

El brujo, el juez y el historiador ⁽¹⁾

Carlo Ginzburg

Traducción de
MARIA LUISA JARAMILLO

Sciences Humaines: ¿Cómo llegó usted, en tanto que historiador, a interesarse por la brujería, esa parte misteriosa de nuestra humanidad?

Carlo Ginzburg: Mi primer libro, *Las batallas nocturnas*, escrito en 1966, estaba centrado en los procesos que había descubierto en los archivos eclesiásticos del Friul. Encontré, pues los fenómenos de la brujería por casualidad, al observar los procesos conservados en las ricas colecciones del Santo Oficio de los Archivos de Venecia. En especial, un proceso con fecha del año 1584 que relataba las confesiones de un joven boyero. Contaba que él debía ir con los suyos a combatir cuatro veces por año a los brujos y a las brujas, para que las cosechas fueran abundantes. Estas batallas se hacían con la ayuda de ramas de hinojo, contra adversarios armados con ramas de sorgo... Tuve la impresión de haber descubierto un fenómeno excepcional que no había sido mencionado nunca por la historia oficial. Los miembros de esta secta eran hombres y mujeres que se definían como **benandanti** ("que caminan por el bien"). Declaraban que habían nacido "con suerte", es decir, en realidad, envueltos en la membrana amniótica.

Sólo algún tiempo más tarde entendí que la especificidad de este fenómeno estaba ligada a la región del Friul en la que éste se había desarrollado. Entonces encontré, en los archivos eclesiásticos de esta región, cincuenta procesos contra los **benandanti**. Me sorprendí por la semejanza entre las visiones nocturnas contadas por estas personas y los éxtasis de los chamanes de Asia central.

1. Entrevista de Carlo Ginzburg con la revista *Sciences Humaines*. No. 78 de diciembre de 1997.

S. H.: ¿Cuál fue el procedimiento que usted hizo para relacionar estas prácticas de brujería con el fenómeno más general del chamanismo?

C. G.: En el prólogo de *Las Batallas Nocturnas*, había planteado la hipótesis (de una manera un poco prematura) de unas conexiones más de orden histórico que tipológico. Pero, después, de quince años de investigación sobre este tema, publiqué, *Le Sabbat des sorcieres* (1989), donde reuní varios elementos que confirmaban que en Europa central había una cultura con un fondo chamánico muy antiguo. Encontré, por ejemplo, un proceso en Livonia que se refería al caso de un duende que se iba con otros duendes tres veces al año "a los confines del mar" para combatir a los brujos y a las brujas. Por otra parte, Roman Jakobson y M. Szeftel⁽²⁾ habían mostrado que, en el folklore eslavo, se atribuían unos poderes excepcionales a los que nacían "con suerte", y particularmente el de convertirse en duende. Mientras que efectuaba estos trabajos en los confines de la antropología, mi principal interlocutor intelectual fue Claude Lévi-Strauss. Para los historiadores, estas convergencias plantean problemas que en general no se abordan. En mi libro los abordé a través de un procedimiento doble y divergente: en primer lugar, reuní una vasta documentación sobre bases puramente morfológicas, sin coherencia geográfica ni cronológica. Luego traté de ver si estos fenómenos similares podían explicarse por contactos culturales, mostrando, por ejemplo, que un pueblo venido de Irán, los Escitas, practicaba, como se sabe por Heródoto, rituales chamánicos, y hubieran podido servir de enlace en-

tre Asia y Europa, en la difusión del chamanismo.

Esta hipótesis ha sido interpretada como un procedimiento difusionista en el cual serían los contactos entre los pueblos los que explican la presencia de mitos idénticos en países alejados. En realidad, mi enfoque era un poco más complicado: ciertamente los contactos pueden explicar ciertas convergencias, pero la permanencia de un fenómeno a través de las edades supone explicaciones de otro orden, de origen estructural. Ya he recordado que Marc Bloch y Claude Lévi-Strauss, cada uno a su manera, lo habían señalado muy claramente. Es allí, en mi opinión, donde el procedimiento morfológico y el estructural se encuentran.

S. H.: ¿Puede darnos un ejemplo de las convergencias que acaba de mencionar?

C. G.: Tomemos los ritos y los mitos ligados a la cojera. En numerosas mitologías se puede encontrar un hilo conductor común entre héroes no solamente cojos, sino los que tienen el pie deforme, quemado o simplemente que no llevan sino una sandalia: Edipo, Aquiles, Jasón, La Cenicienta... Y, aun cuando estas marcas no vuelven a aparecer sino en raras ocasiones en las leyendas fundadoras de las grandes religiones, no parece fortuito que Jacob, en su combate nocturno contra un ser que no es nombrado (¿Yahvé? ¿un ángel? ¿Un demonio?) regrese cojeando (y también, con un nuevo nombre: Israel). Las "danzas de la grulla" (sobre un pie) se practicaban en Delos y en Creta por muchachos y muchachas. Las innumerables variantes del cuento de La Cenicienta (desde la China a Europa y a Africa del Norte) muestran que el monosandalismo de la joven es la marca del que "ha ido al más allá" (el reino del príncipe). El diablo cojo es una figura conocida en todo el con-

tinente euroasiático y se relaciona con la familia de la cojera ritual. Todos estos mitos convergen en un punto: el viaje al mundo de los muertos, del que se vuelve con la marca de la cojera simbólica.

Todo esto confirmó lo que ya había descubierto al analizar los "comadros" de los *benandanti*: es decir que el núcleo folklórico profundo del aquelarre está ligado a la comunicación con el mundo de los muertos. Es por esto por lo que los inquisidores diabolizaron a los brujos y a las brujas que representaban la persistencia de una cultura precristiana con fondo chamánico.

S. H.: Como historiador usted ha trabajado mucho lo que llama "los archivos de la represión", es decir, los procedimientos de la Inquisición... ¿Qué le han enseñado estas fuentes?

C. G.: Mi primer objetivo era reconstruir el mundo cultural y mental de los acusados. La noción de cultura popular —aun cuando la expresión sea demasiado vaga— es una noción importante porque supone tensiones en una misma sociedad. En *El queso y los gusanos*, retomé el proceso de un molinero del Friul en el siglo XVI, Menocchio, acusado de herejía. A través de este personaje que ha leído la Biblia, el Decamerón y otros libros "sabios" de la época reinterpretándolos a su manera, quise mostrar que la cultura popular no era un patrimonio petrificado: un individuo ligado a un grupo social podía utilizar libros que venían de medios más cultos a través de un filtro cultural específico. Menocchio juega un papel de intermediario entre estas diferentes capas sociales: la de los jueces y la de los aldeanos. En tanto que molinero, personaje importante en la comunidad campesina, encarna estas tensiones.

En el caso de los *benandanti*, los inquisidores logran, después de una presión ejercida durante varios decenios, arrancarle la confesión de que ellos eran brujos y brujas. Entonces puse en evidencia que los brujos, los herejes y antes de ellos los leprosos y los judíos (en Francia en el siglo XIV), que eran considerados como enemigos del cristianismo, eran sistemáticamente acusados de complot por las autoridades eclesiásticas y laicas. Estos complots eran en realidad imaginados por las autoridades que arrancaban pruebas falsas a los acusados. Los relatos de aquelarres que aquellos "consentían" en confesar bajo la tortura sólo respondían a los deseos y a los miedos de los jueces, y eran realmente la manifestación de un complot real por parte de aquellos que detentaban el poder... Al analizar las fuentes inquisitoriales, me hice preguntas que no siempre eran las que los jueces hacían a sus acusados (o acusadas) o las que se hacían a ellos mismos. Y sin embargo, me di cuenta de que existía una convergencia bastante inquietante entre los inquisidores y yo mismo. Desde el punto de vista emocional me identificaba más con los acusados; pero, por otro lado, me di cuenta de que había una continuidad intelectual entre los jueces y yo. El interés por la prueba nació para mí en el contexto. Probar, por ejemplo, el desequilibrio que existía entre la imagen del aquelarre de las brujas proyectada por los jueces y la que compartían los supuestos brujos y brujas. La dificultad en este caso es la de mostrar las interacciones entre las concepciones de los diferentes actores.

S. H.: Su último libro *El Juez y el Historiador*, se refiere a un proceso que se ha desarrollado en Italia desde 1988. El veredicto acaba de condenar duramente a tres militantes anarquistas, acusados de haber participado en un atentado. Usted mues-

2. R. Jakobson y M. Szeftel, "The Vseslav Epos", *Memoirs of the American Folklore Society*, 42, 1947.

tra que ellos fueron condenados sin prueba real. ¿En qué es comparable este proceso contemporáneo con los procesos de brujería?

C. G.: La comparación no es realmente mía. Ella fue planteada a propósito del proceso Sofri por el historiador Adriano Prosperi, que acaba de publicar un libro importante *Tribunali della coscienza* (Tribunales de la conciencia) sobre las relaciones entre los inquisidores, los confesores y los misioneros en la Italia de la Contrarreforma. Este autor muestra allí la continuidad de ciertas actitudes de los jueces.

El cuidado por establecer la prueba jugó un papel ínfimo en el proceso que condenó a Adriano Sofri, a Giorgi Pietrostefani y a Ovidio Bompressi a veintidós años de reclusión. Los jueces milaneses utilizaron las confesiones de un ex-militante arrepentido de "Lotta Continua", pero no encontraron verdaderas pruebas. Además, el término mismo de "arrepentido" tiene connotaciones religiosas y sugiere la continuidad con los procesos de la Inquisición. A los acusados se les pidió una abjuración por los crímenes que ellos afirman no haber cometido, y en el último veredicto (hubo siete procesos en nueve años por este caso), se les reprochó su "obstinación". Se les considera entonces doblemente culpables. Esta es una concepción del proceso que no debería existir en nuestros días en un Estado de derecho.

Durante mis investigaciones históricas, había descubierto un documento secreto que circulaba a comienzos del siglo XVII en la congregación romana del Santo Oficio y que mostraba que incluso una institución como la Inquisición romana se criticaba a sí misma y manifestaba una verdadera preocupación por la prueba. Este documento titulado "Instrucción so-

bre la manera de llevar los procesos de las brujas, brujos y hacedores de maleficios", emitía reservas sobre la manera como eran llevados los procesos de brujería. Estos eclesiásticos pedían a sus jueces que corrigieran sus prácticas y que se precavieran "con exquisitas diligencias judiciales", controlando todas las afirmaciones de los inculpadados, encontrando si es posible los cuerpos de los delitos, probando que las curaciones y las enfermedades no podían atribuirse a causas naturales... Hasta los jueces de la Inquisición romana se habían dado cuenta de que, para ser creíbles, las confesiones debían corroborarse por confirmaciones objetivas... Es por esto por lo que he dicho que la comparación entre el proceso Sofri y el proceso de la brujería no era favorable para los jueces contemporáneos.

S. H.: ¿Cuáles son las analogías y las diferencias entre el trabajo del juez y el del historiador?

C. G.: El territorio del historiador cubre fenómenos que no tienen que ver forzadamente con el terreno de la justicia. Cuando el historiador Georges Lefebvre escribió *El gran pánico* (1932) explicaba que los campesinos de 1789 percibían las agresiones de las bandas de los asaltantes como un "complot aristocrático" destinado a hacerles abandonar sus exigencias revolucionarias. Así como, en *Los Reyes taumaturgos* (1924) Marc Bloch describía los poderes que se les habían atribuido a los reyes franceses e ingleses de la Edad Media, para curar a los escrofulosos al "tocar las escrófulas" ⁽³⁾. Estos fenómenos eran históricamente significativos en tan-

3. Las escrófulas son unos abscesos de origen tuberculoso. El rey de Francia, el día de su consagración, tocaba las escrófulas de los enfermos (escrofulosos); se pensaba que tenía el poder de curarlos.

to que representaciones de la población, pero que no tenían existencia real.

Otra diferencia importantísima entre historia y justicia es que los jueces deben ocuparse de responsabilidades individuales; mientras que los historiadores se interesan no solamente por los individuos sino también por los grupos sociales, los Estados, etc.

Existen igualmente analogías importantes ligadas al hecho de que, tanto para el juez como para el historiador, se trata de reconstruir un fenómeno a partir de documentos y administrar las pruebas.

Desde hace diez años en los Estados Unidos, donde enseño, e incluso en Europa, el discurso escéptico en las ciencias humanas ha tendido a invalidar la noción de prueba. Pienso sin embargo que se ha exagerado el peso de las representaciones excluyendo todo discurso que se refiera a la prueba. Tengo la impresión de que esta noción vuelve a ser importante en la reflexión de numerosos historiadores. El año entrante habrá una conferencia en Berlín sobre este tema, y esta problemática está en el centro de mis trabajos desde hace varios años.

S. H.: ¿Se debe interpretar este retorno a la búsqueda de la prueba como una reacción contra el movimiento relativista que ha tomado importancia estos últimos años?

C. G.: Ciertamente, todo eso está ligado al problema del relativismo: Pero dentro de los historiadores americanos, se produjo un viraje con respecto a la reflexión sobre el exterminio de los judíos. Se ha dicho que no se podían refutar los supuestos argumentos negacionistas a nivel cognoscitivo, sino solamente desde un punto de vista político o moral. Traté, por mi parte, de mostrar el verdadero peligro y

la debilidad de este argumento, en un artículo titulado "Just one witness", escrito a raíz de un congreso en la universidad de California (UCLA), organizado por Saul Friedlander (que acaba de publicar un libro muy importante sobre la exterminación de los judíos) ⁽⁴⁾.

Parto del caso de un pueblo del sur de Francia en donde, en la Edad Media, los judíos habían sido exterminados, y donde sólo hubo un único testigo, para mostrar las encrucijadas epistemológicas, políticas y morales del problema de la prueba.

Son tal vez las implicaciones políticas y morales las que han jugado un papel en la renovación —que es reciente— de la reflexión sobre la noción de la prueba y la búsqueda de la verdad. En la jerga académica americana, siempre se dice "verdad" entre comillas, yo digo: verdad sin comillas.

Desde luego los procedimientos para demostrar la verdad están ligados al contexto, al estado de la documentación, de la reflexión. Ellos son diferentes, por ejemplo, para los bizantinistas o los sinólogos. Puede decirse que los mismos documentos pueden ser o no aceptados como prueba en función del contexto. Pero la preocupación por la verdad está ligada a la historia, en tanto que proyecto intelectual desde Herodoto. Y pienso que es un gran error rechazar la noción de prueba en tanto que instrumento para aproximarse a la verdad, para hacerla visible y convincente.

Entrevista realizada por
Martine Fournier.

4. Saul Friedlander, *L'Allemagne nazi et les juifs*. Tomo I, *Les Années de persécution*. (1933-1939), Seuil, 1997.