

Pelícano

Revista de la Facultad de Filosofía y Humanidades de la Universidad Católica de Córdoba

EL VUELO DEL PELÍCANO

MICHEL DE CERTEAU

Pierre Antoine Fabre: *La cuestión mística en la posteridad de Michel de Certeau*

Alfonso Mendiola: *El conflicto moderno entre la voz y la escritura*

Andrés Gabriel Freijomil: *El nuevo mundo como "página en blanco". Elementos para una historia de las representaciones de América Latina en la obra de Michel de Certeau*

Christian Jouhaud: *Regreso a Loudun*

Diego Fonti: *Sobre cuerpos desaparecidos y memorias encarnadas*

EL ASALTO DE LO IMPENSADO

Karina Clissa: *Obras orientadas a la predicación. Estudio comparativo de bibliotecas institucionales en Córdoba del Tucumán en el siglo XVIII*

Susana María Gómez: *Khóra: el espacio propiciatorio de una investigación no causalista en literatura*

Alejandro Luis Pucheta: *Conocimiento y racionalidad en el pensamiento de Emmanuel Levinas*

Adriana Vulponi: *Sobre la conformación de un género y de un clásico: avatares en la edición de literatura infantil y juvenil argentina*

Franco Olmos Rebellato: *Entre el instinto y la razón: comentarios sobre la ética y estéticas de un saqueo*

LAS FORMAS DE LA MEMORIA

Bibiana Eguía: *Dios en lo innumerable. Presencia del discurso religioso en novelas argentinas contestatarias. Entrevista a la investigadora Ursula Arning*

NUEVAS NARRACIONES

Jordi Gastón Prina: *Sobre Los sentidos del sujeto, de Judith Butler*

Directora

Silvia Anderlini (Universidad Católica de Córdoba - Universidad Nacional de Córdoba, Argentina).

Editor

Octavio Pedoni (Universidad Nacional de Jujuy, CONICET - Universidad Católica de Córdoba, Argentina).

Traductor

Diego Fonti (CONICET, Universidad Católica de Córdoba, Argentina).

Jonathan Ventura (Universidad Católica de Córdoba, Argentina).

Correctora

Marcela Bricca (Colegio Nacional de Monserrat, Argentina).

Comité editorial

Cecilia Padvalskis (Universidad Católica de Córdoba, Argentina).

Carlos Asselborn (Universidad Católica de Córdoba, Argentina).

Luis Alberto Tognetti (CIECS-CONICET; Universidad Nacional de Córdoba - Universidad Católica de Córdoba, Argentina).

Pablo Marchetti Giovanini (Universidad Católica de Córdoba - Universidad Nacional de Córdoba, Argentina).

Comité académico

Carlos Martínez Ruiz (Universidad Católica de Córdoba, Universidad Nacional de Córdoba, Argentina); Nancy Bedford (Garrett-Evangelical Theological Seminary, USA; e Instituto Universitario ISEDET, Argentina); Horacio Cerutti (Universidad Nacional Autónoma de México, México); Rogelio De La Mora V. (Universidad Veracruzana, México); Carlos Domínguez Morano (Facultad de Teología de Granada, España); Diego Fonti (CONICET, Universidad Católica de Córdoba, Argentina); Francesca Gargallo (Universidad Autónoma de la Ciudad de México, México); Noemí Girbal (CEAR. Universidad Nacional de Quilmes, Argentina); Marcelo González (Universidad Nacional de San Martín, Argentina); Francis Gonsalves (Vidyajyoti College, India); Michael Löwy (Directeur de Recherche émérite du CNRS, Francia); Eduardo Mattio (Universidad Nacional de Córdoba, Argentina); Martín Morales (Pontificia Universidad Gregoriana, Italia); Beatriz Moreyra (CONICET, Universidad Nacional de Córdoba, Universidad Católica de Córdoba, Argentina); Guillermo Nieva Ocampo (Universidad Nacional de Salta, Argentina); Gustavo Ortiz (Universidad Católica de Córdoba, Argentina) †; Lila Perren (Universidad Católica de Córdoba, Argentina); Germán Plasencia (Colegio de Saberes, México); Pablo Quintanilla (Pontificia Universidad Católica del Perú, Perú); Eugenio Rubiolo (Universidad Católica de Córdoba, Argentina); Aaron Saal (Universidad Nacional de Córdoba, Argentina); Héctor Samour (Universidad de Centroamérica José Simeón Cañas, El Salvador); Arturo Sandiano (Universidad Católica de Córdoba, Argentina); Carlos Schickendantz (Universidad Alberto Hurtado, Chile); Daniel Vera (Universidad Nacional de Córdoba. Universidad Católica de Córdoba, Argentina).



Revista Pelicano

ISSN 2469-0775

Facultad de Filosofía y Humanidades - Universidad Católica de Córdoba

Sede Centro. Obispo Trejo 323 B° Centro. X5000IYG - Córdoba - Argentina

Tel. (54) 351 4219000. **Correo:** pelicano@uccor.edu.ar - **Sitio web:** pelicano.ucc.edu.ar

Volumen 3 – 2017



Orientaciones para la presentación de trabajos

Esta revista de la Universidad Católica de Córdoba es una publicación periódica anual de artículos de investigación científica, originales y de revisión, sobre temáticas de Historia, Psicología, Filosofía, Letras y Ciencias de las Religiones, escritos por investigadores de la propia institución y externos a ella.

Pelícano es una revista plural que sólo exige calidad científica, para lo cual se vale de un sistema de arbitraje basado en dos evaluaciones con reserva de identidad de los autores y evaluadores, estos últimos integrantes del Comité Editorial de la Revista y especialistas externos convocados al efecto. El Consejo de Redacción de la Revista aceptará artículos originales e inéditos con pedido de publicación en idioma español, inglés y portugués. El envío de los artículos puede hacerse durante todo el año, más allá de las convocatorias periódicas que se efectúen y deberán ajustarse a las Instrucciones para los autores.

Las contribuciones que se recepcen podrán obedecer a la siguiente estructura interna de la publicación:

- 1) **El vuelo del Pelicano.** Sección en la que se puede participar sólo por invitación o pedido expreso de la Revista Pelicano. Consiste en un Dossier con artículos (hasta siete) originales que debaten en torno a un tema o eje temático común, y que persiguen objetivos similares entre sí. Estarán supervisados por uno o dos coordinadores como máximo, quienes escribirán una “presentación general” de la propuesta, que rescate los principales aportes individuales.
- 2) **El asalto de lo impensado.** De participación libre. Consiste en artículos de revisión e investigación científica que exponen, de manera exhaustiva, los resultados originales de proyectos de investigación individuales o colectivos. Abarca también las investigaciones que analizan, sistematizan e integran los resultados de investigaciones publicadas o no publicadas, sobre un campo de las ciencias sociales, humanas y/o teorías y desarrollos conceptuales en el ámbito de la filosofía, psicología, las ciencias de las religiones, la historia y la literatura, con el fin de dar cuenta de los marcos teórico-epistemológicos, metodologías y estados de las investigaciones en cuestión. Se caracteriza por presentar una cuidadosa revisión bibliográfica y por su rigor teórico y metodológico. Además por la argumentación reflexiva y crítica sobre nuevos problemas teóricos y prácticos.
- 3) **Las formas de la memoria.** De participación libre. Ocasionalmente Pelicano publicará traducciones de documentos relevantes para el estudio de las Humanidades, como así también entrevistas a personalidades destacadas en dichas disciplinas. Como también artículos y/o trabajos en homenaje a algún autor o personalidad destacada.
- 4) **Nuevas narraciones.** De participación libre. Consiste en comentarios bibliográficos breves en la que se presentan los aportes científicos de un libro de reciente aparición en el mercado editorial (hasta cuatro años). No se atiende solamente al contenido, sino a una revisión crítica y contextual de su contenido.

El Consejo Editorial de la Revista aceptará artículos originales e inéditos con pedido de publicación en idioma español, inglés y portugués. El envío de los artículos puede hacerse durante todo el año, más allá de las convocatorias periódicas que se efectúen.

Para más información de los requisitos que deben cumplir los artículos o trabajos que se envíen: <http://pelicano.ucc.edu.ar/pdf/autores.pdf>



Índice

EL VUELO DEL PELÍCANO

MICHEL DE CERTEAU

Presentación (5-7)

Pierre Antoine Fabre: La cuestión mística en la posteridad de Michel de Certeau (8-15)

Alfonso Mendiola: El conflicto moderno entre la voz y la escritura (16-30)

Andrés Gabriel Freijomil: El nuevo mundo como “página en blanco”. Elementos para una historia de las representaciones de América Latina en la obra de Michel de Certeau (31-38)

Christian Jouhaud: Regreso a Loudun (39-48)

Diego Fonti: Sobre cuerpos desaparecidos y memorias encarnadas (49-64)

EL ASALTO DE LO IMPENSADO

Karina Clissa: Obras orientadas a la predicación. Estudio comparativo de bibliotecas institucionales en Córdoba del Tucumán en el siglo XVIII (65-80)

Susana María Gómez: Khôra: el espacio propiciatorio de una investigación no causalista en literatura (81-87)

Alejandro Luis Pucheta: Conocimiento y racionalidad en el pensamiento de Emmanuel Levinas (88-100)

Adriana Vulponi: Sobre la conformación de un género y de un clásico: avatares en la edición de literatura infantil y juvenil argentina (101-113)

Franco Olmos Rebellato: Entre el instinto y la razón: comentarios sobre la ética y estéticas de un saqueo (114-122)

LAS FORMAS DE LA MEMORIA

Bibiana Eguía: Dios en lo innombrable. Presencia del discurso religioso en novelas argentinas contestatarias. Entrevista a la investigadora Ursula Arning (123-130)

NUEVAS NARRACIONES

Jordi Gastón Prina: Sobre *Los sentidos del sujeto*, de Judith Butler (131-135)



Michel de Certeau

Regreso a Loudun¹

Return to Loudun

Christian Jouhaud

L'École des hautes études en sciences sociales

Traducción y notas anexas: Andrés G. Freijomil.

Modo de citar: Jouhaud, C. (2017). Regreso a Loudun. Traducción de Andrés G. Freijomil. *Pellicano*, 3. Recuperado de <http://revistas.bibdigital.uccor.edu.ar/index.php/pelicano/article/view/1246>

DOI: 10.22529/p.2017.3.05

Resumen

Partiendo del imperativo “aún hoy, hay que visitar Loudun”, planteado por Michel de Certeau en *La posesión de Loudun*, el artículo muestra, por un lado, la articulación entre una historia que “nunca es confiable” y “las figuras del otro”, ya que la posesión como fenómeno histórico no admite establecer una “verdadera” explicación histórica. En nombre de esta incertidumbre, las ficciones de los relatos de la experiencia toman su lugar y permiten construir un “exorcismo historiográfico” como “realidad eliminada”. En este sentido, de Certeau observa lo que sucede a partir de los efectos que produce lo inesperado del acontecimiento y el modo en que el historiador se topa con una presencia a partir de una serie de huellas que, entre otras cosas, permiten entrever cómo un orden religioso desarticulado será reemplazado por un nuevo orden político.

Palabras clave: Michel de Certeau, posesión, Loudun, historiografía, experiencia, acontecimiento.

Abstract

Starting with the imperative “Still today we must visit Loudun”, formulated by Michel de Certeau in *The Possession at Loudun*, this article shows first of all that there is an articulation between a story which “never is reliable” and “the figures of the other”, because possession as historical phenomena does not allow to establish a “true” historical explanation. In the name of this uncertainty, fictions of narrations of experience take upon its place and allow to build a “historiographical exorcism” as “eliminated reality”. In this regards, de Certeau observes what happens beginning with the effects produced by the unexpected event and the way in which historians stumble upon a presence, starting from a set of traces which allow to glimpse how a disjointed religious order will be replaced by a new political order.

Key words: Michel de Certeau, Possession, Loudun, Historiography, Experience, Event.

¹ En lo referido a las obras citadas por el autor, hemos respetado todas las traducciones al castellano que ya existen. Cuando no ha sido éste el caso, hemos sido nosotros los que traducimos los pasajes de las ediciones en francés que utiliza el autor (N. del T.).



El historiador francés Christian Joubaud (1951) recibió su educación en Bordeaux y París. Ha sido profesor de la *École Normale Supérieure* y se desempeña, actualmente, como *directeur d'études* en la *École des Hautes Études en Sciences Sociales* (EHESS) de París, como investigador del *Centre National de la Recherche Scientifique* (CNRS) y como director del *Groupe de recherches interdisciplinaires sur l'histoire du littéraire* (GRIHL) en la EHESS. Asimismo, ha sido *visiting fellow* en la *University of California* en Berkeley, en la *John Hopkins University* y en la *Princeton University*. Ha dictado seminarios en la *University of Cornell* como *Einaudi Fellow* (1988), en la *Society for the Humanities Fellow* (1990), en la *Mellon Fellow* (1995) y ocupó la *Einaudi Chair* en 1996. Es especialista en historia social y política de la modernidad (siglos XVI-XVIII), en historia política y cultural del siglo XVII francés, en historia de la literatura panfletaria del siglo XVII, y en historia de la historiografía moderna. Con todo, es, además, uno de los pocos historiadores que investiga con particular profundidad las relaciones entre la historia y la literatura de la temprana modernidad. Según el historiador Steve Kaplan de la *Universidad de Cornell*, "Joubaud es uno de esos historiadores que se toman en serio la literatura [...] Mientras muchos teóricos literarios utilizan la historia para iluminar la literatura, y otros tantos historiadores reducen la literatura a una mera ilustración, Joubaud se afana por explicar la estética del poder y el poder de la estética, tratando de aunar historia y literatura bajo un profundo equilibrio". Ha publicado el ya clásico *Mazarinades: la Fronde des Mots* (1985), *La Main de Richelieu ou le pouvoir cardinal* (1991), *La France du premier XVII^e siècle: une histoire politique* con Robert Descimon (1996), *Les pouvoirs de la littérature. Histoire d'un paradoxe* (2000), *De la Publication. Entre Renaissance et Lumières*, editado junto con Alain Viala (2002), *Sauver le Grand-Siècle? Présence et transmission du passé* (2007), *Histoire Littérature Témoignage. Écrire les malheurs du temps*, junto con Dinah Ribard y Nicolas Schapira (2009), en japonés *Rekishi to Écritures: Kako no Kijutsu* [Historias y escrituras: Es-

crituras sobre el pasado, *Escrituras en el pasado*] (2011), *La folie Dartigaud y Richelieu et l'écriture du pouvoir. Autour de la Journée des dupes*, ambos de 2015. El artículo que aquí presentamos remite a otro de los temas sensibles a la historiografía de Christian Joubaud: su reflexión sobre la obra de Michel de Certeau. Se trata de un texto que fue presentado por el autor en el marco de un coloquio titulado *Revisiter l'œuvre de Michel de Certeau*, organizado por el *Pôle SHC* (*Sciences historiques de la culture*) y el *IRCM* (*Institut Religions Cultures et Modernité*) de la *Universidad de Lausanne* (Suiza) el 14 de marzo de 2014. Las actas del coloquio, dirigidas por Christian Indermuhle y Adrien Paschoud, fueron puestas en línea por el sitio de internet *Fabula*.² La *recherche en littérature* en junio de 2017. Así pues, el artículo que el lector leerá a continuación, titulado originalmente "Retour à Loudun", es el primero de Christian Joubaud que se traduce al castellano.

En la página 21 de *La posesión de Loudun* se encuentra un subtítulo, "Visitar Loudun" (en infinitivo), seguido por esta frase: "Aún hoy, hay que visitar Loudun (en imperativo); ahora, sin los dos tercios de sus habitantes, replegada en sí misma, encierra en sus calles demasiados ausentes y demasiados fantasmas" (Certeau, 2012a, p.21). Un lugar atravesó el tiempo, idéntico a sí mismo y, a la vez, transformado: el imperativo sigue diciéndonos que vayamos allí y veamos, pero ¿qué? Ausencia y fantasmas. Y lo hace con esta certeza: la posibilidad de decir lo que allí tuvo lugar no puede separarse de ese lugar. Tal es la fuerza de la expresión *tener lugar* para un acontecimiento.

Sin embargo, el libro se abre con una declaración que se formula con un grado de generalización mucho mayor y en donde no interviene un lugar determinado, sino una oposición entre el "usualmente" y el tiempo de crisis:

Usualmente lo extraño circula discretamente bajo nuestras calles. Pero basta una crisis para que, de todas partes, como desbordado

2 Joubaud, Christian (2017). Retour à Loudun. *Fabula / Les colloques*, Revisiter l'œuvre de M. de Certeau. Recuperado de <http://www.fabula.org/colloques/document4656.php>



de su cauce por el caudal subterráneo, levante las tapas que mantenían cerradas las alcantarillas e invada los sótanos y luego las ciudades. Nos sentimos sorprendidos cada vez que lo nocturno se abre brutalmente a la luz del día. Y, sin embargo, ello revela la existencia de lo que está abajo, una resistencia interna que nunca se debilita. Esta fuerza al acecho se filtra en las tensiones de la sociedad a la que amenaza. De repente, las agudiza, sigue utilizando los mismos medios y recorriendo los mismos trayectos, pero al servicio de una “inquietud” inesperada, que viene de más lejos; rompe las barreras; desborda las canalizaciones sociales; se abre caminos que dejarán, una vez que haya pasado y cuando la marea se haya retirado, otro paisaje y un orden diferente (Certeau, 2012a, p.15).

“Lo extraño” es el agua subterránea. Necesita apelar a una crisis para dirigirse hacia la luz. Luego, saltan las tapas de la alcantarilla, “lo nocturno se abre brutalmente a la luz del día”. Unas barreras –supuestamente sólidas– separaban perfectamente la parte superior de la inferior, protegiendo los sótanos, las calles, una ciudad. Pero ceden. Y lo hacen porque ya eran porosas: la “fuerza al acecho” se había insinuado de abajo hacia arriba (lo cierto es que, si se trata de una alcantarilla, su materia provenía de lo que arriba fue reprimido hacia abajo), en “canalizaciones sociales” elaboradas por tensiones que el ascenso brutal permite esclarecer. El desborde repentino perfora caminos que cambian el paisaje. Aquí se construye una espacialidad en el marco trascendental del acontecimiento, marco que, en realidad, incluye la temporalidad y, de algún modo, el *timing*.

La cuestión de la relación entre un tiempo que se podría denominar ordinario y un tiempo de crisis, también fue planteada en “La formalidad de las prácticas”, pero de otra manera y a otra escala (Certeau, 1999, pp.149-200). Entre dos tiempos “plenos”, el de la cristiandad –donde la religión es para un sujeto “lo que le permite pensar o conducirse”– y el de la razón y la ética, Michel de Certeau se establece en un terreno incierto elaborado por procesos de “desarticulación” que podríamos describir, utilizando una metáfora climatológica, como el en-

frentamiento de presiones altas y bajas que provocan un temporal. Es la época de las crisis religiosas, sociales y políticas caracterizadas por una “pérdida del objeto absoluto” y cuya manifestación son las epidemias de brujería, el libertinaje y la multiplicación de experiencias místicas. Pero también es una época de ordenamiento estatal impuesto por el triunfo de la “razón de Estado” como solución a la crisis. La situación cronológica de este período de crisis y ordenamiento es el siglo XVII y, en primer lugar, el siglo XVII francés.

Esta demarcación temporal podría parecer esquemática, simplificadora e, inclusive, convencional, algo que a de Certeau, creo, no le preocupaba demasiado. Lo que, sobre todo, cuenta, me parece, es la manera en que esta demarcación permite poner en acción secuencias cortas. Si “La formalidad de las prácticas” proporciona un marco intelectual donde se asume una evolución de larga duración, una discontinuidad estimada a escala temporal de evoluciones lentas y continuidades identitarias, este artículo fundamental muestra también configuraciones que trazan figuras singulares, producen acontecimientos que las transforman, engendran efectos y reorganizaciones temporales para actores históricos. Una suerte de física de la discontinuidad histórica –hecha con roturas, desorbitaciones, restricciones y desarticulaciones– cobra sentido a una escala humana que atraviesa la escala de las prácticas, mientras sigue faltando “una razón de la práctica”. “Todo pasa como si los elementos doctrinales *al salir de la órbita* de un sistema integrado, se acomodaran según *densidades sociales* diferenciadas” (Certeau, 1999, p.156), escribe de Certeau.

¿Quiénes son, entonces, los sujetos de la historia que piensan, se piensan y se esgrimen como “practicantes” de sus conductas? Si consideramos una escala de lentas maduraciones, de una evolución plurisecular, en el texto de Michel de Certeau encontramos un cristiano teórico (casi universal), es decir, un *ego* retrospectivo. Por el contrario, si tomamos la escala de las crisis, hallaremos numerosos actores sociales y, en este caso, la cronología no parece tener otra virtud que la de permitir la metamorfosis de un sujeto teórico en un sujeto de las prácticas. Pero en “La formalidad de las prácticas”, este último sujeto, casi siempre no es más



que la postulación de una presencia. Piénsese en los pasos por la playa del Viernes de *Robinson Crusoe*: signos de un sujeto que ha pasado por allí y que luego se ausenta. Frente a ese Robinson que “se convierte en el amo al imponer una razón clasificadora y técnica al desorden de la isla”, que acomoda los objetos y cultiva los elementos, de Certeau recortaría el tiempo y lo produciría en un orden de sucesión conceptual e históricamente cuestionable con el fin de circunscribir lugares donde esperar el surgimiento “de un pie desnudo perfectamente impreso en la arena”, de una “presencia faltante” y de vidas desconocidas “en el límite del imperio insular creado por una actividad metódica” puesto que “el historiador también está en el mismo sitio, frente al mar de donde viene el hombre que dejó huella” (Certeau, 2003, pp.121-122). Tenemos allí la experimentación de lo que ocurre como experiencia historiográfica, pero, en Loudun, son los actores de aquel tiempo quienes se disponen a observar lo que sucede a partir de los efectos que produce lo inesperado –del acontecimiento– sobre sus conductas, así como también el pensamiento y la representación de esas conductas. El historiador se topa con una presencia a partir de las huellas y ese encuentro es el acontecimiento de una experiencia (*Erlebnis*). La posesía, el exorcista: el espectador transforma en experiencia (*Erfahrung*) lo que le sucede por el acontecimiento.

En *La posesión de Loudun*, se dice que la “crisis” ocurre como fuerza “nocturna” que “se abre brutalmente a la luz del día”, revelando “una existencia de lo que está abajo, una resistencia interna que nunca se debilita”. Una “singularidad latente” se ha “desplegado en el plural continuo de los acontecimientos”, pero este “plural continuo de los acontecimientos” se encarna en los sujetos. Tal es así que la “razón de Estado” se insinúa en sujetos históricos que ellos mismos encarnan y constituyen. Desde ese momento, esos sujetos se encuentran en posición y con el poder de reglamentar las conductas de los otros (por fuera de ellos, estas conductas son muy difíciles de asir para el historiador, a diferencia de lo que ocurre con las aproximaciones estadísticas) y, a partir de su acción, ponen de relieve su propia conducta para regular las conductas.

El efecto que se produce cuando seguimos el modo en que Michel de Certeau ha centrado su atención en estos actores de *La posesión de Loudun* (y en otras partes), es un ligero desplazamiento de nuestro punto de vista respecto de ciertos pasajes de “La formalidad de las prácticas”. Así, cuando de Certeau escribe que “los elementos doctrinales que, hasta ese momento, estaban orgánicamente combinados, se desarticulan” (lo cual los convierte en un síntoma) y cuando agrega que “esta desarticulación obedece a la acentuación de los *clivajes* sociales”, no nos está hablando de la combinación orgánica de los elementos doctrinales, sino de la manera en que aquello que denomina desarticulación se encarna en las acciones de los libertinos, de los brujos y de los místicos, así como también y, sobre todo, de los actores de la represión de los libertinos, los brujos y los místicos en determinados sitios. La cuestión se convierte, entonces, en una rearticulación en la acción de lo que se desarticulaba, incluso eventualmente de una rearticulación que se produce por los posibles efectos de la desarticulación, es decir, una experiencia (política) de la desarticulación. Dicho de otro modo, la cuestión de saber cómo un orden político va a reemplazar un orden religioso desarticulado, se recompone en la cuestión de saber cómo la acción política y el compromiso religioso se articulan para un determinado actor.

Cuando el poder político tomó la decisión de luchar contra la posesión en nombre del orden y, por su parte, la acción de la Iglesia se movilizó contra los diablos a través de sus medios tradicionales, convirtieron a Loudun en un lugar donde las estrategias espacializadoras no se confundían. Lo que el primero unificaba, la segunda lo disgregaba.

Desde 1631, Loudun –durante largo tiempo plaza fuerte y refugio de hugonotes– había sido transformada en ciudad abierta: sus murallas fueron derribadas por decisión del poder real. De repente, esta ciudad, despojada de su poder militar y de uno de los símbolos esenciales de su poder político, se encontró rodeada por murallas inmateriales que investían a su alrededor una epidemia diabólica, designándola como un lugar de supuración infernal que pudiese visitarse con mayor facilidad que si hubiese caído en las garras de la peste y de las medidas que



exigiese la cuarentena (como había ocurrido algunos años antes). Pero había que cumplir con una condición: el gesto de “entrar en un círculo” vigilado de cerca. Tal como lo señala el redactor del *Mercure de France* en 1634 a expensas de una significativa contracción del tiempo de la acción, “al dejar en ruinas una ciudadela como Loudun que podía servir como centro para la rebelión”, lo que se buscaba era “también derrumbar el Palacio de los hechizos que los demonios habían establecido en la ciudad para que sirviese como refugio de la magia”.³ De este modo, la represión de las prácticas mágicas encierra una posesión cuyo teatro es la ciudad, incrustando la presencia diabólica –cual absceso fijo– como una infección dentro del cuerpo. Este combate de localización del mal se torna instauración profiláctica de límites invisibles cuyo poder político se dedica a organizar y controlar el paso.

Por el contrario, la manutención eclesiástica de la posesión desglosa escenas en el espacio de la ciudad que lo fragmentan, escenas generalmente reunidas por los recorridos procesionales, escenas que ha investido la acción ritual. Pero las escenas donde transcurren los exorcismos no son, simplemente, lugares en donde, ante los ojos de los espectadores, se revelaría la teatralidad de los ritos y la liturgia. Las escenas sólo existen porque el rito del exorcismo, en principio practicado en el retiro del convento, ha sido transformado en ceremonia pública. El

diablo es convocado en iglesias y cadalsos expresamente ornamentados para que el horror se convierta en espectáculo.

De este modo, lo que constatamos es que el resultado de las estrategias divergentes de espacialización funciona como lugar escénico de una manifestación diabólica. Allí se exhibe la verdad de la posesión a través de contorsiones, alaridos y extravagancias, un lugar que, desde ahora, se encuentra separado de aquel otro en que se elabora el análisis de los comportamientos y se conciben las razones que hacen a la publicidad del combate contra el demonio. Los monjes exorcistas forman parte del espectáculo mientras la autoridad pública permanece tras bambalinas.

El acontecimiento escinde el mismo espectáculo en dos registros. “Es un teatro que atrae a los curiosos de toda Francia y de casi toda Europa, un circo para la satisfacción de esos señores de acuerdo con los términos que encontramos en tantos atestados contemporáneos. El espectáculo se instala en Loudun durante casi diez años...” (Certeau, 2012b, p.17). Por un lado, las razones se someten a la prueba de la acción en un laboratorio que no es sino el de una determinada confrontación del orden y el desorden: razón de Estado y razones de Iglesia coexisten en una serie de experiencias donde ambas intentan converger. Las contextualizaciones de estas experiencias, necesarias para restituir la historicidad, difieren considerablemente: a su modo, ambas funcionan como identificación y reconstrucción de acciones y trayectos de sus actores, tanto en lo referido a sus identidades singulares como a las lógicas de pertenencia que encuadran sus acciones. Tanto para los actores que lo sufren, como para el historiador que intenta dar cuenta de él, el poder experimental de la adversidad de un acontecimiento escapa a la restitución de estos contextos, los cuales pueden permitir comprender los procesos en que se insertan los acontecimientos, pero no el acontecimiento como tal (cfr. Jouhaud y Ribard, 2014, pp.63-77; Jouhaud, 2013, pp. 329-347.). Dicho de otro modo, la contextualización de las experiencias a partir de la pluralidad de los puntos de vista y de la diversidad de las acciones que engendra, conduce a la desecación de la propia experiencia como fenómeno histórico: esta evaporación se venga

³ “Cuando todas estas posesiones comenzaron a estallar con fuerza en Francia, el rumor de los pretendidos maleficios de Grandier circuló por todas partes: a partir de lo que se supiese e interesase, cada uno lo contaba de manera afectada y diversa cuando en el año 1633, el señor de Laubardemont, Consejero de Estado, fue enviado por el rey para demoler y destruir el torreón de Loudun. Durante ese trabajo, tuvo suficiente tiempo libre para destinarlo al esclarecimiento de esta posesión que se tornó aterradora por el supuesto maleficio de Grandier y la muy odiosa impugnación de sus acusadores. Tras haber puesto todo el esfuerzo del mundo en sondear el fondo de este asunto y haber reconocido, según su juicio, de qué se trataba, tomo la decisión de dejar en ruinas una ciudadela como Loudun que podía servir como centro para la rebelión, así como también derrumbar el Palacio de los hechizos que los demonios habían establecido en la ciudad para que sirviese como refugio de la magia. Tal es el consejo que le dio a Su Majestad y a los señores de su Consejo de acuerdo con lo que había averiguado y tras la comisión que empleó para trabajar en este asunto” (*Mercure François*, tomo XX, 1634, pp.768-769.).



de la duración en el momento en que la desbarata.

Walter Benjamin, en uno de los fragmentos de *El libro de los pasajes*, al reflexionar sobre la relación del acontecimiento y los “contextos de experiencia”, cita un artículo que apareció en *Le Temps* el 16 de abril de 1939, titulado “¿Qué es un acontecimiento?” (Benjamin, 2004, p.513). Este artículo de periódico, completamente impregnado por el espíritu de la guerra, se interroga sobre el poder de coacción que detentaría un acontecimiento tanto en lo que respecta a una colectividad nacional como en lo referido a una biografía individual. Se sirve de una seductora metáfora para evocar la recepción desigual de los gravísimos acontecimientos colectivos que vienen a romper los *hábitos* de los eventos de los individuos ordinarios: estos hábitos “recubren nuestra propia conciencia del mismo modo que las sábanas de los salones provinciales recubren los muebles y que nunca se terminan de quitar. Los mayores accidentes y las fatalidades más sofocantes desfilan como visitantes que no encuentran dónde sentarse”.⁴ Tal es así que, ante su conciencia, la experiencia de los sujetos desmiente la “donación” (por utilizar aquí el vocabulario de la fenomenología) del acontecimiento. Pero la experiencia también produce el acontecimiento, la recepción y la recomposición de lo que recibe en una acción.

Desde este punto de vista, Yves Bonnefoy evoca el “acontecimiento de la escritura” que, para él, es el “acontecimiento poético”: el poeta parte de un proyecto, de una visión y de una relación con la lengua, de un repertorio de imágenes que comienza movilizándolo y agenciándolo. Luego, su trabajo altera y perime todo lo que ha permitido su avance y eso es, precisamente, el acontecimiento: la lengua trabajada desmiente el proyecto de trabajo, recompone el mundo que le daba vida, la “red entera” de los tropos y de las imágenes que lanzaron el poema, se encuentra subvertido por el acontecimiento de la escritura y por el surgimiento de una imagen que derriba las restantes, “reacción de la escritura ante cualquier cosa que se encuentre por fuera de ella” (Bonnefoy, 1992, pp.93-100). Victoria de la *presencia* contra el sueño: es por ello que “estos acontecimientos siempre cobran sentido

en el devenir histórico”. Tal vez el historiador “debería reconocerse en ellos, si no en lo que atañe a la historia, al menos, en aquello que aclare las motivaciones que, actualmente, son, además, tan mal comprendidas”. Según el poeta, es en la escritura como experiencia donde el acontecimiento se arroja a la conciencia de quien lo recibe, de quien puede leerlo y representarlo para sí. Esta postura radical con respecto a las relaciones del acontecimiento con su huella encuentra otros niveles de observación, precisamente, el de los relatos y el de las interpretaciones que se producen en la propia acción y que actúan en el acontecimiento que transmiten. Creo que a Michel de Certeau le habría gustado esta aproximación a la facticidad [*événementialité*] de Bonnefoy puesto que no ha dejado de considerar la propia facticidad de los acontecimientos de la escritura. De los cientos de ejemplos posibles, podemos remitirnos a “L'étrange secret: Pascal”, el último texto de *La Fable mystique II*, donde se encuentra el diagnóstico de la relación entre la escritura y la eficacia que funciona como método y proyecto inspirado por una política de la persuasión:

El destinatario ha llegado sin que se dé cuenta. La demostración que cree leer, oculta una flecha que dispara con furia al deseo, una artimaña que juega con los afectos sin advertir la pasión que azota el ardor y estimula (¿simulando?) la certidumbre. *Pasa* algo de una rapidez y una precisión incisiva, algo que cambia la posición del lector *antes* de que se recupere. Cuando regresa en sí se vuelve más crítico y *ya* se encuentra *alterado*. El campo de los posibles fue modificado por la *fuerza* persuasiva del discurso. Bajo una forma de argumentación y no de “profecía”, esta palabra tiene un fulgor y una brevedad que, según Saint-Cyran, debía “arrobar” al auditor sin “aminorar el movimiento del espíritu” (Certeau, 2013, p.326).

Aquí observamos que la mayor singularidad de una manera de hacer no es separable de un proyecto de persuasión que pertenece al punto de vista que un grupo tiene sobre los medios de sus acciones persuasivas.

Cuando hablamos de esta experiencia propia del acontecimiento y que consiste en integrar la ruptura en la historia de una procesualidad, son,

4 Rageot, 1939, p.3, col.1 (N. del T.).



por lo general, las metáforas las que permiten asumirla. Yves Bonnefoy evoca “El cisne” de Baudelaire como ejemplo de acontecimiento poético.⁵ Si, en su ensoñación, *eros* exhorta al poeta a través de una primera cadena metafórica, es el acontecimiento de la visión de un cisne –que un cierto día al amanecer y en cierto lugar de París se ha escapado de su jaula “con sus patas palmípedas frotando el empedrado seco”– el que abre el espacio de una alegorización de lo real donde se reúnen un París perdido, los exiliados, una Andrómaca convertida en “mujer de Héleno”,⁶ los cautivos, los vencidos “y muchos otros más”: el acontecimiento que ha tenido lugar ha trastornado, con su surgimiento, toda la economía de las imágenes. Mediante un camino inverso que va de la alegoría al acontecimiento, Michel de Certeau da inicio a *La posesión de Loudun*, como hemos visto, a través de una imagen que, en cierto modo, es previa: “Usualmente lo extraño circula discretamente bajo nuestras calles. Pero basta una crisis para que, de todas partes, como desbordado de su cauce por el caudal subterráneo, levante las tapas que mantenían cerradas las alcantarillas e invada los sótanos”. La extrañeza del antiguo acontecimiento –recuperado a partir de los discursos que ha suscitado y también de sus huellas–, se corresponde así, desde un primer momento, con la experiencia trivial del “héroe común”⁷ de ayer y de hoy, acosado por los desbordes de las alcantarillas: “personaje diseminado” que se suma a la cohorte baudelairiana de los “muchos otros más”.

Pero siempre hay un resto en la experiencia de los actores que los textos “traicionan” debido a su incapacidad para devolverle el fulgor. Tanto los que escribieron en aquella época

5 “El cisne” de Charles Baudelaire, dedicado a Victor Hugo, es el poema 89 de la sección “Cuadros parisienes” de la segunda edición (1861) de *Las flores del mal* (N. del T.).

6 Héleno es uno de los diecinueve hijos de Príamo, rey de Troya y Hécuba y el único de ellos que sobrevivió a su padre y a la guerra contra los griegos. De su hermana Cassandra aprendió el arte de la adivinación que practicaba con un trípode, la observación de los astros, el laurel quemado y el vuelo de los pájaros. Fue esclavo de Neoptólemo quien lo casó con la viuda de Héctor, Andrómaca (N. del T.).

7 “El hombre ordinario. Héroe común. Personaje diseminado. Caminante innumerable [...] oráculo confundido con el rumor de la historia” (Certeau, 1996, p.3).

como los historiadores, ambos se encuentran en el mismo lado de la grieta evocada al final de la introducción de *La posesión de Loudun*, grieta que separa “los comentarios y las piezas de archivo” puesto que las piezas de archivo que involucran la acción, por lo general, tampoco dejan de ser comentarios de la experiencia.

Ya se trate, por ejemplo, de la experiencia fugitiva e incierta de la visión de los espectros, de las primeras apariciones donde se libra el primer síntoma de la posesión (o, al menos, de algo que no marcha bien en el convento de las Ursulinas) “en la noche del 21 al 22 [de septiembre de 1632], la priora (Jeanne des Anges), la vicepriora (la hermana de Collombiers) y la hermana Marthe de Saint-Monique (quien sale del retiro) ven aparecer durante la noche la sombra del Padre Moussaut, confesor de las religiosas, quien había muerto unas semanas antes” (Certeau, 2012b, p.28). ¿Qué tipo de presencia es propia de esa época y qué historicidad –por fuera de la que atañe a la posesión– producen los archivos para esta experiencia de la visión del fantasma del Prior Moussaut?

¿Existe alguna relación entre el exceso de fantasmas que visitan Loudun (“demasiados ausentes y demasiados fantasmas”) y la aparición del fantasma del Prior Moussaut ante las despavoridas Ursulinas? En otras palabras, la experiencia del lugar, “ese viaje previsiblemente decepcionante” (Barbey d’Aureville), la ausencia pone a prueba la exposición de lo que está demasiado presente. ¿Es preferible la fenomenalidad fugitiva de una posible presencia a un comentario que contextualiza la creencia en los fantasmas de su historia?

La espectralidad que se constituye en un lugar, incita a detenerse en algunas intuiciones de *Espectros de Marx* de Jacques Derrida (1995).⁸ En principio, ésta: el espectro es la frecuencia de una visibilidad. Aquí, frecuencia indica repetición (un regreso) y una vibración perceptible (como una radiofrecuencia). El hecho de no ver lo que la visibilidad convoca para encontrar una forma, tornaría indispensable situar en el tiempo aquello no-visto y cuya aparición se aguarda con el fin de darle alguna existencia deseada. Un espectro parece presentarse (es una “visitación”): se lo re-presenta porque no ac-

8 En particular el capítulo 4.



cede a la presencia, lo cual exige, para Derrida, tomar en consideración su tiempo y su historia, la singularidad de su temporalidad y de su historicidad. Por otra parte, el espectro nos ve, “nos sentimos observados, a veces vigilados por él antes que ocurra cualquier aparición”. Tal es el poder de la imagen cuando algo viene a subvertir o desordenar o invertir los lugares, a confundir el ojo de los vivos y el artificio de la representación (tal como Louis Marin lo ha estudiado con el *trompe-l'œil*), un poder que no puede igualar ningún texto. Pero un texto puede restituir, ficticiamente, incluso experimentalmente, el poder de la imagen.

En Richelieu, a un paso de Loudun, el novelista Maurice Fourré describe esa experiencia (Fourré, 1955 y 2010). En “la sala central del exiguo dominio de Fol-Hiver, cercano a los humedecidos baluartes de la curiosa ciudad geométrica de Richelieu en la Baja Turena [...] la lámpara velada en carmesí iluminaba tenuemente cuatro vetustos grabados”. Esta luz tenue, pero encarnada, permite ver y teñir los grabados donde “bellos jóvenes con trajes Luis XIII, con mantos y puños de encaje en toda su amplitud, gorgueras y sombreros de plumas, entregan al hacha de un verdugo sus cuellos desnudos sobre el tajo” (Fourré, 1955, pp.24-26). Tal es así que “arrodillados en el momento del degüello, los bellos ajusticiados, pendidos con torzales sobre la pared en rectángulos de madera cual sepulturero, brotaban de un haz encarnado”. En este despliegue de “franfrulches”, la presencia del amo debe mostrarse en el mismo registro de representación material, iconográfico y simbólico: “un tapiz moderno presenta un trabajo de inscripción negra sobre un fondo blanco. Delicias del Señor du Plessis. Otra figura grabada, rodeada por sus guardias, el cardenal Richelieu, moribundo en un barco a vela que fluía a lo largo del Ródano, arrastrando en una barca más pequeña a los condenados al suplicio del día siguiente. Apoteosis del hombrécito rojo”.

Los grabados tenuemente iluminados, copiados a partir de pinturas históricas (Paul Delaroche) consuman la traición de la grandeza y el orden que la ciudad y el dominio del cardenal han edificado en la anticuada decadencia de una imaginaria romántica. Esta manera de habitar y apropiarse el pasado a través de la enigmática

elaboración de un tapiz moderno, fabrica una historia original: el encuentro del pasado con su verdad material y monumental y un pasado elaborado por un imaginario cuyas enérgicas figuras atraviesan el tiempo y “regresan”. Que los grabados de los Chalais, Boutteville, Montmorency, de Tou, Cinq-Mars –los decapitados de Richelieu– tapicen las paredes en la ciudad ducal, muestra cómo, en un lugar, el pasado se encuentra habitado por sus propias representaciones. Nos encontramos ante la fuerza de una combinación que experimenta el acto mismo de estar allí, combinación de una imagen anacrónica de jóvenes sacrificados por la violencia del poder político y de la inevitable lealtad a la mirada fundadora que “decapita los muros abandonados”. Este encuentro está determinado tan violentamente que resulta único. La representación de la acción se extingue sobre la pared de una morada burguesa y en el mismo lugar: la extraña ciudad de Richelieu, allí donde la acción ha podido pensarse bajo los efectos de la representación. De este modo, la ficción de Maurice Fourré nos muestra la ciudad de Richelieu en Turena como una huella del pasado, parcialmente en ruinas, pero viva, cargando las marcas de su futura historiografía en una casa adosada a muros fantasmales. Esta extraña experiencia historiográfica es una “performance”.

En la época de la reproducción mecánica de las obras de arte, la pintura histórica se desmultiplicó en grabados: el desuso melancólico de los interiores pequeño-burgueses entran en decadencia. Pero la casa de Fol-Hiver, merced a la gracia de un haz encarnado sobre el hielo resplandeciente de “los objetos acristalados”, vuelve a darle color y vida a los grabados cual espectros de una pintura muerta. De repente, los “bellos ajusticiados” reviven y habitan su romántico cenotafio pictórico “en los rectángulos de madera cual sepulturero”, en particular, el conde de Boutteville, quien “humilla al verdugo enmascarado con sus gracias indolentes”.

Al comentar el “punctum” de la fotografía alegado por Roland Barthes,⁹ Derrida, en un artículo-oración fúnebre publicado tras la muerte de Barthes, escribía: “somos víctimas

⁹ El *punctum* “como una flecha que viene a punzarme [...] es un suplemento: es lo que añadido a la foto y que sin embargo está ya en ella” (Barthes, 1990, pp.64, 105).



del poder fantasmal del suplemento: este emplazamiento indiscernible es lo que da lugar al espectro” (Derrida, 2003). En Richelieu, en el relato de Fourré, este emplazamiento indiscernible, de repente, se ve localizado por la mirada que lo captura en el azar de un encuentro entre el grabado y un haz encarnado. Pero este emplazamiento no cobra vida como obsesión más que a partir del acontecimiento singular y efímero de una “performance” que lo expone a la mirada, una “performance” producida por un cortocircuito temporal que ha surgido del contacto entre aquella mirada y el pasado en el singular marco del salón de una casa romántica, adosada a la falsa muralla de una ciudad ideal del siglo XVII, ligeramente derruida y donde se impone la presencia aún dominante de quien ha dado nombre a la ciudad.

Recuérdese la conclusión de *La posesión de Loudun*: “La posesión no admite «verdadera» explicación histórica porque nunca es posible saber quién está poseído ni por quién”. En nombre de esta incertidumbre, podemos darles la palabra a las ficciones de los relatos de la experiencia. Los relatos de un poeta y un novelista del siglo XX desplazan la cuestión de la explicación hacia el muy corto tiempo de la disrupción del acontecimiento mientras ésta haya sido probada. Y lo cierto es que algo de esta prueba atraviesa los escritos que la evocan. Pero gracias a ellos, este tiempo también es el de la historia. La novela de Maurice Fourré y el estudio erudito de Michel de Certeau parecen a primera vista mucho más alejados que las dos ciudades de Loudun y Richelieu, ambas separadas por un camino recto de sólo catorce kilómetros. Pero Richelieu también es una poderosa alegoría de lo que ha ganado Loudun y, para decirlo a su manera, este novelista olvidado ha asumido, simultáneamente, varias posiciones: la palabra del brujo, de la posesía y la de la experiencia de la “obsesión” contra el “exorcismo historiográfico” del cual Michel de Certeau subraya lo eficaz que resulta cuando dice que “la alteridad amenazante que surge en Loudun, es sólo una leyenda o un pasado, una realidad eliminada” (Certeau, 2012b, p.251).

Referencias bibliográficas

- (1634). *Mercure François*. Tomo XX.
- BARTHES, Roland (1990). *La cámara lúcida. Nota sobre la fotografía*. Traducción de Joaquim Sala-Sanahuja. Barcelona: Paidós.
- BENJAMIN, Walter (2004). *El libro de los pasajes*. Edición de Rolf Tiedemann, traducción de Luis Fernández Castañeda, Isidro Herrera y Fernando Guerrero. Madrid: Akal.
- BONNEFOY, Yves (1992). “L'événement poétique”. *Mélanges de l'École Française de Rome. Italie et Méditerranée*, 104 (1), pp. 93-100.
- CERTEAU, Michel de (1996). *La invención de lo cotidiano I. Artes de hacer*. Edición establecida y presentada por Luce Giard, traducción de Alejandro Pescador. México: Universidad Iberoamericana - Departamento de Historia.
- _____. (1999). “La formalidad de las prácticas. Del sistema religioso a la ética de las Luces (siglos XVII-XVIII)”. En *La escritura de la historia*. Traducción de Jorge López Moctezuma. México: Universidad Iberoamericana-Departamento de Historia.
- _____. (2003). “Lo ausente de la historia”. En *Historia y psicoanálisis entre ciencia y ficción*. Traducción de Alfonso Mendiola y Marcela Cinta. México: Universidad Iberoamericana - Departamento de Historia.
- _____. (2012a). “La historia nunca es confiable”. En *La posesión de Loudun*. Edición revisada por Luce Giard, traducción de Marcela Cinta. México: Universidad Iberoamericana - Departamento de Historia, 2012.
- _____. (2012b). *La posesión de Loudun*. México: Universidad Iberoamericana.
- _____. (2013). “L'étrange secret: Pascal”. *La fable mystique XVIe-XVIIe siècle*. Tome II. Paris: Gallimard.
- DERRIDA, Jacques (1995). *Espectros de Marx. El Estado de la deuda, el trabajo del duelo y la nueva internacional*. Traducción de José Miguel Alarcón, Cristina de Peretti. Madrid: Trotta.
- _____. (2003). *Cada vez única, el fin del mundo*. Traducción de Manuel Arranz Lázaro. Valencia: Pre-textos.
- FOURRÉ, Maurice (1955). *La marraine du sel*. Paris: Gallimard.
- _____. (2010). *La marraine du sel*. Prefacio de Bruno Duval. Talence: L'Arbre vengeur.
- JOUHAUD, Christian (2017). *Retour à Loudun. Fabula / Les colloques, Revisiter l'œuvre de M. de*



Certeau. Recuperado de <http://www.fabula.org/colloques/document4656.php>

_____. (2013). “Contextualiser l’expérience?”. En *Des contextes en histoire*. Paris: Centre de recherches historiques. pp. 329-347.

JOUHAUD, Christian y RIBARD, Dinah (2014). “Événement, événementialité, traces”. *Recherches de Science Religieuse*, tomo CII, n° 1, enero-marzo, pp. 63-77.

RAGEOT, Gaston (1939). “La mode intellectuelle. Qu’est-ce qu’un événement?”. *Le Temps (Paris)*, año 79, 16 de abril.