

Revista de Historia
Universal
rhu

N°25
2022

MENDOZA
ARGENTINA



UNCUYO
UNIVERSIDAD
NACIONAL DE CUYO



FACULTAD DE
FILOSOFÍA Y LETRAS

REVISTA DE HISTORIA UNIVERSAL

Publicación del Instituto de Historia Universal

Universidad Nacional de Cuyo

Facultad de Filosofía y Letras

N° 25

febrero – julio 2022

MENDOZA – ARGENTINA

ISSN 0328-3704 | E-ISSN 2683-8869

<https://revistas.uncu.edu.ar/ojs3/index.php/revhistuniv>

Licencia CC BY-NC-SA 4.0 internacional

Revista de Historia Universal

ISSN 0328-3704 | E-ISSN 2683-8869 | n25 | febrero - julio 2022

Revista de Historia Universal (RHU) es una publicación del es una publicación científica semestral del Instituto de Historia Universal de la Facultad de Filosofía y Letras - Universidad Nacional de Cuyo, Mendoza, Argentina.



UNCUYO
UNIVERSIDAD
NACIONAL DE CUYO

FACULTAD DE
FILOSOFÍA Y LETRAS

ARCA
ÁREA DE REVISTAS
CIENTÍFICAS Y
ACADÉMICAS

Revista promovida por ARCA (Área de Revistas Científicas y Académicas)
de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Nacional de Cuyo

Email ARCA: revistascientificas@ffyl.uncu.edu.ar

Facebook: [@arca.revistas](https://www.facebook.com/arca.revistas) | Instagram: [@arca.revistas](https://www.instagram.com/arca.revistas) | LinkedIn: ARCA – FFYL | Twitter: [@ArcaFFYL](https://twitter.com/ArcaFFYL)

Youtube: [área de revistas científicas ARCA](https://www.youtube.com/channel/UCarcarevistas) | blog: <https://arcarevistas.blogspot.com/>

Instituto de Historia Universal, Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Nacional de Cuyo.

Contacto: ins.historiauniversal@gmail.com

Centro Universitario - Ciudad de Mendoza (5500) - Casilla de Correo 345 – Provincia de Mendoza

930. 9

R.

Revista de Historia Universal - - vol 1 (1988)-. –Mendoza,
Argentina: Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Nacional
de Cuyo, 2022.

Nº 25: 22cm

Semestral

ISSN 0328-3704 | E-ISSN 2683-8869

En su nueva etapa, la Revista de Historia Universal emerge con el objetivo de recrear y promover un espacio para la comunicación, el debate teórico y la constante revisión historiográfica de artículos o avances de investigación propios de la Historia Universal y disciplinas afines. Posee un enfoque interdisciplinar y transdisciplinario que reúne trabajos que abordan nuevas líneas de investigación surgidas en el ámbito de la Historia Universal y ciencias sociales. La revista está dirigida a profesionales de la historia y ciencias sociales: investigadores, docentes y estudiantes nacionales e internacionales interesados en el desarrollo de la Historia Universal y ciencias afines.

Envíe su trabajo a:

revhistoriauniversal@ffyl.uncu.edu.ar con copia a ins.historiauniversal@gmail.com, con el asunto ARTICULO RHU

El envío de un artículo u otro material a la revista implica la aceptación de las siguientes condiciones:

- Que sea publicado bajo Licencia Atribución-NoComercial-CompartirIgual 4.0 Internacional (CC BY-NC-SA 4.0) <https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/deed.es>.
- Que sea publicado en el sitio web oficial de Revista de Historia Universal, de la Facultad de Filosofía y Letras - Universidad Nacional de Cuyo, Mendoza, Argentina: <https://revistas.uncu.edu.ar/ojs3/index.php/revhistuniv/>) y con derecho a trasladarlo a nueva dirección web oficial sin necesidad de dar aviso explícito a los autores.
- Que permanezca publicado por tiempo indefinido o hasta que el autor notifique su voluntad de retirarlo de la revista.
- Que sea publicado en cualquiera de los siguientes formatos: pdf, xlm, html, epub; según decisión de la Dirección de la revista para cada volumen en particular, con posibilidad de agregar nuevos formatos aún después de haber sido publicado.

Proceso de evaluación por pares: El sistema de evaluación adoptado por la revista es de doble ciego (se mantiene el anonimato de los autores y los evaluadores). Los trabajos postulados podrán ser: (a) aceptados, (b) aceptados condicionalmente o (c) rechazados. En el caso de que las opiniones difieran y se dé un dictamen dividido (esto es, que uno de los evaluadores rechace el trabajo y que el otro lo acepte), se solicitará el arbitraje de un tercer especialista para dirimir el desacuerdo. Todo artículo presentado para su publicación debe ser original e inédito, pueden poseer dos co-autores como máximo y no deberá estar postulado simultáneamente en otras revistas u órganos editoriales. La contribución debe seguir las [Directrices generales para autores](#) y las [Normas para citas y referencias](#). El referato es anónimo y externo. ¿Qué es el acceso abierto?

El acceso abierto (en inglés, Open Access, OA) es el acceso gratuito a la información y al uso sin restricciones de los recursos digitales por parte de todas las personas. Cualquier tipo de contenido digital puede estar publicado en acceso abierto: desde textos y bases de datos hasta software y soportes de audio, vídeo y multimedia. (...)

Una publicación puede difundirse en acceso abierto si reúne las siguientes condiciones:

- Es posible acceder a su contenido de manera libre y universal, sin costo alguno para el lector, a través de Internet o cualquier otro medio;
- El autor o detentor de los derechos de autor otorga a todos los usuarios potenciales, de manera irrevocable y por un periodo de tiempo ilimitado, el derecho de utilizar, copiar o distribuir el contenido, con la única condición de que se dé el debido crédito a su autor;
- La versión integral del contenido ha sido depositada, en un formato electrónico apropiado, en al menos un repositorio de acceso abierto reconocido internacionalmente como tal y comprometido con el acceso abierto.

De: <https://es.unesco.org/open-access/%C2%BFqu%C3%A9-es-acceso-abierto>

Política de acceso abierto: Esta revista proporciona acceso abierto inmediato a su contenido, basado en el principio de que ofrecer los avances de investigación de forma inmediata colabora con el desarrollo de la ciencia y propicia un mayor intercambio global de conocimiento. A este respecto, la revista adhiere a:

- PIDES. Pacto Internacional de Derechos Económicos, Sociales y Culturales. https://www.argentina.gob.ar/sites/default/files/derechoshumanos_publicaciones_colecciondebolsillo_07_derechos_economicos_sociales_culturales.pdf
- Creative Commons <http://www.creativecommons.org.ar/>
- Iniciativa de Budapest para el Acceso Abierto. <https://www.budapestopenaccessinitiative.org/translations/spanish-translation>
- Declaración de Berlín sobre Acceso Abierto https://openaccess.mpg.de/67627/Berlin_sp.pdf
- Declaración de Bethesda sobre acceso abierto https://ictlogy.net/articles/bethesda_es.html
- DORA. Declaración de San Francisco sobre la Evaluación de la Investigación <https://sfedora.org/read/es/>
- Ley 26899 Argentina. <http://servicios.infoleg.gob.ar/infolegInternet/anexos/220000-224999/223459/norma.htm>
- Iniciativa Helsinki sobre multilingüismo en la comunicación científica <https://www.helsinki-initiative.org/es>

Política de detección de plagio: La revista usa detectores de Plagio: Plagiarisma <https://plagiarisma.net/es/>, Plagiarism Checker <https://smallseotools.com/plagiarism-checker/>, Docode <https://www.docode.cl/> y Google <https://www.google.es/>

Aspectos éticos y conflictos de interés: Damos por supuesto que quienes hacemos y publicamos en Revista de Historia Universal conocemos y adherimos tanto al documento CONICET: Lineamientos para el comportamiento ético en las Ciencias Sociales y Humanidades (Resolución N° 2857, 11 de diciembre de 2006) como al documento Guide lines on Good Publication Practice (Committee on Publications Ethics: COPE). Para más detalles, por favor visite: [Code of Conduct for Journal Editors](#) y [Code of Conduct for Journal Publishers](#).

Política de preservación: La información presente en el Sistema de Publicaciones Periódicas (SPP), es preservada en distintos soportes digitales diariamente y semanalmente. Los soportes utilizados para la copia de resguardo son discos rígidos y cintas magnéticas.

Copia de resguardo en discos rígidos: se utilizan dos discos rígidos. Los discos rígidos están configurados con un esquema de RAID 1. Además, se realiza otra copia en un servidor de copia de resguardo remoto que se encuentra en una ubicación física distinta a donde se encuentra el servidor principal del SPP. Esta copia se realiza cada 12 horas, sin compresión y/o encriptación.

Para las copias de resguardo en cinta magnéticas existen dos esquemas: copia de resguardo diaria y semanal.

Copia de resguardo diaria en cinta magnética: cada 24 horas se realiza una copia de resguardo total del SPP. Para este proceso se cuenta con un total de 18 cintas magnéticas diferentes en un esquema rotativo. Se utiliza una cinta magnética por día, y se va sobrescribiendo la cinta magnética que posee la copia de resguardo más antigua. Da un tiempo total de resguardo de hasta 25 días hacia atrás.

Copia de resguardo semanal en cinta magnética: cada semana (todos los sábados) se realiza además otra copia de resguardo completa en cinta magnética. Para esta copia de resguardo se cuenta con 10 cintas magnéticas en un esquema rotativo. Cada nueva copia de resguardo se realiza sobre la cinta magnética que contiene la copia más antigua, lo que da un tiempo total de resguardo de hasta 64 días hacia atrás.

Los archivos en cinta magnética son almacenados en formato zi, comprimidos por el sistema de administración de copia de resguardo. Ante la falla eventual del equipamiento de lectura/escritura de cintas magnéticas se poseen dos equipos lecto-grabadores que pueden ser intercambiados. Las cintas magnéticas de las copias de resguardo diarios y semanal son guardados dentro de un contenedor (caja fuerte) ignífugo.

Copia de resguardo de base de datos: se aplica una copia de resguardo diario (dump) de la base de datos del sistema y copia de resguardo del motor de base de datos completo con capacidad de recupero ante fallas hasta (5) cinco minutos previos a la caída. Complementariamente, el servidor de base de datos está replicado en dos nodos, y ambos tienen RAID 1.

La responsabilidad de las afirmaciones u opiniones emitidas en los artículos corresponde exclusivamente a los autores. Se permite la reproducción de los artículos siempre y cuando se cite la fuente.



Esta obra está bajo una Licencia Atribución-NoComercial-CompartirIgual 4.0 Internacional (CC BY-NC-SA 4.0) <https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/deed.es>.

Usted es libre de:

Compartir — copiar y redistribuir el material en cualquier medio o formato.

Adaptar — remezclar, transformar y construir a partir del material.

La licenciente no puede revocar estas libertades en tanto usted siga los términos de la licencia.

Bajo los siguientes términos:

Atribución — Usted debe dar crédito de manera adecuada, brindar un enlace a la licencia, e indicar si se han realizado cambios. Puede hacerlo en cualquier forma razonable, pero no de forma tal que sugiera que usted o su uso tienen el apoyo de la licenciente.

NoComercial — Usted no puede hacer uso del material con propósitos comerciales.

CompartirIgual — Si remezcla, transforma o crea a partir del material, debe distribuir su contribución bajo la misma licencia del original.

No hay restricciones adicionales — No puede aplicar términos legales ni medidas tecnológicas que restrinjan legalmente a otras a hacer cualquier uso permitido por la licencia.


Esta revista se publica a través del SID (Sistema Integrado de Documentación), que constituye el repositorio digital de la [Universidad Nacional de Cuyo](http://bdigital.uncu.edu.ar/) (Mendoza): <http://bdigital.uncu.edu.ar/>, en su Portal de Revistas Digitales en OJS: <http://revistas.uncu.edu.ar/ojs3/index.php/index/index>

Nuestro repositorio digital institucional forma parte del SNRD (Sistema Nacional de Repositorios Digitales) <http://repositorios.mincyt.gov.ar/>, enmarcado en la leyes argentinas: Ley N° 25.467, Ley N° 26.899, Resolución N° 253 del 27 de diciembre de 2002 de la entonces SECRETARÍA DE CIENCIA, TECNOLOGÍA E INNOVACIÓN PRODUCTIVA, Resoluciones del MINISTERIO DE CIENCIA, TECNOLOGÍA E INNOVACIÓN PRODUCTIVA N° 545 del 10 de septiembre del 2008, N° 469 del 17 de mayo de 2011, N° 622 del 14 de septiembre de 2010 y N° 438 del 29 de junio de 2010, que en conjunto establecen y regulan el acceso abierto (libre y gratuito) a la literatura científica, fomentando su libre disponibilidad en Internet y permitiendo a cualquier usuario su lectura, descarga, copia, impresión, distribución u otro uso legal de la misma, sin barrera financiera [de cualquier tipo]. De la misma manera, los editores no tendrán derecho a cobrar por la distribución del material. La única restricción sobre la distribución y reproducción es dar al autor el control moral sobre la integridad de su trabajo y el derecho a ser adecuadamente reconocido y citado.


Decano: Dr. Adolfo Omar CUETO
Vicedecano: Dr. Gustavo ZONANA

Equipo editorial

DIRECTORA:


Prof. Dra. Viviana Edith Boch.  orcid.org/0000-0002-2179-8598 Universidad Nacional de Cuyo. Argentina.

Editora:

Dra. Elizabeth Da Dalt  orcid.org/0000-0003-1664-5455. Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas. Argentina.

CONSEJO DE REDACCIÓN:

Correctoras:

Mgter. María Elena Cuervo de Pithod  orcid.org/0000-0003-1822-7871. Universidad Nacional de Cuyo. Argentina.


Prof. Lic. Paula María Cardozo de Gonzalez. [Universidad Nacional de Cuyo](https://www.unco.edu.ar/). Argentina.

Prof. María Verónica Güidoni. [Universidad Nacional de Cuyo](https://www.unco.edu.ar/). Argentina.

Dr. Mariano Troiano. [Universidad Nacional de Cuyo](https://www.unco.edu.ar/). Argentina.

Secretarios de redacción:

Lic. Duilio Calcagno. [Universidad Nacional de Cuyo](https://www.unco.edu.ar/). Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas. Argentina.


Prof. José Fernando Raina  orcid.org/0000-0001-8720-6287. Universidad Nacional de Cuyo. Argentina.


COMITÉ EDITORIAL:


Lic. Juan Pablo Alfaro. [Pontificia Universidad Católica Argentina](https://www.puca.edu.ar/). Argentina.


Dra. Elena Calderón de Cuervo.  orcid.org/0000-0002-7077-5608 Universidad Nacional de Cuyo. Argentina

Dra. Elbia Haydée Difabio  orcid.org/0000-0003-2695-2299. Universidad Nacional de Cuyo. Argentina.

Lic. Lorena Esteller  orcid.org/0000-0003-3531-5937. Pontificia Universidad Católica Argentina. Argentina.

Dr. Mario Miceli.  orcid.org/0000-0003-3720-3269 Pontificia Universidad Católica Argentina. Argentina.

Dr. Álvaro Moreno Leoni.  orcid.org/0000-0002-4427-9934 Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas. Argentina.

Dr. Agustín Moreno.  orcid.org/0000-0002-9277-4606 Universidad Nacional de Córdoba. Centro de Investigaciones y Estudios sobre cultura y sociedad (CIECS). Argentina.

Lic. Roberto Rodríguez. [id orcid.org/0000-0001-6738-7738](https://orcid.org/0000-0001-6738-7738) Universidad Nacional de la Patagonia San Juan Bosco. Sede Comodoro Rivadavia – Universidad Nacional de la Patagonia Austral. Unidad Académica San Julián. Argentina

Gestora OJS: Lorena Frascali Roux [id orcid.org/0000-0001-5342-0875](https://orcid.org/0000-0001-5342-0875). Área de Revistas Científicas y Académicas (ARCA). Universidad Nacional de Cuyo. Argentina

Diseño y comunicación: Clara Luz Muñiz [id orcid.org/0000-0001-7184-0507](https://orcid.org/0000-0001-7184-0507). Área de Revistas Científicas y Académicas (ARCA). Universidad Nacional de Cuyo. Argentina

COMITÉ CIENTÍFICO:

Dra. Cecilia Ames. Universidad Nacional de Córdoba. Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas Argentinas. Argetina.

Dr. Francisco Javier Andreu Pintado [id orcid.org/0000-0003-4662-548X](https://orcid.org/0000-0003-4662-548X). Universidad de Navarra. España.

Dra. Cristina Leonor Arranz. [id https://orcid.org/0000-0002-5651-1112](https://orcid.org/0000-0002-5651-1112) Universidad Nacional de Cuyo. Argentina. Argentina.

Dr. Alejandro Bancalari Molina. [id https://orcid.org/0000-0001-6125-6657](https://orcid.org/0000-0001-6125-6657) Universidad de Concepción de Chile. Chile.

Dra. María Elena Buissel. Universidad Nacional de La Plata. Argentina.

Dr. Pablo Cahiza. Universidad Nacional de Cuyo. Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas Argentinas. Argentina. [id https://orcid.org/0000-0002-6968-5955](https://orcid.org/0000-0002-6968-5955) Universidad Nacional de Cuyo. Argentina.

Dra. Margarida María de Carvalho. [id https://orcid.org/0000-0003-2558-4834](https://orcid.org/0000-0003-2558-4834) Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita filho. Brasil.

Dr. Luis Agustín Garía Moreno. Académico de número de la Real Academia de la Historia y Universidad Alcalá de Henares.

Dra. Graciela Gómez Aso [id orcid.org/0000-0002-8936-5422](https://orcid.org/0000-0002-8936-5422). Pontificia Universidad Católica Argentina, sede Buenos Aires. Argentina.

Dra. María Luz González Mezquita. [id orcid.org/0000-0002-6013-7434](https://orcid.org/0000-0002-6013-7434) Universidad Nacional de Mar del Plata. Argentina.

Dr. Florencio Hubeňak. Pontificia Universidad Católica. Argentina.

Dra. Julia Pavón Benito. [id orcid.org/0000-0001-5806-6094](https://orcid.org/0000-0001-5806-6094) Universidad de Navarra. España.

Dr. Mariano Pérez Carrasco. Universidad de Buenos Aires. Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas. Argentina.

Dra. Andrea Seri. [id orcid.org/0000-0002-6861-9884](https://orcid.org/0000-0002-6861-9884). Universidad Nacional de Córdoba. Argentina.

Dra. Andrea Paula Zingarelli. [id orcid.org/0000-0001-7384-6689](https://orcid.org/0000-0001-7384-6689) Universidad Nacional de La Plata. Argentina.

PRESENTACIÓN

La Revista de Historia Universal apareció por primera vez en el año 1988 como una publicación anual del Instituto de Historia Universal de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Nacional de Cuyo, bajo la dirección de la Dra. Nelly Ongay.

En la actualidad, con la dirección de la Dra. Viviana Boch comienza una nueva etapa de publicación semestral con un nuevo Comité Editorial y actualizado Comité Científico Evaluador. Emerge con el objetivo de recrear y promover un espacio para la difusión, el debate teórico y la constante revisión historiográfica de artículos o avances de investigación propios de la Historia Universal y disciplinas afines. La Revista de Historia Universal es una publicación académica impresa y electrónica del Instituto de Historia Universal de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Nacional de Cuyo.

RHU es una revista semestral. Posee un enfoque interdisciplinar y transdisciplinario que reúne trabajos que abordan nuevas líneas de investigación surgidas en el ámbito de la Historia Universal y Ciencias Sociales.

La revista está dirigida a profesionales de la historia y ciencias sociales: investigadores, docentes y estudiantes nacionales e internacionales interesados en el desarrollo de la Historia Universal y ciencias afines.

La Revista de Historia Universal es editada por la Editorial de la Facultad de Filosofía y Letras (EDIFYL) de la Universidad Nacional de Cuyo.

PRESENTATION

The journal of Universal History appeared for the first time in 1988 as an annual publication from the Institute of Universal History, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad Nacional de Cuyo, under the direction of Nelly Ongay, PhD, and with the support of the publications' Commission.

Now, under the direction of Viviana Boch, PhD, a new stage of semiannual publication begins together with a new Editorial and Scientific Committee. It emerges with the aim of recreating and promoting a space for dissemination, theoretical debate and the constant historiographic review of articles or research advances, typical of Universal History and related disciplines. The Universal History Journal is an academic publication both printed and virtual, from the Institute of Universal History of the Facultad de Filosofía y Letras, Universidad Nacional de Cuyo.

It has an interdisciplinary and transdisciplinary approach that brings together essays that address new lines of research that have emerged in the field of Universal History and social sciences.

The journal is aimed at professionals in history and social sciences: researchers, teachers, and national and international students interested in the development of Universal History and related sciences.

The Universal History Journal is edited by the Editorial at Facultad de Filosofía y Letras (EDIFYL), Universidad Nacional de Cuyo.

EDITORIAL

El presente número 25 consta de contribuciones científicas referidas al ámbito de la Historia Universal y ciencias afines. En ellas se abordan temas pertenecientes al mundo Antiguo y a la Modernidad.

Los artículos presentados pertenecen a: Castillo, Paula: *Francisco y la corrección sobre los hermanos en la Legenda Maior de san Buenaventura*; Ianchina, Pablo Martín: *Violencia en las aljamas navarras del siglo XIV*; Jofre, Jorge: *Worringer y un arte egipcio artificial y vulnerable*; Ceruti, María Constanza: *Del santuario de Bled a las alturas del Triglav: montañas, museos y mitos en la historia y la identidad de Eslovenia*; y Ortíz Delgado, Francisco Miguel, elabora una reseña sobre: Gareth C. Sampson (2019). *Rome, Blood & Power. Reform, Murder and Popular Politics in the Late Republic 70-27 b.C.*

Dra. Viviana Boch

Directora de la Revista de Historia Universal

EDITORIAL

This volume, number 25, presents scientific contributions dealing with the field of Universal History and related sciences. These latter approach issues belonging to the Ancient world and Modernity.

The articles included are written by: Paula Castillo, *Francisco y la corrección sobre los hermanos en la Leyenda Maior de San Buenaventura*; Pablo Martín Ianchina, *Violencia en las aljamas navarras del siglo XIV*; Jorge Jofre, *Worringer and his vision of ancient Egyptian art. The sphinx, the pyramid and the ornamental vegetal column*; María Constanza Ceruti, *Del Santuario de Bled a las alturas del Triglgly: montañas, museos y mitos en la historia y la identidad de Eslovenia*; and Francisco Miguel Ortiz Delgado elaborates a review on *Rome, Blood & Power. Reform, Murder and Popular Politics in the Late Republic 70-27 b.C.* by Gareth C. Sampson (2019).

Vivana Boch PhD

Director of Revista de Historia Universal

Índice General

PRESENTACIÓN <i>PRESENTATION</i>	8
EDITORIAL <i>EDITORIAL</i>	10

Artículos

Francisco y la corrección sobre los hermanos en la <i>Legenda Maior</i> de san Buenaventura <i>Francis and the correction on the brothers in the Legenda Maior by saint Bonaventure</i> María Paula Castillo	15
Violencia en las aljamas navarras del siglo XIV <i>Violence in the aljamas of Navarra in the 14th century</i> Pablo Martín Ianchina.....	37
Worringer y su visión del antiguo arte egipcio. La esfinge, la pirámide y la columna vegetal decorativa <i>Worringer and his vision of ancient Egyptian art. The sphinx, the pyramid and the ornamental vegetal column</i> Jorge Jofre	61
Del santuario de Bled a las alturas del Triglav: montañas, museos y mitos en la historia y la identidad de Eslovenia <i>From the sanctuary of Bled to the heights of the Triglav: mountains, museums and myths in the history and identity of Slovenia.</i> María Constanza Ceruti.....	89

Reseña Bibliográfica

Gareth C. Sampson (2019), *Rome, Blood & Power. Reform, Murder and Popular Politics in the Late Republic 70-27 BC*. Reino Unido: Sword & Pen. 338 págs. ISBN: 152671017X.

Francisco Miguel Ortiz Delgado123

Francisco y la corrección sobre los hermanos en la *Legenda Maior* de san Buenaventura

*Francis and the correction on the brothers in the Legenda
Maior
by saint Bonaventure*

María Paula Castillo¹

 orcid.org/0000-0002-6503-0855

Universidad Nacional de Tres de Febrero

Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas

Buenos Aires, Argentina

castillompaula@gmail.com

Resumen

El presente artículo tiene por objetivo analizar la construcción que se hace del santo de Asís en referencia al aspecto disciplinar en la vida que supo ser por mucho tiempo la única hagiografía oficial del santo: *Legenda Maior* de san Buenaventura. El propósito es adentrarse en aquello que para el poverello podía –o no– implicar un castigo y cómo

¹ Doctora en Historia (Universidad Nacional de Tres de Febrero) y doctora en Studi Storici, Geografici e Antropologici (Università degli Studi di Padova); becaria postdoctoral del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas; Profesora adjunta de la cátedra de Problemas del Mundo Medieval y Problemas de Historia del siglo XX en la Universidad Nacional de Tres de Febrero (UNTREF) e investigadora del Programa de Estudios de las culturas del Mediterráneo (Programa de Historia de las Culturas del Mediterráneo - Instituto de Estudios Históricos). Especialista en historia religiosa medieval.

funcionaba el dispositivo de corrección. Así mismo, se pondrá en diálogo con las hagiografías anteriores con el objetivo de iluminar el análisis. Entendemos aquí a las hagiografías como herramientas que funcionaron de manera pedagógica y performativa. Asimismo, analizar el acto de enunciación es también reflexionar sobre las tensiones en la construcción de la disciplina y la coerción, y por decantación, del poder en la Orden.

Palabras clave: Disciplina - Francisco - hagiografía - san Buenaventura

Abstract

The aim of this article is to analyse the construction made of the Saint of Assisi in reference to the disciplinary aspect of his life, in the work that was for a long time the sole official hagiography of the Saint: *Legenda Maior* by Saint Bonaventure. The purpose of this writing is to go deep into what for the poverello could - or could not- imply a punishment and how the correction device worked. Likewise, a dialogue with previous hagiographies will be established so as to enlighten the analysis. In this article, hagiographies are considered as tools with a pedagogical and a performative function. Moreover, analysing the act of enunciation is also thinking about the tensions in the construction of the discipline and coercion, and, logically, about the power of the Order..

Keywords: discipline - Francis - hagiography - Saint Buonaventure

Cita sugerida: Castillo, M. P. (2022). Francisco y la corrección sobre los hermanos en la *Legenda Maior* de san Buenaventura. *Revista de Historia Universal*, 25, 15-35.

Introducción

En las inmediaciones de la muerte de Francisco de Asís, en 1226, la estructura normativa de la Orden no se encontraba,

ni por cercanía, organizada; dicha sistematización no se consolidó sino tardíamente ya entrado el siglo XIV. Sin embargo, la muerte de Francisco despertó una serie de problemáticas que tenían que ver con el crecimiento exponencial del movimiento que demandaba una pseudo-organización y en este sentido, la construcción de una “historia” de la vida del santo iniciador será de crucial importancia para las generaciones venideras. Así, para su canonización, Gregorio IX encargó la redacción de la primera vida a fray Tomás de Celano. La Orden y la Iglesia de Roma necesitaban ya no de Francisco, sino de san Francisco. A partir de la primera vida, emergieron diferentes relatos que intentaban, cada uno a su manera y desde el punto de vista de su autor/es, presentar un hombre distinto, un santo distinto.

Las biografías se constituyen como un campo privilegiado para la obtención de información y noticias sobre la vida del santo y las características de la *fraternitas* primitiva y el proceso de institucionalización de la misma (Miccoli, 2013, p. 182). A su vez, es imperioso ser cauteloso en la recolección y análisis de dichas noticias ya que existen tantos Franciscos como vidas escritas. Teniendo en cuenta los retos que plantea la cuestión franciscana –que mencionaremos en breve–, el propósito de este aporte será analizar la construcción que se hace del santo en referencia al aspecto disciplinar con el objetivo de adentrarse en aquello que para el *poverello* podía implicar un castigo y cómo funcionaba el proceder correctivo en las primeras generaciones franciscanas a partir de la hagiografía seleccionada. Es decir, ¿cómo aparece reflejada la disciplina?, ¿cuándo Francisco impone castigos? Así, repensaremos el rol del castigo y la disciplina en la *Legenda*

Maior de san Buenaventura que supo ser, por mucho tiempo, la única biografía autorizada del santo de Asís².

Utilizar las hagiografías franciscanas es imposible si primero no se introduce, al menos escuetamente, el asunto de la llamada “cuestión franciscana” (Menestò, 1997; Brufani, 1997; Miccoli, 1991; Dalarun, 1996). La misma se inició con la publicación del libro de Paul Sabatier de 1893 el cual planteaba la problemática del difícil acceso al Francisco histórico. El autor francés sostenía que había que rastrear el Francisco más cercano a la “realidad” y el más lejano a la “ficción”. Así, el historiador planteó que el diálogo entre los escritos de futuro santo y la tradición de los primeros compañeros permitiría la reconstrucción del “verdadero” Francisco. La cuestión franciscana es al mismo tiempo una cuestión filológica, literaria e histórica; se relaciona con la identificación del material que acompañaba la carta de Greccio de los tres compañeros de Francisco: León, Rufino y Angel; y, por otro lado, con la colocación cronológica e histórica de los textos hagiográficos ya que estos dependen entre sí. Se debe, por tanto, saber los ambientes en los cuales fueron redactados dichos textos, difundidos y leídos, cuál el nivel de autenticidad o la voluntad del autor en ese contexto particular y porqué los mencionados autores deciden o no destacar ciertos aspectos del santo o de la historia de la Orden (Menestò, 1997).

La cuestión franciscana, justamente, intenta establecer las relaciones de parentela entre los textos. El problema de la transmisión de los mismos implica contemplar dos elementos de significativa importancia a la hora de plantarse frente a los

² Un trabajo similar pero referido a las obras de fray Tomás de Celano puede encontrarse en Castillo (2017).

textos: el primero, que es posible la reproducción mecánica de los *exempla* de un texto a otro pero, por otro lado, que el copista tiene la libertad de seleccionar, cortar o modificar partes del texto que copia según su intención.

Con el propósito de reconstruir el testimonio de los primeros compañeros de Francisco, es decir de los más cercanos a él, una de las propuestas más innovadoras y de significancia para la cuestión franciscana fue el texto de Raoul Manselli: *Nos qui cum eo fuimus. Contributo alla questione francescana* (Manselli, 1980). En aquel trabajo, el historiador italiano intenta aplicar la metodología de la *Formengeschichte* que se había utilizado para el estudio de los textos del Evangelio al análisis de las fuentes franciscanas. El historiador fue recopilando minuciosamente las noticias introducidas con la frase “*nos qui cum eo fuimus*” con el objetivo de establecer la veracidad de los testimonios relatados³. De acuerdo al principio de que aquellas expresiones habrían provenido de las llamadas “fuentes leoninas”, que habrían recolectado los testimonios del hermano León y los más próximos compañeros de Francisco.

La propuesta de Manselli enriqueció el debate pero no resolvió la cuestión franciscana; sin embargo, Enrico Menestò señala algunos aportes centrales que dejó el renovador trabajo: en primer lugar, la división de las fuentes en “sistemáticamente ordenadas” y “no sistemáticamente ordenadas” (dentro de las cuales entraría la *Compilatio Assisiensi*); en segundo lugar, la dependencia más directa o no

³ Esta técnica recibió las críticas de Giovanni Miccoli, el cual sostiene que: “...si tratta, io credo, di una conclusione del tutto inaccettabile nella sua categoricità, che non tiene tra l’altro conto degli anacronismi, della crescita del miracoloso, delle numerose ed evidente deformazioni della memoria, nonché dei condizionamenti legati al loro stesso presente che caratterizzano quelle pericopi...” (Miccoli, 2010, p. 220).

del material recolectado por Crescencio de Iesi; por último, Manselli habría logrado superar la clasificación dicotómica de Sabatier: “fuentes de la comunidad” y “fuentes leoninas”.

Las fuentes hagiográficas de la Orden de los Menores, no sólo persiguieron la construcción de un santo y su vida, sino que como material consultado y leído obligatoriamente en la congregación, funcionaron como discursos performativos que cumplían una función didáctica; como acto comunicativo modifican la realidad de los sujetos que lo consumen (Skinner, 2007; Vallespin, 1995; Austin, 1988). Estas vidas son condicionadoras de comportamiento del grupo al que se dirigen, porque al reelaborar su discurso se establece aquello que se debe ser y hacer. El papel pedagógico preponderante de estos documentos se potencia, en el horizonte franciscano, con la ausencia temprana de especificaciones normativas. Es decir, de alguna manera, podemos pensar que podían funcionar como norma consuetudinaria.

Existe un vacío historiográfico en relación con la cuestión de las situaciones de disciplina y punición dentro de los menores en los períodos abarcados entre su nacimiento como *fraternitas* y su pasaje a *Ordo*. Sí se ha remarcado el endurecimiento disciplinar de Francisco en su *Testamento*, respecto al trato y la organización de la congregación (Merlo, 2010, 2013), o han abordado el ejercicio del poder en el gobierno y el carisma de Francisco (Cusato, 1991; Dalarun, 1999, 2015b; Boni, 2003; Rusconi, 2005).

La hagiografía es un género literario bien definido, que se basa en reglas bastantes precisas y que tiene como objetivo sostener y difundir un culto a la vez que edificar lectores (Miccoli, 2010, p. 221). Asimismo, en tanto producto cultural ésta se halla estrechamente enlazada con las prácticas sociales y las relaciones de dominación y de sujeción de los

individuos (Foucault, 2012; Ginzburg, 2014; Chartier, 1996, 2005). Por lo tanto, analizar el acto de enunciación es también reflexionar sobre el contexto de tensiones o distensiones en los que hayan sido pergeñados.

Cada una de las hagiografías del universo franciscano se haya vinculada con las otras y es heredera de sus anteriores –al menos en parte–, sin embargo, plantean usos diferenciados de las noticias existentes en tanto que las intenciones de los sujetos varía. En este sentido las presencias y las ausencias de noticias son un aspecto a tener en cuenta a la hora del análisis. Esto tiene que ver con la necesidad de ciertos actores históricos de volcar en esas vidas situaciones que tal vez tenían más que ver con su entorno y que dialogaban con los destinatarios de la obra. Es también significativo, en este sentido, establecer un diálogo entre la legislación preexistente que regulaba la vida de los frailes y la *Legenda Maior*; por esto mismo, cuando las faltas perpetradas estén explícitamente señaladas como tales en los escritos de Francisco (reglas y *Testamento*) se hará referencia a ellos a pie de página.

La estructuración de este análisis se dará de la siguiente manera: se realizará una presentación general de la obra de Buenaventura y luego se analizarán dos ejes: el primero, las punitivas que Francisco imponga a otros hermanos, y en segundo lugar, las referencias generales a su carácter en relación con la actividad punitiva.

La *Legenda maior* de Buenaventura de Bagnoregio.

Buenaventura de Bagnoregio es, sin dudas, uno de los más significativos integrantes de la Orden en el siglo XIII. Realizó sus estudios en París, donde obtuvo el título de maestro en

artes en 1243. En ese mismo año, entró a la Orden de los Frailes Menores, continuando sus estudios bajo la tutela de Alejandro de Hales. En 1253 se le permitió enseñar teología y en 1257, luego de la “renuncia” de Giovanni da Parma, fue elegido ministro general de la Orden. En 1273 será nominado cardenal y en mayo de 1274 abandonará su cargo en la congregación, para dos meses después morir. Buenaventura es el primer biógrafo de Francisco que no conoció al santo de Asís.

La llamada *Legenda Maior* habría surgido como un intento del ministro de regular la información que circulaba sobre Francisco (Vauchez, 2009; Merlo, 2013). Los primeros cuarenta años luego de la muerte de Francisco, la comunidad había visto proliferar una numerosa cantidad de textos hagiográficos. Buenaventura intentó –fallidamente– hegemonizar la imagen institucional del *poverello* y controlar las diferentes visiones que existían sobre el santo para educar a las nuevas generaciones, que además, eran cada vez más numerosas. Por otro lado, habría sido necesario dotar a la Orden de una justificación de la forma de vida que estaban adoptando (Dalarun, 1999).

Buenaventura como ministro tomó dos significativas decisiones: primero, reorganizar legislativamente la orden con el Capítulo de Narbona en 1260 (aspecto que se analizó en el capítulo anterior); y luego, revisar y reconstruir la visión histórico-teológica de Francisco: la nueva leyenda (Prinzivalli, 1997, p. 105). Luego de redactada la vida, en 1263 fue aprobada por el capítulo general de Pisa y en 1266, se ordenó la destrucción de todas las biografías anteriores al capítulo de París (Merlo, 2012, p. 171). La drástica decisión implicó, según Giovanni Miccoli (1991, p.180), la proliferación de deformaciones místicas y fantasías provenientes de la memoria oral del movimiento.

La escatología que encontramos en Buenaventura tiene que ver con la construcción de un Francisco como segundo mensajero de Cristo y ángel del sexto sello. Lo interesante de Buenaventura es que dialoga en términos de pasado-futuro, haciendo omisión de las problemáticas del presente. De ahí que la vida de Francisco escrita por el ministro general es un acto político importantísimo para la estructuración de la Orden (o por qué no, la llamada metamorfosis de la Orden).

Las fuentes que utiliza Buenaventura son principalmente: la *Vita Prima*, *Vita Secunda* y la *Vita* de Julián de Spira. También recurre a la *Legenda trium sociorum*; en menor medida, a la *Compilatio Assisensis*; y según el mismo autor, al testimonio de frailes que habían compartido momentos con Francisco (Dalarun, 1996, p.163). En rigor de verdad, el ministro general aporta poco material novedoso sobre la vida del santo en relación con otras vidas.

Un importante sector del campo historiográfico ha apuntado a los textos de Buenaventura como distorsivos u ocultadores de la realidad. Según el historiador Giovanni Miccoli (1991), Buenaventura anula ciertos hechos y actos de la vida de Francisco y edulcora algunas de sus historias, pero no es lo único que hace, sino que para atenuar los problemas a los que se enfrenta la Orden, como institución, edifica al personaje Francisco y lo coloca en diálogo con la misma (pp. 276-277).

Buenaventura se preocupa visiblemente por construir un santo positivo, la delimitación de aquello que no dice sobre el *poverello* es lo que Jacques Dalarun llamó la *malavventura* de Francisco. El ministro general va dejando de lado noticias que podían conectarse con los tópicos de conflicto en la Orden: como la posesión de libros, la cuestión de los estudios, las construcciones de edificios e incluso la figura de fray Elías de Cortona es omitida. De alguna manera, Buenaventura

reacomoda el material disponible con el nuevo esquema institucional de la Orden.

Según los historiadores, uno de los temas centrales de esta vida de Francisco tiene que ver con la forma y los límites de la imitación del santo de Asís. Como sostiene Miccoli (1991), Buenaventura destaca los aspectos pacíficos del *poverello* y su camino solitario y de esfuerzo para resaltar “*che ciascun frate deve sforzarsi di ripetere e ripercorrere nel modo migliore possibile, ma con una chiara coscienza dell’assoluta irripetibilità di quella figura e di quella specialissima esperienza*” (p. 286).

El trabajo buenaventureano se estructura de la siguiente manera: los primeros capítulos, se dedican a los inicios de la vida espiritual de Francisco y de la Orden; los suceden nueve apartados referidos a la triple vía mística: la purgativa, la iluminativa y la imitativa (Dalarun, 1996, p. 162).

Legenda maior

En la leyenda de fray Buenaventura hallamos solamente cuatro noticias de transgresiones cometidas por otros hermanos que el *poverello* decide castigar; asimismo, encontramos dos reflexiones en torno al carácter “punitivo” del santo.

a. Punciones de Francisco a los hermanos

Todas las noticias que introduce Buenaventura sobre puniciones a frailes son retomadas de las vidas de Tomás de Celano⁴, es decir no agrega ninguna obtenida de otro material disponible pero deja afuera a otras. En este sentido las ausencias se constituyen como una huella significativa para reconstruir la intención del autor. Señalaremos aquellas diferencias sustanciales que tenga con su modelo.

1. Desobediencia

La desobediencia se hallaba regulada en la *Reglas* de Francisco: así, en el capítulo V de la *Regula non bulata* (Fontes Franciscani), allí Allí, el santo retomando un pasaje de Salmos 118, 21 sostiene una amenaza de maldición a aquellos que “vagueen fuera de la obediencia”. En el capítulo VII de la *Regula bulata* (Fontes Franciscani) se confirma la condena al desobediente y remarca el control descendente de la organización. El primer castigo que impone Francisco en la vida del ministro general sancionaba la desobediencia: cuando llevan ante él a un hermano desobediente para que se le aplique un castigo. Al ver el arrepentimiento en el hermano pecador Francisco se siente compelido a perdonarlo, pero con el objetivo de que no se convierta en una práctica habitual⁵,

⁴ Las vidas redactadas por fray Tomás de Celano fueron las primeras realizadas. Una producida entre 1228-1230 para la canonización de Francisco, la segunda fue redactada entre 1246 y 1247 en un contexto de desarrollo de la orden totalmente distinto. Al día de la fecha, se conoce también una vida que habría sido producida en el periodo intermedio (Dalarun, 2015a).

⁵ “Ne tamen facilis veniae incentivum esset aliis delinquendi” (*Legenda Maior*, 6, 1) (Fontes Franciscani).

decide que le quiten la capucha y la arrojen al fuego⁶, “dando a entender cuán grave castigo merece toda falta de obediencia”⁷.

Es interesante destacar aquí, que Buenaventura dedica muchas más líneas a la problemática de la obediencia con relación a Tomás de Celano que es significativamente más escueto en su descripción en *Vita secunda*, 154 (Fontes Franciscani). Esto nos permite repensar dos elementos: primero, en el contexto que él escribe y en su carácter de ministro le importa lograr una suerte de armonía en la Orden y para eso la obediencia juega un papel central. Por otro lado, también hay un marcado interés en destacar la figura de Francisco como humilde y misericordioso, pero a la vez severo y consciente de su rol pedagógico dentro de la congregación.

El ministro general no explica claramente cuál habría sido la falta (Celano sostiene que habría “andado solo y desobedientemente”), solo que implicó desobediencia. La punición de Francisco es didáctica –porque se preocupa por la visión que tendrá el resto de la comunidad– e intransigente –ya que es un castigo que marca de manera simbólica la identidad del transgresor–. Por otro lado, Buenaventura también introduce el milagro: la capucha habría sido retirada del fuego y entregada intacta al fraile arrepentido. Con esto, además de tipificar la falta de desobediencia y mostrar un padre misericordioso, logra dotar a Francisco de la santidad del milagro.

⁶ “Cumque per moram caputium fuisset in medio ignis, praecepit, ipsum flammis detrahi reddique fratri humiliter poenitenti” (*Legenda Maior*, 6, 11).

⁷ “Ut omnes adverterent, quanta qualique vindicta offensa sit inobedientiae percellenda”. (*Legenda Maior*, 6, 11).

2. Difamar la religión

En el relato de Buenaventura se destaca el goce que sentía Francisco cada vez que oía que hermanos se sumaban a su comunidad: “se embriagaba de alegría su espíritu y colmaba de bendiciones dignísimas”. En contraposición cuando un hermano caía en el mal ejemplo y generaba *scandalo* caía en la tristeza. Así, incurrían en la sentencia de maldición: “sean malditos los que con su mal ejemplo confunden y destruyen lo que por los santos hermanos de esta orden edificaste y no cesas de edificar” (*Legenda Maior*, 8, 3)⁸. La cuestión del *scandalo* es algo habitual en el universo religioso de la época, en particular relacionado con aquellas congregaciones llamadas mendicantes. La generación de escandalo se vincula con el impacto público de algo que se considera un mal ejemplo y que, por lo tanto, lacera directamente la imagen de la congregación⁹.

En este caso, Buenaventura no especifica la razón de la falta. El recurso a la maldición es una tópica que se repite en las hagiografías de Francisco, la maldición, como mencionáramos, en este contexto socio-histórico no es menor ya que implica la solicitud de intervención divina (o de los demonios) para castigar a un sujeto o grupo de sujetos. A diferencia, de la *Regula non bullata*, aquí Francisco sentencia de manera directa a los hermanos por una actitud que creía perjudicaba la imagen de la Orden (Dolso, 2003). De esta manera, Francisco se muestra intransigente.

⁸ “sint maledicti, qui suo malo exemplo confundunt et destruunt quod per sanctos fratres Ordinis huius aedificasti er aedificare non cessas” (*Legenda Maior*, 8, 3).

⁹ En este sentido la cuestión está también regulada en las normativas internas como las constituciones generales (Castillo, 2020).

Por fin, resta señalar que si bien la noticia es recuperada de la obra de Celano, en esta sí se señala la causa de la falta que habría sido cometida por un grupo de hermanos frente al obispo de Fondi. Así mismo, se deja de lado otros comentarios sobre las acciones de Francisco frente a este tipo de situaciones¹⁰.

3. Detracción

Según Buenaventura, Francisco aborrecía la detracción “como si fuera mordedura de serpiente venenosa”. Así, mandó a investigar a su vicario la situación que había llegado a sus oídos respecto a un hermano que denigraba la fama de otro (*denigrare fama alterius*). Si el vicario hallaba al hermano inculpatado inocente debía castigar “severamente al acusador y dejarlo en evidencia frente a todos”. Según el ministro general, el santo de Asís consideraba justo en caso de difamación de un hermano, incluso la expoliación del hábito, porque para él era mayor la impiedad del detractor que la del ladrón (*Legenda Maior*, 8, 4)¹¹. La detracción es condenada por Francisco expresamente en varios de sus escritos: se hace referencia ello en el capítulo XI la *Regula non bullata* (Fontes Franciscani) y en el X de la regla bulada.

La diferencia de tono entre la noticia introducida por Buenaventura y la segunda vida de Tomás de Celano es inmensa: el ministro general oblitera el nombre del vicario (Pedro Cattani), la alusión a las posibles “divisiones” a las que se enfrentaría la Orden y la referencia a fray Juan de

¹⁰ Por ejemplo, Celano expresa que Francisco directamente se “aislaba de la compañía de los hermanos para no oír contar de uno o de otro algo malo” (*Vita secunda*, 157).

¹¹ “accusantem dura correctione cunctis redde notabilem. Nonnumquam vero eum qui fratrem suum famae gloria spoliaret, iudicabat habitu spoliandum” (*Legenda Maior*, 8, 4).

Florenia –para su castigo físico–. Elocuente mutación de la noticia que se hace más general y menos específica y brutal, una clara estrategia de “reblandecimiento” de Francisco (*Vita secunda*, 138, 182).

Parece sensato señalar aquí que el contexto de producción de Buenaventura habría podido condicionar la aparición de este elemento. El padre seráfico asume la dirección de la Orden, como mencionáramos anteriormente, luego de la deposición de un ministro (Giovanni da Parma) que había sufrido en carne propia la difamación de su figura asociándolo –entre otros elementos– a las teorías joaquinitas (Cacciotti, Melli, 2008)¹².

4. Transgresión a la humildad

La última noticia introducida por Buenaventura es la ya referida por Celano en sus dos vidas: cuando un fraile le faltó el respeto a un pobre que pedía limosna, el santo de Asís le ordenó que se despoje del hábito y desnudo a sus pies, pidiese perdón (*Legenda Maior*, 8, 5)¹³. Hasta aquí es, en esencia, la misma situación comentada por el primer biógrafo, sin embargo, algunos elementos fueron “apaciguados” por el ministro general; por ejemplo, elimina el comentario del fraile “pecador” dudando del pobre para solo decir: *fratribus durius responderet*. Asimismo, luego sostiene que el fraile lo cumplió *humiliter* y Francisco agregó *dulciter* que en los

¹² Por otro lado, el recurso a la difamación y acusación falsa aparecerá muy presente en el marco de un debate que se gestará sobre el fin del gobierno de Buenaventura que involucraba a los grupos que posteriormente serán denominados: “comunidad” y “espirituales”.

¹³ “Quod audiens pauperum pius amator, fratri praecepit, ut ad illius pauperis pedes se nudatum prosterneret, proclamaret culpabilem, orationis suffragium postularet et veniam” (*Legenda Maior*, 8, 3).

pobres debía ver al Señor y tratarlos como tal. En esto radicaba justamente la cuestión de ser “menores a todos” tan caro a Francisco en sus propios escritos.

b. La naturaleza punitiva de Francisco

Respecto la naturaleza punitiva, Francisco es presentado por Buenaventura como un hombre que no era partidario de la severidad intransigente, sino que se hallaba movilizado por el sentimiento de la misericordia; y cuando se enfrentaba al pecado de las criaturas lo hacía como una “madre” preocupada por su bienestar (*Legenda Maior*, 5,7) ¹⁴.

Buenaventura intenta presentar un san Francisco más didáctico que encaje con las mutaciones de una congregación que ya se había constituido en Orden eclesiástica; Francisco no necesitaría ser un ejemplo de acción, incluso ya la mayoría de los primeros compañeros no se encontraban vivos; sino que necesitaría convertirse en un santo inimitable, un *alter Christus*, que, por lo demás, no le exige acercarse a los problemas mundanos de la Orden, ni aplicar castigos –como sí sucede en las vidas de Celano–. Se convertiría de esta manera en un modelo a imitar aunque imposible de imitar por un simple mortal.

Por otro lado, la obra de Buenaventura no puede desoír aquellos elementos que se constituyen como fundamentales en el mensaje de Francisco y en la lectura que hace de este nuestro biógrafo. De esta forma, al establecer la

¹⁴ “Licet autem pro viribus as vitam austeram fratres induceret, non tamen ei placebat districtiois severitas, quae pietatis non induit viscera nec est discretionis sale condita...” y *Legenda Maior*, 8, 1: “Cumque per hanc pie moveretur ad omnia, specialiter tamen animas Christi Iesu sanguine pretioso redemptas, cum cerneret inquinari aliqua sorde peccati, tanta miserationis teneritudine deplorabat, ut eas tamquam mater in Christo quotidie parturiret”.

obligatoriedad de la lectura de las vidas de Buenaventura y la eliminación de las anteriores, se busca lograr presentar un santo más enmarcado en la institución de la Orden que condene aquellos aspectos transgresores que buscaban reforzar determinados elementos de la disciplina de los hermanos en el marco congregacional.

Consideraciones finales

La problemática del surgimiento de diversos Franciscos, a partir de los años '40, hará imperioso tornar su figura homogénea. La obra de Buenaventura llevará a cabo la construcción de una imagen de Francisco indiscutible, diferente a la que aparece en su predecesor y propia fuente, un *poverello* menos preocupado por las puniciones y las faltas cometidas por los hermanos. De hecho, en la vida del Padre Seráfico no encontramos noticias inéditas respecto a los castigos impuestos por Francisco; además, presenta un *Poverello* más comprensivo y contemplativo respecto a los hermanos. En términos generales, y confirmando lo propuesto por Jacques Dalarun, la obra de Buenaventura posee escasas referencias a situaciones de conflictividad y es más cuidadosa a la hora de filtrar las problemáticas del movimiento. Sin embargo, esto también refleja la situación que atravesaba la Orden y de los problemas a los que hacía frente Buenaventura en los primeros años de gobierno de la misma.

Las faltas que decide mantener Buenaventura son la desobediencia, la difamación, la detracción y la transgresión a la humildad. Todas retomadas de Tomás de Celano, aunque con menos detalles. Es sugestivo que solo la mitad de las noticias que aparecen en la segunda vida escrita por Celano desaparecen en la de Buenaventura quien utilizó aquella de fuente; y que las que son retomadas tengan que ver con

situaciones asociadas con la autoridad o con la institución religiosa. Estas cuatro noticias, como vimos, poseen un carácter menos estricto y duro en la obra de Buenaventura pero mantienen el carácter didáctico y performativo propio de esta tipología de fuentes. Cuatro transgresiones que se constituyen como fundamentales para Buenaventura y por esto mismo las mantiene.

Las ausencias y las presencias en Buenaventura nos permiten repensar el rol y la identidad que se buscaba atribuir a Francisco. También nos permiten entrever aquello que el ministro intentaba lograr dentro de la misma Orden. En este sentido, la radicalidad de la decisión de quemar todas las vidas anteriores a la escrita por el mismo es sugestiva.

Referencias bibliográficas

Austin, J. (1988). *Cómo hacer cosas con palabras. Palabras y acciones*. Barcelona: Gedisa.

Boni, A. (2003). *La questione del potere nell' Ordine dei frati minori*. Assisi: Porziuncula.

Brufani, S., Cremascoli, G., Menestò, E., Paoli, E., Pellegrini, L., Da Campagnola, S. (1997). *Fontes francescani. Introduzioni critiche*. Assisi: Porziuncola.

Cacciotti, A. y Melli M. (2008). *Giovanni da Parma e la grande speranza*. Milano: Biblioteca Franciscana.

Castillo, M. P. (2017). Praecipio firmiter. Francisco de Asís en Tommaso da Celano: ¿Dureza o ductilidad? *Cuadernos Medievales*, 22, 1-15.

- Castillo, M. P. (2020). Legislar los conflictos fraternos en la Orden de los frailes Menores: siglo XIII-inicios del XIV. *Franciscan Studies*, 78, 189-236.
- Chartier, R. (1996). *Escribir las prácticas. Foucault, de Certau, Marin*. Buenos Aires: Manantial.
- Chartier, R. (2005). *El mundo como representación. Estudios sobre la historia cultural*. Barcelona: Gedisa.
- Cusato, M. (1991). *La renonciation au pouvoir chez les frères Mineurs au 13 siècle*. Manuscrito no publicado.
- Dalarun, J. (1996). *La malavventura di francesco d' Assisi. Per una storia delle leggende francescane*. Milano: Biblioteca Francescana.
- Dalarun, J. (1999). *Francesco d'Assisi. Il potere in questione e la questione del potere*. Milano: Biblioteca Francescana.
- Dalarun, J. (2015a). Tommaso da Celano, La vita del beato padre nostro Francesco. *Frate Francesco*, 2(81), 239-386.
- Dalarun, J. (2015b). *Governare è servire*. Milano: Biblioteca Francescana.
- Darnton, R. (2008). *La gran matanza de gatos y otros episodios en la historia de la cultura francesa*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Dolso, M. T. (2003). Le maledizioni di Francesco. *Miscellanea di studi in memoria di padre Giovanni Luisetto. Il Santo*, 43, 601-620.

- Foucault, M. (2012). *El orden del discurso*. Buenos Aires: Tusquets.
- Geltner, Guy. (2015). Cloture et décloture. Ordres mendiants et menace du scandale à la fin du Moyen Age. En I. Heullant-Donat, y J. Claustre (Dir.), *Enfermements II. Règles et dérèglements en milieu clos (Ive-XIXe siècle)* (pp. 341-351). Paris: Publications de la Sorbonne.
- Ginzburg, C. (2014). *Rapporti di forza. Storia, retorica, prova*. Milano: Feltrinelli.
- Manselli, R. (1980). *Nos qui cum eo fuimus. Contributo alla questione francescana*. Roma: Istituto storico dei Cappuccini.
- Menestó, E. (1997), La questione francescana come problema filologico. En M.P. Alberzoni, A. Bartoli Langeli, G. Casagrande, K. Krüger, E. Menestó, G. Merlo, G. Miccoli... Rusconi, R., *Francesco d'Assisi e il primo secolo di storia francescana* (pp. 117-143). Torino: Einaudi.
- Merlo, G. (2010). *Francescanesimo e passato prossimo*. Padova: Messaggero.
- Merlo, G. (2012). *Nel nome di san Francesco*. Padova: Editrici Francescane.
- Merlo, G. (2013). *Frate Francesco*. Bologna: Il Mulino.
- Miccoli, G. (1991). *Francesco d'Assisi. Realtà e memoria di un'esperienza cristiana*. Torino: Einaudi.
- Miccoli, G. (2010). La questione francescana è ancora attuale?. En Merlo, G., *Francesco d'Assisi. Memoria, storia e storiografia* (pp. 217-238). Milano: Biblioteca Francescana.

- Miccoli, G. (2013). *Francesco. Il santo di Assisi all'origine dei movimenti francescani*. Roma: Donzelli.
- Prinzivalli, E. (1997). Francesco d' Assisi nel percorso delle fonti agiografiche. En M.P. Alberzoni, A. Bartoli Langeli, G. Casagrande, K. Krüger, E. Menestò, G. Merlo, G. Miccoli... Rusconi, R., *Francesco d' Assisi e il primo secolo di storia francescana* (pp. 117-143). Torino: Einaudi.
- Rusconi, R. (2005). *Moneo atque exhortor... Firmiter praecipio*. Carisma individuale e potere normativo in Francesco d'Assisi. En C. Andenna, M. Breitenstein & G. Melville, G. (Eds.) *Charisma und religiöse Gemeinschaften im Mittelalter* (pp. 261-279). Münster: Abhandlungen.
- Skinner, Q. (2007). *Lenguaje, política e historia*. Buenos Aires: Universidad Nacional de Quilmes.
- Vallespin, F. (1995). Giro Lingüístico e historia de las ideas: Q. Skinner y la escuela de Cambridge. En R. Aramayo, J. Muguerza & A. Valdecantos (Comps.) *El individuo y la historia. Antinomias de la herencia moderna* (pp. 287-301). Barcelona: Paidós.

Violencia en las aljamas navarras del siglo XIV

Violence in the aljamas of Navarra in the 14th century

Pablo Martín Ianchina¹

Universidad Nacional de Cuyo
Facultad de Filosofía y Letras
Argentina
ianchinamartin@gmail.com

Resumen:

La realidad judía medieval es un tema que cautiva a innumerables autores contemporáneos. El siguiente trabajo se propone indagar el comportamiento violento y delictivo de las comunidades hebreas del Reino de Navarra a partir de la llegada de la dinastía de los Evreux hacia el año 1328 hasta 1350. El abordaje de esta problemática se realiza a partir de las colonias que se asientan en los Registros de Comptos. Las mismas se analizan desde una perspectiva cualitativa y cuantitativa intentando lograr una reconstrucción fehaciente de ese pasado.

Estas comunidades hebreas son bastante respetuosas de la ley y de sus creencias, no obstante, en general suelen cometer faltas de tipo físicas, cuyas sanciones quedan registradas en manos del tribunal. A través de ellas se

¹ Ianchina Pablo Martín. Profesor de Grado Universitario en Historia y Licenciado en Historia (Orientación Universal) egresado la Facultad Filosofía y Letras. Universidad Nacional de Cuyo. Profesor adscrito a la Cátedra de Historia Medieval.

evidencia las conductas ilegales, reincidencias y penas más frecuentes del periodo. En fin, se procura identificar las diversas infracciones que se comenten y cómo estas influyen en el normal funcionamiento de la aljama.

Palabras clave: judíos - Navarra - Colonias - Edad Media

Abstract:

Medieval Jewish life constitutes a topic that captivates innumerable contemporary authors. The present work proposes an enquiry into the violent and delictive behaviour of Hebrew communities in the Kingdom of Navarre, since the coming of the Evreux dynasty, between the years 1328 and 1350. This issue will be approached from the “colonias” recorded in the “Registros de Comptos”. These “colonias” are analysed from a qualitative and quantitative perspective in order to obtain a faithful reconstruction of the past.

These Hebrew communities are highly respectful of the law and their beliefs. However, they tend to commit infringements, of the physical type, and the sanctions remain registered by the court. These infractions reflect the illegal behaviour, the recurrences, and the frequent penalties of the period. This study will try to identify the different transgressions and how these influence the normal functioning of the “aljama”.

Key words: Jewish - Navarre - “Colonias” - Middle Ages

Cita sugerida: Ianchina, P.M. (2022). Violencia en las aljamas navarras del siglo XIV. *Revista de Historia Universal*, 25, 37-59.

Introducción

La realidad judía medieval es un tema que cautiva a innumerables autores contemporáneos. El siguiente trabajo se propone indagar el comportamiento violento y delictivo de las comunidades hebreas del Reino de Navarra, desde la llegada de la dinastía de los Evreux en 1328 y hasta el año 1350. El abordaje de esta problemática se realiza a partir del análisis

de las *caloñas* -sanciones, multas por las contravenciones de esta minoría religiosa- que quedan asentadas en los Registros de *Comptos* del Reino. Las mismas son analizadas desde una perspectiva cualitativa y cuantitativa, intentando lograr una reconstrucción fehaciente de ese pasado. Contamos para ello con la obra en conjunto de Carrasco, Miranda García y Ramírez Vaquero: *Navarra judaica. Los judíos del reino de Navarra, tomo I y II*, valiosos volúmenes que nos han permitido confeccionar una base de datos con las faltas registradas durante los primeros veintidós años del siglo XIV. Además, distintos especialistas en Historia Medieval navarra tales como, José María Lacarra, José Luis Lacave, Beatrice Leroy, Ángel Martín Duque, Eloísa Ramírez Vaquero, Juan Carrasco, Félix Segura Urra, entre otros, han contribuido con sus acertadas investigaciones a dar respuesta a las problemáticas e interrogantes de la realidad socio-política del reino Navarra.

Cultura inmersa dentro de una sociedad mayoritariamente cristiana, los hebreos, suscitan permanentes cuestionamientos y problemas a resolver. La etapa que nos ocupa se caracteriza por el estrecho vínculo del reino de Navarra con la corona francesa y es por ello que, las acciones de los monarcas vecinos repercuten de manera directa en gran parte de la legislación, decisiones y sanciones que estos imponen a sus súbditos cristianos y a las comunidades étnico-religiosas minoritarias como los judíos y musulmanes.

Las *calonias* o multas a las contravenciones judías, son una fuente de gran valor para el investigador; reflejan el orden normativo de una micro-sociedad, con sus valores, creencias y costumbres. A través de ellas, se evidencian las conductas ilegales de los miembros de las aljamas navarras, la tipificación de penas establecidas para cada caso, las reincidencias más habituales y sus protagonistas. Por otra

parte, permite reconocer patrones de conducta propios del período considerado. En estas circunstancias, si bien gozan de la protección de sus monarcas, no por ello disminuyen los márgenes de conflictividad.

Las comunidades judías navarra suelen cometer con mayor frecuencia faltas de tipo físicas, cuyas sanciones quedan registradas en manos del *Beth-din*, que posteriormente recaudaban las autoridades temporales del reino. En general, penas pecuniarias persiguen un doble fin: por un lado, regular las costumbres y valores propios del judaísmo y por el otro, fomentar la recaudación de dinero que permita mantener gran parte de los gastos comunes de la judería.

En 1329, al año del fallecimiento del rey francés Carlo el Calvo, se da la oportunidad perfecta para que los estamentos de Navarra decidan separarse de la corona francesa. Una Asamblea Magna, ofrece la corona a Juana II y a su marido Felipe de Evreux quienes, en adelante, gobiernan con moderación a la vez que ponen en claro los derechos de cada sector social. Bajo este complejo panorama se enmarca el análisis de las colonias judías como medio de control, orden y recaudación impositiva.

La sociedad navarra se compone de grupos nobiliarios altos y medios, un elevado porcentaje de hidalgos y una gran variedad de hombres libres, exponentes de la burguesía o el campesinado; además, cuenta con un sector eclesiástico, activo e influyente, liderado por el obispo de Pamplona. Por otra parte, se incluyen dos grupos minoritarios: judíos y moros, que se insertan en el reino bajo la estrecha vigilancia del gobierno cristiano (Carrasco, 1973, p.17).

A la colectividad hebrea se le permite vivir dentro del estado cristiano, con la condición de que anualmente pague un impuesto colectivo conocido como pecha; esto les permite

practicar su credo y vivir según sus costumbres dentro de sus barrios, las juderías, disfrutando de una total autonomía y bajo la protección de la autoridad cristiana. En efecto, los hebreos son vasallos directo de la corona; dada su especial dedicación a las actividades mercantiles y financieras, se reparten por todo el reino. Entre ellos se encuentran arrendadores de impuestos e importantes prestamistas que ofrecen sus servicios a reyes, clérigos y nobles. Además, contribuyen con enormes cantidades a las exigencias del poder temporal, de aquí la especial consideración que éstos les otorgan, pese a impopularidad que suscitan.

Como manifiesta en su obra el autor Segura Urra (2005), la actividad judicial ordinaria se compone de dos instancias bien delimitadas dentro del reino. La Curia Regia rige *el Tribunal de la Cort* -última etapa de apelación-. Por otra parte, se rigen los tribunales inferiores, compuesto por alcaldes francos, alcaldes de mercado y alcaldes menores, estos tienen a su disposición a los agentes judiciales como bailes y merinos. Estos últimos, son las autoridades recurrentes que vigilan y controlan a los villanos, moros y judíos (p. 26).

En función de sus atribuciones, los alcaldes, merinos y bailes, cobran por lo general la novena parte de lo recaudado, aunque a veces pueden percibir montos mayores; es recurrente percibir en delitos de causas mayores -homicidio, adulterio o agresiones agravadas- la mención del derecho del alcalde de recepcionar sus gajes.

Un documento de considerable importancia es el código conocido como Amejoramiento del Fuero General del reino de 1330; realizado por Felipe I de Evreux; fuente oficial del Estado encierra la base jurídica penal que todos los súbditos se deben someter. Nos interesa el Libro V, titulado: *heridas, muertes, homicidios, fuerzas, hurtos, robos, caza, injurias,*

logreros, falsarios y penas; nos detendremos en la sección de heridas para ver cómo influye directa o indirecta en la legislación de las aljamas:

Heridas

En el capítulo IV se afirma: “que pena ha qui fiere a padre et a madre”. Cuando un hijo hiere a un padre o madre, pueden amputarle el miembro con el cual lastima a su progenitor y perder la herencia.

En el XI: “que calonia ha qui fiere a iudio o a moro”. Si alguien lastima a un judío o moro, y logran sacarle sangre, la victima debe contar con un testigo cristiano. En caso de morir debe pagar 500 s.

El capítulo XII expresa que:

“La ferida de moro o de bestia como debe ser probado. Si moro o bestia de alguno fiere al ombre et lo niega, con dos testigos leales cristianos li debe probar. Et si provoar non li pueden, el seynor del moro o de la bestia debe iurar que su moro o bestia non lo ferio; et si iurar non quisere, rendrá el moro o la bestia” (Larregui y Lapuerta, 1869, p 96).

Como se observa en los cánones de las multas², las sanciones son bastante cuantiosas. Algo semejante se tiene en cuenta a la hora de elaborar las normativas de las aljamas.

² Esta categorización nos permite dilucidar -con mayor sensatez- las repercusiones de las exacciones y los valores de las calonias cuando se imponen en la sociedad judía. Hay que tener presente que estas unidades de medida monetaria responden: en primer lugar, a la libra, el sueldo y el dinero. En la primera mitad del siglo XIV, se estipula que una libra equivale a 20 sueldos y 240 dineros.

La aljama es una entidad jurídico-administrativa, órgano que se rige según sus propias normas y puede albergar varias juderías. Según E. Cantera Montenegro (2002), es una comunidad local o *concejo*, que organiza la vida de una comunidad judía o de varias comunidades de un distrito (p. 83). El Rabino Mayor del reino supervisa las juderías y sirve de enlace entre ellas y el monarca. Como demuestra Leroy (1991), la cúspide de su administración la integra un Consejo de Ancianos –que se eligen entre las familias más ricas y prominentes de la comunidad- con funciones legislativas y ejecutivas (p. 26). Además, disponen de justicia propia a través de su tribunal o *Beth-din* en causas relativas a litigios o quebrantamiento de normas entre judíos. Hasta fines del siglo XIV sus funcionarios poseen amplias facultades para juzgar pleitos penales como: adulterios, *malsinería*, falsificación, agresiones, delitos religiosos, robos, violaciones y asesinatos. Las puniciones por las infracciones oscilan entre una simple amonestación, *caloña*, la pena capital o excomunión. El agente intermediario, responsable del orden público y de la recaudación impositiva en la aljama es el *beth-dines*.

En conclusión, la estructura política judía conlleva una doble jurisdicción; por un lado, son vasallos directos del monarca, y por el otro, dependen de sus propias autoridades. Esta realidad cotidiana se traduce en una doble fiscalidad y un doble proceso legal. Podemos afirmar que posee una doble estructura jurídica: una mayor legislada por el propio poder temporal y una instancia menor, realizada por sus autoridades espirituales propias.

Su legislación se rige por los *taqqanot*, basados en la *Mishnah*³. Este conjunto de ordenanzas, obliga a toda comunidad disponer de un lugar permanente para la oración y para resolver cuestiones que le competan a la colectividad: la sinagoga, auténtico núcleo de la vida comunal sefardí que rige todos los aspectos de la vida pública y privada. Como en cualquier juzgado, el desacuerdo de las partes, la conflictividad y discrepancia de opiniones están presentes. Cuando en su entorno se cometen penalidades se les impone agravantes que desanimen este tipo de comportamiento. Así leemos que:

El baile de Pamplona Guillem Arnalt de Aramburu en el año 1349, cobra 240 d. por el siguiente altercado: “(...) Jugaron los jurados que pague Salomón Enfacern porque enpuycho a rabi Salomón Saltero en la sinagoga. 20s. (Carrasco, Miranda y Ramírez Vaquero, 1995, p. 679.). Años más tarde en 1355, se registra que Mosse ben Menir de Tudela, le pega una abofeteada a Josef Orabuena a la salida del templo (Mampel, 2012, p. 212). Queda así demostrado que, las sinagogas superan ampliamente su condición de templo.

El aparato punitivo de las aljamas otorga una idónea gestión judicial y funcionamiento de los instrumentos de sanción para cuando la situación lo amerite. La repercusión de los delitos más numerosos, manifiesta en gran medida, cómo es la vida cotidiana de estos individuos, sus usos, costumbres e incluso su idiosincrasia.

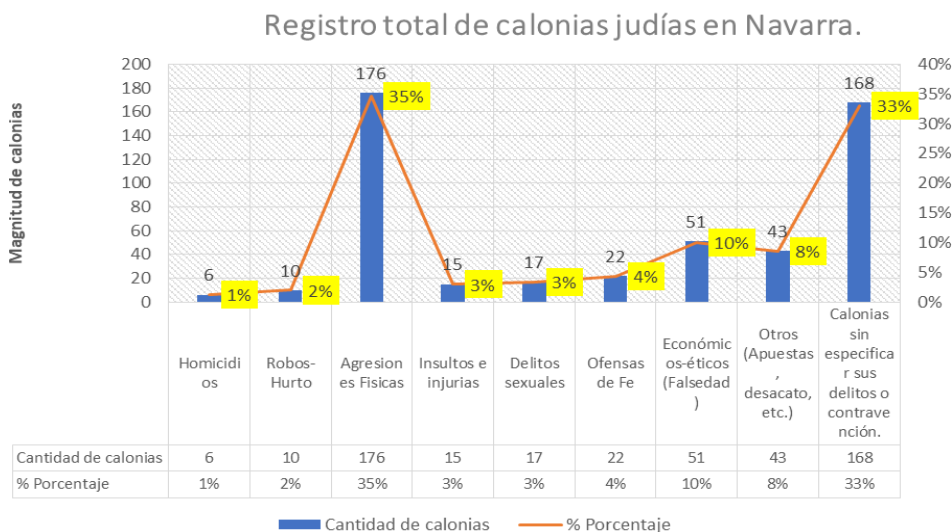
³ Mishnah: es una compilación de sentencias legislativas de tradición oral, formuladas por sucesivas generaciones de tanaítas (doctores de la ley oral), ordenadas a fines del siglo II d. C. Pretende adaptar las leyes bíblicas a la vida cotidiana, preservando el espíritu y la existencia misma del pueblo judío en las diferentes regiones en las que se encuentra disperso. (Cantera Montenegro, 2002, p. 197).

A continuación, analizamos las *caloñas*, así como el reconocimiento de diversos tipos de delitos que se cometen con mayor frecuencia en este período de cincuenta años.

Entre los años, 1300-1350 se anotan un total de 508 calonias de las que se recauda un total de 412 libras.

Así, en el cuadro de abajo, graficamos los porcentuales que corresponden a la categorización de las distintas caloñas según su grado y naturaleza: homicidios, robos y hurtos, agresiones físicas, injurias, delitos sexuales, ofensas de fe, delitos ético-económicos y otros delitos sin especificar.

Gráfico 1



Fuente: Elaboración propia.

Nota: Tipos de faltas contempladas en las calonias.

En algunas, tan solo se considera el monto saldado sin otro detalle. Si bien el silencio puede deberse a una múltiple

variedad de motivos, destacamos que a medida que discurre el siglo las precisiones aumentan y los vacíos disminuyen; así, durante el gobierno la reina Juana I y Felipe IV de Francia (1274-1305) se constata el alto índice de caloñas que no registran motivo; lo mismo sucede con su heredero, Luis el Hutín (1305-1316). Durante las gestiones posteriores la imprecisión y falta de datos disminuye en forma creciente. Desde 1330, se presentan mucho más explícitas; esto permite hacer apreciaciones y dar diversas interpretaciones a los eventos considerados.

Diversas clases de faltas contempladas en las colonias

judías de Navarra:

Agresiones físicas

Quando se analiza este tipo de delito o contravención -según corresponda la ocasión- hay que tener presente una serie de precauciones. Por un lado, si se los compara con las punitivos por agresión que involucra a la sociedad cristiana la magnitud de colonias judías, son verdaderamente bajas. Así mismo, al leer los registros de cuentas comprobamos que de vez en cuando la violencia perturba la vida cotidiana de las aljamas.

Las agresiones físicas son el delito más recurrente y reiterado; así lo demuestran las 176 sanciones, que corresponden al 35% del total de las motivaciones que generan multas. Sin embargo, el índice de violencia de las aljamas no es tan elevado como pretende parecer, si se contemplan todos los años trascurridos y los distintos barrios que lo componen. En estos pequeños asentamientos hebreos, la comunicación cordial de sus habitantes se quebranta con enfrentamientos esporádicos, peleas, riñas o disputas que en

muchos casos terminan con alguna herida de gravedad, sangre o incluso alguna mutilación. En este sentido, coincidimos con Cantera Montenegro (2005) respecto que: “Las agresiones fueron el delito principal en las minorías religiosas, síntoma, en todo caso, de una violencia contenida que rara vez terminaba con la muerte del adversario” (p. 360). Los Registros de Comptos ofrece un inigualable inventario en donde quedan asentados los nombres de sus protagonistas, los medios empleados en los altercados y sus consecuencias inmediatas; raras veces se conservan escritos sobre el motivo de las disputas.

Las agresiones simples se pueden multar con hasta 720 d., en cambio si el tribunal considera que la agresión es grave, la cifra puede trepar hasta los puede 3000 d. Inclusive, las normas prevén que el portar arma -aún sin herir al adversario-, puede acarrear una caloña por agresión simple. Por último, si en algún caso el enfrentamiento termina con la muerte de uno de sus protagonistas, su autor recibe el castigo proporcional al de un homicidio simple.

Gráfico 2



Fuente: Elaboración propia.

Nota:

El gráfico nº2, colonias por agresiones físicas, muestra, a partir de 1328 y hasta 1345, un incremento significativo y sostenido en el tiempo de los actos de violencia en las bailías. Esto puede deberse tanto al riguroso control ejercido durante el gobierno de reyes Evreux como a la puesta en uso de todo el aparato jurídico que de éstos dependen. Se hace ardua la enumeración -año tras año-, de todas las peleas en las aljamas; no obstante, es preciso mencionar algunos casos significativos que permiten clasificarlas en simples y graves.

Agresiones leves o “simples”

En general, incluyen empujones, bofetadas, peleas, arañazos, mordiscos, escupitajos, tiradas de pelo, etc. Por lo general se acompañan de alguna ofensa oral, injurias o insultos; a diferencia de las otras, este primer grupo no llega a herir o lesionar de manera considerable a su rival. Dentro de estas faltas queda incluida la acción de *destocar* a una mujer judía; esta ofensa consiste en descubrir la cabeza, quitar el tocado, pretendiendo ofender al sujeto masculino que la acompaña. A las tradicionales disputas o peleas, se le pueden sumar un gran número de condimentos; aspectos económicos, políticos religiosos o personales afloran en estos conflictos.

Otro elemento a tener en cuenta son los lugares en los que con frecuencia se dan las situaciones de mayor tensión. Es habitual que en las inmediaciones de la sinagoga se inicien distintas querellas; así, en 1343 Bitas, hijo de don Juce Auenjamil es castigado con 600 d. “porque ferio a Junez Euendahut de una puynnada en las narizes dentro en la sinagoga et non le saco sangre”. (Carrasco, Miranda y Ramírez Vaquero, 1995, p. 395). Cabe aclarar que, los castigos se incrementan notablemente cuando las faltas se realizan

dentro del templo; las multas no son siempre iguales y depende en gran medida de múltiples factores.

Cuando las agresiones se dan en día sábado⁴, el Beth-din lo considera como un agravante. Bajo estas circunstancias, se vincula a un delito penal, un precepto ético-religioso; a pesar de que la sociedad hebrea asigna ese día para la honra de Dios, algunas rencillas parece que no pueden esperar y se hacen presentes en ese momento. En el año 1311 Samuel Leui, debe sufragar 240 d. “porque se quereylo en sabbado”. Este patrón de conflictos se reitera con Euencida y unos años después con Juda Padre, en 1328, cuando es multado en 42 d. por golpear a Dueyam.

En 1342, el baile de Estella Filip de Cuyno, impone a dos sujetos - Sento, hijo Juce Calabaca y Jentillo, zapatero- a una multa 50 d. y 16 d., respectivamente, por tirar piedras a una casa el día del sabbat. Como es habitual, no se registran testigos, motivos, ni consecuencias de lo sucedido. Nuevamente notamos irregularidades en los cánones de los costos, referidos a las querellas en los días sábados.

Existen varias situaciones donde los individuos no se quedan atrás y se defienden de su atacante; en 1349 Leui Cayat, de Estella lastima el ojo de su adversario Jacob Abet y éste responde a la agresión con golpes y empujones, en definitiva, el primero es escarmentado con 30 d. y el segundo con 12 d.; el mismo año se da otro enfrentamiento, en esta ocasión, entre Salomón Najara y la mujer de Samuel Padre, sin

⁴ “Shabat o sábado. Institución fundamenta del judaísmo, supone en el pensamiento judío el reconocimiento del supremo de Dios, y su observancia es un signo de la alianza de Dios con el pueblo de Israel. La característica principal del cumplimiento de ese día es la exigencia del tercer mandamiento -el descanso-. (...) Los judíos deben abstenerse de cualquier tipo de trabajo o actividad material y de este modo dedicar todo el día al conocimiento y contemplación de Yahveh”. (Cantera Montenegro, 2002, Pp. 23-24).

registrar heridas aparentes; son sancionados con una multa de 240 d. por cada uno.

Las mujeres tienen activa presencia a la hora de participar en peleas barriales, empujones, piedrazos, tiradas de pelo o en derribos. “De Iuda Supra, que Oroceti, muller de Salomón Acen quereyllando propuso que la ferio” (Carrasco; Miranda y Ramírez Vaquero, 1995, p 515.). En consecuencia, la señora de Salomón Acen acepta una reprimenda equivalente a 24 d. En 1329, se produce otro conflicto entre damas, esta vez la tudelana Orussol cónyuge de Calabaca, recibe una pena de 64 d. por herir a Oroceti, mujer de Iaudas Padri. Al año siguiente, un nuevo altercado entre Ceti y Ducynna -mujer de Symuel Ebroz-. Que termina con un golpe en la nariz. La acusada, paga apenas 150 d. de multa, porque el baile le reduce el monto por su condición de pobre. En cada una de estas circunstancias, la acusada siempre suele ser mencionada remitiendo al nombre de su esposo o su padre. Un último ejemplo del tipo tiene lugar en el año 1350; se trata de un conflicto cruzado entre Dueyna, mujer de don Acac Encaue y Ezter, mujer de Salomón Enfacen, en este caso Dueyna resulta ser la instigadora del litigio y debe costear por ello 300 d. Los casos de mujeres agresivas no se resumen a estos pocos ejemplos, la evidencia es exigua y demuestra una activa participación femenina en ese tipo de faltas o contravenciones.

Tampoco se quedan fuera de este tipo, aquellos litigios domésticos y familiares. Suelen ser castigados con escarmientos económicos o prisión. En 1343, Martín Semenz Moca, baile menciona que “Salomón de Valencia et su mujer et su hijo Samuel” lastiman y lesionan a su nuera; por tal acción acepta toda la familia una reprimenda de 180 d.; en 1348, en la aljama de Pamplona, Gento Camerin luego de propiciarle una golpiza a su suegro, Leui Cayay, le lastima el

hombro y por ello debe pagar una multa que asciende a los 120 d. Por último, el baile de Pamplona, Guyllen Arnalt d'Aramburu sanciona a Abram Acenia, con 72 d. "porque ferio a Colata, su nuera, con el peyne de penar lana" (Carrasco, Miranda y Ramírez Vaquero, 1995 p. 679).

Un párrafo diferente merece la violencia de hombres hacia las mujeres y viceversa. A modo exploratorio podemos decir que es habitual encontrar casos de este tipo, así como también actos de violencia de mujeres hacia los hombres, siempre más escasos. Si bien resulta difícil reconocer sus causas, planteamos algunos ejemplos: en 1332 el baile de Tudella, Pero Caritat, impone a dos jóvenes Bueno Pollo y a Jacob el carnicero, un par de sanciones por golpear y herir a dos señoritas; en ambas ocasiones sus penas se reducen a la mitad del monto "por ser muy pobres", saldando sus culpas con 153 d. En 1335, en Estella, Juce Calabaça, golpea a Oroceti, mujer de Hauon, su escarmiento es tan sólo 60 d. Por otra parte, el baile de Estella - Filip de Cuyno- registra un altercado entre Ursol, hija de Usua Tuletalli y Jento D'Uncastieyllo. La señorita propicia una serie de golpes que terminan por hacerle sangrar la nariz de su adversario y el juez le impone un castigo que asciende a los 240 d.

Varias son las circunstancias en que las autoridades consideran rebajar las sentencias teniendo como atenuantes diversos motivos: la condición social del implicado, escases de evidencia o falta de testigo que sustente la acusación. Transcribimos los siguientes ejemplos: en 1336, en Tudela, Mira mujer de Rouienbreeno "porque firio a Dueynna, Filla de don Juce de Sos, del puyngo en la boca, de la calonnia que es 60 s., pro composition feyta con eylla porque era pobre et non auie de que pagar, pro toto. 25s" (Carrasco, Miranda y Ramírez Vaquero, 1995, p. 111). En 1342, Donieylla, mujer de Passieyllos, acusa a doña Fadueynna y su hija Ceti, de arrojar

piedras y sacarle sangre, “de la colonia que es 60s. taxada, porque era pobre, et otrossi porque non se pudo prouar claramente la quereylla, en 15” (Carrasco, Miranda y Ramírez Vaquero, 1995, p. 344). Llama la atención que incluso sin evidencia contundente, poseen todas las de perder por un “presunto delito”; aunque se carezca de certeza comprobable, la presunción es motivo suficiente para que las autoridades impongan una multa.

A continuación, hemos seleccionado multas por agresión física, cuyos montos son reducidos por la autoridad, por diversos motivos; entre ellos, el principal es ser de condición “pobre”.

Tabla 1

Multas rebajadas por las autoridades 1340-1350					
Año	Acusado	Delito	Victima	Monto/multa en dinero.	Lugar
1340	Salomón, hijo de Don Osuas	Herir	Dauit, hijo de Rebi Jento	Por ser pobre 180 d.	Tudela
1341	Abraam, hijo de Mita	Herida con sangre.	Acac Huerto	90 d. Por ser pobre 60 d.	Estella
1342	Fadueynna y Ceti	Herir con piedra, sangre	Donieylla, mujer de Passieylos	720 d. Por ser pobre y no probar claramente 180 d.	Tudela
1343	Abraham, hijo de Cara, tejedor	Herida con sangre. Nariz	Juce, hijo de Jacob	720d. Por ser pobre 48 d.	Tudela
1344	Simuel Gaco, hijo de Ybraym Afla	Herida con arma. Cabeza	Geuda Orabuena	720d. Por ser pobre 300 d.	Tudela
1344	Losa	Herir con arma y piedra	Culema Amarieylo	Por ser pobre 240 d.	Tudela
1344	Acac	Disputa	Mosse Amato	60 d. Porque es pobre 36 d.	Pamplona
1345	Ybtaym, hijo de Salomón Gamiz	Morder el brazo	Gento, hermano.	300 d. Por ser pobre 60 d.	Tudela
1345	Mosse, pintor	Tirar la barba	Yztrael	Por razón de no haber testigos. 60 d.	Estella

Nota: Asociación de colonias rebajadas y sus respectivos delitos y/o contravenciones.

Finalmente, se mencionan algunos asuntos insólitos para la actualidad, pero que aparecen con frecuencia en esta época y es la acción de tirarse la barba o el simple hecho de tocársela a otro sujeto de manera despectiva. Es un símbolo de denotación que produce discordia. Este gesto está contemplado por los taqqanot y se castigan sin reparo alguno. En 1344 se acusa al tudelano Ybraym, hijo de Don Bueno “porque tiro de las barbas a Bueno don Yztrael, auenida porque era pobre et no saco sangre, en 10s.”. Vale percatarse que en este relato no sólo figura el motivo, sino también el atenuante que considera pertinente aplicar el juez. Un año después, Mosse pintor de Estella, tira la barba a Yztrael, por razón de no haber testigos, les reducen la pena a 72 dineros. Por último, en 1349 en Pamplona se encuentra Abram Acenia - uno de los pocos reincidentes en delitos y contravenciones- se lo sanciona “porque ferio et pelo la barba a Juce Almancas”, por lo cual, debe resarcir con 60 d. Se disciernen otros casos en que un individuo ante la exaltación de una pelea, intente lastimar a su oponente a como dé lugar. Así es la situación de Jacob Abon, que abona 120 d. en 1343, por morder la mano de su adversario, Simuel el Gaco.

De esta manera, se puede reconocer la multiplicidad de delitos, factores, variables y agravantes que se perciben a lo largo de su vida cotidiana. Las agresiones no finalizan allí, a continuación, se advierten aquellos actos de violencia más graves que conllevan correctivos de una alta magnitud.

Agresiones graves

Resulta de mayor interés detenerse en aquellas lesiones más graves que provocan la tasación de la multa de medio homicidio. Lesiones parciales, el uso de armas, mutilación de alguna parte del cuerpo -ojos, orejas, dientes, nariz, marcas

visibles en el rostro- o el derribamiento en el suelo, es causal de esta categoría. Si bien, se registra una serie de interesantes casos sobre este tipo de delitos, la población cristiana -nuevamente- supera en gran número y violencia estos actos criminales. Así expone Félix Segura Urra dos casos muy cruentos de luchas que terminan con mutilaciones:

En 1343, el zapatero de Tudela Pascual de Soria, y su hijo Pedro fueron condenados a pagar 100 libras por cortar los cuatros dedos de la mano derecha al zapatero García de Monteagudo, a razón de 25 libras cada miembro amputado como disponía el fuero de Tudela, y en 1365, un vecino acusado de mutilar con un cuchillo dos dedos de la mano pagó 50 libras de carlines blancos, según el fuero de Sobrarbe. (2005, p. 361).

Los preceptos forales prevén el pago de un alta suma o en su efecto la amputación de la mano derecha del culpable. El fuero de Estella describe las armas prohibidas -lanzas, cuchillos, espadas, maza- y se fija una sanción si se usa con ira; la punición puede llegar valer 12000 d. El Fuero General de Navarra, castiga con la amputación del miembro vehículo agresor, de todo individuo que lastime a sus progenitores. Sin embargo, la mutilación como castigo por agresión -de cualquier grado- en raras ocasiones se aplica, ya que la justicia está más interesada en sanciones pecuniarias.

Sin embargo, hay acciones que ameritan su registro, análisis y exposición. Las colonias más estrictas se registran en tiempo de los reyes Capetos, en el año 1317, don Íñigo de Ujué justicia de Tudela, emite una multa de 1680 d., sobre Betholome de Calchetas por romper dos dientes a un correligionario. Cinco años después en la misma aljama, Helías judío francés, lastima con un cuchillo el cuello a Aymar d' Altarribia, cuando

lo citan en el tribunal, el acusado no comparece y lo decretan prófugo y una reparación de 2808 dineros.

Son innumerables los casos que sacan cuchillos en las disputas, que amenazan o que producen daños menores. No se advierte en ningún caso, alguna mutilación tan grave o aparente como la mencionada por el autor Félix Segura Urra (2005) -cuando analiza las conductas delictivas de la sociedad general navarra-. Eso nos permite dilucidar, que la comunidad hebrea poseía un índice bajo de criminalidad si se lo compara con la sociedad cristiana. No obstante, hay que tener en cuenta el número de habitantes que posee una y otra colectividad.

A partir de la tercera década del siglo XIV, notamos el aumento del rigor en los castigos por agresiones con uso de armas blancas. Los registros señalan que, en el 90% de los casos del baile Petrus Caritat de Tudela, en 1329, corresponden a heridas con uso de armas; el monto máximo que se impone le corresponde a Gento Ueteris y a Mosse, hijo de Junez Chauatiz con 150 d. Cuatro años después, el mismo oficial de justicia impone en tres situaciones diferentes, por delitos similares, escarmientos mayores, que rondan los 360 d. Este patrón se reitera en 1337 cuando Juce y Mosse Laquef hieren con una piedra la boca a Gento Albage -por el cual pierde dos dientes-, por consiguiente, pagan de multa 240 d.; en 1343 Mosse Mozot tudelano, hiere con un cuchillo, el brazo de Juce Cochot y se le adjudica 720 d. de sanción. En el mismo año, Bueno, hijo de Jenthos, salda su culpa con 480 d. a Leui, yerno de Barcon, por lastimarle la cabeza con un cuchillo. Como muestra la evidencia, en raras ocasiones las lesiones por uso de arma blanca u objeto contundente bajan de los 20 sueldos. Finalmente, la mayor sanción corresponde a Ezmele Paruo y Junez Cheuatiz, con un total de 960 d. Al año siguiente, el baile Miguel de Orbaiz de Tudella distingue un

caso serio de violencia que tiene de protagonista a Zacarías Afla “porque dio una cucheyllada en la fruent a Bonastruga, hija Ybraym Cayat et le saco sangre”, la reprimenda que corresponde a este delito es el pago de 720 d.; como es “muy pobre” se le reduce su sentencia a un sexto de la fracción merecida.

En consecuencia, gran parte de las penas depende de la benevolencia o no, de la autoridad temporal. Johan Lacon, baile de Estella, expone: “De Yztrael, judío celorgiano, porque dio dos cuchulladas ad Abramant, fiijo de Mira, judío morador en Esteylla, la una en la cabeza et la otra en el brazo, a recibido el dicto baylle por cada golpe 25 s.” (Carrasco, Miranda y Ramírez Vaquero, 1995, p. 413). El relato describe los detalles de la lucha y los sectores exactos del cuerpo que son lastimados; el agresor recibe una sentencia total de 600 d.

Consideraciones finales

El examen minucioso de las colonias en los Registros de Cuentas, es la base troncal de esta investigación y a partir de su estudio es que se puede dar cuentas de la criminalidad y tipología de delitos en las aljamas. El análisis parte de la desviación del comportamiento y sus respectivos escarmientos, siempre en correlación directa con las leyes y los *taqqanot*; sin embargo, más allá de todas las contravenciones o delitos que se asientan, se contempla que en general, en las comunidades hebreas predomina, en gran medida, el respeto por los preceptos éticos-religiosos siendo conductas excepcionales aquellas propias de la criminalidad.

Referencias bibliográficas

- Cantera Montenegro, E. (1998) *Aspectos de la vida cotidiana de los judíos en la España medieval*. Madrid. Universidad Nacional de Educación a Distancia.
- Carrasco, J; Miranda García, F. & Ramírez Vaquero, E. (1994) *Navarra judaica. Los judíos del reino de Navarra. Documentos 1093-1333*. Tomo I. Pamplona: Ed. Gobierno de Navarra.
- Carrasco, J; Miranda García, F & Ramírez Vaquero, E. (1994) *Navarra judaica. Los judíos del reino de Navarra. Documentos 1334-1350*. Tomo II. Pamplona: Ed. Gobierno de Navarra.
- Carrasco, J. (1973) *La población de Navarra en el siglo XIV*. Colección histórica de la Universidad de Navarra, 29.) Pamplona: Ed. Universidad de Navarra, Facultad de Filosofía y Letras.
- Carrasco, J. (2009) Crisis, ordenanzas monetarias y "Tabla de cambios" en el reino de Navarra (1329-1360). *Príncipe de Viana*, Año nº 70, Nº 246, 2009, págs. 107-120.
- Lacarra, J (1975) *Historia del Reino de Navarra en la Edad Media*. Pamplona. Ed Caja de Ahorros de Navarra.
- Lacave, J (1998) *Los judíos del reino de Navarra*. Documentos hebreos 1297-1486. Pamplona, Ed. Gobierno de Navarra. Departamento de Educación y Cultura.
- Larregui, P y Lapuerta, S. (1869) *Fueron General de Navarra*. Pamplona: Ed. Gobierno de Navarra.

- Leroy, B (1991) *Los judíos de Navarra en la Baja Edad Media*. Madrid. Ed. Fundación amigo del Sefarad.
- Mampel, N. (2012) Delitos religiosos y penas en las comunidades judías navarra del siglo XIV. En Lucero, C. (Dir.) *La vivencia de lo festivo en la conformación de la cristiandad*. Ed. SSyCC. Mendoza. Pp. 209-220.
- Martínez Liébana, E. (1993) *Los judíos de Sahagún. En la Transición del siglo XIV al XV*. Madrid. Ed. Junta de Castilla y León. Consejería de Cultura y Turismo.
- Santamaría Arrarás, A. (2018) Los embargos de bienes derivados del impago al crédito judío entre 1351 y 1386: una breve aproximación a su incidencia y distribución temporal. En Erdi Aroko; mendebaldeko, y Aurpegi Juduak (Eds). *Rostros judíos del Occidente medieval*. (pp. 349.358). Pamplona. Ed. Gobierno de Navarra.
- Segura, T. (2015) Crédito y endeudamiento rural: la circulación del capital judío en la Girona del siglo XIV (1348-1391). España. Tesis Doctoral. Universidad de Valencia. Recuperado desde: <https://roderic.uv.es/handle/10550/49039>.
- Segura Urra, F. (2005) *Fazer justicia*. Fuero, poder público y delito en Navarra (siglo XIII- XIV). Pamplona. Ed. Gobierno de Navarra.
- Suárez Fernández, L (1980) *Judíos españoles en la Edad Media*. Madrid. Ed Rialp.

Yanguas y Miranda, J. (1854) Diccionario de las palabras antiguas. Pamplona:
Imprenta de Francisco Erasun.

Worringer y su visión del antiguo arte egipcio. La esfinge, la pirámide y la columna vegetal decorativa

Worringer and his vision of ancient Egyptian art. The sphinx, the pyramid and the ornamental vegetal column

Jorge Jofre¹

Universidad Nacional de San Martín

Buenos Aires, Argentina

jorgejofre2000@gmail.com

Resumen:

En “El arte egipcio” (1927), Wilhelm Worringer, aplicó una gran parte de sus teorías formalistas- y ciertamente bajo una lógica binaria- para el abordaje de antiguas manifestaciones estéticas. Al inicio el artículo pone en escena la geometría de la pirámide y el naturalismo de las figuras esculpidas: las ideas del historiador alemán sobre la presunta falta de sentimientos y artificialidad de una cultura. Hacia el final coloca en la mira la columna vegetal egipcia y debate los

¹ Licenciado en Enseñanza de las Artes por la Universidad Nacional de San Martín. Docente en la Escuela de Artes Visuales N° 1 y el Conservatorio de Música N° 1 de la Dirección de Enseñanza Artística de la Provincia de Buenos Aires. Ganador Primer Premio en Tercer Concurso de Ensayo Cinematográfico (2005) del Centro Cultural Ricardo Rojas de la Universidad de Buenos Aires. Autor del libro “Berni X 4 tiempos”. Ha publicado numerosos artículos, reseñas y textos en internet sobre arte, cine y series televisivas. Miembro del Círculo de Periodistas de San Martín y del Grupo Prensa del Museo Nacional de Artes Visuales de Montevideo.

posibles vínculos con la esfera de lo íntimo y la fantasía artística. El artículo aporta, además, a modo de cierre, la posible mirada del escrito worringeriano desde el siglo XXI

Palabras clave: Antiguo Egipto - arte artificial - lógica binaria - pirámide y esfinge - columna vegetal decorativa

Abstract:

In “Egyptian Art” (1927), Wilhelm Worringer, applied a great deal of his formalists theories – certainly from a binary logic- to approach ancient aesthetic manifestations. In the beginning the article exposes the geometry of the pyramid and the naturalism of sculpted figures: the ideas of the German historian about the presumed lack of feelings and artificiality of a culture. Towards the end it focuses on the Egyptian vegetal column and discusses the possible links with the realm of the private and the artistic fantasy. The article provides, as a conclusion, a way of seeing the writing of Worringer from the XXI century.

Key words: Ancient Egypt – artificial art – binary logic – pyramid and sphinx – ornamental vegetal column

Cita sugerida: Jofre, J. (2022). Worringer y su visión del antiguo arte egipcio. La esfinge, la pirámide y la columna vegetal decorativa. *Revista de Historia Universal*, 25, 61-87.

Introducción

“El arte egipcio” de Wilhelm Worringer (Aquisgrán,1881-Múnich,1965) fue un escrito que desde su primera edición comenzó a aparecer en las referencias bibliográficas de todos aquellos autores argentinos que citaban libros referidos al tema. Casi medio siglo después de su primera edición en Múnich, en 1973, aparece una versión impresa realizada en Buenos Aires por Ediciones Nueva Visión. Una editorial argentina que en 1967 ya había publicado otro libro de Worringer bajo el título de *La esencia del gótico*, con la

traducción en ese caso al castellano del eminente filósofo español Manuel García Morente. A partir de estas publicaciones el uso de ambos textos de Worringer será bastante frecuente en las cátedras de Historia del Arte o Estética. Cabe destacar que no obstante compartirán tal función educativa con algunos de los impresos de POSEIDON Editora².

De todos modos, los cambios mundiales de paradigma, sobre todo a partir de los '80 afectaron por cierto también a Argentina y los intereses educativos e investigativos pasaron a ser otros, sumado a ello la relevancia alcanzada por el texto virtual. Se debe tener en cuenta, que además de esos cambios de intereses educativos e investigativos, los desarrollos en lo que hace a estrategias y métodos fueron variando mucho después de ese 1927 en que Worringer publicó su texto. Aparecieron otras formas que abarcaban en el campo de la historia nuevos horizontes como: la historia de las mentalidades; la microhistoria o la historia de la vida cotidiana para mencionar solo algunas de las nuevas posibilidades.

Otra de las cuestiones que fue alejando al texto de las bibliografías es la circunstancia, de que Worringer en "El arte egipcio", se halla involucrado en la idea de una historia sin historicidad; y a favor de una opinión crítica muy subjetiva de un arte egipcio como artificial y vacío. No obstante, se debe tener en cuenta que el acercamiento a tales ideas tal vez tenga su genealogía en escritos anteriores y en el criterio de un análisis ciertamente descontextualizado del arte. Para mayor complicación, su formación académica desde una mirada

² Entre las ediciones notables de la editora se podría mencionar la de *El tratado del paisaje* del profesor y artista André Lhote, con taller en París y muy vinculado a los primeros artistas de vanguardia en Argentina.

formalista de la Historia del Arte, lo llevan a posicionar las obras creativas prácticamente en situación como lo denominaría Benjamín Buchloh de “objetos autónomos descontextualizados” (2004, p. 48). Una cuestión que en el presente genera sin duda ruido al momento de abordar el texto dado todo lo recorrido en el orden de la mirada de lo social.

La circunstancia de que el historiador lo produjo en el momento en que el arte egipcio era abordado desde estudios como los de Erman-Ranke, Curtius o Leo Frobenius – sin dudas muy dependientes de la arqueología o la antropología- obra a favor de su autor y de lo escrito.³ Es el primer texto por lo tanto –con errores y aciertos- que considera frontalmente la Historia del Arte en el Antiguo Egipto. Por tanto, la idea de detener la mirada en este escrito comentando y revisando particularidades del mismo puede ser un ejercicio interesante y un puente de apertura a nuevas ideas sobre un arte egipcio que en nuestro presente ha perdido ciertamente protagonismo.

Las partes de un todo

En el primer capítulo, Worringer, da por sentado que ese pueblo hamita que determinó la antigua cultura egipcia se constituye como una sociedad permeable a otras etnias en sus inicios. Una sociedad que se conforma entonces por una particular estratificación de elementos étnicos, pero que no obstante se sostiene bajo un tipo somática y culturalmente

³ Tanto Erman-Ranke como Curtius o Leo Frobenius son arqueólogos e investigadores de la cultura egipcia muy frecuentemente citados en el libro como soporte de ideas que Worringer quiere precisar. Algunos de ellos los ha citado años después el historiador social del arte Arnold Hauser.

caracterizado: el hamítico. Unas pocas páginas más adelante en el libro, Worringer, introduce ya la idea de que la cultura egipcia es un producto artificial, una verdadera colonia construida artificialmente sobre el recurso del oasis (pp. 7-9). Todas estas ideas en el comienzo del escrito, si se toma cierta distancia, llevan a comprender que el historiador más que intentar mostrar el proceso histórico de una antigua cultura intenta sembrar dudas y contradicciones sobre la misma. Luego ocupa casi una carilla con una cita de un escrito de Frobenius: “El África desconocida”.⁴ Worringer aclara que la cita le servirá para explicar, en cierto modo, la situación de cultura de oasis y el carácter artificial de la cultura egipcia. La referencia le posibilita además poder llegar al concepto de un Egipto colonizador del desierto que no tiene ni siquiera energía para conformar grandes mitos. Como si en una sociedad colonizadora no tuviera cabida la posibilidad de un mito en profundidad.

Es interesante hacer alusión a Platón, en lo que respecta al mito, dado que desconoce por momentos la importancia del mismo. Freddy Sosa destaca, ahondando en el *Ion*, que para Platón la poesía no es conocimiento, con lo cual disminuiría la jerarquía del género y de todo mito que pudiera estar contado en ella (2000, pp. 2-15). Sería bajo la mirada del griego, por lo tanto, el mejor resultado posible una suerte de mito degradado. Tal vez Worringer, mediante la idea del oasis, ha entendido que los mitos de un pueblo colonizador son poco consistentes y profundos al igual que los relatados por el rapsoda de Platón⁵. La circunstancia de haber establecido una

⁴ Citado por Worringer como: Leo Frobenius, *Das unbekante Afrika*. Munich, 1923, p.56. En el fragmento el arqueólogo caracteriza a la cultura egipcia como desarrollada en un oasis rodeado de un desierto. El egipcio rompe su origen hamítico y construye un ámbito diferente.

⁵ El *Ion* solo hace “imitación” o sea que sería una versión diluida del mito.

civilización al linde del desierto no puede pasar como desapercibida. Pero tampoco debe llevar a pensar en la inconsistencia de los mitos que puede elaborar tal cultura.

A partir del segundo capítulo el texto remite en gran medida a producciones arquitectónicas o escultóricas egipcias estableciendo allí una mayor aproximación y una mirada donde lo formal cobra protagonismo, y lleva en gran medida la propuesta de hacer creer que hay clara objetividad en el análisis. Buchloh no obstante ha advertido, que en el trabajo del historiador o el crítico con un objeto descontextualizado se podría abordar la obra “de un modo aparentemente objetivo” (2000, p. 81). Algo de esa falsedad es lo que se percibe en la lectura de Worringer desde el inicio del capítulo. Aparecen los intentos de entender la solidez de la pirámide o la escultura dentro de la trama de lo que puede ser considerado como un claro producto de una cultura artificial. Descriptas ambas cosas, en gran medida, como objetos autónomos de análisis, han quedado atrapadas dentro de una escritura en su mayor medida fragmentaria. Worringer no navega siquiera en este capítulo por los bordes del objeto de estudio -como lo haría Gramsci- para intentar alguna forma explicativa consistente; para ir tomando ciertas distancias u otras circunstancias que le permitan visualizar con mayor amplitud las ideas.⁶ Se sostiene mediante una fórmula ya probada en escritos suyos realizados de 1907 en adelante, que sin duda alguna no condice con las propuestas investigativas nuevas que han aparecido durante ese tiempo.

⁶ Una estrategia aplicada por Gramsci, construida desde un pensamiento que “orillea” lo ya sabido o dado para dar lugar a otras ideas distintas que puedan explicar lo tratado. Worringer se ha manejado en su libro por zonas que bordean lo ya sabido sin que ello le rinda un buen rédito en lo que hace a posibles formas de aclarar aún más ideas.

En el tercer capítulo Worringer presenta la columna vegetal egipcia aludiendo que sería esta un recurso para explicar el aspecto rococó de la cultura egipcia. Mediante ese solo elemento pretende dejar evidenciado el lado decorativo que manifiesta muchas veces el arte egipcio. Es cuando se entremezclan conceptos que más que aclarar distraen. Así aparece lo público y lo privado; “tiernas enramadas de tallos de flores” y “colosales edificios de gigantescos sillares” en contraposición: la intimidad y la monumentalidad en clara disputa (p. 95). Un pasaje de Erman-Ranke es afín a su intento de mostrar que la columna vegetal tiene su origen en “la esfera íntima de la fantasía artística” (p. 100). Un poco más adelante un fragmento de Borchardt le ayuda a la idea de que esas columnas decorativas forman parte de “un juego poético con recursos ilusionistas” (p. 104). Es válido recordar que a partir del Imperio Medio aparece bien definida una clase social alta que contribuye económicamente con el poder central y también se posiciona dentro de la corte del faraón. Es cuando el arte de ese período se constituye en lo que el historiador Arnold Hauser ha denominado cortesano- feudal, donde prima cada vez más la idea del lujo y suntuosidad (1977, pp. 68-74). Una sociedad piramidal que seguramente interactúa con las esferas máximas del poder y genera cambios en el gusto y las propuestas.

En este momento, tras un recorrido por aspectos fundamentales del texto, se debe pensar en las ideas, que ya habían llevado a un joven Worringer investigador, hacia 1908 a publicar un libro en el que dividía el arte en dos instancias contrapuestas: naturalismo y abstracción⁷. Lo orgánico en clara disputa con lo inorgánico; la naturaleza con la racional

⁷ Se hace referencia a *Abstracción y naturalismo* un libro que le dará base a Worringer para por sobre todo el concepto sobre la pirámide y la esfinge en el arte egipcio.

geometría. La recurrencia a un código binario naturalismo-abstracción; los recursos propios de un abordaje formalista y el empleo de metodologías comparativas serán la brújula que le determinarán el rumbo de su escrito y los supuestos teóricos albergados en el mismo. Es entendible, de todos modos, tal postura dado que también Heinrich Wölfflin en “Conceptos fundamentales de la Historia del Arte” (1915) había aplicado un fuerte dualismo. Como indica Simón Noriega (2006), el historiador suizo se ocupa fundamentalmente de zanjar diferencias entre el renacimiento y el barroco, contraponiendo ambos estilos mediante la “antítesis táctil-óptica”, la forma de ver del artista en todos los tiempos a su entender (p. 183). La alusión a Wölfflin sería un indicador de las dominancias de lo perceptual en gran medida a la hora de analizar un cuadro u obra, así como también la preeminencia por esa época de metodologías centradas en oposiciones y una mirada muy sólida de lo formal. Por otro lado, Rubituso (2013) refiere a los estudios de Aby Warburg en lo que respecta a la imagen como desestabilizados del protagonismo puramente “estético” que le daban otros investigadores a la obra de arte. Ponía a la misma de ese modo como una fuente de saber y “su contemplación como un acto de investigación microscópica” (s.p.). Si bien el camino era distinto al de Worringer, el método se centraba también en la obra en sí y las investigaciones eran producto en muchos casos de imágenes reproducidas mecánicamente. Se construía en base a reproducciones sin tener presencia de las obras originales. Algo que sin duda debió efectuar Worringer a la hora de abordar la escritura de “El arte egipcio”, incluso teniendo en cuenta, que los soportes preliminares para aludir a una escultura, una pirámide o una columna vegetal provenían de los estudios y la visión directa de Erman-Ranke, Curtius o Leo Frobenius y no de trabajo de campo suyo.

Es cuando la relectura y revisión del texto conduce a entender, que las oposiciones de términos como el naturalismo y la abstracción; las desconsideraciones sobre etapas de una estética o categorizaciones sociales y el pensamiento despreocupado de una búsqueda de una sólida historicidad fueron los componentes que le abrieron el camino a la redacción del mismo. Si bien originalmente la idea debió haber sido como lo indica en el Epílogo del libro, plantear una serie de cuestiones problemáticas dadas en “El arte egipcio” e intentar darles respuesta: los caminos elegidos no han sido los correctos dentro del campo posible de su investigación (p. 145). Worringer conforma persistentemente un recorrido que busca conducir al lector a entender la cultura egipcia como artificial y a su arte con ciertos rasgos vulnerables; algo relativizado por cierto desde algunas posibles miradas desde el siglo XXI.

La geometría versus el hieratismo

En el segundo capítulo de “El arte egipcio” el autor acomete con un duro planteo binario en lo que hace a la oposición entre arquitectura y escultura dentro del arte de la antigua cultura hamítica. La “fría abstracción” de las pirámides y la “fantástica monstruosidad” de las esfinges vienen a reflotar su formalista teoría de abstracción/naturalismo (p. 46). Así es como la pirámide y la escultura egipcia entendidas como objetos autónomos descontextualizados - nuevamente aparece Buchloh- han quedado atrapadas dentro de un relato worringeriano en muchas ocasiones fragmentario.⁸ Sirven al

⁸ Para Buchloh el historiador del arte puede constituir la obra en objeto cultural descontextualizado. Salvando las distancias temporales, algo de eso hace Worringer con la pirámide y la esfinge bajo la forma de lo que le indican las enseñanzas de Riegl.

respecto conceptos de Jorge Etchenique que ha destacado que hay una relación sin duda en la redacción de un texto de historia, entre las fuentes históricas y las posibilidades de conocimiento que nos puede brindar el relato (2000). Deponer esa relación significa deponer en gran medida la posibilidad de escribir historia. Por eso Echenique pone el centro del debate de su artículo la aproximación o el distanciamiento entre relato e historia (2000). Worringer se maneja en su libro de manera tal que en muchos pasajes lo que relata se distancia notablemente de hechos y circunstancias históricas, lo cual contribuye a esa fragmentación del conjunto antes mencionada.

La primera de las cuestiones, planteada en el capítulo, tiene sin duda que ver con esa pirámide de la cual ya ha hablado anteriormente: pero por sobre todo en cuando a ese “objeto autónomo”- propuesto así desde un formalismo- lo intenta referenciar con un entorno. Es cuando no revela casi como una confidencia que la atribuida artificialidad del arte egipcio desarrolla, como peculiar recurso, una “forma suprema de racionalidad objetiva” (p. 43). Worringer entiende que tal recurso será la que la acciona una “voluntad de forma” que frente al hecho arquitectónico no se deja seducir ni por lo orgánico ni por recursos imaginativos.⁹ El artista egipcio al trazar en la pirámide “la línea más corta y directa” entre dos puntos” (p. 47). La pirámide será entonces para el historiador alemán, un claro ejemplo de una sociedad implantada artificialmente en la inmensidad de un desierto africano. Al respecto Leo Frobenius servirá como oportuno referente en lo

⁹La idea de *Kunswollenes* tomado por Worringer de Riegl. Se relaciona con la actividad del artista que proyecta determinadas formas de arte en una época. Ya sea abstractas o naturalistas

que hace a la idea de una cultura de oasis: a un elemento clave en esa idea de cultura artificial¹⁰.

Hacia el final del libro Worringer describe a la pirámide como un producto resultante de la pretensión de “crear artificialmente una montaña que reemplace a la natural colina” (p. 123). Con obstinación se podría decir que reafirma el concepto de Frobenius de “cultura de oasis” y lo transfiere al de una civilización artificiosa que en su colonización de un territorio incluye una fría imitación de algo natural como la colina. Muy lejos todo esto de la mirada actual tanto de la pirámide como de los zigurats mesopotámicos que aporta claramente la idea de que ambos no solo representan a la montaña, sino que tienen acción como símbolos monumentales del poder. Roche Cárcel no obstante ha destacado que ese poder no es semejante en las dos antiguas civilizaciones que construyeron las pirámides y los zigurats. Mientras que el monarca egipcio era considerado un dios, el rey mesopotámico era solo un gran hombre (2011). Tal diferencia, no afecta de todos modos, a la idea de una relación pirámide-poder donde la montaña solo tal vez sea un recurso inspirador en lo que hace al intento de hacer una arquitectura monumental que represente al faraón.

Desde una perspectiva de la pirámide, relacionada con lo que hace a su diseño y estética, Arnold Hauser, ha destacado que la tradición de un arte “geométrico-ornamental” se halla vigente incluso en el traspaso de la cultura campesina a cultura urbana sin tener en muchas situaciones una explicación social clara (1977, p. 43). Lo que podría justificar y en cierto modo naturalizarla cuestión del arquitecto egipcio

¹⁰ Frobenius es otro de los arqueólogos muchas veces referenciados. Entre otras cosas habla de una cultura de oasis y se pregunta sobre los orígenes de una plástica egipcia.

de recurrir al camino más corto entre dos puntos: en definitiva, un arte fuertemente geométrico y racional que sería prosecución de las primeras culturas urbanas que originaron luego grandes civilizaciones.

La segunda de las cuestiones fundamentales del capítulo tiene que ver con la idea de un naturalismo escultórico volumétrico que se opone a la racionalidad de las pirámides. Nos hallamos ante “el más craso naturalismo unido a la más abstracta estilización” indica Worringer en el texto (p. 49). Se centra en este punto en lo que hace a la escultura desde una aproximación a la determinación de su forma naturalista que considera de alta civilización y vuelve a proceder en ello como lo hiciera con naturalismo/abstracción con otro código fuertemente binario. Reconoce dos tipos de naturalismo: un naturalismo de los primitivos y otro que curiosamente denomina “de los períodos superiores civilizados” (pp. 49-50).

Así es como Worringer delimita la idea de un naturalismo egipcio propio de “culturas superiores” que hicieron abandono del mundo de lo mágico (p. 50). Que según cree solo ostenta residuos de la antigua religión y puede determinar la circunstancia de entenderlo adosado a un cierto carácter mágico. Es cuando busca confidenciar al lector la respuesta a la frase atribuida al carácter de la esfinge como algo monstruoso y demoníaco. Para el historiador las generaciones posteriores fueron las que tal vez erróneamente la designaron de tal forma; observando en ella un profundo misterio a la manera de ciertas obras de primitivos fetichismos (p. 51). Nuevamente la idea de páginas anteriores sobre un Egipto que no tiene ni siquiera energía para conformar grandes mitos. Omite el historiador que, en el antiguo relato de Osiris, podría estar la clave de un vínculo naturaleza-mito. En el llanto de Isis por la muerte de su esposo se podría entender la

mecánica de régimen de flujo y crecientes del Nilo. La figura de Seth – asesino de su propio hermano- se identifica con el desierto y la fuerza aniquiladora. El relato que ya aparece claramente expresado en el Imperio Medio¹¹ representa claramente la idea de la lucha entre la fertilidad del valle del Nilo con la desolación del desierto.

La cuestión de la escultura egipcia naturalista se podría sintetizar, desde lo resolutivo, en dos aspectos: la denominada ley de la frontalidad y la presencia del hieratismo en los cuerpos representados. Debemos tener en cuenta, que el primero de ellos, no solo influye en el ángulo de visión de la pieza escultórica en la recepción del potencial contemplador. Al respecto Hauser destaca que en la figura sentada la ligera inclinación del torso hacia adelante expresa un claro vínculo entre obra y persona. El historiador indica además, refiriéndose a la estereotipación en el imperio medio egipcio, que Wilhelm Hausenstein ha destacado la correspondencia de esta ley con la sociedad cortesana-feudal a la que pertenece (1977, p. 45).¹² El contemplador se rinde así –ante la vista de una representación frontal que establece distancias- en un gesto de cortesía y respeto por la imagen del soberano o el dios. En un antiguo relieve escultórico egipcio - *El faraón Micerinos y la diosa Hator junto a Micra* - vemos claramente que las figuras ya no se definen lateralmente, como en las antiguas paletas votivas, sino frontalmente y de cara al espectador.¹³ En lo que hace al hieratismo, este se

¹¹El *papiro dramático del Rammeseum* y la *estela de Ikhnofret* son algunos de los que relatan el mito.

¹² Proviene la idea en Hauser de un texto de W. Hausenstein de 1913 titulado “*Arch. F. Socialwiss*” donde se relaciona la frontalidad con lo feudal e hierático.

¹³ La obra fue realizada según se cree hacia el 2510 A.C., época en que ya algunos relieves adhieren a los modos del naturalismo egipcio.

manifiesta en pleno en el relieve y solo parece quebrarlo la pierna izquierda del faraón en leve avance. La imagen podría construir plenamente un ejemplo de los conceptos de Hausenstein sobre la frontalidad; el hieratismo de los miembros y el cuerpo, la falta aparente de vida por parte de los representados invierte el péndulo y distancia al receptor poniendo un halo de respeto. Así es como ambos son elementos claves en la construcción de un poder al igual que la pirámide. Son recursos de una fórmula de una sociedad egipcia que ha entrado bajo la forma de sistema social escalonado. De un supuesto feudalismo que en ningún momento tiene Worringer en cuenta a la hora de analizar la escultura egipcia: cuestión muy llamativa dado que en 1911 había publicado *La esencia del estilo gótico*.¹⁴

En el tercer capítulo del libro, Worringer se refiere más concretamente a ciertas cuestiones propias de la escultura hamítica, aludiendo con entusiasmo al cubismo y su visión estereométrica de las formas; pero subestimando esa “precisión estereométrica” en la estatuaria egipcia. Se pregunta si la misma estaba pensada para ser vista en su cara anterior como el relieve o si en cambio sería tan poderosa la fuerza de su forma cúbica (p. 112). Rápidamente en la página que sigue cita nuevamente a Curtius refiriéndose a que en las tallas tridimensionales hay cuatro caras y que cada una de ellas “esta cuidadosamente labrada como un relieve”.¹⁵ Worringer abre luego otra expectativa en el tema, considerando la posibilidad de que la forma cúbica sea algo

¹⁴“*Formproblem der Gotik*”. Si bien Worringer se centra en este libro en cuestiones muy formalistas es evidente que por su formación histórica conoce las problemáticas del feudalismo y sus efectos en el arte.

¹⁵ La frase pertenece a un texto de Ludwig Curtius, en el cual el arqueólogo hace referencia a las particularidades de la concepción cúbica de la escultura egipcia de bulto.

que no tiene nada que ver con la mirada y la forma de representación adoptadas por el realizador. Sosteniéndose en la cita de Curtius, arroja la posibilidad de una escultura que si bien utiliza volúmenes lo hibrida con conceptos del relieve (p. 113). Que altera lo que dictaría la lógica estereométrica del cubo y de ser tal situación la real estaría arrojando la misma otra contradicción en el arte egipcio.

La revisión de esta parte del texto centrado en la pirámide y la escultura -en la geometría y el naturalismo hierático- permite comprender más claramente el alejamiento de Worringer de consistencias que lo acerquen a una clara visión del arte egipcio desde el campo de la historia. La preocupación manifestada por Etchenique sobre la posibilidad de un relato que se aleje de las fuentes se evidencia en este punto.¹⁶ Se puede observar, a un Worringer, citando por momentos a Leo Frobenius, Erman-Ranke o Curtius bajo ciertos recortes que le sirvan de justificación. Es cuando claramente se precisa aún más aquel aspecto surgido formalmente, durante el antiguo régimen francés: la opinión del público y la crítica. Cuando el hecho histórico se torna opinión desde la palabra y el relato.

Lo íntimo, la fantasía y lo vulnerable

En el capítulo tercero Worringer afirma proponerse estudiar los grandes tipos de la evolución histórica de la arquitectura. Las ausencias de valoraciones de lo social lo conducen a errores conceptuales. Las decoraciones de los templos le hacen detener la mirada extensamente en las columnas

¹⁶ Tal situación al entender de Jorge Etchenique es compleja, al igual que la posibilidad de ficcionar desde el relato las fuentes. Al historiador pampeano siempre le resultó conflictivo además el tema entre relato y fuentes.

vegetales; a considerar su posible conexión con lo íntimo o la fantasía y la vulnerabilidad. La columna vegetal, en este punto de su investigación es lo que más lo acerca a referencias sobre dichos temas en el antiguo Egipto, y se constituye en una suerte de evasión del programa general de una arquitectura de sólidas líneas rectas y alta racionalidad.¹⁷ Tal situación se convierte en el plan de Worringer en una especie de impedimento epistemológico que rompe con la dura contraposición entre la pirámide y la esfinge expresada ya antes. Desde la construcción de un marco teórico de visión formalista y con acciones investigativas encuadradas en comparativas, la columna vegetal, no le permite resolver fácilmente su ecuación de una arquitectura abstracta y geométrica. En un análisis cualitativo ese elemento arquitectónico preciso no está en la misma situación que las pirámides de Gizeh o la generalidad de la estructura del templo de Luxor. Es algo ajeno pro su morfología y sentido orgánico-vegetal que solo forma parte de una estructura dominada por la geometría rigurosa.

De todas formas cuando se está refiriendo al rococó de las últimas etapas de Egipto imperial, es cuando se pregunta sobre que tiene que ver todo eso con las columnas vegetales de las primitivas dinastías.¹⁸ Worringer arroja al lector la idea de que, si bien la columna vegetal se opone a lo monumental, no puede él tener una clara idea si tal elemento tiene su origen en lo íntimo o en una fantasía nutrida por un imaginario egipcio. Si claramente sostiene, por otro lado, que la artificialidad de la cultura egipcia impide una cohesión

¹⁷ La mención a la columna vegetal aparece se podría decir sorpresivamente en el texto, sin mención alguna en los capítulos anteriores y como resultado de alusiones a un arte egipcio rococó.

¹⁸La alusión al rococó es muy difusa, y no comprende periodizaciones ni data histórica concreta.

entre lo público y lo privado (p. 95). Y por ese camino se debe deslizar sin el conjunto de las dudas.

Erman-Ranke cree que tanto las columnas vegetales de los templos como los adornos pintados provienen de la circunstancia de que los egipcios en el ámbito de lo privado tapizaban las paredes de sus viviendas con esteras y tapices de nudos. Para el egiptólogo estas formas de decoración luego fueron inscriptas en la piedra. Así es como la columna con capullos y flores no fueron calculadas en un comienzo para la enorme masa de Luxor o Karnak (p. 100). Worringer aprovecha tal formulación para buscar dejar en claro que ella es imposible. Sería como si con “el dibujo de un pañuelo japonés se quisiera hacer un gigantesco mosaico” (p. 101). Unas pocas páginas más adelante, nuevamente abre más dudas que certezas, con una larga cita del arquitecto y arqueólogo Ludwig Borchardt que relata la existencia en los templos de salas que reproducían con su decoración las inundaciones del Nilo. Aprovecha indiscutiblemente la frase final de Borchardt que termina de todos modos entendiendo que la columna vegetal tiene su génesis de una idea puramente decorativa.¹⁹ Worringer agrega, a la afirmación de Borchardt sobre el origen decorativo de la columna, la suposición de que la misma, se encierra en una poética ilusionista donde lo religioso y lo mítico pasa a un segundo plano. Hablando por fuera del texto, debemos entender que la idea de la columna se complica dado que los datos posibles sobre el hacer de los arquitectos o los artistas egipcios son escasos a diferencia de otros campos de su cultura. El arqueólogo australiano V. Gordon Childe (1977) ha destacado con total claridad que, si bien en Egipto el progreso de los

¹⁹ Borchardt también se cuestiona cuál fue la razón porque el arquitecto aplicó al templo tal decoración altamente orgánica. No encuentra una respuesta definitiva.

primeros tiempos se debe fundamentalmente a mejoras introducidas por artesanos y agricultores y las ciencias prácticas aplicadas a la botánica, la química y la geología, dichas mejoras no fueron puestas por escrito. El trabajo manual y el saber artesano no eran bien vistos en la cultura hamítica y por lo tanto no se veía como necesario referenciarlo en texto alguno (pp. 229-230).

En lo que hace a la cuestión de la esfera de lo íntimo como posible influencia en el carácter decorativo de la columna debemos también tener ciertas reservas para no alejarnos de posibles verdades históricas. Comprendiendo además que lo íntimo podría ser incluido dentro del ámbito de una historia de cotidiano y todos esos estudios se inician después de 1927, registrándose algunos antecedentes posibles en escritos de Benjamín sobre el París de la modernidad. La postura que Worringer nos presenta mediante la palabra de Erman-Ranke, sobre su origen en lo privado egipcio, no puede ser validada plenamente dado que no recurre el arqueólogo a una metodología con recursos muy claros al intentar aplicar lo íntimo a lo monumental.²⁰ Pero tampoco debemos entender, de que en Egipto no había una vida íntima, ciertas costumbres y que ello no podía influir en la esfera de lo público, y en definitiva del poder.

Para ahondar en la posibilidad de dilucidar las intersecciones entre lo público y lo privado en el mundo antiguo se puede recurrir a Thompson (2011). Este asegura que Arendt al referirse a tal cuestión en la antigua democracia griega, entendía que lo privado era predominantemente de la casa y la familia; era entonces el lugar donde las personas

²⁰ Erman-Ranke simplemente indica que pasaron de las viviendas particulares a la piedra del templo. No intenta explicar en absoluto de qué modo ocurrió ello.

compartían la vida impulsados “por sus deseos y necesidades”. En cambio, la esfera pública para Arendt era la de la libertad donde las personas se expresaban en plenitud (s.p.). Cuestión que rescata diferencias posibles con lo griego en lo que hace a lo público y lo privado en la antigua civilización hamítica. Los egipcios no eran gobernados por un sistema democrático sino por una monarquía autoritaria y muchas veces caprichosa que imponía sin duda un arte – severo y ritual al decir de Worringer- que correspondía funcionalmente a ese poder. Lo privado en cambio fue con seguridad – a la inversa de lo ocurrido en la *polis* - el campo de expansión de un arte íntimo que desemboca en un “lirismo desenfrenado” remitiendo a la palabra del propio historiador (p. 96).

Los relatos antiguos egipcios como el cuento ramésida de *Los dos hermanos* (s. XIII A. C) muestran claramente intercesiones entre la intimidad con la fantasía, los mitos y el poder.²¹ Este como otros cuentos egipcios, incluso anteriores al período ramésida, evidencian que la cultura egipcia no se quedaba en la superficie de las cuestiones como siempre lo creyó Worringer. Incluso comprueban la existencia de una vida íntima desde el relato circunstancias como la de poner en juego el cabello de la esposa de Bata como recurso para seducir a su cuñado: se hace presente con ello un refinamiento propio de culturas muy desarrolladas en sus actitudes.

El cuento de *Los dos hermanos* visibiliza a la mujer, aunque en este caso no se consigne su nombre, y su rol en la esfera de lo íntimo como la que ordena todo lo atinente a la casa y los

²¹ Los hermanos Anpu y Bata son los protagonistas. El relato hace presente un intento de infidelidad y sus consecuencias. Por ello se lo relaciona con el bíblico de José en la casa de Putifar.

hijos. María Belén Castro destaca la circunstancia en el cuento, que, aunque las dos mujeres que figuran en el mismo no tengan asignado un nombre- intento claro de invisibilización- son claves en lo que hace a los giros del relato (2007, p. 2). La condenación del intento de incesto de la esposa de Bata, resalta la circunstancia de la existencia de una ética, aunque tal vez no tan desarrollada como en Grecia o Roma, pero si funcional dentro de una sociedad egipcia ciertamente civilizada. Este tipo de relatos nos llevan a entender que los componentes estructurales de ese pueblo colonizador del desierto no están vacíos de contenidos emocionales y vivencias. Que incluso mediante los mismos es dable percibir una estructuración de lo humano como en una suerte de capas más o menos profundas.

Desde otra perspectiva de la cuestión de la esfera de lo privado y lo íntimo, Worringer también pone en escena el “carácter rococó de la sensibilidad egipcia”. Manifiesta claramente que las columnas vegetales pese a su monumentalidad no pueden ser entendidas fuera de ese “carácter rococó” que llega incluso a tener alcances en momentos del período alejandrino (s. II A.C.) y conducen al egipcio a admirar idílicamente a la naturaleza y las flores (p. 101). De todos modos, el historiador señala que ello no podría ser considerado como factor determinante de la inclusión de los adornos vegetales en las columnas de los templos. La cuestión fundamental, con respecto a tal elemento arquitectónico, podría ser llegar a establecer un vínculo fehaciente entre la esfera de lo público y lo privado. Algo que Worringer posiblemente descarta por la falta de herramientas en ese momento sobre ciertos tipos de análisis

socioculturales²². Su insistencia en un método formalista sostenido por oposiciones, lo conduce incluso a no apelar en esta ocasión sobre sus enormes conocimientos vinculados a una estética del arte. Los mismos lo podrían haber llevado a deducir que entre las características propias de todo rococó aparecen: lo elegante, lo refinado y lo íntimo como atributos. En definitiva, acercarse un poco más a la posibilidad de una esfera de lo privado que pudo haber llegado a lo público con la columna decorativa vegetal.

En resumidas cuentas, durante la IV y la V dinastía- en el más antiguo de los reinos egipcios- ya aparece junto a esa recta arquitectónica que reúne más rápidamente dos puntos, la fuerte presencia de la orgánica columna. Irrupción de un nuevo elemento constructivo que Worringer claramente entiende como una debilidad de un artificial y vulnerable arte egipcio, y que en realidad está determinando un producto sumamente refinado y superador de la esencialidad de los monumentos megalíticos. Un elemento columna que nos permite hablar muy claramente, en el presente, de algo puntual dentro de la historia de la recepción o de la producción arquitectónica. Pero, mucho más allá de las apreciaciones de arqueólogos como Erman-Ranke o Borchardt incluidas en “El arte egipcio”, Worringer entiende que la columna egipcia vegetal es, que al igual que las figuras escultóricas sin profundidad anímica, una suerte de ícono de esa aparente vulnerabilidad de un arte. Considera que el pueblo que la produjo es ciertamente escaso de fuerzas

²² Los estudios culturales surgidos después de la segunda guerra mundial articulan distintos elementos y recursos de estudio permitiendo así al investigador tener una mirada más amplia de un problema a tratar. El entrecruzamiento más intenso de lo social con actores y obras le habría proporcionado a su análisis del arte egipcio valiosos elementos.

anímicas profundas e incapaz de trasladar lo íntimo al espacio enorme de lo público en forma alguna.

Miradas del siglo XXI

Todo el texto de Worringer, se debe recorrer, para comprender en un par de pequeñas frases del final de su autor, que toda esa artificialidad y ese vacío de la cultura y el arte egipcio son, a su entender, los indicadores de superficie de una cultura vulnerable. De una vulnerabilidad que el contextualiza dentro de un pueblo que colonizó un oasis en medio de un desierto; que intenta esconderla bajo la recta precisa de la pirámide pretendiendo mostrar la seguridad de la geometría. Que recurre al hieratismo de su escultura para esconder la carencia de mitos sólidos. Y que desarrolla una columna vegetal que él cree que deja en evidencia ciertas flaquezas desde lo teórico y lo concreto; que no integra la misma a la rígida monumentalidad de las construcciones aún pese al aditamento de un cierto sabor a rococó. En definitiva, Worringer, tampoco aprendió la lección. En esa condición de la columna vegetal, en su actitud que vulnera la perfección de las rectas estrictamente rigurosas que dominan los templos tebanos se halla el germen de un cambio estilístico.

La escultura, a la hora de cerrar conclusiones, delimita en una mirada desde el siglo XXI, duros cuestionamientos al naturalismo “propio de culturas superiores” como lo denomina Worringer. Nuevamente se suscitan grandes controversias como al momento de hablar de la columna vegetal y su función. Solo que en este caso el historiador no confronta siquiera opiniones de distintos autores como lo hizo sobre ese elemento arquitectónico. Somete al arte de los volúmenes a una única solución que parece abarcar toda la cultura hamítica. Si tomamos a modo de ejemplo los rostros

de las representaciones durante la IV y la V dinastía se observan variantes estilísticas bien determinadas: los personajes se diferencian por sus rasgos. Lo expresado indica que aún dentro de un estilo ciertamente estricto como el egipcio, el artista-escultor “tiene determinadas posibilidades para representar lo individual” (Bedoya, 2005, p. 28).

Worringer vincula a la producción escultórica, en términos muy generales, a “una demonología” solo limitada a los espíritus de los muertos (p. 51). El naturalismo que se puede observar en las obras provendría de una suerte de rudimentaria magia propia de una cultura hamítica colonizadora de un desierto africano; mirada tal que lo lleva al historiador a desestimar la idea de una creación más libre: que pudiera modificarse ante variables del contexto. El Imperio egipcio, se divide para su estudio, en períodos que en ocasiones se tornan muy singulares. Tal el caso en que gobierna Akenatón²³, momento en que las producciones se modifican estéticamente de forma notable. La lengua hablada se constituye en algo más flexible; la vestimenta se torna práctica y fundamentalmente desaparece en las representaciones “la estereotipada actitud del faraón” (Donadoni, 1973, p. 106). Aquí es donde puntualmente esa “racionalidad objetiva” expresada por Worringer en el arte tridimensional hamítico parece diluirse a manos de producciones que reflejan mucho más espontáneamente la cotidianidad de Akenatón y su familia. Los dos “colosos arquitectónicos” del Museo de El Cairo muestran además los notables cambios impresos por los tallistas, durante el

²³ Perteneciente a la XVIII dinastía, reinó hacia 1353 A.C. y llevó al politeísmo egipcio a un culto monoteísta. Su reinado y sobre todo el final del mismo está cargado de diversos interrogantes históricos aún no resueltos con claridad.

período amarniense²⁴ a la estructura del cuerpo. Un rostro con una cierta precisión abstracta, torso pequeño y un “hinchado vientre” y “anchos muslos” según destaca Donadoni (1973:106). Una representación de la figura humana – no coincidente con la rigidez naturalista y la superficialidad de su mensaje expresado por Worringer– que intenta reunir “los principios femenino y masculino” para manifestar así la imagen de Atón (Bedoya, 2004, p. 44). Las monumentales esculturas de El Cairo distan por mucho de las ideas posibles de un historiador centrado solo en un formalismo de claros y determinados opuestos en lo que hace a la totalidad de la plástica y la arquitectura egipcia.

También es la falta de flexibilidad del pensamiento epocal, a la hora de sacar conclusiones, que conduce a Worringer a no poder entender a la columna como algo próximo a la “esfera de lo público” así como también a la de “lo privado”. Que lo lleva a elegir la certeza de una cultura hamítica artificial negándose a cualquier otra forma posible de determinar un hábitat. Pero, hay sin duda en el escrito, algo en la forma de sintaxis worringeriana, que seduce al lector y lo proyecta por fuera de él; que lo lleva a buscar incluso otras referencias que le permitan hallar nuevas respuestas. Una de ellas podría ser el *Ensayo sobre el exotismo* de Víctor Segalen; una obra incompleta generada por notas preparatorias tomadas entre 1904 y 1918 producto de sus viajes por Oriente. Los textos – fundamentalmente conocidos a partir de 1960– rescatan fundamentalmente la idea de una diversidad estética. Dice Bourriaud (2009) que la teoría segaleniana no solo “destaca la pureza y la intensidad de lo diverso” sino que brinda recursos para generar o evitar la destrucción de tal

²⁴ Refiere al arte de Tell El-Amarna de la XVIII dinastía.

percepción (p. 80). La mirada del presente atiende en gran medida a tales ideas. No se preocupa como en la worringeriana por un dualismo confrontatorio entre la geometría de la pirámide y el naturalismo de la figura escultórica o si la decoración “barroca” de una columna lotiforme rompe con la estrictez del monumental templo. El pensamiento de Segalen atiende a una diversidad estética que en Worringer consideraría irreconciliable, que lo llevo a entender a lo largo de un libro al arte egipcio como producto de una sociedad artificial nacida a orillas del Nilo. En el siglo XXI *Ensayo sobre el exotismo*- y no “El arte egipcio”-es la puerta que puede conducir a entender la cultura y la creación en una muy antigua cultura hamítica que gobernó Egipto antes de las conquistas de Alejandro.

Referencias bibliográficas

- Bedoya, J.M. (2004). Representación Plástica y de la Expresión en el Arte del Antiguo Egipto. En R. Flammini (Comp.) *Aproximación al Antiguo Egipto* (pp. 17-50). Buenos Aires: EDUCA. Recuperado de: <http://bibliotecadigital.uca.edu.ar/repositorio/libros/aproximacion-antiguo-egipto-flammini.pdf>.
- Bourriaud, N. (2009). *Radicante*. Buenos Aires: Adriana Hidalgo editora.
- Buchloh, B. (2004). *Formalismo e Historicidad. Medios y métodos en el arte del siglo XX*, Madrid, España: Akal.
- Castro, M. B. (2007). Percepciones de lo femenino en el cuento egipcio Los Dos Hermanos. *XI Jornadas Interescuelas Departamentos de Historia*.

Jornadas llevadas a cabo en la Universidad de Tucumán, Tucumán.
Recuperado desde: <https://cdsa.aacademica.org>.

Donadoni, S. (1973). *Enciclopedia de los Museos. Museo Egipcio*. El Cairo.
Barcelona: Editorial Argos.

Etchenique, J. (2010). Historia y ficción. De las fuentes a las posibilidades cognitivas del relato". II Encuentro de Investigadores. Fuentes y problemas de Investigación Histórica y Regional. IESH. UNLPam. Santa Rosa 2006. *Museo Salvaje*, 24/25. Recuperado el 22 de abril del 2021 desde <https://jorgeetchenique.wordpress.com/ponencias-y-trabajos/>

Gordon Childe, V. (1977). *Los orígenes de la civilización*, Madrid, España: Fondo de Cultura Económica.

Hauser, A. (1977). *Historia Social de la Literatura y el Arte*. Barcelona: Ediciones Guadarrama.

Noriega, S. (2006). Heinrich Wölfflin y la pura visualidad. *Presente y Pasado. Revista de Historia*, 21, 174-195.

Paysas, J. (2004). La vida en el más allá: de Mastabas, Pirámides e Hipogeos. En R. Flammini (Comp.) *Aproximación al Antiguo Egipto* (pp.141-173). Buenos Aires: EDUCA. Recuperado desde: <http://bibliotecadigital.uca.edu.ar/repositorio/libros/aproximacion-antiguo-egipto-flammini.pdf>.

- Roche Cárcel, J. A. (2011, Enero). Del soberano como un gran hombre al monarca divino. Del Zigurat Mesopotámico a la Pirámide Egipcia. *Boletín Informativo de Amigos de la Egiptología*. Recuperado desde: <https://egiptologia.com/del-soberano-como-un-gran-hombre-al-monarca-divino/4/>
- Segalen, V. (1989) *Ensayo sobre el exotismo. Una estética de lo diverso*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Sosa, F. (2000). Platón, el Arte y la Locura. *A Parte Rei, Revista de Filosofía* 12. Recuperado desde <http://serbal.pntic.mec.es/AParteRei>
- Rubituso, F.L. (2013) Aby Warburg y la imagen como fuente. Aproximaciones acerca de los conceptos de memoria, montaje y supervivencia en el Atlas *Mnemosyne*. En <http://sedici.unlp.edu.ar/bitstream/handle/10915/42502/>
- Thompson, J.B. (2011). Los límites cambiantes de la vida pública y la privada. *Comunicación y Sociedad*, 15, 11-42. Recuperado desde: [n15a2.pdf \(sciELO.org.mx\)](http://n15a2.pdf.scielo.org.mx)
- Worringer, W. (2015). *Abstracción y naturaleza: Una contribución a la psicología del estilo*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Worringer, W. (1972). *El arte egipcio*. Trad. Emilio Rodríguez Sadía. Buenos Aires: Ediciones Nueva Visión.
- Worringer, W. (1967). *La esencia del Estilo Gótico*. Trad. Manuel García Morente. Buenos Aires, Argentina: Ediciones Nueva Visión.

Del santuario de Bled a las alturas del Triglav: montañas, museos y mitos en la historia y la identidad de Eslovenia

From the sanctuary of Bled to the heights of the Triglav: mountains, museums and myths in the history and identity of Slovenia.

María Constanza Ceruti¹

Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas
Universidad Católica de Salta
Argentina
constanza_ceruti@yahoo.com

Resumen

El presente trabajo explora la geografía kárstica y alpina de Eslovenia, analizando la importancia del monte Triglav, el santuario en el lago de Bled y la gruta de Postjona en la construcción de la identidad nacional. Para la realización de esta investigación, la autora recorrió los museos arqueológicos, etnográficos e históricos de Ljubljana; exploró los centros de peregrinaje religiosos en el lago de Bled y el lago de Bohinj, el poblado adriático de Pirán y la gruta más

¹ Investigadora del CONICET y profesora titular en la Universidad Católica de Salta. Miembro de la Academia Nacional de Ciencias de Buenos Aires. Licenciada en antropología/arqueología de la UBA y Doctora en Historia de la UNCuyo. Autora de veinticinco libros y más de cien trabajos científicos. Medalla de Oro de la UBA y de la International Society of Woman Geographers.

grande en la región cárstica eslovena. Realizó también exitosamente una escalada por la pared norte a la cima del Triglav, visitando el centenario refugio de montaña Kredarica y la capilla más alta de Eslovenia. El nombre y la imagen del monte aparecen aludidos en carteles, negocios y grafitis urbanos. La escalada se impone en el imaginario colectivo como una condición para la identidad nacional; en tanto que los visitantes extranjeros suelen escuchar que “no se ha conocido Eslovenia si no se ha escalado el Triglav”.

Palabras clave: Triglav - Bled - santuarios - Eslovenia

Abstract:

The present works explores the karstic and alpine geography of Slovenia, analysing the importance of Mount Triglav, the sanctuary on the Lake Bled and Postjona Cave in the construction of the national identity. So as to carry out this research, the author travelled through the archeologic, ethnographic and historic museums in Ljubljana; she explored the religious places of pilgrimage in the Lakes Bled and Bohinj, the Adriatic town of Piran, and the biggest cave in the karstic region of Slovenia. She also realised a successful climbing, through the North wall, of the top of the Triglav, visiting the centenary mountain hut in Kredarica, and the highest chapel in Slovenia. The name and the image of the Mount are mentioned in signs, shops and urban graffitis. The climbing is part of the popular imagination as a condition of national identity; while foreign visitors are used to listen: “you don’t know Slovenia if you haven’t climbed the Triglav”.

Key words: Triglav - Bled - sanctuary - Slovenia

Cita sugerida: Cerutti, M. C. (2022). Del santuario de Bled a las alturas del Triglav: montañas, museos y mitos en la historia y la identidad de Eslovenia. *Revista de Historia Universal*, 25, 89-119.

Introducción

La geografía de Eslovenia es muy variada, más allá del limitado tamaño de su territorio. Comprende tramos pintorescos de la costa adriática, la región del Karst con sus fantásticas cuevas, las planicies nordestinas con surgentes de aguas termales y los Alpes Julianos, con sus bellos lagos y montes, coronados por el Triglav o Tricorno, máxima altura del país (Figura 1). El presente trabajo explora la dimensión simbólica y la importancia histórica y patrimonial de la montaña y el karst en la cultura y la identidad de Eslovenia, focalizando en elementos icónicos del paisaje, tales como el santuario insular en el lago de Bled, la gruta de Postjona, el poblado de Pirán y Triglav, una montaña sumamente emblemática, cuya imagen y nombre aparecen en carteles, negocios, exhibiciones museísticas, grafitis, arte urbano y hasta en el escudo nacional.

El paisaje de montaña en Eslovenia ha sido estudiado en relación con sus características geomorfológicas y a la actividad turística, existiendo contados trabajos publicados en lengua inglesa. Se conocen estudios tempranos que analizan el impacto del turismo en el paisaje y la sociedad eslovena (Gosar 1993), así como un artículo destinado al análisis del marketing de la imagen de Bled como destino turístico (Blinter, Ferjan y Vasco Neves 2016). Las escasas publicaciones relativas al monte Triglav se basan en principalmente en el análisis de imágenes aéreas y satelitales, e incluyen informes sobre aspectos geoquímicos del terreno y estimaciones de capacidad de carga para la gestión de actividades recreativas en el parque nacional, destacándose un artículo sobre geofísica dedicado a la caracterización del glaciar presente en la montaña (Del Gobbo, Colucci, Forte, Triglav-Cekada y Zorn 2016).

El presente estudio aborda, desde la observación participante, los aspectos menos estudiados que conciernen a la dimensión

simbólica, cultural y ritual de la montaña y el karst en Eslovenia. La investigación se basa íntegramente en experiencias en el terreno. A tal fin visité el centro de peregrinaje cristiano en la isla del lago de Bled y las colecciones históricas y de arte sacro en el castillo homónimo. Exploré la antigua capilla de San Juan Bautista junto al lago de Bohinj, el centro de interpretación del Parque Nacional Triglav en la aldea alpina de Stara Fuzina, la cascada de Sávica y la garganta fluvial de Mostnica. En la región del Karst recorrí la gruta de Postojna, la más grande del territorio esloveno, además de los monumentos históricos, iglesias y museo del mar en el poblado marineró de Pirán. Eventualmente, pese a severas condiciones de mal tiempo, logré escalar la pared norte y coronar la cima del monte Triglav, visitando durante el descenso el refugio de montaña Kredarica y la capilla más alta de Eslovenia. Realicé también un recorrido exhaustivo de las salas histórico-arqueológicas en el Museo de Grajska Gora en Ljubljana, las colecciones romanas de Emona en el Museo de la Ciudad y las muestras prehistóricas, protohistóricas, clásicas y medievales en el Museo Nacional de Eslovenia.



Figura 1: Alturas del monte Triglav, en los Alpes Julianos de Eslovenia

Fuente: foto María Constanza Ceruti

Ljubljana: la ciudad del amor y sus museos

Los habitantes de la principal ciudad de Eslovenia se enorgullecen de vivir en un lugar donde la palabra amor (en inglés) aparece contenida dentro del nombre del país (esLOVEnia) y en el significado de Ljubljana, que se traduce como “amado” o “amada”. La asociación se lleva a la exageración cuando se dice que “en estas tierras hasta los dragones se enamoran”. Contribuyen a esta lectura topográfica romantizada las modernas prácticas devocionales como el culto al candado o “*love-lock*”, que se practica en castillos, puentes y otros lugares prominentes del paisaje esloveno (Figura 2).



Figura 2 : Corazon con “candados del amor”

Fuente: foto María Constanza Ceruti

Ljubljana fue distinguida en 2016 como “capital verde” de Europa. Sus orígenes se remontan alrededor de cinco mil años, en aldeas sobre palafitos construidas al iniciarse la Edad de los Metales. En tiempos de los romanos fue conocida como la ciudad de Emona. Las principales influencias arquitectónicas que se observan actualmente tienen que ver con el movimiento secesionista barroco y con la planificación de Ljubljana como capital en el siglo XIX. Dicha labor fue realizada por el arquitecto Joze Plecnik e incluyó algunos de los edificios más emblemáticos, además del triple puente que identifica al corazón de la ciudad. La estructura resulta de la combinación de un puente carretero decimonónico y dos

puentes peatonales, y tiene entre su patrimonio escultórico la imagen de un celebrado poeta local y la musa de la poesía. Por detrás del puente asoma la fachada rosada de la iglesia franciscana, cuyo interior se remonta a mediados del siglo XVI. Entre otros atractivos se cuentan el puente del dragón, la fuente de Hércules y el ayuntamiento o Mestna Hisa, del siglo XV, que ostenta una fachada barroca remodelada en el siglo XVIII y conserva el escudo de armas medieval original. Construida por el jesuita Andrea Pozzo y dotada de dos torres, una cúpula verde y un imponente interior de estilo barroco, la catedral de Ljubljana, también data de comienzos del siglo XVIII y está dedicada a San Nicolás. Por su parte, la biblioteca de la universidad nacional, fundada por la emperatriz María Teresa, custodia más de dos millones de volúmenes.

El Museo de la Ciudad y la historia de Ljubljana

Ocupando un palacio que era la antigua residencia de los condes de Auersperg, el Museo de la Ciudad da a conocer la historia de Ljubljana desde la antigüedad hasta nuestros días. Custodia desde hace más de ochenta años, alrededor de 200.000 artefactos de importancia patrimonial. La exhibición titulada “caras de la capital eslovena” explica la importancia de Ljubljana como centro comercial, político y administrativo, a lo largo de distintas épocas.

El objeto que ocupa una posición estelar en las colecciones de este museo fue hallado en un sitio lacustre y es la “rueda de madera con eje más vieja del mundo”, a la que se asigna una antigüedad de 5200 años. La Edad del Bronce se caracteriza en Eslovenia por las aldeas sobre palafitos, semejantes a las que se encuentran en otros rincones de los Alpes. Durante la Edad del Hierro se produjeron migraciones de los Ilyrians y otros pueblos celtas que se asentaron en territorio esloveno.

La ciudad romana de Emona fue fundada en el año 14 AD y llegó a contar con una población de seis mil habitantes, antes de ser destruida por los Hunos en el año 425 AD. Se cuentan alrededor de diez sitios con ocupación romana, que incluyen las murallas, la entrada norte, el parque arqueológico de la casa de Emona, las alcantarillas romanas y el llamado “parque arqueológico cristiano temprano”. Durante fines de semana y festivos, los yacimientos se convierten en escenario de diversas actividades para la comunidad, desde la celebración de cumpleaños infantiles hasta la realización de talleres arqueológicos para el público interesado. Los diferentes sitios se encuentran articulados entre sí por un circuito peatonal de aproximadamente dos kilómetros, denominado “Emona romana”. El museo de la ciudad pone particular énfasis en los vestigios imperiales existentes en el sótano del edificio, que incluyen un tramo de calzada y un horno de pan.

Durante el siglo VI AD llegaron a Ljubljana inmigrantes eslavos que se asentaron a orillas de los principales ríos, a diferencia de sus predecesores romanos que solían aprovechar emplazamientos en altura. Recién hacia el año 1112 AD comenzaron a aparecer referencias al incipiente burgo medieval en los documentos escritos. Los derechos de ciudadanía fueron otorgados a “Laibach” en el siglo XIII. En 1270, fue conquistada por el rey de Bohemia, quedando en 1278 bajo dominio Habsburgo, como parte de la provincia de Carniola. Tras un terremoto ocurrido en 1511, la ciudad fue reconstruida en estilo renacentista. Ocupada por los franceses entre 1809 y 1813, volvió a estar bajo dominio austríaco durante el resto del siglo XIX. En el siglo XX, Eslovenia formó parte de la República Socialista de Yugoslavia y recién adquirió su independencia en el año 1990.

El Museo Nacional de Eslovenia

El Museo Nacional de Eslovenia alberga gran parte de las colecciones arqueológicas del país. Se destaca por la variedad de sus exhibiciones, sus vastos archivos y biblioteca y la calidad de los programas y conferencias dictados en sus instalaciones.

Entre los objetos más emblemáticos sobresale una famosa flauta Neandertal de hueso procedente del sitio de Diuje Babe, con una antigüedad de 60.000 años. Se destacan también una canoa labrada en un tronco (procedente de los humedales cercanos a Ljubljana), un mojón vial romano, muñecas de marfil de la misma época, piezas de orfebrería religiosa de Bled, ornamentos personales germánicos de Carnia y trampas para ciervos y zorros elaboradas en madera.

Gran parte de los hallazgos de época clásica se conservan en el “lapidario romano”, una galería de la planta baja en la que se exhiben estatuas, bustos, mojones, aras y otras manifestaciones de la arqueología imperial labradas en piedra. Al momento de mi visita, el área central de la planta baja congregaba una importante muestra dedicada a “los sonidos y la música de la antigua Europa”. La planta alta exhibe objetos medievales vinculados a los inmigrantes eslavos, presentados junto a explicaciones de índole folclórica acerca de su uso social y simbolismo. Entre ellos se incluye una figurina femenina semejante a una sirena, identificada con una entidad mitológica apodada como “Melusina”.

El castillo de Ljubljana en la colina de Grajska Gora

Construido sobre la colina de Grajska Gora, el castillo de Ljubljana ha sido un símbolo de la ciudad por más de novecientos años. Sus murallas fueron erigidas a fines del siglo XV por el emperador Federico III de Habsburgo, para defensa contra las huestes otomanas. El castillo funcionó como residencia real, fuerte, asiento de gobierno, sede de barracas militares y cárcel, a semejanza de la colina de Wawel en la ciudad polaca de Cracovia (véase Ceruti 2018a).

La torre de vigilancia se eleva cien escalones sobre la superficie natural de la cima y las antiguas mazmorras han sido musealizadas, constituyendo uno de los principales atractivos para visitantes extranjeros y locales. Otra torre alberga un museo de títeres donde se exhiben ejemplares tradicionales y modernos. Sobresalen dos inusuales especímenes de títeres de palo que representan a grandes cabezas humanas con espinazos descarnados, conservadas en lo que aparentarían ser frascos de formol.

El castillo es sede de un centro de interpretación con réplicas de objetos icónicos de la historia y prehistoria de Eslovenia, que incluyen copias de la llamada “flauta Neanderthal”, la “rueda más antigua del mundo” y la dorada estatua de un emperador romano. El centro procura ofrecer un panorama del patrimonio histórico-arqueológico esloveno y permite al visitante ubicar los distintos museos donde se encuentran las piezas originales.

Los sucesivos períodos históricos de Eslovenia, desde la prehistoria temprana hasta el comunismo, son explicados en videos donde participan guías vestidos a la usanza de cada época. Las dificultades enfrentadas décadas atrás se dejan entrever mediante anécdotas vinculadas a episodios como la muerte del famoso Mariscal Tito, en la que el imperativo de

llorar tuvo eco en casi todos los eslovenos, “algunos por tristeza y otros por corrección política”.

El Museo Etnográfico Nacional

El Museo Nacional de Etnografía cuenta con importantes colecciones de arte folk que ilustran acerca de la vida cotidiana y las ceremonias colectivas en el extremo oriental del arco alpino. A semejanza de otros museos etnográficos dedicados a la cultura Ladina en la vecina región de las Dolomitas italianas, se destacan en este establecimiento esloveno los trajes típicos, las máscaras de carnaval, los muebles pintados, las raquetas de nieve, los instrumentos de labranza, las trampas de caza, las barcas para la pesca lacustre, los exvotos religiosos, entre tantas otras piezas que son presentadas al público junto a explicaciones acerca de su función social, utilidad económica e importancia simbólica.

El concepto de “seguridad” aparece como eje temático de exhibiciones temporarias, traducidas en colecciones de llaves de hierro, candados, cerraduras y elementos afines. La problemática parece quedar asociada, a nivel simbólico, con la intención de “proteger” a la cultura local frente a avances de oleadas inmigratorias foráneas. De sumo interés resulta una sala dedicada a la identidad eslovena, en la que sobresale una gran fotografía del monte Triglav, presentado como principal símbolo nacional. Las restantes plantas del museo alojan exhibiciones temporarias vinculadas a África, Asia y otras macro-regiones de interés para la etnografía extra-europea.

Los museos juegan un papel destacado en la promoción del turismo en Eslovenia, actividad que ha visto un incremento significativo en la última década. A diferencia de otros países del este de Europa, que han crecido como destinos recreativos

o de turismo juvenil, Eslovenia se ha volcado a promover un turismo cultural y de aventuras, respetuoso del medioambiente e interesado por la preservación del patrimonio etnográfico, histórico y arqueológico.

La región del Karst y la costa adriática

El meridión de Eslovenia se caracteriza por formaciones cársticas que dan origen a cuevas, entre las más grandes y bellas del mundo. Asimismo, ofrece una pequeña pero encantadora franja costera sobre el mar adriático, en la que se destaca el poblado pesquero de Pirán.

La cueva de Postojna y el castillo de Predama

Con más de 24 kilómetros de largo, Postojna es la cueva más extensa en la región del Karst esloveno y constituye uno de los atractivos espeleológicos más visitados de Europa. Un total de cinco kilómetros se encuentran habilitados para visitas de carácter turístico.

El ingreso al corazón del sistema de cavernas requiere de un viaje en un pequeño tren con vagones abiertos, que recorre velozmente un tramo de dos kilómetros de galerías. A continuación se visita a pie una sección de algo más de un kilómetro, con las formaciones de estalactitas y estalagmitas más asombrosas. La recorrida se realiza en grupos acompañados de guías que brindan las explicaciones en distintos idiomas (inglés, italiano, esloveno, francés, alemán). Un salón de conciertos montado en el interior tiene capacidad de albergar hasta 10.000 personas. También es posible apreciar aspectos del patrimonio histórico de la cueva, como

el llamado “puente ruso”, construido durante la II Guerra Mundial.

En cuanto a las especies animales, cabe mencionar que en las entrañas de Postojna habitan “olms”, criaturas anfibias ciegas y de color blanco, por adaptación a la oscuridad del medio. Dichas salamandras son coloquialmente llamadas “dragones bebés” y pueden ser apreciadas en el *vivarium* que se encuentra al interior de la cueva.

A escasos nueve kilómetros de Postojna se yergue Predama, el castillo troglodita más grande del mundo y uno de los más espectaculares de Europa, por tratarse de una construcción en estilo gótico fortificada al interior de un imponente alero natural en piedra calcárea. Fue construido por el patriarca de Aquileia y aparece mencionado en documentos históricos que datan de 1274. Cuenta con un sector residencial, capilla, calabozos y una cueva legendaria. Las visitas turísticas a este extraordinario ejemplo del patrimonio histórico-arquitectónico esloveno se vienen realizando desde hace más de dos siglos.

Pirán y la costa adriática eslovena

La península de Istria avanza hacia el mar adriático, con su pintoresco territorio compartido por Eslovenia, Croacia e Italia. Cercana a la ciudad italiana de Trieste, la localidad de Koper o Capodistria constituye la principal población eslovena. En sus inmediaciones se encuentran las pintorescas aldeas de Muggia y Muggia Vecchia y dos importantes sitios arqueológicos, que incluyen la necrópolis de Santa Bárbara y el asentamiento de Castelliere de Elleri.

El balneario esloveno de Portoroz se caracteriza por sus hoteles y negocios lujosos, que recuerdan a algunos rincones

de la Costa Azul francesa. De mayor interés patrimonial resulta el histórico puerto de Pirán, situado en el punto más prominente de un delgado cabo, rodeado casi íntegramente por el mar adriático. Hogar del violinista Tartini y “poblado pesquero de ensueño”, sobresale por su muralla medieval y sus antiguas iglesias. Alberga asimismo un faro y una antigua ermita costera dedicada la Virgen de la Salud.

El excelente Museo del Mar, ocupa el Palazzo Gabrielli, directamente frente al puerto pesquero. Dicha institución museística recoge, conserva, estudia y presenta el patrimonio cultural del litoral marítimo esloveno. En sus colecciones aparecen ítems vinculados a la actividad naviera medieval y moderna, la arqueología marina y subacuática, la pesca tradicional y las batallas navales. Se exhiben también miniaturas de barcos y modelos elaborados en el siglo XVIII por el artesano Gabriel Gamber.

Al momento de mi visita, la sala de exhibiciones temporarias ofrecía una muestra acerca de las exploraciones marítimas en lejano oriente que tuvieron a Pirán como puerto de partida. El museo cuenta asimismo con una imponente sala dedicada a la arqueología subacuática, dotada de moderna museografía que incluye un piso de vidrio debajo del cual se observan ánforas romanas y otros objetos dispuestos sobre un fondo pintado de azul. La visita a la sala requiere el uso de unas grandes “pantufles” que se colocan sobre el calzado, para facilitar el desplazamiento sobre la superficie vidriada.

La iglesia de San Jorge y su batisterio se yerguen en lo más alto de la montuosa geografía del poblado. La torre del campanario ofrece unas vistas increíbles del puerto de Pirán hacia un lado y de los Alpes Julianos hacia el otro. No lejos de allí, en el claustro de un antiguo convento, se exhibían fotografías de inspiración etnográfica, en la que los lugareños

aparecían vestidos a la usanza tradicional, realizando actividades típicas tales como la recolección de la vid, el arreglo de las redes de pesca y el acondicionamiento de las embarcaciones de madera.

Los Alpes eslovenos y sus santuarios

La aldea de Bled constituye el resort alpino más importante de Eslovenia y se encuentra ubicada junto al lago homónimo, a unos 500 metros sobre el nivel del mar. Combina bellezas naturales, trascendencia histórica y una ubicación geográfica estratégica, además de ser uno de los destinos turísticos más interesantes de Europa. Su gastronomía se destaca por las famosas tortas de crema o *kremna rezina*, que se suman a otras delicadezas muy populares, como los *bureks* o milhojas rellenos de queso blanco.

El castillo de Bled se remonta al Medioevo y es considerado uno de los más antiguos de Eslovenia (Figura 3). Corona un alto promontorio rocoso con laderas que caen a pico hacia el lago. Desde sus balcones y miradores se obtienen vistas completas al espejo de agua, además de magníficas panorámicas que se extienden hacia la región de Gorenjska, entre las serranías de Karavanke y los Alpes Julianos.



Figura 3: Castillo de Bled

Fuente: foto María Constanza Ceruti

La primera mención escrita aparece en documentos del año 1011 AD, cuando el rey Enrique II de Alemania otorgó estas tierras al obispo Adelberon de Brixen. El exterior del castillo ostenta una muralla defensiva románica con torres góticas, que invitan a utilizarlo ocasionalmente para la ambientación de competencias de juegos y destrezas medievales. El interior alberga un importante museo arqueológico dotado de manequíes con vestimenta típica romana, longobarda y eslava; enterratorios con restos humanos y conjuntos de ofrendas mortuorias. Se pueden visitar asimismo el taller del herrero, el hall de los caballeros, una capilla construida en el siglo XVI y el salón protocolar, además de la cava de vinos y la “celda” donde se venden cera y miel de abejas como *souvenirs*.

En las inmediaciones de Bled, la garganta fluvial de Vintgar - formada por el río Rodouna y equipada con pasarelas de madera- ha devenido en uno de los paseos más populares de la región. La caminata alrededor del lago de Bled constituye

otro atractivo circuito, de aproximadamente seis kilómetros, jalonado por sucesivos miradores. En verano, las playas lacustres cubiertas de guijarros permiten tomar baños y nadar en aguas transparentes, cuya salubridad ha sido celebrada por más de un siglo. En otoño y primavera, los pobladores locales suelen armar pequeñas tiendas para guarecerse de la lluvia mientras pescan desde la orilla. No parece ser motivo de preocupación la cartelería que advierte de la presencia de nidos de víboras en los pastizales.

El universo mitológico esloveno remite a la peligrosidad de las serpientes venenosas en leyendas como la de Melusina, que comparten elementos con los relatos folclóricos de las *vivanas* o ninfas en lagos de las Dolomitas (véase Ceruti 2017a). Se dice que Melusina era una bella joven y esposa ejemplar, que había impuesto a su marido la condición de no “espiarla” en días sábados, mientras ella se bañaba. Movido por la curiosidad, el esposo la siguió sigilosamente al lago y descubrió, horrorizado, que al entrar al agua su mujer adquiriría el cuerpo de una serpiente.

El santuario en la isla del lago de Bled

El lago de Bled o *Blesko Jezero* es un importante lugar de peregrinación religiosa en Eslovenia. Los visitantes son llevados hasta la isla en botes de madera llamados *pletna*, propulsados por barqueros munidos con dos largos remos, que emplean una técnica semejante a los famosos gondoleros venecianos (Figura 4).



Figura 4: Santuario en el lago de Bled, en los Alpes de Eslovenia

Fuente: foto María Constanza Ceruti

Una antigua tradición celta indica que tañir una campana en lugares de peregrinaje de difícil acceso, permite hacer realidad los pedidos más fervorosos. La iglesia insular de Bled está dotada de una enorme campana “de los deseos” cuyo tañido requiere de considerable fuerza y destreza física, utilizando una soga que pende desde el techo, frente al altar. Cabe señalar, con fines comparativos, la importancia que la campana de San Patricio conserva en Irlanda (Ceruti 2016a) y que en la iglesia del santuario de Nuria, en los Pirineos catalanes, hay una campana asociada con San Gil, la cual se dice favorece la concepción en mujeres infértiles (Ceruti 2019).

Una curiosa leyenda intenta explicar la inusual ubicación del santuario de Bled. Como es habitual en el folclore alpino, la narración culmina con una moraleja que exhorta a honrar debidamente la sacralidad del templo cristiano y a colaborar en su mantenimiento. Se dice que antiguamente el lago no existía y la iglesia estaba construida en una colina rodeada de pasturas. Las ovejas ingresaban al interior del templo ante la impavida mirada de los pastores, a quienes no preocupaba la profanación del espacio sacro. Pese a las advertencias divinas, la gente del lugar no tomó la precaución de construir un cercado que impidiera el acceso indebido del ganado. A fin de proteger el santuario, Dios castigó a los pobladores con un diluvio que inundó las pasturas circundantes, ahogando a los animales y dejando al templo aislado en medio del lago.

Frente al poblado de Bled, en el pequeño puerto desde donde parten barcas hacia la isla, existe un moderno monumento con forma de corazón, del cual cuelgan decenas de “candados del amor” o “love-locks”. Se trata de un ejemplo de difusión, dentro del territorio esloveno, de esta multitudinaria práctica ritual contemporánea y paneuropea.

El lago de Bohinj y la capilla románica de Juan Bautista

Enclavado a los pies de los Alpes Julianos, el lago de Bohinj se encuentra rodeado de montañas, bosques, hoteles históricos y capillas románicas. Constituye el espejo de agua más extenso de Eslovenia y en sus nacientes se vierte la escénica cascada de Savica, que ha inspirado a importantes poetas nacionales, alcanzando una altura de 78 metros (Figura 5). A mil quinientos metros sobre el nivel del mar, la plataforma panorámica del mirador Vogel ofrece una vista espectacular de los Alpes Julianos y el monte Triglav. El paraje funciona también como centro de ski invernal.

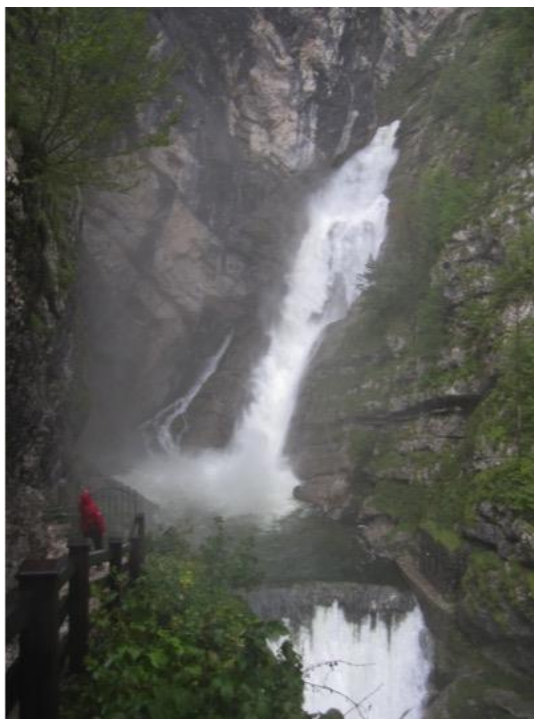


Figura 5: Cascada de Savica

Fuente: foto María Constanza Ceruti

Junto a un antiguo puente de piedra a orillas del lago se levanta una capilla del siglo XIV que custodia algunos de los frescos más antiguos de Eslovenia (Figura 6). Las primeras menciones escritas acerca de este templo se remontan al siglo XV. La fachada es de estilo gótico y el campanario, de estilo barroco. La iglesia ostenta rasgos arquitectónicos que van desde el estilo románico del edificio, al gótico de la fachada y el barroco en el campanario. Incluye un gigantesco fresco del patrono, San Juan Bautista, pintado en los muros exteriores, cuyo tamaño estaba pensado para ser visto por los peregrinos a la distancia. Los frescos en el interior representan a Caín y Abel, sobresaliendo también una imagen de Saint Cristophe,

patrono de los viajeros alpinos, acompañada de inusuales motivos de diablos de color blanco.



Figura 6: Capilla dedicada a San Juan Bautista junto al lago Bohinj

Fuente: foto María Constanza Ceruti

No lejos de la capilla, al otro lado del lago, se yergue una estatua que representa a una cabra montesa o ibex. El mundo mitológico esloveno reconoce la figura de un “*goldhorn*”, guardián de las cabras montesas y probable referente material de la leyenda europea del unicornio.

Stara Fuzina y la garganta de Mostnica

A pocos kilómetros de Bohinj se encuentra el poblado de Stara Fuzina, una pequeña villa eslovena con arquitectura vernácula excelentemente conservada, en la que se sitúa un museo dedicado a la leche. El nombre “fuzina” remite a la tradición de herrería que caracteriza a la región del oriente alpino desde la Edad del Hierro y la época romana. El centro de interpretación del Parque Nacional Triglav ofrece información sobre la emblemática montaña y custodia en sus archivos una importante colección de fotografías etnográficas. Los visitantes aprenden que el monte Triglav fue escalado por primera vez en fecha 26 de Agosto de 1778, por una cordada de cuatro integrantes que partieron desde la vertiente del lago Bohinj.

En el vecino valle de Voje, el río ha labrado la fantástica garganta de Mostnica, atravesada por uno de los senderos de caminata más frecuentados en esta parte de los Alpes. Una interesante leyenda explica el origen del llamado “puente del diablo” relatando que los campesinos locales, cansados de construir un puente, dejaron que el diablo terminase la tarea. A cambio de su intervención, Satanás reclamó la primera alma que lo cruzase. Un granjero burló ingeniosamente la intención malévol del demonio, utilizando un hueso para llamar la atención de su perro, devenido entonces en la primera criatura en cruzar. Este tipo de folclore, donde el heroísmo se basa en la astucia del protagonista, tiene similitudes con los relatos escandinavos de *trolls*, y narrativas sobre los gigantes de montaña en el País Vasco (véase Ceruti 2015 y 2020a).

El monte Triglav y la capilla más alta de eslovenia

El Triglav (2864 m), máxima altura de los Alpes Julianos y de todo el territorio de Eslovenia, resulta particularmente caro a los habitantes de esta nación por su condición de monte emblemático (Figura 7). A fines del siglo XIX, un sacerdote de la aldea alpina de Moestrana, movido por sentimientos nacionalistas, no dudó en comprar la cumbre del Triglav para evitar que los austríacos se adueñaran de ella. Llevó hasta allí una curiosa torreta de metal (que aún señala la cima) y se convirtió en un fuerte impulsor del montañismo esloveno. En su poblado natal se ha erigido, a un lado de la carretera, una estatua de tamaño natural en la que el religioso aparece representado señalando al monte.



Figura 7: Representación pictórica del monte Triglav

Fuente: foto María Constanza Ceruti

Desde Moestrana se accede en vehículo a la cabaña de montaña situada en el corazón del valle de Brata, cerca de la base de la pared norte del Triglav. Es posible coronar la cumbre en una larga jornada de escalada desde este punto, cuando el entrenamiento y la resistencia física lo permiten (la subida por la ruta del lago Bohinj es menos complicada pero

demanda varios días). Las dificultades técnicas y las adversidades climáticas a lo largo de la abrupta “vía Prag” han sido discutidas en un artículo publicado en la revista profesional de las tropas de montaña del ejército argentino (Ceruti 2021). Baste referir aquí que superé varios tramos de escalada bajo la lluvia, por una ruta equipada con antiguas clavijas de hierro, y que en algún momento tuve que enfrentar un tramo de vía *ferrata* totalmente vertical, para el cual no contaba con casco, arnés ni cuerda (Figura 8).



Figura 8: Ascenso por la pared norte del Triglav

Fuente: foto María Constanza Ceruti

Para alcanzar la cima principal, debí atravesar una extensa cresta aérea que suele estar azotada por fortísimos vientos, con precipicios insondables cayendo hacia ambos lados. Cada tanto, debajo de algún pequeño alero de piedra, asomaba una

placa de metal en la que se recordaba la memoria de escaladores fallecidos. La cima, abrupta y pequeña, está coronada por la inusual torreta de metal con aspecto de cohete, de más de cien años de antigüedad, que sirve como refugio frente a los fuertes vientos. En pleno temporal, cubrí en tan solo cinco horas una ruta bastante difícil, que usualmente demanda ocho horas, en condiciones climatológicas óptimas.

En el descenso visité Kredarica, la cabaña alpina más alta de Eslovenia (Figura 9). Inaugurada en 1909, se la conoce también como Triglavski Dom y se encuentra situada a unos 2515 metros sobre el nivel del mar, a los pies de los cuernos del Triglav. Dado el mal tiempo imperante, el refugio estaba prácticamente deshabitado, a excepción de la familia encargada de su cuidado, que había ascendido a comienzos del verano por la vertiente del lago Bohinj. Esta ruta, mucho menos empinada, es la elegida por la mayoría de los visitantes eslovenos, quienes demoran dos o tres días en llegar a la cima, pernoctando en el refugio para recuperar fuerzas y contratando a guías alpinos que les ayuden a encarar el temible tramo final de la escalada.

Una pequeña capilla católica a un lado del refugio es considerada la construcción religiosa más alta de Eslovenia (Figura 10). Construida en madera y piedra, fue inaugurada a fines del siglo XIX, en el año 1896. En el interior se destaca un despojado altar con portavelas, un cristo labrado en madera de estilo modernista y un conjunto de piedras, a modo de pequeño altar telúrico, donde aparecen algunas estampitas y rosarios dejados como ofrendas por los escaladores.



Figura 9: Refugio de montaña en las alturas del monte Triglav
Fuente: foto María Constanza Ceruti



Figura 10: La capilla más alta de Eslovenia

Fuente: foto María Constanza Ceruti

Consideraciones finales y conclusiones

El monte Triglav, máxima altura de los Alpes Julianos, ocupa un prominente lugar en la geografía y el imaginario de los eslovenos, además de albergar en su patrimonio histórico-arquitectónico la capilla y el refugio más elevados del país. Desde hace algunos años, hacia fines del mes de Agosto, se organiza una ascensión colectiva a las emblemáticas alturas bajo el lema de “cien mujeres en el Triglav”. En el discurso de los jóvenes eslovenos son frecuentes las frases que imponen la escalada de esta montaña como una condición de identidad nacional. Los visitantes suelen escuchar que “no se ha visitado Eslovenia si no se ha escalado el Triglav”; en tanto que a los nacidos en el país cabe la admonición de que “no se puede ser un verdadero esloveno si no se ha escalado el Triglav”.

El Museo Etnográfico Nacional inicia el recorrido del ámbito dedicado a la identidad local con una exhibición de símbolos de la nación, coronada por una imponente gigantografía (iluminada desde atrás) con la imagen del Triglav. Incluso mientras caminaba hacia el museo, tomé fotografías de grafitis urbanos cuyo contenido era el nombre del macizo. El monte esloveno ha inspirado también cuadros y esculturas exhibidos en los Museos de Montaña de Reinhold Messner, tal como pude advertirlo cuando estudié esta red de establecimientos museísticos y su papel en la construcción de la identidad de Sud Tirol (Ceruti 2016b).

Los pobladores de la vecina región italiana de Friuli tienen muy presente al Triglav, al cual ellos llaman “Tricorno”. La sabiduría popular repite advertencias acerca de su

peligrosidad: “*il Tricorno é cattivo*”. Además de “malvado” el Tricorno “no perdona”, según lo recalcan residentes del poblado de Venzone, en tono reverente. El mismo tipo de comentarios populares se escuchan con respecto al también imponente monte Pelmo, al que los pobladores Ladinos de las Dolomitas nombran reverentemente como “el Trono de Dios” (Ceruti 2018b).

El folclore esloveno tiene fuerte anclaje en los lagos y montañas alpinos, asociados con seres míticos como melusina -la mujer ninfa que se transforma en serpiente- y el íbex con cuernos de oro que algunos identifican con el unicornio. La evidencia material en las colecciones arqueológicas albergadas en museos de Ljubljana sugiere la considerable profundidad temporal que acompaña a algunas de estas manifestaciones del patrimonio intangible eslavo.

Los dragones que moran en montañas de las Dolomitas (Ceruti 2018c) avazan también en el imaginario esloveno, en el que caben dragones adultos que se “enamoran” en los puentes de Ljubljana. Icónicos en la fauna del país son también los inusuales “dragones bebés” identificados con las criaturas anfibias (*olms*) que habitan en las profundidades de la cueva de Postojna, y en otras grutas del relieve kárstico de Eslovenia.

Merece señalarse que los afloramientos calcáreos y las grutas se asocian frecuentemente en el folclore del sudeste de Europa con la presencia de dragones y brujas, a quienes se responsabiliza popularmente por las tormentas eléctricas. Además, en la mitología eslava, las tempestades de alta montaña como la que me tocó enfrentar en el monte Triglav se atribuyen a un dios atmosférico conocido como Perún, que en territorio croata aparece asociado con el monte sagrado Ucka (Ceruti 2020b). La geografía eslovena distingue también

a ciertos espacios “encantados”, como el llamado “puente del Diablo” en la garganta de Mostnica.

Los castillos medievales se cuentan entre las principales manifestaciones del patrimonio histórico nacional; en particular el emblemático castillo de Graskja Gora y el inusual castillo troglodita de Predama. En virtud de su escénica combinación de castillo, lago, montaña y bosque, el paraje de Bled constituye uno de los rincones más visitados con fines recreativos y religiosos. El lago reviste de una particular importancia simbólica derivada de los beneficios “saludables” y “curativos” que supone el baño en sus frescas aguas. La presencia de un importante centro de peregrinaje en la isla contribuye directamente a realzar la sacralidad de este santuario alpino, aumentada también por el atractivo adicional que comporta la “campana de los deseos” tañida por los peregrinos.

La inusual leyenda atribuida al origen del santuario en el lago de Bled puede ser comprendida en el marco del folclore moralizante introducido por sacerdotes católicos, cuyos ecos se extienden a todo el arco alpino. Del mismo modo que los pastores de Bled fueron castigados cuando no quisieron limitar sus rebaños para proteger la sacralidad del templo, la leyenda Barbolina atribuye el origen de los glaciares que cubren a la Marmolada -máxima altura de las Dolomitas- al castigo divino que alcanzó a una anciana que no quiso dejar de apilar heno para ir a misa (Ceruti 2017b). Este tipo de relatos folclóricos que “sancionan la avaricia”, son comunes también a los pobladores Walser en los Alpes occidentales y contribuyen a celebrar la frugalidad en el modo de vida montaños (Ceruti 2016c).

El lago Bohinj también queda comprendido dentro de la historia de las movilidades sagradas en Eslovenia,

funcionando actualmente como punto de partida de las ascensiones por la ruta normal al monte Triglav. En perspectiva histórica, la trascendencia religiosa de este rincón alpino queda en evidencia en la riqueza del arte pictórico que ornamenta el interior y el exterior de la capilla de San Juan Bautista.

El paisaje kárstico y alpino se entreteje en la historia de Eslovenia a través de enormes cuevas que ocultan “dragones bebés”, ciudades donde “los dragones se enamoran”, castillos y palacios convertidos en museos que albergan colecciones arqueológicas e históricas, montañas sacralizadas por sacerdotes escaladores, lagos encantados habitados por mujeres-serpiente, gargantas con puentes “del diablo”, antiguas capillas afrescadas alpinas, centros de peregrinaje con campanas mágicas, fortalezas medievales que coronan promontorios y castillos trogloditas. Dominando el territorio y el imaginario nacional, el monte Triglav se yergue como ícono orográfico indiscutido y emblema de la identidad de los pobladores de Eslovenia.

Referencias bibliográficas

- Blinter, U.; Ferjan, M. & Vasco Neves, J. (2016) Marketing mix and tourism destination image: the study of destination Bled, Slovenia. *Organizacija*, 49(4), 209-233.
- Ceruti, M. C. (2015). *Montañas Sagradas del País Vasco*. Salta, Mundo Editorial.

- Ceruti, M. C. (2016b). Los Museos de Montaña de Reinhold Messner: Identidad, Turismo y Sustentabilidad en los Alpes de Sud Tirol. *Journal of Sustainability Education*. Vol 11. 27-42.
- Ceruti, M.C. (2016c). Los Walsers del Monte Rosa y los carnavales a orillas del lago Bodensee: influencias de ritos y creencias alpinos en la peregrinación andina de Qoyllur Rit'i. *Revista Haucaypata*, 11, 14-27.
- Ceruti, María Constanza (2017a), El macizo Catinaccio y el lago de Antermoia: montañas sagradas y mitología ladina en las Dolomitas de Val di Fassa (Alpes del noreste de Italia). *Scripta Ethnológica XXXIX*. Buenos Aires: Centro Argentino de Etnología Americana, pp. 67-85.
- Ceruti, M.C. (2017b). Marmolada y Barbolina: Folclore Ladino en el Techo de las Dolomitas. En *Actas del VIII Encuentro Nacional de Folclore y 5to Congreso Internacional del Patrimonio Cultural Inmaterial*. Salta: Academia del Folclore de Salta, pp. 263-273.
- Ceruti, M.C. (2018a). De la colina de Wawel a los Altos Tatras: patrimonio, turismo y dimensión sagrada de la montaña en Malopolska (Polonia). *Cuadernos Universitarios*, 95-114.
- Ceruti, M.C. (2018b) Monte Pelmo, Trono de Dios: auto-etnografía de un ascenso alpino en las Dolomitas de Cadore". *Revista Cordillera Vol 13* (16), pp. 85-97.

- Ceruti, M.C. (2018c). Sasso della Croce: montaña sagrada y religiosidad ladina en las Dolomitas de Val Badia (Alto Adige, Italia). *Mitológicas* 33, 35-50.
- Ceruti, M.C. (2018d). *Montañas Sagradas de los Pirineos*. Salta, Mundo Editorial.
- Ceruti, M.C. (2019). El monte Puig Mal, el santuario de Nuria y las montañas sagradas de Cataluña. *Revista Estudios del Patrimonio Cultural* 17, 24-40.
- Ceruti, M.C. (2020a), *Montañas Sagradas de Noruega*. Salta: Mundo Editorial.
- Ceruti, M.C. (2020b). Monte Ucka y Santuario de Trsat: mitología, turismo y religiosidad popular en el norte de Croacia. *Revista Turismo y Patrimonio*, 15, 13-26.
- Ceruti, M.C. (2021) “Ascenso al Monte Triglav (2864 m): montaña emblemática y máxima altura de Eslovenia. *Revista Cordillera*, 21, 88-96.
- Del Gobbo, C.; Coluci, R.; Forte, E.; Tigliav-Cekada, M.; Zorn, M. (2016). The Triglav. Glacier (SE Alps, Slovenia): volumen estimation, internal characterization and 2000-2013 territorial evolution by means of ground penetrating radar measurements. *Pure and Applied Geophysics*, 173, 2353-2766.
- Gosar, A. (1993). International Tourism and its impact in the Slovenian Society and Landscape, *GeoJournal*, 30, 339-348

Reseña bibliográfica

Gareth C. Sampson (2019), *Rome, Blood & Power. Reform, Murder and Popular Politics in the Late Republic 70-27 BC*. Reino Unido: Sword & Pen. 338 págs. ISBN: 152671017X

Francisco Miguel Ortiz Delgado¹

 orcid.org/0000-0003-1300-1275

Universidad Autónoma Metropolitana-Cuajimalpa
Cuajimalpa de Morelos. México
fmiguelod@gmail.com

Cita sugerida: Ortiz Delgado, F.M. (2022). Gareth C. Sampson (2019). *Rome, Blood & Power. Reform, Murder and Popular Politics in the Late Republic 70-27 BC*. Padstow

¹ Doctor en Humanidades por la Universidad Autónoma Metropolitana Unidad Iztapalapa. Maestro en filosofía de la cultura por la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM). Autor de múltiples artículos especializados sobre Historia, política y filosofía publicados en revistas académicas de Argentina, Brasil, Colombia, Chile, España, México y Venezuela. Ha presentado numerosas ponencias académicas en Gran Bretaña, Italia y México. Ganador de Mención Honorífica en los premios a mejores artículos sobre Historiografía, otorgados por el Comité Mexicano de Ciencias Históricas. Profesor de la Universidad Autónoma Metropolitana-Cuajimalpa.

Profesor Titular de Filosofía Antigua y Medieval por la Universidad de Guanajuato. Profesor Titular de Historia Cultural en la Universidad de Guanajuato.

(Reino Unido): *Sword & Pen*, ISBN: 152671017X, 338 págs. *Revista de Historia Universal*, 25, 121-128.

There are topics that never cease to be attractive to the general academic and intellectual world, at least in “western culture”. Two of those topics that will continue to be studied without the enthusiasm for them diminishing are: 1) the political-military career of Gaius Julius Caesar, and 2) the theme of the fall of the republican regime in ancient Rome.

From the last years of the 20th century every year invariably appear several books or articles that directly or indirectly assess the political activities of Julius Caesar and/or the end of the Roman Republic. One of those texts that studies both questions is the book that concerns us in this review, namely, *Rome, Blood and Power. Reform, Murder and Popular Politics in the Late Republic 70-27 BC* by the British researcher Gareth C. Sampson. The themes of this book, then, are as attractive as they were in the Renaissance, the Enlightenment, or the 19th century, and are as attractive for Great Britain and France as they are for “Westernized” countries like Mexico, Guatemala, or Ecuador.

The reason for the mentioned interest lies, besides other factors, in the fact that the fall of the Roman Republic is the story of how a powerful political entity slowly transitions from a system of division of powers (division not in the modern sense, of course) and from a government sustained by multiple people to a system where a person acquires and exerts multiple powers, where such a person de facto governs in solitude. In other words, the Roman years from 70 to 27 B.C. encompass the story of the stormy end of a quasi-democrat republic, the most powerful in all of Antiquity, and

its transformation, due the deeds of Caesar and others, into an autocracy disguised as republic. Although, of course, this last sentence is (very) subject to debate and, due this debatable aspect it is that the themes of Sampson's book had not ceased to be studied.

Sampson resorts to a quite recent bibliography and, of course, to several primary sources, but he leaves aside well-known and/or “classical” historians of Rome. The author does not study or quote, for example, Edward Gibbon, Theodore Mommsen or Arnaldo Momigliano. This does not imply that Sampson does not recur to historians from before the 20th century; he cites historians that are not so well known, seven from the 19th century and one from the 18th century: E. Belot, F. Garofalo, A. Greenidge, N. Hooke, G. Long, G. Podesta, J. Rubino, and J. Sunden. Although the author does not contradict or refute the positions of specific classic historians, he does refute and contradict consecrated positions of more recent historiography on the Roman Republic. For example, he rejects the much-defended idea that in the six decades before the end of the Republic there were only two Roman civil wars, or a single long civil war, and instead maintains, solidly in my opinion, that there were specifically three civil wars between the year 91 B.C. and the year 27 BC (the First from 91 to 70, the Second from 63 to 62, and the Third from 49 to 27).

The book's style is not the best; the author falls into multiple repetitions of ideas, writes a tireless repetition of names and in certain passages is about to fall into a morbid and dramatic language (fortunately there are few occasions in which the author finds himself in this tenaciously-avoided-by-the-academics-danger). However, regardless of the redaction, which in his case was perhaps more an editing problem, the force of his arguments is tremendous; I must confess that

before reading this text my vision was heavily sympathetic towards Julius Caesar and his Caesarian faction, today it is not so much anymore.

Sampson reduces the spotlight traditionally given to certain characters such as Pompey the Great, Julius Caesar or Marcus Tullius Cicero, and he gives us a much broader and equilibrated panorama: with an emphasis in many more characters, and with an analysis on more actions and intentions than those carried out by just Pompey, Caesar, or Cicero. Furthermore, Sampson triumphs in arguing that there are no “bad guys”: neither Caesar, nor Marcus Antonius, nor Brutus, nor Cassius, nor Cato the Younger, are the villains of the story. In fact, it is made clear to us that the Roman political reality was much more complex during the civil wars than having a scene with just two defined factions facing each other. Much less correct is the oversimplification that many historians have made of identifying a particular “good” political faction in the last days of the Republic (the cesarean or the anti-cesarian depending on personal inclinations).

Even the actions of each historical character are more complex than it is traditionally said, for example, about Cato Sampson demonstrates that this politician was a strict follower of law, so he was a “good” republican “democrat”, but in contrast he opposed specific laws that would benefit the poor (p. 107). So, Cato was a republican but also an elitist conservative. Clodius, in other example, was a violent and immoderate politician who, however, passed a law that would benefit everyone in Rome: a law that established the punishment of banishment for those magistrates who without any proper trial condemned people (p. 120).

The chaos, and the dispersion between the fighting political sides, was such in the 1st century BC that during certain

periods, according to Sampson's description, there were up to four different political factions facing each other. For example, around the year 40 BC we find the factions of Marcus Antonius, of Marcus Lepidus, of Octavian, and of Sextus Pompey, fighting politically (and military) all against all.

In another laudable characteristic, *Rome, Blood, and Power* can well be praised for emphasizing the legal aspect of Rome, an aspect that is of great importance for the political history of such State, the one that bequeathed its jurisprudence to several regions in the world. Let's see, in recent books devoted to the Roman politics of the 1st century B.C., like *Rubicon* by Tom Holland (2007), *Julius Caesar* by Philip Freeman (2008) or *Cicero. The Life and Times of Rome's Greatest Politician* by Anthony Everitt (2003), little or nothing is said or explained about the characteristics of the Roman political magistratures and edicts, which are peculiar and unique in all the ancient world. In contrast, Sampson does explain to us such magistratures and edicts: he explains what the *senatus consultum ultimus* is and what functions it has (pp. 12, 120), he explains the tribal assembly (p. 19), the tribunate (pp. 32, 120, 281), the religious powers of the consulate (p. 105), the *imperium* (p. 173), among other issues. These topics are essential to better understand Roman politics in general (not only the ones from the 1st century BC), and recent renowned researchers such as the aforementioned Holland, Freeman, Everitt, and others, have not done so adequately. There is no better way to narrate the political history of a nation or State than by also explaining exactly what types of powers and what types of magistratures the analyzed culture had.

It is necessary to affirm that for those of us who are not sympathetic to the “conservative” or “reactionary” activities

of individuals like Sulla, Cicero, Cato, Brutus or Cassius, Sampson's book makes out doubt or at least rethink our assumptions as the author argues that it would have been better for Rome, as a political unity, that the republicans pro-Senate won the Civil Wars. Sampson establishes that because Caesar, Marcus Antonius, and Octavius Augustus (and previously Sulla or Pompey) were gradually accumulating the powers of multiple magistracies (tribunate, consulate, censorship, etc.) in a single person the Roman expansionism was stopped by preventing the generals from competing with each other to get glory and power for Rome and for themselves.

After the year 27 BC the only military authorized to obtain Triumphs were the relatives of the person that has the power of "all" the magistratures, that is, first Octavius Augustus himself and then his successors (pp. 278-294) the emperors. For Sampson, if the republicans had defeated Caesar/Marcus Antonius, and had defeated anyone else who would want to accumulate a lot of power in his person, like a Pompey the Great or a Lepidus, then the useful free competition of the Roman generals for gaining fame and power would have continued and would have allowed the Roman expansion to endure towards eastern Germania, towards Arabia Felix and/or towards the Parthian Empire (probably dismantling this last empire and allowing the Romans to emulate the exploits of Alexander the Great in the Middle East).

We can oppose, however, the idea that not everything would have been beneficial for the Romans if the republican-radical aristocrats had triumphed in the 1st century BC. Surely the Roman expansion, and the security in the always moving borders, would have been achieved, but not internal political stability: the bloodshed of six decades of civil wars would surely have continued into another decades, *exhausting the*

republican cohesion “before its time”, that is, years before the Roman Empire fragmented in the real time. Perhaps the hypothetical expansionist Roman Republic had fragmented before the real Empire, that is, before the stormy second century AD. Perhaps the Romans would have found it necessary to have a separate Western Republic always successfully expanding into all of Germany and beyond, and to have “another” (Eastern) Republic (with a different head of State) expanding into the Middle East and beyond, and all this happening in the middle of the 1st century AD (that is a century before the first fragmentation of the Roman Empire). In short, Sampson's book gives us more reasons to debate two topics that will never cease to be debated and speculated on, the fall of the Roman Republic and the beneficial/harmful work of Julius Caesar.

It only remains for me to say that the book clarifies the importance of Julius Caesar (even when it is not centered on this politician) for the development of Rome. The actions carried out by Caesar were different from those carried out by other autocrats who had temporarily dominated Rome before him (Marius, Sulla, Pompey Magnus), they were different insofar as they contain traits of a great originality and traces of genius. For example, we are told that Caesar masterfully used religion to acquire political power (exploiting the position of Pontifex Maximus for his purposes; p. 211). In another example, Caesar created new patrician families, thus ennobling hundreds of people (p. 211), an act that had not been done in hundreds of years, and an issue that won him the loyalty of these multitude of new ennobled ones.

In truth, many Caesarian political actions infuriated Republican conservatives and hence the origin of the plot to assassinate Caesar, but what also remains under debate is whether these Caesarian changes of the State and the law

would benefit or harm, in the long run, the political entity-unit of Rome.