



Universidad
Zaragoza

1542

Trabajo Fin de Grado

Brujas y santas: el devenir político en la historia

Autor

Álvaro Arbonés Serrano

Director

Joaquín Fortanet Fernández

Facultad de filosofía y letras
2014

Índice

| | |
|--------------------------------|----|
| I. Introducción | 4 |
| II. La mujer | 6 |
| III. La bruja..... | 11 |
| IV. Juana de Arco..... | 20 |
| V. Historia y revolución | 27 |
| VI. Conclusiones | 31 |
| VII. Bibliografía | 34 |
| Bibliografía primaria..... | 34 |
| Bibliografía secundaria | 34 |

I. Introducción

Aunque ha sido ignorado durante largo tiempo su lugar en la historia, el papel de la mujer ha sido determinante. Por ello, en este trabajo, intentaremos delimitar su importancia a través de la obra de un historiador y filósofo, Jules Michelet, el cual se interesó por el papel de la mujer en los acontecimientos históricos. Para ello nos pararemos en las dos figuras, las brujas y Juana de Arco, que analiza de forma sistemática hasta el punto de dedicarle sendas obras hasta convertirlas en símbolos de la vida, fuerza que atraviesa y hace avanzar la historia del ser humano.

En cualquier caso, no tenemos pretensión alguna de agotar la temática de lo femenino, las brujas o las santas a través de este análisis, sino circunscribirnos en exclusiva a su posible poder político según la idea de la filosofía de la historia construida por Michelet. Historia que asume elecciones temporales que respetaremos y, por ello, no nos extenderemos en la posible evolución de la brujería más allá del tiempo específico que delimita el autor para su análisis: la edad media. Del mismo modo, utilizaremos el caso de Juana de Arco para hablar de santidad y feminidad pero nos limitaremos a él por ser el único que el autor abordó de forma sistemática y, por extensión, el que tomaremos como ejemplo a utilizar.

En el trabajo analizaremos, en primer lugar, el papel de la mujer en la historia según Michelet para así poder delimitar qué significa lo femenino dentro de su visión. Una vez delimitada la importancia de lo femenino, abordaremos la problemática de la bruja y su oposición a los poderes establecidos en forma de herejía contra el dogma cristiano; del mismo modo, en el caso de Juana de Arco abordaremos el mismo paradigma desde su supuesta antítesis: la santidad. A través de todo ello concluiremos con una breve síntesis de las ideas de la filosofía de la historia de Michelet y cómo tanto en las brujas y en Juana de Arco, en el espíritu de los excluidos en general y de la mujer en particular, se contiene

toda posibilidad de avance de la historia.

De este modo, observaremos que es posible atender la fuerza de lo femenino como un contrapoder revolucionario que prefigura una clase de comunidad que, para Michelet, abre lo histórico a las fuerzas de la vida oponiéndose a las fuerzas negativas que dominan su tiempo. La antigua revolución, entonces, se convierte en un destino histórico a reivindicar a través de los símbolos con los que el pueblo expresa su deseo vital. Por ello, en este texto, se abordarán las figuras más importantes de la obra de Michelet, relacionadas de forma

II. La mujer

Según Michelet la mujer se distingue no tanto del hombre por condición material, por las diferencias fisiológicas que existan entre ellos, como por una condición propia de su alma, de su esencia. Ello lo veremos con respecto de la bruja en sus particularidades propias, pero con respecto de la esencia de lo femenino deberíamos establecer primero unas bases: «la mujer, vista en su aspecto más elevado es el mediador del amor»¹. Con esto quiere decir que la mujer es «la encantadora unidad de la vida y el amor, y la religión misma»², o lo que es lo mismo, de la mujer nace todo cuanto puede existir.

No resulta una idea extraña ya que la mujer es quien puede engendrar, por lo tanto no es descabellado considerar que de ella nazca todo. También es fácil justificar la importancia del amor. Dado que toda concepción sin amor es estéril según Michelet, entonces es de considerar que cuando nos habla del amor no nos habla de la importancia del amor romántico, aunque también sea así, sino de la necesidad del amor en la labor de la concepción de todo cuanto existe. He ahí que el motivo de interés para Michelet en la mujer no es el amor o su disposición, amorosa a fin de cuentas, en relación al hombre, sino las consecuencias de esa relación: la concepción.

Ahora bien, ¿por qué es posible la concepción sólo desde el amor? Como acto físico, toda su asociación con el amor es sólo intelectual o sentimental y, por extensión, como tal se debe justificar. Para entender por qué debe ser fruto del amor, debemos recalcar en la misión del hijo: «una vez que él ha escapado de la esclavitud de su madre (es decir, de la mujer), fue a rescatarla a su vez de su propio encarcelamiento en el mundo de la carne y del ciclo fatal del nacimiento y la muerte al elevarla por encima de su propia naturaleza

¹ MICHELET, J., *La femme*, Hachette, Paris, 1860, p. 307

² MICHELET, J., *La femme*, Hachette, Paris, 1860, p. 284

material (es decir, su feminidad)»³. El hijo regresa a la madre como acto de amor, por reconocerse en ella como dadora de vida, como él afirma de sí mismo⁴; o lo que es lo mismo, la procreación debe nacer del amor porque, aunque es posible sin amor, sólo cuando esté presente el hijo irá en búsqueda de la salvación materna.

Su interés por el amor y la concepción tiene una evidente dimensión social, pero su interés va más allá: le interesan como conceptos regidores de su concepto de la historia. Si tenemos en cuenta que «la civilización, en último término, según Michelet lo ve, es la progresiva penetración de la naturaleza (lo femenino) por el espíritu (lo masculino)»⁵, resulta evidente la función de la concepción. Al concebir, al penetrar lo masculino en lo femenino, se da lugar al mundo como construcción humana, como representación de la naturaleza habitada por la humanidad.

Por qué la mujer es partera no sólo de hombres, sino también de mitos y conocimiento, es algo que se nos hace evidente a partir de este momento. Ella, la naturaleza, al encuentro con él, la razón, se erige la civilización, o la cultura; en tanto no sólo trae al mundo personas, sino también ideas, es lógico que «la mujer, a través de la pasión, adivinó, adoró una idea»⁶. No sólo la idea de la revolución, que es la que aquí refiere, sino la idea de toda revolución, de toda emancipación, que ha conocido el hombre.

Siendo que todo acto de concepción es una revolución, porque cada persona traída al mundo justifica y sostiene la civilización, no nos resultara difícil entender por qué sólo con amor es posible la concepción si entendemos éste, el nacimiento, como revolución: «luchaban entonces como hoy la ambición, el interés, las eternas pasiones del hombre,

³ GOSSMAN, L., «Jules Michelet and Romantic Historiography (1798-1874)», *European Writers, Vol. V: The Romantic Century*, editado por Jacques Barzun y George Stade, Scribners, Nueva York, 1985, p. 581

⁴ «A cada instante, en mis ideas, en mis palabras, por no hablar de mis gestos y rasgos, yo busco a mi madre de nuevo en mí mismo». *Du Prêtre, de la femme et de la famille*; citado en GOSSMAN, L., «Jules Michelet and Romantic Historiography (1798-1874)», *European Writers, Vol. V: The Romantic Century*, editado por Jacques Barzun y George Stade, Scribners, Nueva York, 1985, p. 576

⁵ GOSSMAN, L., «Jules Michelet and Romantic Historiography (1798-1874)», *European Writers, Vol. V: The Romantic Century*, editado por Jacques Barzun y George Stade, Scribners, Nueva York, 1985, p. 581

⁶ MICHELET, J., *Mujeres de la revolución*, Editorial Trifaldi, Madrid, 2010, p. 16

pero se levantaba una sola entre todas: el amor»⁷. Toda concepción debe nacer del amor, porque la madre debe guardar en su seno la necesidad del cuidado de aquello que se trae al mundo, un pedazo de civilización, de revolución. Si no hubiera amor en su acto, ¿qué sentido tendría perpetuar un mundo que desprecia?

¿Cuál es, entonces, la situación de la mujer en la obra de Michelet? Quizás, una más peculiar de la que podríamos esperar: la de religión, de iluminación.

La Sociedad realiza familia cuya armonía es la mujer. Criar a una hija es una obra sublime y desinteresada. Porque lo haces añade, oh madre, para que ella pueda salir y hacer sangrar el corazón. Está destinado a otro. Ella va a vivir para los demás, no para ti, no para ella. Es esta una relación que pone más alto que el hombre y, de hecho, una religión. Es la llama del amor y la llama del fuego. Es la cuna del futuro, que es la escuela, otra cuna. En una palabra: es el altar⁸.

La mujer trae todo al mundo porque es aquello más puro, «nada queda bajo la mujer, nada vulgar, todo poético. En general, ella es enferma de amor, el hombre de digestión»⁹; el hombre es aquel que enferma en cuerpo, que conoce los padecimientos físicos, mientras la mujer es aquella que padece en lo espiritual, que conoce las enfermedades del alma. Por supuesto, no debe entenderse en sentido literal, aunque requiera una interpretación dificultosa.

Cuando Michelet nos habla de lo espiritual de la mujer, en contraposición a lo físico del hombre, nos habla de capacidades que recalcan en lo esencial. La mujer tiene mayor ductilidad para ciertas cosas que el hombre, cosas que van más allá del entendimiento inmediato del mundo. Esto se explica considerando que «el amor es lo más real del

⁷ MICHELET, J., *Mujeres de la revolución*, Editorial Trifaldi, Madrid, 2010, p. 29

⁸ MICHELET, J., *La femme*, Hachette, Paris, 1860, p. 46

⁹ MICHELET, J., *La femme*, Hachette, Paris, 1860, p. 189

mando»¹⁰, siendo el amor aquello más propio de la mujer, lo cual justificará con tres explicaciones.

Real, como la clarividencia. Sólo él da el poder de ver cientos de nuevas verdades, imposibles de ver de otra manera.

Real, como la creación. Estas cosas reales que vio, las hizo tal. Para las mujeres, por ejemplo, es tan dulce ser amada que, cuando se percata, encantada y transformada, se hace infinitamente hermosa. Bella se ve, pero lo es.

Real, como la doble y reflexivo creación donde creó a su vez crea. Esta belleza radiante de nuestro amor está en la mujer, y no está actuando y resplandeciendo por todos los nuevos poderes del deseo, la ingeniería y la invención¹¹.

En la primera, nos habla de la posibilidad que veremos con la bruja y la santa, la posibilidad de saber qué ocurrirá incluso cuando esa clarividencia no quede clara. La segunda, es aquello que ya hemos explicitado: la creación, el engendrar, es la cualidad esencial de la mujer según Michelet; ¿es entonces la belleza una cualidad física? No, por belleza se refiere más bien a aquella belleza que irradia como creadora. La tercera es una crítica evidente de la posición de la mujer en la historia, incluso en el presente, al considerar que al no dejarla actuar estamos ahogando toda posibilidad de hacer que avance la historia.

Si consideramos que «la salvadora de Francia es una mujer. Francia es una mujer ella misma»¹² entonces resulta evidente hasta dónde quiere llegar Michelet.

¿Cuál es entonces el sentido último de la mujer? Ser para los otros no en el sentido de subordinarse a ellos, sino de ser la perpetuadora de todo cuanto existe y existirá, pues sólo

¹⁰ **MICHELET, J.**, *La femme*, Hachette, Paris, 1860, p. 189

¹¹ **MICHELET, J.**, *La femme*, Hachette, Paris, 1860, p. 189

¹² **MICHELET, J.**, *Histoire de France*, tome VI, livre X, Tableau de la France, Editions des Equateurs, Paris, 2008, pp. 306. Citado en: **GREILSAMER, L.**, *Le dictionnaire Michelet*, Perrin, París, 2012, p. 65

ella puede engendrar y educar. No sólo en sentido físico, sino espiritual. Como veremos, siendo la bruja la única capaz de curar, quien se ha ocupado de curar los males físicos ha sido la mujer; sólo después, los médicos no sólo roban sus conocimientos sino que actúan en oposición a la misma siendo usados como arma política por parte del poder¹³. Del mismo modo, Juana de Arco es la que devuelve la fe al pueblo cuando éste está hundido; sólo después, se apropiarán de su figura y poder las élites francesas¹⁴.

Concebir semejante tesoro, lograr en ella el sueño de la vida pura y fuerte, igualdad fecunda, de profunda simplicidad, es lo que liberará el hombre, y él lo hará por amor, las obras de la libertad: es el gran acto religioso. En la medida que la mujer no se asocia el trabajo y la acción, nosotros somos siervos, no podemos hacer nada¹⁵.

La mujer tiene un carácter religioso, no en sentido popular, sino más profundo: como emanación de la naturaleza. Por ello Michelet se dirige hacia los hombres, en tanto hombre, para recalcar la necesidad de la emancipación de la mujer para conseguir su deseo último: la revolución. Y, como engranajes de la revolución, es necesario fijarse en su papel específico.

¹³ Se dividió hábilmente el reino de Satán. Contra su hija, su esposa, la Bruja, se armó a su hijo, el Médico. La Iglesia, que le odiaba profundamente, contribuyó a fundar su monopolio para conseguir la extinción de la bruja.
MICHELET, J., *La bruja. Un estudio de las supersticiones de la edad media*, Akal, Madrid, 2012, p. 40

¹⁴ Sobre el olvido y re-apropiación de la figura de Juana de Arco a partir de la obra de Jules Michelet, que va más allá de lo que podemos abordar en este trabajo, se puede consultar el artículo siguiente. **BENAUME, C.**, *La propiedad de un mito*, Alenarte, Revista cultural y artística, 15 de Mayo del 2012, En línea: <http://alenarterevista.net/juana-de-arco-la-propiedad-de-un-mito-por-catherine-beaume/>

¹⁵ **MICHELET, J.**, *La femme*, Hachette, Paris, 1860, p. 381

III. La bruja

La bruja en la obra de Michelet no hace referencia en exclusiva a un grupo de mujeres que sean nacidas brujas, es decir, separadas en cierto grado del resto de las mujeres, sino que, según su visión, toda mujer es, de nacimiento, sino bruja al menos sí hada. O lo que es lo mismo, hay algo mágico en la esencia femenina que las hace brujas pero, a diferencia del significado que se le ha dado de forma popular, no es un título que se esgrima de forma peyorativa. «Es su propio genio, su temperamento femenino. La mujer nace ya hada (...) una Bruja hechicera que atrae la buena suerte, o, por lo menos, alivia las desgracias»¹⁶. De ella, de la mujer como bruja, nace la ciencia y la religión, en tanto está imbuida de una sensibilidad especial de la cual el hombre, o la mayoría de los hombres¹⁷ parecen carecer.

La mujer es la génesis de toda creación. ¿Por qué? Porque mientras el hombre caza, ella fabula e imagina: engendra tanto a los hombres como a los dioses, a diferencia del hombre, que no puede hacerlo. Su condición es la de partera de la historia; en tanto recipiente del amor, es la única que puede traer al mundo todo cuanto existe: la naturaleza, los dioses y los hombres en forma de la ciencia, las religiones y la historia. Está conectada con la naturaleza de forma intrincada y profunda, ya que es ella quien la perpetúa, cuida, comprende; sin mujeres, dejaría de haber naturaleza.

¿Qué ocurre con esto? Que cuando los hombres olvidan a los dioses antiguos, las mujeres siguen recordándolos. No es baladí la cuestión, porque determinará la presencia y la persecución de la mujer durante la historia; como hemos visto, la mujer está imbuida de naturaleza, y no lo está menos por bruja.

En tanto los dioses antiguos son emanaciones de la naturaleza, todo cuanto ven los

¹⁶ MICHELET, J., *La bruja. Un estudio de las supersticiones de la edad media*, Akal, Madrid, 2012, p. 15

¹⁷ «La mayoría de brujas son mujeres». MICHELET, J., *La bruja. Un estudio de las supersticiones de la edad media*, Akal, Madrid, 2012, p. 15

primeros cristianos en la naturaleza es la emanación de esos dioses antiguos. ¿Cuál es la solución? Condenar la naturaleza como algo impuro¹⁸. Partiendo de esa premisa, no resulta difícil suponer cual es la única realidad aceptable: la transmundana. O la aceptada por la iglesia. Al no poder hacer nada el hombre salvo plegarse hacia los intereses de la iglesia, su interpretación del cristianismo y de la palabra divina, impidiendo cualquier acto de fe que se salga de los que ellos afirmaran¹⁹. Sólo el señor en la torre o en la iglesia tiene derecho a decidir sobre la vida propia y ajena, de los hombres y la tierra.

La bruja, en oposición a la iglesia, se ocupa de aquello que está en la tierra y no en los cielos: ya que ésta condena la naturaleza en su totalidad, la bruja la abraza siendo la iglesia la que le dará nombre propio: Satán.

Cuando decimos que la bruja se entrega a Satán, entendiendo por Satán todo aquello que es contradicción del dogma de fe cristiano, la naturaleza, no podemos sostenernos en la mera oposición. Su dogma es la oposición, pero no se queda en ella. En tanto «cada ser dice por lo bajo: "Yo soy para quien me ha comprendido"»²⁰, y las brujas abrazan la naturaleza de forma abierta, resulta evidente que su razón para abrazar su creencia no es tanto la estricta oposición con la iglesia, que también, como la necesidad de entregarse a aquel quien las ha comprendido. La naturaleza, a diferencia de Dios o la iglesia o el rey, no las trata como seres de segunda; para la naturaleza, toda vida es sagrada, incluida la de mujeres y niños y bestias. No es sólo que actúen en contraposición al dogma eclesiástico, sino que además rompen con él de forma completa. Donde la iglesia reina sobre los muertos, Satán «se presenta como rey de la vida, cuando se le consideraba, rey de los muertos»²¹.

¹⁸ **MICHELET, J.**, *La bruja. Un estudio de las supersticiones de la edad media*, Akal, Madrid, 2012, p. 44

¹⁹ **MICHELET, J.**, *La bruja. Un estudio de las supersticiones de la edad media*, Akal, Madrid, 2012, p. 57

²⁰ **MICHELET, J.**, *La bruja. Un estudio de las supersticiones de la edad media*, Akal, Madrid, 2012, p. 115

²¹ **MICHELET, J.**, *La bruja. Un estudio de las supersticiones de la edad media*, Akal, Madrid, 2012, p. 116

La iglesia considera a la naturaleza un reflejo de Satán, todo lo que es contrario a su dogma, y por eso denomina a las brujas hijas de Satán.

Las brujas no creen en Satán como una figura mesiánica, como podría darse a entender, sino que ellas utilizan su figura como la representación de sus ideas contrarias al dogma cristiano. Si la iglesia se ocupa de lo que hay en los cielos y la bruja de lo que hay en la tierra, Satán responde para las brujas a lo que Dios responde para la iglesia; no es un mero caso de oposición, un binarismo basada en una creencia puesta en común, sino un uso de su figura que representa en lo único que creen de verdad: el poder que emana del conocimiento de la naturaleza. En tal caso, deberíamos asumir con Michelet que «el monstruo maravilloso de la vida universal había penetrado en ella; a partir de entonces, vida y muerte, todo, estaba en sus entrañas; al fin, a costa de santos dolores, había concebido la Naturaleza»²².

¿Por qué es la bruja perseguida? Por actuar a la contra de los dictados propios de la iglesia; no porque vaya contra el dogma, sino porque socava su poder; es satánica no porque crea en Satán, sino porque así la define la iglesia por ir contra su dogma. ¿En qué sentido? En todos, pero en especial allá donde más les duele: en la reivindicación de la vida en la tierra sobre la vida en los cielos.

De ahí viene el rechazo de la iglesia no sólo por la naturaleza, por el mundo físico, sino que también rechazaría con ímpetu, al menos en tanto no apoyaba su interpretación de las escrituras, la ciencia²³. Aunque comprensible en todo ámbito científico, donde se convierte en terreno de batalla ideológico de primer orden es en el biológico en general, y en la medicina en particular. ¿Por qué en la medicina? Porque su doctrina, resumida en el concepto de la vida como valle de lágrimas, penaliza la vida en la tierra sobre la vida futura

²² MICHELET, J., *La bruja. Un estudio de las supersticiones de la edad media*, Akal, Madrid, 2012, p. 117

²³ MICHELET, J., *La bruja. Un estudio de las supersticiones de la edad media*, Akal, Madrid, 2012, p. 39

en el cielo.

La Iglesia, que no ve en la vida más que una prueba, evita el prolongarla. Su medicina es la resignación, la espera y la esperanza de la muerte. Vasto campo para Satán, que se convierte en médico, en bienhechor de los vivientes, en consolador, que se complace en mostrarnos a nuestros muertos, en evocar las sombras amadas²⁴.

Todo nace de la mujer, por tanto la ciencia no debe ser una excepción: de ella nace, aunque después los hombres se la apropien. En particular, de todas las ciencias, el interés de Michelet recaerá en la medicina por aquello que ya hemos dicho: por el uso que da la bruja, como poder a la contra de la iglesia. «Durante mil años, la Bruja fue el único médico del pueblo»²⁵; eso no significa que fuera el único médico, ¿por qué? Porque «la medicina de la Edad Media se ocupa únicamente del ser superior y puro (el hombre) (...). ¿Se piensa en los niños? Rara vez. ¿Y en la mujer? Nunca»²⁶. Lo que hace la bruja es ocuparse de aquel espacio al cual el hombre, en cierto momento, renuncia: mujeres, niños y bestias no cuentan para nadie salvo para ella, ya que sólo el hombre es considerado el ser puro en tanto es el que puede llegar a rey o sacerdote.

Ya que la bruja no es la única que ejercía la medicina, ¿significa eso que pudo ser hombre quien la iniciara? No según Michelet, ya que Paracelso afirmaba que todo lo aprendió de las brujas²⁷. Para comprender por qué emana de la bruja todo conocimiento médico, luego apropiado por los médicos, antes tenemos que hablar del descubrimiento que sólo pudo darse por la conexión existente entre la mujer y la naturaleza, entre la bruja y Satán.

²⁴ **MICHELET, J.**, *La bruja. Un estudio de las supersticiones de la edad media*, Akal, Madrid, 2012, pp. 38-39

²⁵ **MICHELET, J.**, *La bruja. Un estudio de las supersticiones de la edad media*, Akal, Madrid, 2012, p. 31

²⁶ **MICHELET, J.**, *La bruja. Un estudio de las supersticiones de la edad media*, Akal, Madrid, 2012, p. 139

²⁷ «La novia del Diablo, la envenenadora que curaba, hizo mucho bien según Paracelso». **MICHELET, J.**, *La bruja. Un estudio de las supersticiones de la edad media*, Akal, Madrid, 2012, p. 15

La bruja descubre algo inaudito, y es que aquello que mata por exceso también, administrado en su justa medida, tiene efectos curativos. «Es el beleño, cruel y peligroso veneno, pero también poderoso emoliente, cataplasma dulce y sedante que resuelve, reduce, adormece el dolor y a menudo cura»²⁸. Al descubrir el poder de las hierbas puede aliviar los sufrimientos, cuando no curar, a las personas, lo cual resulta poco propicio para el poder, para la iglesia. Como llega hasta allí, es por el principio de oposición que afirmamos: «¿cómo se llegó a esto? Sin duda por efecto del principio satánico de que *todo se debe hacer al revés*»²⁹; al no entender el veneno como algo pernicioso sino como algo positivo, al conocer el poder de la belladona, descubren sus funciones curativas. En cualquier caso, no nos beneficia hacer una lectura en exceso literal del principio: lo que dicta el principio satánico no es invertir todo conocimiento, sino invertir todo dogma de fe que provenga de la iglesia.

La visión de Michelet no agota la problemática. Como afirma Thomas Szasz «es importante enfatizar que el mago (o el hechicero o la bruja—la distinción entre éstos era, con frecuencia, borrosa) era un tipo de científico. Su poder profano no era sólo su autoridad, sino también su método»³⁰. No podemos considerar que el conocimiento médico atribuido a la bruja naciera, en exclusiva, de la contradicción de los dogmas eclesiásticos, sino que debemos suponer que éstas experimentaron con las hierbas y los venenos hasta conseguir un conocimiento exhaustivo de sus propiedades. Una consideración similar de confianza debía tener la gente cuando, de hecho, se la consideraba como una sanadora de pleno derecho. Tanto es así que «la bruja blanca era de verdad una sanadora, una médico, una sirvienta del individuo sufriente. (...) La gente que la consultaba lo hacía de forma voluntaria,

²⁸ MICHELET, J., *La bruja. Un estudio de las supersticiones de la edad media*, Akal, Madrid, 2012, p. 125

²⁹ MICHELET, J., *La bruja. Un estudio de las supersticiones de la edad media*, Akal, Madrid, 2012, p. 126

³⁰ SZASZ, T., *The Manufacture of Madness*, Syracuse University Press, New York, 1970, p. 85

y pagaban por sus servicios con dinero o atenciones»³¹. La bruja no era objeto de temor o alguien que debía ser destruida, ni siquiera se dudaba sobre su conocimiento de la naturaleza o se suponía que era sólo cuestión de magia, más al contrario era a aquella a quien se acudía cuando se tenía alguna clase de problema que nadie parecía poder solventar en tanto, como quedaba demostrado, tenía un conocimiento que la iglesia no parecía compartir.

Del mismo modo, el médico tampoco buscaba acabar ni con la mujer ni con la bruja. Si consideramos a Satán como la Naturaleza, las siguientes palabras de Michelet resultan clarividentes: «se dividió hábilmente el reino de Satán. Contra su esposa, La Bruja, se armó a su hijo, el Médico». La bruja y el médico son madre e hijo, son dos formas de contrapoder, nacidas ambas de la naturaleza; la Iglesia engaña y manipula al hijo para ir contra la madre, creando una disensión que impide toda posibilidad de revolución: no hay revolución sin mujeres, como tampoco la hay sin hombres. ¿Por qué hizo esto la iglesia? Nos lo explica bien Szasz.

Dado que la iglesia medieval, con el apoyo de los soberanos, de los príncipes y de las autoridades seculares, controlaba la educación y la práctica de la medicina, la Inquisición (caza de brujas) constituye, entre otras cosas, uno de los primeros ejemplos de cómo se produjo el desplazamiento de las prácticas artesanales por los «profesionales» y de la intervención de estos últimos contra el derecho de los «no profesionales» a ocuparse del cuidado de los pobres³².

En origen, los médicos no van contra las brujas porque no son más que un contrapoder que utiliza la iglesia en contra de la bruja. Por extensión, decir que el médico atenta —al menos, en aquella época— contra el estatus de curandera de la bruja sería equivocado: es

³¹ SZASZ, T., *The Manufacture of Madness*, Syracuse University Press, New York, 1970, p. 84

³² SZASZ, T., *The Manufacture of Madness*, Syracuse University Press, New York, 1970. Citado en EHRENREICH, B. y DEIRDRE, E., *Brujas, parteras y enfermeras. Una historia de sanadoras*, Editorial La Sal, Barcelona, 1981, p. 7

la iglesia quien, a través de ellos, busca deslegitimar su valía.

La institucionalización de la medicina no es el único medio a través del cual ha podido desvirtuarse la esencia de la bruja, sino que está puede pervertirla también a través de sus actos; esa perversión tiene nombre: aquelarre. Michelet entiende que en la bruja hay un cambio, que existe un cambio radical desde la bruja que se da como sacerdote de la naturaleza y la bruja que se define a través del exceso orgiástico del aquelarre:

La pequeña bruja, concebida en la Misa negra, la delicada joya del diablo, ha venido, ha florecido con malicia, con gracia felina ha reemplazado a la otra. Totalmente opuesta a su predecesora, es delicada, hipócrita, camina suavemente, arqueando felinamente la espalda. No tiene nada de grandioso, está claro. Por el contrario, es de naturaleza baja. Desde la cuna es una criatura lúbrica y llena de malos apetitos. Toda su vida será la expresión de cierto tormento nocturno, momento impuro y turbio, en el que un pensamiento que horrorizaría a la luz del día utilizó las libertades del sueño³³.

Como se nos hace obvio por la cita inmediatamente anterior, Michelet no cree que haya nada de grandioso en el aquelarre que devenga como función revolucionaria del mismo. Es más, «nacida con este secreto en la sangre, esta ciencia instintiva del mal, (...) no respetará a nadie ni a nadie en este mundo, no tendrá casi religión. Ni siquiera Satán»³⁴; la bruja nacida del aquelarre es para Michelet la antítesis de la auténtica forma revolucionaria de la misma, la bruja que no deja de ser la mujer descubriendose en su potencial creador, en tanto se pierde en una diversión estéril.

Al respecto del aquelarre, se harían lecturas muy diferentes. Joseph McCabe disiente con Michelet hasta cierto punto. Aunque estaría de acuerdo en que «la nota dominante no

³³**MICHELET, J.**, *La bruja. Un estudio de las supersticiones de la edad media*, Akal, Madrid, 2012, p. 161

³⁴**MICHELET, J.**, *La bruja. Un estudio de las supersticiones de la edad media*, Akal, Madrid, 2012, p. 161

era otra que el desafío a la ética cristiana»³⁵, disentiría en los principios particulares de la disposición política. Para él más que una rebelión, que sería una proyección de las propias ideas políticas de Michelet, era una forma de liberación de las cadenas cristianas: la brujería se definía no sólo en la mujer, sino en el aquelarre, y éste «se trataba sobre todo de una revuelta contra la religión cristiana por predicar el ascetismo y contra la Iglesia por su generalizada y cínica hipocresía en la práctica»³⁶.

Quizás la mayor crítica posible a la visión de Michelet sea una de corte libertina, y que en ningún caso defendería el carácter exclusivamente sagrado de la reproducción, del cual tendríamos un buen caso en Georges Bataille: «creo conveniente confesar aquí que Michelet se mantuvo en el equívoco. En realidad, concedía al mundo que presentaba algo más que un carácter de rebeldía: ¡una preocupación mayor por asegurar el porvenir, la pervivencia!»³⁷.

¿Qué se puede decir ante esta crítica? Que ambos autores tienen muy diferentes perspectivas al respecto del mismo tema y enfoque: donde McCabe concebía el tema desde una perspectiva exclusivamente política y para Bataille todo debe ser llevado hasta el último exceso, en Michelet existe la necesidad de un equilibrio constante entre rasgos dualistas: hombre-mujer, naturaleza-cultura, tradición-transgresión.

Siguiendo tal idea, las siguientes palabras de Michelet se vuelven iluminadoras de su filosofía:

Así que nada de incitación general. Nada de caos confuso del pueblo. Por el contrario, grupos cerrados y exclusivos. Es lo que hacía que el aquelarre no tuviera carácter de revuelta. No

³⁵**MCCABE, J.**, *Breve historia del satanismo*, Melusina, Barcelona, 2009, p. 72

³⁶**MCCABE, J.**, *Breve historia del satanismo*, Melusina, Barcelona, 2009, p. 73-74

³⁷**BATAILLE, G.**, *La literatura y el mal*, ElAleph.com, 2000, En Línea: <http://www.elaleph.com/libro/La-Literatura-y-el-Mal-de-Georges-Bataille/691710/> (Última revisión: 04/04/2014), p. 113

mezclaba a la multitud. La familia, atenta a la esterilidad, la aseguraba concentrándose en ella misma, en el amor de los más próximos, es decir, de los interesantes. (...) Ay, hasta el amor, todo era miseria y revuelta³⁸.

La revolución es pues, en último término, algo que acontece sólo en tanto es una forma de llevar más allá los principios regidores de la naturaleza. Todo aquello contra natura, que vaya contra la reproducción y la réplica de la naturaleza, lo que le es propio a una concepción, no puede ser revolucionario ni propio del devenir de la historia. Por extensión, la función de contrapoder de la bruja se da sólo en tanto curandera, no cuando se da como mero divertimento orgiástico.

³⁸**MICHELET, J.**, *La bruja. Un estudio de las supersticiones de la edad media*, Akal, Madrid, 2012, p. 156-157

IV. Juana de Arco

Juana de Arco, en origen, es una muchacha normal: nacida en una casa donde nunca sufrió ningún mal, como cualquier otra mujer de la época se había criado siguiendo los preceptos de lo que cualquier buena ama de casa debía saber. Apegada de su padre, aprendiendo a coser con su madre, se vería sometida a la voluntad de sus dos padres, el terrenal y el celestial, ya que donde uno deseaba para ella que se quedara con su familia el otro le mandó liderar a las tropas francesas contra el ejército inglés³⁹.

Al principio, duda. Tengamos en cuenta que es una muchacha, apenas una adolescente, a la cual Dios y las santas le encomiendan una misión que vendría grande a cualquiera, incluso a aquellos instruidos para la guerra. Su familia hace todo por retenerla, la tientan, haciendo de abogados del diablo; la ofrecen en matrimonio varias veces y, aunque la idea de formar una familia le fascina, no acepta la idea. ¿Significa esto que tuviera alguna tentación pecaminosa, tentación lógica si pensáramos que se pasó toda su vida rodeada de hombres de armas, pero hombres al fin y al cabo? Según nos dice Michelet, no sólo era demasiado pura para ello, sino que quienes la rodeaban también la consideraban demasiado pura como para poder despertar en ellos interés sexual alguno.

Irse así, con cinco o seis hombres de armas, era como para hacer temblar a una muchacha. (...) Ella no se turbó; precisamente, era demasiado pura para temer algo por ese lado. Se había puesto ropas de hombre, y ya no se las quitó; ese apretado ropaje, fuertemente ajustado, era su mejor salvaguardia. Sin embargo, era joven y hermosa. Pero una barrera de religión y de temor se levantaba alrededor de ella, incluso para aquellos que la veían de más cerca; el más joven de los gentilhombres que la conducían, declara que, cuando se acostaba cerca de ella, nunca tuvo ni la sombra de un mal pensamiento⁴⁰.

³⁹**MICHELET, J.**, *Juana de Arco*, Fondo de cultura económica, México, 1986, p. 24

⁴⁰**MICHELET, J.**, *Juana de Arco*, Fondo de cultura económica, México, 1986, p. 28

En cualquier, su determinación, o quizás esa pureza, la llevó hacia el camino del padre que habita los cielos. Su elección, no falta de problemas, le llevará hasta comandar un ejército. El problema es que es una muchacha que sólo sabe coser o, como ella misma se presenta, «una pobre pastorcilla»⁴¹. Con tal presentación resulta ridículo pensar que confiaran en ella para liderar ejército alguno, menos contra los franceses, al ser enemigo histórico de Francia; ella afirmaba que traería la victoria contra los ingleses, de lo cual los poderes franceses tenían dudas y, si permitieron que liderara un ejército, fue porque su poder iba más allá de sus promesas: «el pueblo no tenía dudas; estaba lleno de admiración. De todas partes llegaban a verla»⁴². No debe extrañarnos que una muchacha que no sabía leer ni batallar, que sólo conocía los placeres de la casa, pudiera llegar hasta el rey: el pueblo la condujo hasta él.

¿Cómo consiguió que le siguiera el ejército? En ningún caso podía ser fácil para una muchacha. «La guerra había convertido a los hombres en bestias salvajes; se necesitaba volver a hacer nombres de esas bestias, volverlos cristianos, súbditos dóciles»⁴³. ¿Para qué el cambio? Para que siguieran a aquella que se declara abanderada de Dios. Al llegar Juana hasta ellos, estampa extraña una joven pretendiendo convertir a salvajes, medió lo que se supone un milagro ya que consiguió hacerlos volver sino a la religión, al menos a la fe hacia aquella que los guiaba. Quizás no se convirtieron en cristianos, como propone Michelet, sino que encontraron una líder para sus propósitos:

Ella había empezado por exigir que dejaran a sus locas mujeres y que se confesasen. Después, en el camino, a lo largo del Loira, hizo levantar un altar bajo el cielo, comulgó y ellos comulgaron. La belleza de la estación, el encanto de una primera de Turena, debían aumentar

⁴¹**MICHELET, J.**, *Juana de Arco*, Fondo de cultura económica, México, 1986, p. 30

⁴²**MICHELET, J.**, *Juana de Arco*, Fondo de cultura económica, México, 1986, p. 26

⁴³**MICHELET, J.**, *Juana de Arco*, Fondo de cultura económica, México, 1986, p. 36

particularmente el poder de la muchacha. Habían rejuvenecido ellos mismos, que se habían olvidado; volvían a encontrarse en sus bellos años, llenos de buena voluntad y de esperanza, todos jóvenes como ella, todos niños... Con ella, empezaban una nueva vida, de todo corazón. ¿A dónde los conducía? Poco les importaba. La habrían seguido, no a Orleans, sino igualmente a Jerusalén⁴⁴.

Aquí se hace evidente que el poder que posee Juana sobre los hombres no se parece en nada al que se atribuye, normalmente, a los santos. Los santos suelen obrar milagros después de muertos. Es por eso que entender la filiación de Juana de Arco ya no sólo como una santa, que también lo es, sino como una bruja, no es descabellado; no, al menos, si tenemos en cuenta la descripción que hace de Juana el propio Michelet «la bruja tenía dieciocho años; era una hermosa y atractiva muchacha, de elevada estatura y dulce y penetrante voz»⁴⁵. En cualquier caso, ¿por qué bruja? Por bruja entiende Michelet aquella que se arroga en el seno de Satán, pero también debemos tener en cuenta que «la brujería fue la medicina de las clases bajas durante mucho tiempo»⁴⁶. Partiendo de esa premisa, resulta evidente que entienda a la Doncella como bruja: rejuveneció a los hombres, ni siquiera con hierbas, sólo con su voz y su presencia, su creencia firme, convenciéndolos, al insuflarles de vida, de la necesidad de seguirla hacia la batalla.

En cualquier caso, ¿la bruja no es aquella que se asocia con la naturaleza? Bien es cierto pero, ¿qué es su belleza, su voz dulce y penetrante, sino fruto de la naturaleza? Michelet no vuelve sobre el tema, pero no resulta difícil encontrar una respuesta, ¿no podrían ser las voces de las santas que oye Juana las mismas de los espíritus que guían a las brujas? Lo sean o no, aunque parece probable que Michelet lo entienda así, es innegable que las

⁴⁴**MICHELET, J.**, *Juana de Arco*, Fondo de cultura económica, México, 1986, pp. 37-38

⁴⁵**MICHELET, J.**, *Juana de Arco*, Fondo de cultura económica, México, 1986, pp. 29-30

⁴⁶**MICHELET, J.**, *La bruja. Un estudio de las supersticiones de la edad media*, Akal, Madrid, 2012, p. 31

brujas y la santa Juana comparten algo: una conexión profunda con la naturaleza.

Tal conexión no es, en cualquier caso, algo gratuito o que pueda sostenerse sólo a través de pruebas circunstanciales en tanto no parece haber nada que conecte a las brujas y Juana de Arco de forma directa, más allá de voces y acusaciones. Esa conexión ya la había visto Roland Barthes. Es por eso que afirmará que «todas las figuras vuelven a aparecer continuamente, dotadas de los mismos epítetos, que provienen de una lectura que es a la vez corporal y mortal; son, en definitiva, «epítetos de naturaleza»⁴⁷. Si la bruja es «la que escucha voces» y «la condenada», si podemos considerar que esos son sus epítetos épicos, entonces la conexión que pudiéramos hacer entre la santa y la bruja serían, según el análisis propuesto por Barthes, dos figuras de la misma idea.

Aunque pudo ser bruja o santa, no por ello debemos creer que Juana tuviera esa consideración al respecto de sí mismo. Los demás la adoraban y seguían como si se tratara de una santa, pero no porque ella así lo pontificara o considerara; cuando afirmaba ser una pastorcilla, lo decía de corazón: se consideraba a sí misma herramienta, y no heraldo, de la palabra de Dios.

El mayor peligro para la santa era su santidad misma, el respeto del pueblo, la adoración que le tenía. En Lagny le pidieron resucitar a un niño. El conde de Armagnac le escribió para preguntarle a cuál de los papas debía seguir. (...) Nunca se las dio de santa; a menudo confesó que ignoraba el porvenir⁴⁸.

Para el pueblo es santa y para sí misma es pastorcilla, ¿pero qué es para la iglesia? Como resulta evidente, nada por lo que sentir orgullo. Ya que la iglesia utiliza la brujería como arma, lo más fácil que supuso para ellos fue acusarla de brujería; ahora bien, había

⁴⁷ BARTHES, R., «Michelet hoy en día», *El susurro del lenguaje*, Paidós, Barcelona, 1987, p. 241

⁴⁸ MICHELET, J., *Juana de Arco*, Fondo de cultura económica, México, 1986, p. 63

un problema en ello: Juana era exaltada, pero ni loca ni embrujada⁴⁹. Cuando los ingleses se hicieron con ella, sería ingenuo creer que la juzgaron por creerla en posesión de algún interés demoniaco, sino que utilizaron su posible locura o filiación satánica para conseguir sus objetivos políticos, que no eran otros que deslegitimar el ascenso al trono del Delfín de Francia, Carlos VII.

Para atajar, en lo que pudiera, éste tan rápido descenso de la fortuna inglesa, lo menos que hacía falta era una grande y poderosa máquina. Winchester tenía una que podía utilizar: el proceso y el sacramento. Ambas cosas debían poder actuar juntas o, más bien, formaban un todo. Deshonrar a Carlos VII, probar que había sido llevado a consagrarse por una bruja, equivalía a santificar la consagración de Enrique VI; si uno era reconocido como el ungido por el diablo, el otro se convertía en el ungido de Dios⁵⁰.

La persecución de la santa no tiene un carácter sagrado, sino más bien político. Como en el caso de la bruja, que, como ya pudimos ver, es perseguida sólo en tanto resulta una fuerza peligrosa para los prefectos del poder religioso, Juana de Arco es juzgada no por aquello que afirma, que es enviada de Dios, sino por las condiciones de existencia que con ella trae: la liberación del pueblo francés, oprimido por los ingleses.

Las dudas que tiene Michelet sobre el ataque hacia Juana por motivos religiosos no sólo se sostienen bajo premisas políticas, en cualquier caso suficientes, sino que también esgrime algunas de índole económico⁵¹ o jurídico-religioso⁵². De la brujería a la herejía no

⁴⁹ «Los escolásticos, los razonadores que la detestaban como inspirada, fueron tanto más crueles con ella al no poderla despreciar como loca y porque ella a menudo supo hacer callar sus razonamientos con una razón más alta» **MICHELET, J.**, *Juana de Arco*, Fondo de cultura económica, México, 1986, p. 36

⁵⁰ **MICHELET, J.**, *Juana de Arco*, Fondo de cultura económica, México, 1986, p. 82

⁵¹ «Cacuchon no tenían ninguna prisa, aparentemente les costaba empezar la tarea, cuando el salario aún era tan incierto». **MICHELET, J.**, *Juana de Arco*, Fondo de cultura económica, México, 1986, p. 82

⁵² «Esos informes, tomados de antemano y bajo el cuidado de los enemigos de la acusa, no les apreciaron suficientes a los legistas de Ruan (...) que se convirtió en un proceso de herejía». **MICHELET, J.**, *Juana de Arco*, Fondo de cultura económica, México, 1986, p. 83

hay diferencia en el castigo, la hoguera, pero sí en sus presunciones.

Tampoco debe extrañarnos que Michelet ejerza juicios de valor en el texto, aunque sea de forma soterrada. Como nos dice Barthes, «Michelet no expone primero para juzgar a continuación: opera una confusión inmediata, un auténtico aplastamiento, entre lo notable y lo condenable (o alabable)»⁵³ que explica ese ataque constante hacia las posiciones de la iglesia: el interés que siente por estas figuras, la de la bruja, la de Juana de Arco, es por lo que tienen de disrupción del poder, de contrapoder. O lo que es lo mismo, les dedica espacio porque exponen su marco político ideal que, como cabe recordar, es la revolución francesa⁵⁴.

Su patriotismo está fuera de toda duda, y Juana de Arco es la figura de Francia en todo su esplendor. No por casualidad «ella revela la moralidad nacional: en ella aparece, por vez primera, la grande imagen del pueblo, sobre una forma virginal y pura»⁵⁵. Si teniendo en cuenta esto, además recordamos que «por delante de Europa, Francia, conocerla, nunca va a tener un nombre, imperdonable, que es su verdadero nombre eterno: ¡Revolución!»⁵⁶, entonces parece evidente que el papel de Juana no es sólo el de una santa o de una revolucionaria, sino del auténtico espíritu del pueblo.

Ya que según Michelet «todo el pueblo se levanta»⁵⁷ durante la revolución, Juana de Arco es la revolución, el pueblo haciéndose soberano a través del cuerpo de la santa, o de

⁵³ BARTHES, R., «Michelet hoy en día», *El susurro del lenguaje*, Paidós, Barcelona, 1987, p. 242

⁵⁴ «¿Qué es la revolución? La reacción de la igualdad, el advenimiento tardío de la justicia eterna». MICHELET, J., *Histoire de la Révolution française*, Tomo I, Introduction, Gallimard, París, 1939, p. 76. Citado en: GREILSAMER, L., *Le dictionnaire Michelet*, Perrin, París, 2012, p. 489

⁵⁵ MICHELET, J., *Histoire de France*, tome II, livre III, Tableau de la France, Editions des Equateurs, París, 2008, pp. 150-151. Citado en: GREILSAMER, L., *Le dictionnaire Michelet*, Perrin, París, 2012, p. 382

⁵⁶ MICHELET, J., *Le peuple*, Flammarion, París, 1992, Introduction. Citado en: GREILSAMER, L., *Le dictionnaire Michelet*, Perrin, París, 2012, p. 490

⁵⁷ MICHELET, J., «à Adam Mickiewicz, 11 mars 1845», *Correspondance Générale*, tome IV, Honore Champion, París, 1995. Citado en: GREILSAMER, L., *Le dictionnaire Michelet*, Perrin, París, 2012, p. 120

la bruja: de la mujer, en cualquier caso.

V. Historia y revolución

Hablar de la revolución con respecto de Michelet no es baladí en tanto está considerado el historiador de *la Révolution*.

Si queremos saber qué significa la revolución para Michelet sólo necesitamos acudir a la introducción de su historia de la revolución francesa para saberlo: «¿qué es la revolución? La reacción de la equidad, el advenimiento final de la eterna justicia»⁵⁸. Teniendo en cuenta su visión de la historia, heredada en gran parte de «Principios de la filosofía de la historia» de Giambattista Vico, se nos antoja extraño que hable de advenimiento y eternidad. Para saber por qué es así, antes de diseccionar la frase, debemos hacer una breve síntesis de su concepto de la historia.

Aunque Michelet nunca explicitaría de forma teórica su método, para lo cual debemos sólo podemos acudir a los destellos contenidos en su obra, no es difícil ver en él una cierta clase particular de pensamiento histórico.

Si atendemos a su vida, veremos que tiene una fuerte conexión con la filosofía de la historia de un modo, al menos, indirecto: tradujo al francés los «Principios de una ciencia nueva» de Giambattista Vico. Su interés y pasión hacia el filósofo italiano no sólo se le supone por traducirlo, sino también por las palabras que le dedica: «Mi Vico, mi Julio, mi principio heroico»⁵⁹. Lo interesante de su admiración por Vico sería no ya lo que hereda estrictamente de él, sino lo que nos dice sobre su propia teoría de la historia el modo en el que aborda la traducción de su obra:

La traducción de Principios de una ciencia nueva se previó como vital para todos los especialistas de Vico; aun cuando para los puristas fue un ejemplo práctico del dicho *tradutore*,

⁵⁸ MICHELET, J., *Histoire de la Révolution française*, Tomo I, Introduction, Gallimard, París, 1939, p. 76. Citado en: GREILSAMER, L., *Le dictionnaire Michelet*, Perrin, París, 2012, p. 489

⁵⁹ Alusión que referencia el descubrimiento, al menos en un nivel personal, de Vico en 1830. VIALLANEIX, P., *La Voie Royale*, Flammarion, París, 1970, p. 224

traditore. Incluso el fiel Villaneix admitió que esta traducción no es ni exacta ni completa, y por otra parte está tan plagada de 'libertades' que cualquier intento de señalar todos los errores sería un desperdicio. El principal problema de la traducción no era tanto el conocimiento deficiente de Michelet de la lengua italiana como su suposición de que, para hacer más inteligible a los lectores modernos Principios de una ciencia nueva de Vico, era necesario deshacerse de todas las cuestiones oscuras por algunas sustanciales abreviaciones, correcciones y otras drásticas intervenciones de "concreción y reverberación"⁶⁰.

Todo o que toma Michelet de Vico es siempre desde una cierta traición de sus ideas, desde la disposición de corregir todo aquello que cree que en el italiano aún era deficiente u oscuro⁶¹. Aunque también hubo correcciones estilísticas, se impusieron las que tenían que ver con la filosofía: aun cuando respeta la idea sustancial del texto, lo adapta a su propia concepción de la historia.

¿Qué es lo que compartiría Michelet con Vico? La idea de que la historia no se repite, no es un ciclo cerrado en el cual ocurre siempre lo mismo ni tampoco un proceso finalista en el cual se devenga hacia un fin necesario, sino que es una espiral que, a través del paso del tiempo, va creando nuevos elementos. Es posible que entre diferentes épocas haya similitudes, pero siempre es algo nuevo con respecto del pasado⁶².

Si paramos aquí, lo que dice respecto a la revolución no se sostiene con lo que afirmamos es su método histórico. Aunque es cierto que puede parecer inconsistente, no lo es tanto si lo entendemos desde su concepto de justicia: «la justicia debe ser una medicina, me refiero a considerar las circunstancias físicas más que nosotros, y más tratar de sanar que castigar»⁶³. Los paralelismos con respectos de los personajes de su obra que hemos estado

⁶⁰ MALI, J., *The Legacy of Vico in Modern Cultural History: From Jules Michelet to Isaiah Berlin*, Cambridge University Press, Cambridge, 2012, p. 33-34

⁶¹ Lo cual se volverá particularmente irónico a la luz de la lectura de Barthes, según el cual Michelet «se instala deliberadamente en la ambigüedad». BARTHES, R., *Michelet*, México, Ed. Fondo de Cultura Económica, 1988, p. 149

⁶² VICO, G., *Principios de una ciencia nueva*, Ed. Fondo de Cultura Económica, México, 2008, p. 78

⁶³ MICHELET, J., *Correspondance générale*, tome VIII, à M. Fellet, le 22 octobre 1858. Citado en: GREILSAMER, L., *Le dictionnaire Michelet*, Perrin, París, 2012, p. 85

analizando resultan evidentes, anclando entonces la revolución en un lugar común a su lado; tanto las brujas como Juana de Arco comparten con la revolución su cualidad particular: curar las dolencias de la humanidad. No en vano, revolución tiene nombre de mujer.

No es lo único que comparten las tres figuras analizadas para la ocasión, sino que también tienen otro rasgo en común: siguen el dogma cristiano, pero también lo contradicen.

La revolución continúa el cristianismo y al tiempo lo contradice. (...) La revolución está basada en el amor fraternal del hombre hacia el hombre, hacia el deber mutuo, hacia el Derecho y la Justicia. Esta base es fundamental y no necesita ninguna otra⁶⁴.

Si seguimos este pensamiento de Michelet no sólo entenderemos que comparten en común las brujas, las santas y la revolución, sino que también podremos ver cómo encaja todo dentro de un deber universal que acontece entre los hombres: la justicia. En este sentido, se explica por qué la definición no resulta contradictoria con respecto de su pensamiento, sino particularmente clarividente: no existe ningún finalismo último de la historia. En tanto nacidos humanos, tenemos una responsabilidad social con los demás que se clarifica en el concepto de la justicia.

Esos explicaría también por qué el objeto de estudio principal de Michelet sería uno que distaría de forma flagrante con el objeto clásico de la historia, incluido el caso de Vicco. El interés particular que desarrollaría Michelet sería por aquellos que habían sido hasta entonces ignorados, que han quedado fuera de la historia oficial, que han sido desposeídos. De ello hablará Barthes, respecto a Michelet.

Sí, cada muerto deja como pequeño patrimonio su recuerdo y exige que se cuide de él. Para quien no tiene amigos, es necesario que lo supla el magistrado. Pues la ley y la justicia son

⁶⁴ **MICHELET, J.**, *Histoire de la Révolution française*, Tomo I, Introduction, Gallimard, París, 1939, p. 25-26. Citado en: **GREILSAMER, L.**, *Le dictionnaire Michelet*, Perrin, París, 2012, p. 489

más seguras que todas nuestras ternuras olvidadizas y nuestras lágrimas secas tan pronto.

Esa magistratura es la historia. Y los muertos esas *miserabilis personae*, para hablar como en derecho romano, de las que debe ocuparse el magistrado⁶⁵.

¿Quiénes son entonces aquellos muertos sin voz que la magistratura que es la historia debe conservar en memoria? Las mujeres, las brujas y los campesinos, pero también los accidentes geográficos⁶⁶ como el mar o las montañas y, también, la más pura de todas: la revolución.

La historia debe hablar de los desposeídos porque son aquellos que nadie recordará y, por extensión, es de justicia que el historiador de voz a aquellos que están desaparecidos. No sólo por desaparecidos, sino por fuerzas revolucionarias. Aquellos que mueren y son silenciados, o su voz es distorsionada para que digan lo que otros desean que digan, son los que permiten la existencia y la necesidad de la justicia. Las comunidades de las brujas o de Juana de Arco pudieron morir con ellas o adaptarse a intereses alejados de los originales, más próximos a los poderes reales de tiempos posteriores, pero es necesario recordar sus voces para recordar que el origen de esos poderes. La medicina o el patriotismo no siempre fueron coto privado de unos pocos, de un poder instrumentalizado: nacieron de las mujeres de la revolución, de las olvidadas, las descartadas.

⁶⁵ Lo cual esgrime, en su contexto de univocidad, al afirmar que «La naturaleza de las cosas no es otra que el nacimiento de éstas en ciertos tiempos y con ciertos modos, los cuales siempre que son los mismos, de allí nacen tales y no otras cosas». **BARTHES, R.**, *Michélet*, México, Ed. Fondo de Cultura Económica, 1988, p. 112

⁶⁶ En lo cual sería un referente bastante evidente de la futura escuela de los Annales francesa, especialmente del trabajo de Fernand Braudel. **BRAUDEL, F.**, *Memorias del Mediterráneo: Prehistoria y Antigüedad*, Cátedra, Madrid, 1998

VI. Conclusiones

A lo largo de este trabajo hemos pretendido demostrar cómo, a través del pensamiento de Michelet, es posible reflexionar sobre la revolución y el componente revolucionario que existe, en particular, entre las formas de la feminidad al margen de las construcciones clásicas de la misma. Por esa razón, a través del papel de la mujer en general y de las brujas y Juana de Arco en particular, hemos podido dilucidar el importante papel que ha tenido la feminidad en todo acto revolucionario.

También hemos podido descubrir que es un rasgo no sólo exclusivamente femenino, aunque Michelet lo asocie con la feminidad. No es posible revolución alguna sin la ayuda de las mujeres, pero también algunos hombres son en algún grado femeninos y, por ello, tienen actitudes revolucionarias. Lo que propone, en último término, es un contrapoder.

También cabría destacar como todas estas ideas las heredaría, en uno u otro grado, un importante filósofo del siglo XX: Michel Foucault. Si tenemos en cuenta que para Michelet la fundamentación de la historia debe ser dar voz a los desclásados, entonces entenderemos por qué el proyecto de Foucault hunde raíces de forma profunda en el marco teórico del historiador: lo que uno hizo por las mujeres, las brujas y Juana de Arco, el otro lo hizo por los homosexuales, los presos y los dementes. Su proyecto es común porque en ambos casos cuestionan la autoridad real del poder y su concreción a través de aquellas minorías que son excluidas del mismo; para los dos, toda simpatía y movimiento debe surgir a través del contrapoder que deben esgrimir los desclásados.

Siendo que la política tradicional parece estar desmoronándose poco a poco, incidiendo cada vez más en la necesidad de la implicación personal de los ciudadanos en los asuntos de la vida pública donde el estado ni puede ni quiere llegar, es fácil discernir la importancia de retomar las ideas de Michelet en el presente.

Tanto las brujas como Juana de Arco son figuras integradoras, no mesiánicas, que crean

comunidad a través de sus conocimientos. Desvelan los deseos ocultos del pueblo, quienes no sabían querer algo porque habían sido instruidos en la imposibilidad de conseguirlo. La bruja demuestra al pueblo que la vida no es un valle de lágrimas, que la salud puede restituirse por medios naturales; Juana de Arco demuestra al pueblo que deben tener un orgullo comunitario, que la totalidad de los franceses deben luchar por un pueblo que es suyo y no de los ingleses. A través de sus actos nos demuestran que todo acto revolucionario nace de la voluntad de una bruja o una loca, de alguien que hace algo que se dice imposible: todo cambio nace del deseo reprimido de un pueblo materializándose a través de alguien en los márgenes capaz de mostrarles su deseo.

Aunque al final siempre todo contrapoder se acaba convirtiendo en un poder, como bien vería Foucault pero ya insinuaba Michelet, no por ello deja de tener potencia revolucionaria el concepto. La disposición científica que inician las brujas se convirtió en nuestro tiempo en poder y el patriotismo de Juana de Arco es hoy coto privado de los poderes fácticos, pero siempre cabe recuperarlos para el pueblo.

Y, aunque no fuera así, aunque todo contrapoder acabe siendo un poder irrecuperable, siempre existirán márgenes: el espíritu de la feminidad siempre traerá al mundo nuevas ideas y dioses. Incluso si todo poder es absoluto, siempre existirá un nuevo contrapoder en ciernes.

Aun con todo, no estamos cerca de agotar las posibilidades de lo que Michelet nos plantea. Además de las temáticas aquí abordadas, donde hemos prestado especial atención al papel de la mujer, también podríamos ver como en su obra hace lo mismo por otras figuras ignoradas de forma sistemática en los estudios históricos: los accidentes geográficos, el pueblo o los insectos. Con ello conseguiríamos una imagen más amplia de esa necesidad de Michelet de dar voz a aquellos silenciados a lo largo de la historia. Siguiendo lo anterior, otra posible línea a desarrollar sería ahondar en su visión de la filosofía de la historia. Teniendo en cuenta que asume que la historia debe ser dar voz a los

más desfavorecidos, una posible línea de investigación interesante sería desarrollar su posible tesis histórica de forma más explícita y general de lo que aquí hemos podido hacer.

Hemos dejado de lado aquí, aunque podría ser interesante investigar y hemos hecho algunos apuntes sobre ello, sobre su anticlericalismo y su visión, al tiempo muy cristiana, de la sexualidad. No hemos desarrollado ninguno de los dos más allá de algunas pinceladas por salirse del tema, pero sería interesante ver por qué desarrolla ataques tan viscerales hacia la iglesia a la par que defiende parte de sus dogmas.

Su obra, extensa y con mucho por trabajar todavía, nos ofrece muchas posibles vías para seguir investigando a partir de esta sucinta perspectiva.

VII. Bibliografía

Bibliografía primaria

- MICHELET, J.**, *Juana de Arco*, Fondo de cultura económica, México, 1986
MICHELET, J., *La bruja. Un estudio de las supersticiones de la edad media*, Akal, Madrid, 2012
MICHELET, J., *La femme*, Hachette, Paris, 1860
MICHELET, J., *Mujeres de la revolución*, Editorial Trifaldi, Madrid, 2010

Bibliografía secundaria

- BARTHES, R.**, «Michelet hoy en día», *El susurro del lenguaje*, Paidós, Barcelona, 1987
BARTHES, R., *Michelet*, México, Ed. Fondo de Cultura Económica, 1988
BATAILLE, G., *La literatura y el mal*, ElAleph.com, 2000, En Línea: <http://www.elaleph.com/libro/La-Literatura-y-el-Mal-de-Georges-Bataille/691710/> (Última revisión: 04/04/2014)
BENAUME, C., *La propiedad de un mito*, Alenarte, Revista cultural y artística, 15 de Mayo del 2012, En línea: <http://alenarterevista.net/juana-de-arco-la-propiedad-de-un-mito-por-catherine-beaume/>
EHRENREICH, B. y **DEIRDRE, E.**, *Brujas, parteras y enfermeras. Una historia de sanadoras*, Editorial La Sal, Barcelona, 1981
GOSSMAN, L., «Jules Michelet and Romantic Historiography (1798-1874)», *European Writers, Vol. V: The Romantic Century*, editado por Jacques Barzun y George Stade, Scribners, Nueva York, 1985
GREILSAMER, L., *Le dictionnaire Michelet*, Perrin, París, 2012
MALI, J., *The Legacy of Vico in Modern Cultural History: From Jules Michelet to Isaiah Berlin*, Cambridge University Press, Cambridge, 2012
MCCABE, J., *Breve historia del satanismo*, Melusina, Barcelona, 2009
SZASZ, T., *The Manufacture of Madness*, Syracuse University Press, New York, 1970
VIALLANEIX, P., *La Voie Royale*, Flammarion, Paris, 1970
VICO, G., *Principios de una ciencia nueva*, Ed. Fondo de Cultura Económica, México, 2008