

NOTAS CRÍTICAS

ATHANASSIADI, **Polymnia, Vers la Pensée Unique. La montée de l'intolérance dans l'Antiquité tardive**, París, Les Belles Lettres, 2010 (180 pp.).

Este trabajo de Polymnia Athanassiadi (PA) sobre tardía Antigüedad es el más estimulante, excitante y polémico que se haya publicado en los últimos veinte años. Imbuida, desde su primera página, de un espíritu independiente, dispuesta a no hacer ningún tipo de concesiones, basada en la rigurosidad de un análisis fundado en la cita de fuentes, comienza por revisar los orígenes remotos del sintagma que, con tardía Antigüedad, designa un período peculiar de la Antigüedad clásica latina hasta su más reciente y difundida consolidación, debida a Peter Brown, quien lo impone definitivamente.

En la "Introducción", la autora repasa el desarrollo progresivo de los estudios que la llevaron a interesarse por la tardía Antigüedad –a la que llama *monstre protéiforme qui ne cessait de s'étendre dans le temps et dans l'espace*– y así desarrolla uno a uno, minucio-

samente, los distintos capítulos del libro.

En el primero, aporta un escueto pero sabroso repaso del origen y afirmación, como período histórico-cultural, de lo que llamamos tardía Antigüedad: desde la repercusión que produjo el libro de P. Brown, *World of late antiquity: from Marcus Aurelius to Muhammad*, aparecido en 1971 –y su confirmación en los variados trabajos que le siguieron–, hasta la réplica más virulenta, proveniente del historiador italiano Andrea Giardina con su artículo "Explosione di tardoantico", aparecido en *Studi Storici* (1999) y sus secuelas. La continuidad del primer apartado avanza hasta problemas no resueltos o superficialmente tratados por los críticos que se dedicaron a estudiar este período de transición entre el mundo romano antiguo y el medieval. Para PA, el perfil identificatorio de la etapa siguiente, la Edad Media, tiene en la tardía Antigüedad su antecedente y explicación más fidedignos: es aquí donde se encuentra la disolución de una identidad y la aparición del fenómeno que regirá la nueva: el imperialismo de lo religioso.

No tengo memoria de haber leído semejante frase para designar la incipiente tarea de la Iglesia cristiana, organizada como institución. El fenómeno, según PA, es de tal magnitud, que incluso aparecen nuevos términos o se resignifican algunos existentes para designar acciones, hasta entonces desconocidas, como sucede con la noción de “intolerancia religiosa”.

No obstante, en esas primeras páginas la revisión no es apenas histórica sino crítica con respecto a ideas y posturas complacientes que hemos conocido con intensidad gradualmente creciente (si bien PA no lo hace, me permito ejemplificar, aludiendo al trabajo, cimero al respecto, de Alan Cameron: “The Last Pagans of Rome”, 1999), anticipo de la polémica que encontraremos instalada a lo largo de este estudio. Para ilustrar el grado de revulsión crítica que propone PA, me permitiré citar una frase verdaderamente contestaria: “Lorsque on parle d’intolérance dans le cadre de l’Empire romain, le groupe humain qui vient spontanément à l’esprit, dans sa capacité tour à tour de victime et d’agent des persécutions, est bien sûr celui des chrétiens” (p. 44). También deseamos consignar que el estudio de PA se proyecta con claridad a nuestro, políticamente correcto, tiempo, tal como deja sentado en una memorable

nota de respuesta a palabras con que Wolf Liebeschuetz distinguía aquella sociedad de la postmoderna; a la frase de éste: “Bien sûr la société tardo-antique dans son ensemble n’est pas du tout comme la société postmoderne. Le rétrécissement radical des horizons intellectuels est le contraire de ce qui arrive aujourd’hui”, le sigue la de PA: “C’est un point de vue. Personnellement je ne suis pas du tout persuadé que notre univers, avec ses orthodoxies politiques, son insistance passionnée sur leurs valeurs de la démocratie (mais quelle démocratie?), et son *lip service* au libre dialogue soit si différent du monde de l’Antiquité finissante” (pp. 40-41).

En su repaso de los hechos acaecidos a partir del año 250 (que la autora toma como punto de inflexión en el Imperio romano y como punto de partida de su análisis), PA compulsó diversas fuentes literarias e históricas del período, a la par que desmonta esclerotizados juicios de distintos críticos modernos. Uno de los ejemplos sobresalientes al respecto es el famoso decreto de Decio y su vaciamiento de contenido, quizás por la simplificación de muchos historiadores, que creyeron innecesario consignar aspectos tan cruciales como la desintegración en ciernes del imperio, la visión de estadista del emperador y la revolución que la norma produjo en el futuro inme-

diato. Hasta ahora fue suficiente con recordar la propaganda que tempranamente instauraron los escritores cristianos sobre su persecución, omitiendo (el de omisión también es un pecado) que no fue el único grupo perseguido y que la Iglesia naciente sufrió un verdadero desgarramiento intestino, con cismas y disputas de todo tipo.

Vale la pena señalar, desde un principio, que la perspectiva y método de PA, son el resultado de una nueva corriente de compulsión sobre la historia e idiosincrasia de la Antigüedad. Este hecho es comprobable a través de los trabajos de que se vale la autora en su recorrido por el mundo tardoantiguo: el monumental estudio de R. Van Dam sobre Constantino (*The Roman Revolution of Constantine*, 2008, con buscado eco del famoso de R. Syme, *The Roman Revolution*, 1939, para hacer notar la continuidad en el cambio) es uno de los muchos que aparecen en el estudio de PA, quien ha sabido extraer las mejores notas de todos ellos. Para no abundar, solo reproduciré una irónica cita textual –y no la única– que PA inserta de un libro reciente (2008/ 1ª.2006 en inglés) de R. MacMullen, *Voter pour définir Dieu: Trois siècles de conciles (253-553)*, sobre el parámetro ‘democrático’ de los concilios con respecto a, por ejemplo, uno de sus debates, el elemento sobrenatural: “Peu importe qu’il s’agisse

d’agents du mal ou de châtements, d’agents du bien et de bienfaits. De toute manière, ils sont partout, ils sont une présence aussi naturelle que le temps qu’il fait; et tout le monde, au sommet ou en bas de la société, doit y croire” (pp. 61-62). De inmediato compara con el discurso de otro crítico en otro libro reciente (publicado también en 2006), el de F. Millar, *A Greek Roman empire: power and belief under Theodosius II (408-450)*, haciendo notar cómo, del análisis de los mismos textos, este último sólo deduce un típico mensaje postmoderno; para Millar, las argumentaciones pronunciadas en los concilios se revelan, tan sólo, como herramientas de la persuasión. No demasiado encubiertamente, PA sugiere que muchos críticos postmodernos, para justificar su discurso, transfieren su hipocresía política al análisis de la tardía Antigüedad, porque allí surge, por primera vez en la historia de Occidente, un poder político vigente hasta nuestros días, aunque se encuentre en tránsito hacia otro régimen, que ha sabido absorber sus técnicas. De los juicios de PA se deduce que esa práctica de transferencia, cuya ejecución consiste en aplicar parámetros contemporáneos a hechos de hace 2000 años, no puede sino concluir en visiones deformadas de aquella realidad, cuando no anacrónicas. En muchas reuniones científicas de nuestros días se escuchan ponencias que emplean discursos

de intelectuales contemporáneos sobre hechos generales, para revisar, sin ningún límite, cualquier época y suceso puntuales, acaecidos durante el largo trasiego que va desde la Antigüedad clásica hasta la actualidad, olvidando por completo, además y en primer lugar, las fuentes del período o hecho estudiado. Y así es como esa tan contemporáneamente denostada voz única termina –gracias a un coro de repetidores, atento a la moda del *dernier cri*– por volverse única voz.

La semblanza de Juliano (conocido como el Apóstata) y su política (deudora de su formación y experiencia del poder), contraria a los intereses del cristianismo, es una nueva demostración de las intenciones de PA por revisar, desde las fuentes, comportamientos y estereotipadas visiones de cruciales personajes del mundo tardoantiguo. En cuanto a este emperador, sumamente valiosa es la revisión de la teología política que practicó para justificar la arritmia de su gobierno con respecto al desarrollo de la cadena dinástica (en particular, desde Constantino) y la utilización, aunque en sentido inverso, de los símbolos propagandísticos (identificados con los dioses paganos), que ya habían sido implementados durante el gobierno de su tío y descriptos, con aprobación entusiasta, por Eusebio de Cesarea. Según PA, Juliano es –siem-

pre que podamos abstraernos de la perspectiva cristiana, que se centró en el carácter reaccionario de su gobierno con respecto a los cristianos– el propagador de la fe única (monodoxia) y el emperador, elegido por la divinidad, que se esfuerza en convertir a su pueblo a la *recta fides*. Cuando el cristianismo retome el poder, esas premisas serán enunciadas por Justiniano, figura central del último capítulo del libro, quien culminará la tarea de absoluto control sobre la vida de las personas por medio de un riguroso cuerpo de leyes escritas. Al inicio de este apartado, PA recoge inteligentemente dos pasajes de la misma intención ideológica; uno dice (la traducción de ambos pasajes me pertenece): “Se debe persuadir a las personas e instruir las, apelando a la razón, nunca a los golpes, ultrajes, supplicios corporales”; el segundo: “a los cristianos les está prohibido destruir el error por medio de la fuerza y la violencia; por el contrario, deben procurar la salvación de los hombres por medio de la persuasión, la razón, la clemencia”. El primero le pertenece a Juliano, el segundo a Juan Crisóstomo. Huelgan las explicaciones sobre un tema que PA menciona pero no desarrolla *in extenso* (no es el centro de este breve estudio de poco más de 150 páginas), pero que es moneda común de la Iglesia durante el

período tardoantiguo: la conversión.

El estudio concluye con un contrapunto verdaderamente inesperado y emotivo, construido a través de la comparación de dos personajes en apariencia muy disímiles, Simeón y Máximo el Confesor, unidos por un mismo eslabón: ninguno de los dos se encuentra dentro de la Iglesia oficial. Esta condición de ‘extranjeros’ dentro de un mismo sistema de creencias es, para PA, el motivo por el que sus huellas hayan desaparecido casi por completo; de las muchas reflexiones inteligentes de este colofón y este tema en particular, vale la pena recoger la siguiente: “À la monodoxie de la démarche dogmatique, obtenue par la voie de la querelle, de la violence et de la répression, le mystique oppose la voie de l’amour que mène à Dieu par un sentier solitaire et solidaire. Il est là, à la disposition de quiconque veut l’écouter, sans s’intéresser le moins du monde à faire des convertis [...] Fous en Dieu, ignorés et méconnus du monde et de la postérité, ou maîtres célèbres au milieu d’un cercle de disciples dévoués, ces hommes illustrent, par leur enseignement –qu’il soit systématique ou spontané–, le profond humanisme de cette culture, son admirable équilibre entre la vie contemplative et la vie active” (p. 125). Aunque PA no lo explicita,

se deduce la diferencia entre fe verdadera e institución y sus voceros oficiales, encargados de administrarla y difundirla.

Duro, implacable y sin concesiones; son las características de este trabajo de PA que, sin duda, recibirá refutaciones y adhesiones de variado tipo; trabajo que, sin embargo, no es parcial, por lo menos en la medida humana en que todos lo somos. El contrapunto final manifiesta con claridad que su objetivo consistió en desmontar siglos de edulcorada propaganda sobre las tempranas técnicas de construcción de un pensamiento homogéneo que llevó a cabo la Iglesia como institución temporal pero que también hubo una revelación cierta, que muchos otros, los ascetas y los místicos, como Máximo el Confesor y Simeón, desde posturas, formaciones culturales y métodos diferentes, comprobaron en y con sus propias vidas, demostrando a sus semejantes la dimensión renovadora y trascendente de la nueva palabra. En todos los casos, todas las argumentaciones y conclusiones de PA están avaladas por las fuentes de la época, que cita a modo de evidencias contundentes y de difícil omisión. Como virtud adicional de este trabajo, la que hemos señalado y volvemos a señalar: no pocas veces su revulsión crítica sobre los sucesos políticos de la Antigüedad tardía repercute sobre –y

desnuda— la hipocresía política del mundo postmoderno.

Por su rigor crítico, por el estimulante desafío a revisar concepciones y conceptos deformados, por los abundantes ejemplos de fuentes citadas, no todas ellas conocidas y difundidas en los trabajos sobre el período, no podemos menos que recomendar, como imprescindible, una meditada lectura de este trabajo.

Rubén Florio

Jérôme BASCHET, **La civilización feudal. Europa del año mil a la colonización de América**, Fondo de Cultura Económica, 2009 (635 pp.).

Jérôme Baschet escribió su tesis de doctorado acerca de las representaciones medievales del infierno bajo la dirección de Jacques Le Goff. Es *maître de conférences* en la Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales desde 1990 y, desde 1997, enseña también en la Universidad Autónoma de Chiapas.

Esta breve presentación del autor es necesaria para contextualizar el libro de Baschet. El objetivo más claro del libro es comprender la conquista de América dentro de la lógica de la sociedad feudal europea. La

idea central es que hay una larga Edad Media (en este sentido, el autor es un claro deudor de Le Goff), cuyos límites van del siglo V hasta el XVIII. Sostener esta postura implica ubicar la conquista española y portuguesa del continente americano dentro de la lógica de la expansión feudal y no como producto de una primera modernidad capitalista. Ello explica el carácter en gran medida feudal de la construcción de las aristocracias americanas del período colonial.

El autor relativiza y limita los elementos burgueses y modernos que surgen en la Edad Media y considera que no son fundamentales hasta la aparición del capitalismo en la esfera de la producción. En otras palabras, no habría ni verdadera burguesía, ni capitalismo, ni Estado en Europa hasta el desarrollo del capitalismo industrial. Aquellos rasgos que pueden ser considerados síntomas emergentes de la modernidad capitalista durante la Edad Media (o sea, hasta el siglo XVIII), en verdad están integrados a la civilización feudal y no serán determinantes ni en el orden europeo ni en el mundial hasta fines de ese siglo. Esto significa, por ejemplo, que no hay Estados en Europa hasta la caída de las monarquías. Estas no representan la aparición de los primeros Estados sino el último