centrado en *revelar e imponer la divina palabra verdadera frente a las mentiras del diablo*, un combate que transita de lo privado a lo público, del convento a la plaza, del calabozo al tribunal. El autor recupera la voz, por un lado, de las poseídas y las obsesionadas, de los exorcistas carmelitas y jesuitas, los médicos y las diversas autoridades civiles y reales y, por el otro, de los anti-posesionistas, los ateos, el brujo Grandier, su madre y quienes lo apoyan en su inocencia. Desde esta perspectiva, los acontecimientos en sí mismos –la posesión de las mujeres y el pacto de Grandier con el Diablo- no se ponen en tela de juicio ya que resultan inaccesibles al historiador al haberse transformado sucesivamente en memoria y documento a lo largo de siglos de labores archivísticas e historiográficas. Para De Certeau, discutir sobre la posibilidad o imposibilidad de la injerencia de lo divino y de lo demoníaco en los asuntos humanos –sobre la *existencia material* de Dios y del Maligno- es irrelevante: la posesión y los fenómenos alrededor de ésta se pueden comprender en los indicios que les dan realidad, en los diversos testimonios de los actores involucrados, sin el prurito de establecer inicialmente una correspondencia –insoluble e ilusoria- entre la *verdad última* y los hechos *tal como fueron*.

De Certeau se vale de la imaginería del teatro para narrar lo ocurrido en Loudun: la posesión, el exorcismo, el juicio y la ejecución son parte de una *puesta en escena*, de un *espectáculo*, que no necesariamente resulta farsa o mentira, una *representación* en la cual los actores sociales del drama desempeñan distintos *papeles* y dicen distintos *parlamentos*, incluso los propios demonios. En esta puesta en escena, establece De Certeau, “lo diabólico se convierte en metáfora de la política que determina progresivamente la acción” (p. 79) dados la jerarquía e intereses particulares de tales actores en el escenario de los juegos de poder de Loudun y de Francia misma. Obligados a pronunciarse frente a la posesión, éstos deben tomar partido para conocer y comprender qué sucede, para poder tomar medidas al respecto. El aniquilamiento final de “los adversarios que son, a la vez, los del poder central y los de Dios” da cuenta de cómo se “combina una piedad privada con una ley pública” (p. 90) en el posicionamiento de los diversos actores. El Diablo no es sólo el más grande enemigo de Dios sino también del Rey, su Representante en la tierra, este reino donde no hay distinción entre lo temporal y lo espiritual; por extensión, entonces, los enemigos de la corona adquieren dimensiones malignas: “cualquier oposición al poder”, continúa De Certeau, “tiene el rostro del demonio” (p. 91). Así, lo religioso se vuelve político. La devoción se utiliza en Loudun como un arma más del poder real; la religión católica, su entramado institucional y sus recursos ideológicos se despliegan en función de los imperativos de Estado, premisas que recuerdan aquéllas de la reflexión sobre el suplicio en *Vigilar y castigar* de Michel Foucault. En vísperas del advenimiento al trono de Luis XIV, el Rey Sol, *La posesión de Loudun* también puede leerse como una fábula en la cual se prefiguran las dinámicas entre Iglesia y Estado que llevarían a la cúspide del absolutismo francés.

En tanto parte de la *episteme* de este momento histórico, De Certeau no opone ni subsume la realidad de Dios, del Maligno y sus secuaces a otras consideraciones posibles –además de aquéllas eminentemente políticas e ideológicas- que explican la posesión: ésta también resulta “una rebelión de mujeres, agresivas, provocadoras que exponen a la luz de los exorcismos sus

deseos y sus reivindicaciones bajo la máscara de esos demonios que tanto ayudan” (p. 121). De tal forma, lo que actualmente llamamos *condición de género* también encuentra espacio en la narrativa de De Certeau sobre Loudun. Tras decir lo que era indecible y hacer visible aquello que estaba oculto, tras una suerte de carnavalización en la cual las religiosas transgreden sus hábitos (en sentido amplio), al igual que el estado de cosas que le da sentido y legitimidad a éstos, “la normalización de Loudun” inicia con “la hábil metamorfosis de la poseída Juana de los Ángeles [priora del convento ursulino] que se convierte en testigo de los milagros de Dios, en oráculo inspirado, en directora de conciencia” (p. 220). La priora no sólo devuelve a su pequeña comunidad religiosa y a los habitantes de la villa de Loudun a la normalidad: también se torna en una advertencia futura para los incrédulos y los reformados –los antimonárquicos incluidos-, en una figura mística que apuntala y refuerza la fe católica al visibilizar el poder divino, de la mano del poder real, que logró aniquilar al otro amenazante, a los demonios que la poseyeron.

De Certeau precisamente concluye *La posesión de Loudun* refiriendo cómo la *alteridad* “nos permite ver la extrañeza de la historia” (p. 252), alteridad en términos de un *tiempo ajeno* y *lejano* al nuestro, aunque no del todo incognoscible, y de las figuras sociales de lo otro cuyo estudio hace del historiador, a veces, una suerte de *exorcista* del pasado.