



Ludueña Romandini, Fabián. "El vampirismo como fenómeno de la 'ciencia de la cultura'. Una perspectiva warburguiana".  
*Estudios de Teoría Literaria. Revista digital: artes, letras y humanidades*, julio de 2022, vol. 11, n° 25, pp. 46-57.

# El vampirismo como fenómeno de la "ciencia de la cultura". Una perspectiva warburguiana

## Vampirism as a Phenomenon of "Cultural Science" A Warburgian Perspective

Fabián Ludueña Romandini<sup>1</sup>

ORCID: 0000-0001-5804-5285

Recibido: 04/04/2022 || Aprobado: 04/04/2022 || Publicado: 14/07/2022

### Resumen

Tomando como punto de partida la obra de Aby Warburg, el artículo explora la supervivencia (*Nachleben*) del fenómeno conocido como "vampirismo" en la cultura europea. Para lograr este objetivo, se complementa la perspectiva de Warburg con la teoría del *Logosformel* de Carlo Ginzburg. De esta manera, las leyendas vampíricas pueden ser tratadas como la supervivencia de antiguos rituales del sacrificio y de la sangre que se establecen desde la Antigüedad grecorromana. Del mismo modo, se muestra la continuidad de las leyendas vampíricas en la Modernidad a través de la literatura y se hace hincapié en la necesidad del método warburguiano para dar cuenta de una estructura que afecta al *páthos* que constituye la condición humana. Finalmente, se muestra el carácter fructífero de la impureza del tiempo histórico que resulta fundamental en el abordaje warburguiano.

### Palabras clave

Vampirismo; Warburg; *Nachleben*; *Logosformel*; Sacrificio.

### Abstract

The article explores, by means of Aby Warburg's work as a starting point, the survival (*Nachleben*) of the phenomenon known as "vampirism" in European culture. In order to attain this goal, Warburg's perspective is paired with that of Carlo Ginzburg regarding his theory of *Logosformel*. This perspective addresses legends about vampirism as the survival of ancient rituals involving both the sacrifice and the blood of human beings as it is shown in Graeco-Roman sources. This research also intends to show the continuity of the legends about vampires in Modern Times through the prism of literature. We emphasize that the Warburgian method explains a profound structure that shapes the *páthos* that constitutes the human condition. Finally, this article proves the impurity of historical time to be a key fruitful character of the Warburgian approach for research.

### Keywords

Vampirism; Warburg; *Nachleben*; *Logosformel*; Sacrifice.

<sup>1</sup> Universidad Argentina de la Empresa (UADE) donde es profesor titular de Filosofía. Investigador del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET) y del Instituto "Gino Germani" de la Universidad de Buenos Aires, Argentina. Doctor y magíster por la École des Hautes Études en Sciences Sociales de París. Entre sus libros se destacan *La comunidad de los espectros I. Antropotecnia* (2010); *Principios de Espectrología* (2016); *La ascensión de Atlas. Glosas sobre Aby Warburg* (2017); *Arcana Imperii. Tratado metafísico-político* (2018); *Summa cosmologiae. Breve tratado (político) de inmortalidad* (2020); y *Filosofía primera* (2021). Contacto: [fluduen@uade.edu.ar](mailto:fluduen@uade.edu.ar)



## I. Introducción

En el dominio de las imágenes, Aby Warburg ha sido el maestro de las largas duraciones históricas y del tiempo anacrónico. En efecto, Warburg ha hecho de este tipo de comparaciones entre imágenes, a veces distantes entre sí por milenios, el objeto mismo de sus desvelos. El *Atlas Mnemosyne* no es sino una de las formas materiales más complejas que se hayan imaginado jamás sobre este tipo de saber acerca del devenir de lo humano a través de su dimensión histórico-imaginal. Con todo, nunca fue sencillo tampoco para el propio Warburg comprender en qué consistía su propia tarea, cuál era el objeto mismo cuya aplicada consecución lo llevó a las puertas de la locura: iconología, *Kulturwissenschaft* (ciencia de la cultura), *Mnemosyne* fueron todos nombres que nunca satisficieron plenamente a Warburg pero que, al mismo tiempo, designan distintas dimensiones de un proyecto variopinto.

La introducción preparada por Warburg para su *Bilderatlas Mnemosyne* es un texto que en sus propósitos conceptualmente densos encierra algunos de los elementos rectores de las ambiciones teóricas más amplias de su autor (Johnson 1-42). En efecto, allí se deja en evidencia que la memoria en la que piensa Warburg actúa, en principio, a partir de un conjunto de polaridades psíquicas (entre la contemplación y el abandono orgiástico) que se corresponden con un “patrimonio hereditario inalienable” (*unverlierbare Erbmasse*), esto es, con el desarrollo mismo de la especie humana. Se trata de una “ciencia” (*Wissenschaft*) que se ocupa de la estructura rítmica (*rhythmische Gefüge*) a través de la cual los “monstruos de la Fantasía” (*die Monstra der Phantasie*) se adueñan del perceptor para transformarse en “maestros de vida” (*Lebensführern*) apaciguadores (3).

En este sentido, todas las experiencias humanas inquietantes (*unheimlichen Erlebens*), “luchar, caminar, correr, danzar, aferrar” (*Kämpfen, Gehen, Laufen, Tanzen, Greifen*), forman parte del repertorio gestual de las *Pathosformeln*, “fórmulas de pathos” que cristalizan estas experiencias polares del *habitus* emocional (4). Estos “engramas de la experiencia emotiva” (*Engramme leidenschaftlicher Erfahrung*) tienen una vida póstuma (*überleben*) que atraviesa todo el desarrollo evolutivo del hombre y constituyen la materia misma de toda historia auténtica de lo humano (5). No se trata, sin embargo, de ninguna teoría unilineal de la evolución (*Evolutionslehre*) sino al contrario de borrar aquel zócalo tan obstinadamente establecido que separa a la historia humana de la “materia estratificada acronológicamente” (*achronologisch geschichteten Materie*) subyacente (6).

Sobre esta tela de fondo, el *Nachleben* es pues la esencia propia de todo tiempo y su rasgo característico puede definirse como un no-ser-ya que, sin embargo, es de algún modo todavía. En ese sentido, no existe algo así como la pureza del instante en la unidad del tiempo, dado que en sí mismo todo instante está habitado a la vez por el pasado y el futuro. El *Nachleben* es la categoría que define la existencia de tiempos pasados que están presentes, pero no son actuales en el seno mismo de todo instante; es decir, es la categoría que define el carácter fantasmático consustancial a todo intervalo temporal. El ser del pasado en el presente no existe actualmente en él, sino que más bien tiene un tipo de ser que convendría llamar supervivencia, término que traduce muy bien el sentido de las especulaciones warburguianas que, no casualmente, han sido puestas en relación con la técnica cinematográfica (Huapaya, 110-123).

Las investigaciones más recientes han desarrollado estos aspectos del pensamiento de Warburg centrándose, notablemente, sobre las nociones de “imagen-fantasma”, “imagen-pathos” e “imagen-síntoma” (Didi-Huberman 433-516) que pueden ser reunidas en un agrupamiento fenoménico mayor que cabe denominar la “imagen-movimiento” (Michaud 155). Sin embargo, como uno de los más grandes especialistas mundiales en su obra lo ha demostrado, el método warburguiano no tiene razón de circunscribirse únicamente al dominio de las imágenes, sino que puede extenderse a la esfera de los discursos, mitos y leyendas en su repertorio escrito. De allí que se haya podido proponer la noción de *Logosformel* para estos

casos que, desde los documentos escritos y no desde las imágenes, dan cuenta de un modelo cognitivo cuya morfología obedece a las mismas leyes que competen a la supervivencia de las imágenes ahora transformadas, de manera complementaria, en pervivencia de los *tópoi* escriturales que atraviesan el sismógrafo de los siglos (Ginzburg 121).

De modo que, en las páginas que siguen habremos de seguir el método de Warburg con las adaptaciones sugeridas por Carlo Ginzburg a la hora de adaptarlo a un objeto específico constituido por las leyendas y el folclore europeo vinculado al fenómeno del vampirismo. En este sentido, tomaremos el método warburgiano para aplicarlo a las series discursivas que han permitido la supervivencia milenaria del fenómeno del vampirismo según un diverso tipo de fórmulas de *lógoi* que trazan los contornos y la complejidad de la supervivencia del motivo vampírico en el devenir temporal. Este mismo procedimiento que aúna la perspectiva warburgiana con la noción de *Logosformel* ha permitido, en la investigación reciente, el abordaje filosófico de la obra de Warburg y de la relación que en ella se plantea entre imagen y significativo (Ludueña Romandini 69-78). Dada la imposibilidad de abarcar el fenómeno en toda su magnitud en este artículo, nos limitaremos a señalar, desde la Antigüedad, algunos hitos de la supervivencia de la figura vampírica en sus transformaciones históricas poniéndolos en relación con la perspectiva de Warburg.

## II. El origen ancestral del *Logosformel* vampírico y su supervivencia en la larga duración de la historia europea

Las pesquisas actuales sobre el vampirismo que, hasta el momento, no han tomado en cuenta la metodología warburgiana, han circunscripto el fenómeno a la Modernidad. Por esta razón, investigaciones robustas sobre la genealogía de la obra fundante de Bram Stoker sobre *Drácula* que abarcan problemas médicos, socioeconómicos y culturales han concluido en que el afamado aristócrata vampírico sería el caso más conspicuo de la sedimentación de un fenómeno que no posee una antigüedad mayor a dos siglos anteriores a la publicación, en 1897, de la novela gótica en cuestión. En otros términos, el vampirismo sería un fenómeno de corta duración y expresión literaria de las preocupaciones y del imaginario más logrado de la (anti)modernidad capitalista.

De este modo, se ha transformado en programa descartar toda aproximación “tranhistórica” o “transnacional”, vale decir, una perspectiva warburgiana de larga duración y de transformaciones de una fórmula de *pathos* y discurso. Dicho de modo conciso, la “nueva historia” levanta su baluarte en contra de toda investigación que busque lo “inmemorial” en el fenómeno vampírico (Groom XIV-XVI). Esta perspectiva, que en otros aspectos resulta fructífera en sus logros, sin embargo, no toma en cuenta la contundencia de las fuentes antiguas, así como tampoco la necesidad de la especulación filosófica sobre un tema que, de ningún modo, el abordaje historiográfico puede agotar.

En un sendero diferente y de admirable corte warburgiano, debemos destacar especialmente la aproximación multidisciplinar llevada adelante por José Emilio Burucúa y Fernanda Gil Lozano cuando, por medio de un rastreo exhaustivo del mundo del *Drácula* de Stoker, han buscado reconstruir lo siniestro como “experiencia humana fundamental” (14). Debemos, por tanto, partir en la búsqueda, precisamente, de lo inmemorial del fenómeno en cuestión. En efecto, la novela de Bram Stoker procede a un embellecimiento estético que no deja de vehiculizar los elementos de los rituales milenarios que le dan sustento.

Para adentrarnos en esa dirección, convendrá seguir el ejemplo de Walter Benjamin quien supo enunciar que “es el presente el que polariza el acontecer en prehistoria y posthistoria (*Es ist die Gegenwart, die das Geschehen in Vor- und Nachgeschichte polarisiert*)” (588). Por esta razón, como habremos de constatar a lo largo de nuestro recorrido, la prehistoria del

vampirismo se une con la historia de la vida sacrificial que pone de manifiesto una temporalidad cósmica que es la matriz preexistente de todo tiempo vivido y, por ende, su condición de realización.

La etimología es siempre una brújula que, usada con acumen, orienta de modo más seguro de lo que muchas veces suele admitirse. A pesar de las hipótesis que han planteado un origen griego, hebreo, húngaro o, incluso, turco del término “vampiro”, los lingüistas admiten hoy la plausibilidad de los estudios de Aleksander Brückner que sitúan el origen del vocablo en la lengua búlgara y la palabra *upir* que está en la base de la raíz de su contrapartida “vampiro” (Wilson 578).

Ciertamente, los primeros usos registrados del término “vampiro” aparecen en francés, inglés y latín para referirse a fenómenos de vampirismo en Polonia, Rusia y Macedonia. El caso del latín resulta por demás instructivo pues su uso precede a la lengua vernácula en Italia. Así tenemos el testimonio del papa Benedicto XIV que publica en Roma, durante el año 1749, su *De Servorum Dei Beatificatione et de Beatorum Canonizatione* cuyo capítulo cuarto lleva por título, precisamente, *De vanitate vampyrorum*. Los desarrollos del texto dan cuenta de los sesudos esfuerzos del Sumo Pontífice por la preservación de los cadáveres mutilados bajo el pretexto o la creencia de que se trataba de vampiros (Wilson 582). Sin embargo, importa allí la intuición de largo alcance de Benedicto XIV quien abre el camino de una pesquisa al señalar, con toda acritud, que la creencia en los vampiros encuentra sus raíces en tiempos antiquísimos y que, por tanto, no puede ser combatida por medios simples.

En efecto, el razonamiento implícito del Papa es formalizable en términos modernos: la existencia de un término, en este caso “vampiro”, no debe llevarnos a asumir que su realidad comienza con su registro lingüístico. Bajo otros nombres, el fenómeno precede al vocablo o, dicho de otro modo, las series históricas no están necesariamente atadas a la aparición lingüística de un concepto. Insuficiencia pues, para estos asuntos, de una historia conceptual que ignore que las series históricas pueden estar dissociadas de los sinuosos caminos de la lengua. Para ser más precisos, resulta posible que un fenómeno histórico atraviese las más diversas capas lingüísticas y culturales. Se impone, entonces, el estudio comparativo y una ultrahistoria que esté atenta al hecho de que fenómenos estructuralmente conexos pueden obedecer a diferentes estratos o grupos de expresiones lingüísticas. En el caso que nos ocupa con el vampirismo, este habrá de ser el hilo de Ariadna metodológico que guiará nuestra pesquisa.

Las fuentes grecolatinas que ofrecen testimonios sobre el vampirismo, que se remontan a cronologías indómitas bien anteriores a su puesta en escritura, dan cuenta, desde la noche de los tiempos, de las propiedades distintivas de un fenómeno mitopoiético y una praxis cultural que se sitúan entre la muerte, el sacrificio y la sangre. En los funerales de Patroclo, en la *Ilíada*, el ritual comporta una verdadera hecatombe de toros blancos, ovejas y cabras degollados todos para ofrecer la bebida necrófila al difunto: “fluía en torno del cadáver (*nékun*) la sangre (*áima*)” (Homero, *Ilíada*, XXIII, 30-34). La monumental obra de Erwin Rohde, siempre imprescindible, reconocía en estas presencias homéricas, la archihuella de arcaicos ritos funerarios sanguinarios: “el olor de la sangre (*die Witterung des Blutes*) atrae a las almas y la saciedad del apetito por la sangre (*Blutsättigung*) [*haimakouría*] es el auténtico propósito de estas ofrendas” (53).

De hecho, que las almas de los muertos, en el ámbito grecolatino, puedan tomar legítimamente la forma de vampiros y se hallen estrechamente relacionadas a las metamorfosis animales es una tesis ciertamente poco frecuentada pero bien establecida (Dumézil 44-47). Más aún, esta antigua tradición, según Georges Dumézil, puede y debe ser colocada en paralelo con las leyendas vampíricas provenientes del folclore de la Europa central y occidental. Un camino que, ciertamente, había seguido, en la misma época, aunque con diferente metodología, uno de los más importantes estudiosos del fenómeno (Summers 132-324).

Si examinamos las fuentes antiguas, en la *Hécuba* de Eurípides el espectro de Polidoro hace saber que Aquiles, ya muerto, apareció con su sombra coronando su tumba para retener el avance de todo el ejército heleno. El muerto Aquiles tenía entonces un reclamo para los vivos que enuncia Polidoro: “reclama a mi hermana Polixena como víctima sacrificada (*prósphagma*) bienvenida (*phílon*) para su tumba (*túmboi*) y como adehala sacrificial” (Eurípides 40-43). En ese sentido, los vampiros antiguos establecían un lazo que, desde el mundo de los muertos, podían extender hacia la política, la guerra y las civilizaciones de los vivos.

Por esa misma razón, su agencia tenía un muy alto precio: el “difunto Aquiles (*katthaneîn Achilléos*)” exige “la libación de sangre para la tierra y para el muerto” (Eurípides 389 y 392-393). En este contexto, el vampiro era un eje que podía unir el inframundo con el supramundo y, ambos, con el mundo humano. El medio para ese pasaje estaba dado por el ritual de la sangre sacrificada. En ese sentido, la sangre actuaba como un viaducto que, siendo físico, era a la vez metafísico mostrando que toda metafísica de lo sobrenatural tiene su origen en el cuerpo y sus fluidos, particularmente la sangre, haciendo que la historia de la metafísica sea también una hemato-somatología del Ser.

Taltibio, por su parte, cuenta el sacrificio y las palabras ceremoniales del hijo de Aquiles durante el ritual: “acéptame estas libaciones propiciatorias (*choás keleteríous*) que atraen a los muertos (*nekrôn*). Ven, para que puedas beber la negra (*mélan*) y pura (*akraiphnès*) sangre (*aîma*) de la muchacha (*kóres*)” (Eurípides 535-538). En esta escena es importante una precisión filológica pues se utiliza el vocablo *choé*, una libación en la tumba de un muerto, a diferencia de la libación a los dioses que se califica de *loibé* o *spondé*. Este señalamiento cobra toda su importancia pues hace referencia a lo arcaico y primordial de los ritos antiguos antes de que estos encontraran una vía de simbolizar el sacrificio bajo ropajes analógicos que aún hoy perduran en la matriz del pensamiento occidental.

En la tragedia de Sófocles *Edipo en Colono*, en cierto punto, Edipo enarbola un amargo discurso sobre el ineluctable destino de los humanos a quienes el acercamiento paulatino a la muerte les consume la juventud, el vigor, la confianza y hasta la amistad entre pares, incluida la amistad política que teje las alianzas entre las ciudades. De allí que Edipo advierta a Teseo que las buenas relaciones con Tebas pueden seguir el mismo decurso general y dañarse en cuyo caso “entonces, mi frío (*psychrós*) cadáver (*nékus*) enterrado (*kekrumménos*) beberá (*piétai*) la caliente sangre (*thermòn aîma*) de ellos, si Zeus es aún Zeus y Febo, hijo de Zeus, sigue siendo infalible (*saphés*)” (Sófocles, *Edipo en Colono*, 620-625). El nacimiento de la política occidental se sella, precisamente, en la alianza ritual de la tierra y la sangre derramada pues los muertos son los señores de la historia en el mundo antiguo.

El *Scholiasta Ranarum* de los fragmentos atribuidos a Aristófanes identifica a la propia diosa Hécate como una auténtica bebedora de la sangre humana (*tèn émpousan*) y, por tanto, todo el vampirismo antiguo de Grecia se sitúa bajo el reino de Hécate y su influencia (Aristófanes fragmento 416). De hecho, Filóstrato, destacado exponente de la Segunda Sofística, narra la historia de cómo el filósofo pitagórico y chamánico-taumatúrgico Apolonio de Tiana se enfrentó a una poderosa *empusa* (criatura también clasificada entre las *lamias* o *mormolicias*) que pretendía hacer víctima suya al bello efebo Menipo de Licia pues este satisfacía los apetitos de la vampiresa por los “placeres sexuales (*aphrodisíon*) y la carne humana (*sarkôn*)” (Filóstrato, *Vida de Apolonio de Tiana*, IV, 20). Una elaborada estratagema que incluía las artes mágicas hizo que la *empusa* tomase la forma de una hermosa y acaudalada mujer dispuesta a desposarse con el joven.

Habiendo este aceptado tan irresistible convite, solo Apolonio de Tiana, en el banquete nupcial, pudo poner al descubierto el maleficio e impedir la muerte de Menipo en manos de la criatura de la noche “pues esta estaba habituada a comer (*siteîsthai enómizen*) cuerpos (*somáton*) hermosos (*kalà*) y jóvenes (*néa*) dado que la sangre (*aîma*) de estos era pura (*akraiphnès*)” (Filóstrato, *Vida de Apolonio de Tiana*, IV, 25). Ciertamente, la historia tiene

paralelos con las vicisitudes narradas por Flegón de Tralles sobre Macates y Filinion en la que esta última cobra una vida póstuma por la intervención de una *empusa* (Giannini 170-178).

Estas muestras cabales de la existencia, bajo otros nombres, del vampirismo antiguo nos devela su íntima correlación no solo con la muerte, como podría creerse a primera vista, sino más bien con la vida-muerte pues la sangre oficia como sustancia ontológica de pasaje entre el mundo de los vivos y de los muertos y el sacrificio es el operador político originario de la *pólis* antigua. De esta manera, el mundo sobrenatural, rector último de toda la política, se alcanzaba con el rito de la sangre derramada. Para los Antiguos, no hay política sin cuerpo pues no hay entrada al mundo de los dioses y démones si no es mediante la sustancia corporal de la sangre vital.

El léxico bizantino de la Suda define a la *empusa* como un “fantasma demoníaco (*phántasma daimoniôdes*)” enviado por Hécate o que directamente se identifica con ella, hallándose así “emparentada con los sacrificios a los muertos (*toîs katoichoménois enagízosin*)” (Suda 1227). Nuevamente tenemos aquí la misma consideración filológica precedente respecto de la terminología ritual pues el verbo empleado *enagízo* corresponde al sacrificio a los muertos en lugar de su opuesto *thúein* que se aplica al sacrificio a los dioses.

Y, en este punto, conviene no olvidar que Hécate era, al mismo tiempo, la diosa tutelar de la elocuencia en las asambleas políticas. En una analogía estructural podría sostenerse que Hécate, diosa liminar de la oscuridad mágica, presidió el vampirismo antiguo como luego el Cristo invertido en Satanás lo haría en la teología política cristiana que informa al vampirismo medieval y moderno. Cuando en un portentoso hechizo de la *Eneida*, se invocan a las divinidades más tenebrosas, allí aparecen “Erebo, Caos, Hécate triforme (*Erebumque Chaosque, tergemnamque Hecaten*)” como las potencias invisibles más feroces (Virgilio, *Eneida*, IV, 510-511).

Por su parte, Aristófanes hace constar que la *empusa* posee poderes metamórficos y una “pierna de bronce (*skélos chalkoûn*)” (Aristófanes, *Ranae*, 293). No debe sorprendernos, entonces, que en su *Nosferatu, eine Symphonie des Grauens*, el cineasta Friedrich Wilhelm Murnau bautice a la nave que trae al conde Orlok a Alemania con el nombre de *Empusa*. Justamente, a propósito de este filme, Siegfried Kracauer ha podido escribir, en una observación digna de la tradición warburguiana, que *Nosferatu*, como una especie de Atila, adquiere su fuerza en su identificación con la pestilencia y esta figura vampírica toma forma, precisamente, en aquella zona inescrutable “donde los mitos y los cuentos de hadas se encuentran” (79).

Los filólogos más conspicuos admiten, con todo, que la necromancia de los antiguos griegos y romanos representa un eslabón insoslayable en la historia del vampirismo (Ogden 15). Por otra parte, la práctica de ultratumba se hallaba bien extendida pues “se creía que los espíritus de los muertos gozaban de un saber especial sobre el porvenir y que podían comunicarlo a los vivos” (Cairo 116). En este sentido, la Gran Madre de la Tierra era la poseedora ancestral de los ciclos destinales que determinaban los avatares de los seres vivientes sobre su suelo.

Ciertamente, en la Antigüedad todo acto de necromancia implicaba el cavado de un pozo, las libaciones, las ofrendas de granos y flores, así como de sangre en la práctica conocida como *haimakouria* que acompañaba al sacrificio animal y las oraciones (Ogden 7). Aún si la perspectiva ultrahistórica sitúa las prácticas necrománticas como antecedentes de ritos ancestrales en la conformación de la supervivencia de los motivos vampíricos, desde el punto de vista filológico, la *Nekuomanteia* (adivinación por los muertos) como femenino singular abstracto se puede atestar, en griego, a partir del siglo III a.C., aunque el neutro singular *nekuomanteion* ya se encuentra en el siglo V a.C. (Ogden 20).

En su forma latinizada, *Necyomanteia*, se halla como el título de un mimo de Laberio en el siglo I a.C. (Aulio Gelio, *Noctes Atticae*, XVI, 7, 12). En la misma centuria, Cicerón usa

el plural neutro griego *nekuomanteia* para señalar los ritos de adivinación por los muertos (*Tusculanae Disputationes*, 1. 37) y atribuye su práctica a Apio Claudio Pulcro, cónsul y censor que fue compañero de Cicerón en el colegio de los augures (Ogden 31).

En la *Farsalia* de Lucano se describe el ancestral ritual de la necromancia en la forma más detallada que nos haya legado el mundo romano. Justamente, Lucano puede preguntarse acerca de Erión, la más temible y poderosa bruja de Tesalia, “*si sanguine uiuo est opus* (si su rito reclama sangre de los vivos)” (*Farsalia*, VI, 554-555) ya que esta no duda a la hora del sacrificio humano de niños por nacer arrancados de los vientres de las madres.

Los más ambiciosos alcances del vampirismo antiguo solo se obtienen mediante la profecía puesto que este es el territorio de los muertos que demandan sangre. He aquí el eslabón perdido de esta supervivencia warburguiana del vampirismo. En esta misma dirección, Mónica Cragnolini ha llevado adelante una brillante reflexión filosófica sobre la sangre y el sacrificio como violencia estructural que vive de la sangre del otro. Dice la filósofa:

entiendo por “violencia estructural” la arquitectura de organización del mundo de la cultura (en contraposición al mundo no humano, a veces llamado “naturaleza”); organización que no es violenta por exceso, sino porque “necesita” ser violenta para poder estructurarse y ordenar las distintas formas de vida en una escala jerárquica (4-5).

De allí la existencia de un “hemato-homocentrismo” (ya anunciado en la obra de Jacques Derrida) en la que el sacrificio de la sangre y de la carne, tanto humana como animal, funda la cultura. En efecto, deconstruyendo a Freud, el filósofo francés contempla la hipótesis de una culpa ancestral según la cual “el tabú de la sangre da cuenta de un deseo de sangre y de asesinato originario e indestructible” (295).

La supervivencia (*Nachleben*) warburguiana del motivo vampírico en la Modernidad puede apreciarse, por ejemplo, en la obra del teólogo y catalogador de códices griegos de la Biblioteca Vaticana León Alacio (1586-1669), de proveniencia griega ortodoxa pero luego convertido al catolicismo romano. Su obra constituye uno de los testimonios más preciosos que tenemos del pasaje de la tradición griega y medieval hacia la Modernidad en materia de vampirismo pues sus textos recogen datos tanto del folclore como de la tradición erudita. En este sentido, Alacio defiende plenamente la existencia del vampirismo para el cual posee una oportuna explicación teológica.

Con la anuencia del poder de Dios que, de alguna manera, anticipa el castigo divino en el Juicio Final, el fenómeno vampírico es una suerte de vivencia anticipada del castigo eterno. En ese sentido, si los ángeles testimonian por Dios, los vampiros dan crédito de la existencia del Diablo y de los suplicios del Infierno. Son los mensajeros del Día Final que caminan sobre una tierra suplicante. De hecho, el monje cuenta cómo se encontró, durante su juventud en Chíos, mientras estaba bajo la tutela de su maestro y tío materno Miguel Neurides, la tumba de un vampiro en la Iglesia de San Antonio. En efecto, como señala Alacio:

El Diablo (*Daemon*) es perfectamente capaz de hacer un cuerpo a partir de cualquier materia (*corpus ex materia*) y con cualquier apariencia (*similitudinem*) que desee [...] El Diablo puede con apenas un menor esfuerzo robar un cuerpo muerto (*corpus demortui arripere*), entrar en él, moverse en él como si fuese propio y hacer con él todo lo que un cuerpo puede hacer —estar vivo, aunque no puede hacer las cosas que llamamos vitales (*vitalia*). ¿Quién podría, entonces, ser tan obtuso como para negar que el Diablo, quien es capaz además de transformarse en el Ángel de la Luz (*Angelum lucis*), tiene el poder de recuperar el cuerpo hinchado (*tumens*) y fétido (*foetidus*) de un Bulcolacas (*Bulcolacae*) de un cementerio y deambular con él, anunciando desastres y causando sufrimiento a la Humanidad? (145-146).

Como puede apreciarse, una sofisticada teología política informa la tratadística de Alacio que hace del vampirismo no solo el inverso negativo de Dios, sino que discute las posibilidades de ambos contendientes, Dios y el Diablo, en la gigantomaquia en torno al problema mismo de la vida y de la muerte que es, en definitiva, lo que Alacio reconoce como el núcleo duro que afecta al fenómeno vampírico.

Esta característica es asimismo reconocida en el posterior tratado de Pohl y Hertel que designa, precisamente, bajo el nombre de “*Vrovcolacas*” a los “hombres difuntos (*homines defunctos*)” que liban la sangre de los humanos vivos (11). Agustín Calmet (1672-1757), en una línea similar, califica a este tipo de fenómenos como de fanatismo epidémico, aunque no se priva de las siguientes afirmaciones:

Estas personas retornan en sus propios cuerpos; se los ve, se los conoce, se los exhuma, se les hace su proceso; se los empala, se les corta la cabeza, se los quema. No es, por tanto, solamente posible sino también muy cierto y muy real (*très-vrai & très-réel*) que aparecen con sus propios cuerpos [...] El Demonio tiene el poder de dar la vida a algunos cuerpos y conservarlos de la corrupción durante cierto tiempo, de los cuales se sirve para engañar a los hombres con ilusiones y causarles pavor (*frayeur*) como ocurre con los revinientes de Hungría (140).

De esta forma, los seres vivientes no tienen que esperar al Día del Juicio para experimentar, ya en Siglo presente, las desventuras y tormentos del Infierno. En cierto modo, el vampirismo constituye el reservorio de las oscuras presencias del Averno entre los hombres para recordarles que el tiempo escatológico, si bien puede ser inescrutable en cuanto a su arribo, no deja de enviar señales anticipatorias del gran Apocalipsis y la posthistoria de aquella parte de la Humanidad que podría recibir la punición eterna.

No hay duda que la literatura gótica constituyó el afianzamiento moderno de la figura del vampiro. Sin embargo, no debe pensarse, como podría ser una tentación, que se trata meramente de una estetización y deformación de antiquísimos rituales. Al contrario, debemos tomar a la literatura moderna como una creadora copartícipe de la *mitopoiesis* vampírica, vale decir, la extensión moderna y contemporánea de una mitología milenaria que contribuye a solventar. En ese sentido, la ultrahistoria literaria de los vampiros modernos debe ser abordada, al menos, desde el Romanticismo alemán (Ibarlucía – Castello-Joubert 16-17).

En consonancia plena con la perspectiva warburguiana, se puede afirmar que la *psyché* es, en definitiva, junto con la sangre, el dominio del vampirismo de la mitología literaria moderna, mediada por una blasfemia amorosa. Pues antes que la toma de la sangre sacrificial en el ritual amoroso de la muerte, resulta determinante la conquista de la *psyché* de la víctima seducida quien cede sus propios confines psíquicos para entrar en una suerte de universo Otro y completamente ajeno a su mundo consciente. La víctima del vampiro logra hacer la experiencia del mundo fantasmal; entra paulatinamente en él para quedar cautiva del mismo. La experiencia-fantasma (como la “imagen-fantasma” de Warburg) es equivalente a la conquista de una *psyché* que ahora es llevada hacia un plano superior. Al mismo tiempo, al no conocer la víctima las leyes que arbitran ese dominio, se transforma en un proceso donde tiene lugar la conquista de su psiquismo, de su yo individual que progresivamente entra en un proceso de disolución irreversible para confundirse en una *psyché* común entre la víctima y el vampiro.

No cabe duda de que el más eximio catalizador de toda la tradición vampírica anterior fue la obra maestra de Bram Stoker que plasmó en la memoria de la Humanidad al máximo vampiro de la historia:

Había un sepulcro más grande y señorial (*lordly*) que los demás; aunque enorme estaba noblemente proporcionado. En él no había sino una palabra: DRÁCULA. Así que esa era

la morada donde reposaba como no-muerto (*Un-Dead*) el rey de los vampiros (*King-Vampire*), a quien tantos otros se debían (374).

La filosofía del vampirismo alcanza aquí un punto culminante pues el No-muerto, la más metafísica y a la vez económica de las definiciones de un vampiro resulta ser, en el caso de Drácula, una suerte de Ur-Padre en una Horda de vampiros inmemoriales. Alfa y omega de un linaje satánico, su nombre condensa todo cuanto la Humanidad del Nuevo Mundo del Capital, alienada de su acceso a la dimensión de lo inmaterial, no podía sino vivir bajo la forma de una pesadilla que retorna en la realidad mediante la figura de un Rey ávido de sangre sacrificial y señor de la noche más oscura.

En un ensayo de enorme interés, Friedrich Kittler ha analizado a Drácula a través de una suerte de *Mediengeschichte* y, por tanto, como el resultado del triunfo de los *media* tecnológicos por sobre el “oscurantismo sanguinario de la vieja Europa” (57). Por un lado, el diagnóstico toca un punto central: las tecnologías, en cierta forma, han acorralado al vampirismo. Por otro, el limitado alcance del análisis de Kittler, concentrado sobre la figura de Drácula, le impide observar que la sombra metafísica del vampirismo se extiende mucho más allá de la condición histórica de los seres hablantes o de la historia europea para ser el emblema mismo de la condición de toda la vida sacrificial según una supervivencia de tipo warburgiana que acumula un despliegue milenar. Desde este punto de vista, el vampirismo no es un fenómeno histórico acotado al gótico y sus temores tecnológicos sino, al contrario, constituye una vía de acceso a esa materia estratificada acronológicamente de la que hablaba Warburg y, en ese aspecto, sigue siendo una forma determinante para todos los seres vivientes en nuestra estructura metafísica.

### III. Conclusión

Es necesario interrogarse, a modo de conclusión, cuándo la filosofía dejó de otorgarle ciudadanía teórica al fenómeno vampírico y permitió únicamente su subsistencia como un hecho ficcional que la literatura podía eventualmente recrear. Este clivaje tuvo lugar en la Modernidad y un primer ejemplo lo proporciona el monje polígrafo Benito Feijoo quien pudo escribir:

Que los *Vampiros*, o *Revinientes* de Moravia, Hungría, Polonia, &c. de quien se cuentan cosas tan extraordinarias, tan especificadas, tan circunstanciadas, tan revestidas de todas las formalidades capaces de hacerlas creer, y probarlas jurídicamente en los Tribunales más exactos y severos: que todo lo que se dice de su regreso a la vida, de sus apariciones, de la turbación, que causan en las poblaciones, y en las campañas: de la muerte que dan a las personas, chupándoles la sangre, o haciéndoles señal para que los sigan: que todo esto no es más que ilusión, y efecto de una impresión fuerte en la imaginativa (53).

En una postura similar, podemos leer en Jean-Jacques Rousseau:

Si existe en el mundo una historia atestiguada, es la de los Vampiros (*Wampirs*). Nada falta: procesos verbales, certificados de Notables, Cirujanos, Curas, Magistrados. La prueba jurídica es de las más completas. Con ello, ¿quién cree en los Vampiros? ¿Seremos nosotros todos condenados por no haber creído en ellos? Por mucho que estén atestiguados, con el acuerdo mismo del crédulo Cicerón, varios de los prodigios transmitidos por Tito Livio, yo los considero como tantas otras fábulas (1005).

Como puede apreciarse, aunque Rousseau admite la remota antigüedad del fenómeno vampírico y Feijoo lo atribuye, en cambio, a un fenómeno exclusivamente moderno, en ambos

casos el argumento es el mismo: se trata de acontecimientos que no tienen otro valor que el de una fábula que ha excitado en demasía la facultad imaginativa. De igual modo, Voltaire manifiesta, en su *Dictionnaire philosophique*, su irónica incredulidad sobre el hecho de que se pueda creer en los vampiros “después de Locke, Shaftesbury, D’Alembert o Diderot” (201). En definitiva, el *Nachleben* warburguiano del vampirismo adopta en la Modernidad los ropajes de una patología de la imaginación y de la irracionalidad. Sin embargo, serán los poetas y los escritores quienes se hagan cargo, entonces, de la pervivencia del vampiro en el mundo del capitalismo moderno.

De allí que podamos ser testigos de la fría crueldad de la mujer vampiro que acosa al poeta Baudelaire cuando escribe:

*Toi qui, comme un coup de couteau,  
Dans mon coeur plaintif es entrée;  
Toi qui, forte comme un troupeau  
De démons, vins, folle et parée* (82).

[Tú que, como una cuchillada,  
En mi corazón quejumbroso te has metido;  
Tú, que fuerte como un tropel  
De demonios, llegas, loca y adornada].

La demonología antigua y medieval retorna warburguianamente en Baudelaire bajo la forma de una vampiresa que invade al amante melancólico bajo las formas de un ser sobrehumano. El motivo, no obstante, no debe conducir a engaño y hacer pensar únicamente en un joven que resulta víctima del *spleen* y es atacado por una vampiresa. Debe detectarse aquí también el influjo tardío del Marqués de Sade pues la vampiresa no es sino un Ama y, en este contexto, se hace inteligible que dicha criatura tenga un rasgo de sadismo.

Adentrándose en los caminos abiertos por Nodier, Gautier o Mérimée, en la poesía de Baudelaire la voluptuosidad se realiza en el mal, el crimen y, finalmente, la sangre. Por esta razón, al final del poema, son precisamente los besos los que resucitan al cadáver vampírico. De esta manera, la figura de la vampiresa es la condensación más elaborada de todas esas formas precedentes que permiten la transición a la Modernidad en la materia vampírica con la mediación del erotismo. La nueva sensibilidad se enuncia así: solamente en el sacrificio de la sangre ante el Eros devenido Amo de extrema crueldad, se puede expiar el peso de una vida que se ha tornado insoportable en las urbes pestilentes.

El Vampiro es una especie de heraldo, a la manera de Warburg, de los nuevos tiempos que aún habitamos. De allí que esta indagación deba ser inscripta en la más genuina tradición warburguiana, pues el vampirismo, en sus remotos orígenes rituales y sacrificiales, se sitúa en el punto de intersección entre la historia y la cultura. No debemos olvidar que, precisamente, Warburg ubicó “en un lenguaje gestual (*gebärdenssprachlich*) la escala entera de las conmociones humanas (*Ergriffenseins*), desde el desamparado ensimismamiento (*der hilflosen Versunkenheit*) hasta el más sangriento canibalismo (*mörderischen Menschenfrass*)” (3), vale decir, el vórtice corporal que actúa como fuente de todas sus imágenes supervivientes a través de los siglos. Y, desde ese punto de vista, el vampirismo es uno de los ejemplos más acabados de esos ritos de la sangre que tanto habían fascinado a Warburg.

La empresa warburguiana, en efecto, nos lleva a comprender al vampirismo como una de las formas múltiples que adquiere el *páthos* constitutivo de lo humano que luego inunda, fervorosamente, la historia cósmica en su totalidad. En ese sentido, el vampirismo nos invita a interrogarnos sobre el cuerpo y sus pasiones como un umbral insoslayable para que la filosofía

pueda abordar, sobre nuevas bases, el fenómeno mismo de la vida-muerte en sus aspectos sacrificiales y ritualísticos.

### Obras citadas

- Alacio, León. “De Graecorum hodie quorundam opinionibus”. *De templis Graecorum recentioribus, ad Ioannem Morinum; de narthece ecclesiae veteris, ad Gasparem de Simeonibus; nec non de Graecorum hodie quorundam opinionibus, ad Paullum Zacchiam, Iodocum Kalcovium & Socios*, 1645, pp. 113-184.
- Aristófanes. *Aristophanis comoediae et deperditarum fragmenta*. Edición de Wilhelm Dindorf, A. Didot, 1846.
- Aristófanes. *Comédies. Tome IV: Les Grenouilles (Ranae)*. Edición de Victor Coulon, Les Belles Lettres, 2012.
- Aulo Gelio. *Les Nuits attiques. Tome IV: Livres XVI-XX*. Edición de Yvette Julien, Les Belles Lettres, 2019.
- Baudelaire, Charles. *Les Fleurs du mal*. Edición de Jacques Dupont, Flammarion, 1991.
- Benjamin, Walter. *Das Passagen-Werk. Gesammelte Schriften. Band V/I*. Edición de Rolf Tiedemann, Suhrkamp Verlag, 1982.
- Burucúa, José Emilio y Gil Lozano, Fernanda. *Zileli Dracului. Las diversas caras del vampiro*. Eudeba, 2002.
- Cairo, María Emilia. *Dioses y Hombres en la Eneida de Virgilio. Un estudio del discurso profético*. Miño y Dávila Editores, 2021.
- Calmet, Dom Augustin. *Dissertations sur les apparitions des anges, des démons et des esprits, et sur les revenants et vampires de Hongrie, de Bohême, de Moravie et de Silésie*. 2 volúmenes. Debure l’aîné, 1746.
- Cicerón. *Tusculanes. Tome I: Livres I-II*. Edición de Gustave Fohlen y Jules Humbert, Les Belles Lettres, 1960.
- Cragolini, Mónica. *Vivir de la sangre de otro. La violencia estructural en el tratamiento de humanos y animales*. Vera editorial cartonera / Universidad Nacional del Litoral, 2021.
- Derrida, Jacques. *La vida la muerte. Seminario (1975-1976)*. Traducción de Irene Agoff, Eterna Cadencia Editora, 2021.
- Didi-Huberman, Georges. *L’image survivante. Histoire de l’art et temps des fantômes selon Aby Warburg*, Les Éditions de Minuit, 2002.
- Dumézil, Georges. *Le problème des Centaures. Étude de mythologie comparée indo-européenne*, Librairie Orientaliste Paul Geuthner, 1929.
- Eurípides. *Tragédies. Tome II: Hécube*. Edición de Louis Méridier, Les Belles Lettres, 2003.
- Feijoo, Benito Jerónimo. *Cartas eruditas y curiosas*. Edición crítica de Inmaculada Urzainqui y Eduardo San José, Instituto Feijoo de Estudios del Siglo XVIII, KRK, 2014.
- Filóstrato. *Apollonius of Tyana*. Edición de Christopher P. Jones, Harvard University Press, 2005-2006.
- Giannini, Alexander. *Paradoxographorum Graecorum reliquiae*, Istituto Editoriale italiano, 1966.
- Ginzburg, Carlo. *À distance. Neuf essais sur le point de vue en histoire*, Gallimard, 1998.
- Groom, Nick. *The Vampire. A New History*. Yale University Press, 2018.
- Homero. *Iliade*. Edición de Paul Mazon revisada por Caroline Noirot, Les Belles Lettres, 2019.
- Huapaya, Cesar. “Montage and Image as Paradigm”. *Brazilian Journal on Presence Studies*, vol. 6, n° 1, 2016, pp. 110-123.
- Ibarlucía, Ricardo y Castelló-Joubert, Valeria. *Vampiria. De Polidori a Lovecraft*. Adriana Hidalgo editora, 2007.

- Johnson, Christopher. *Memory, Metaphor, and Aby Warburg's Atlas of Images*. Cornell University Press, 2012.
- Kittler, Friedrich. *Draculas Vermächtnis: Technische Schriften*. Reclam Verlag, 1993.
- Kracauer, Siegfried. *From Caligary to Hitler. A Psychological History of the German Film*, Princeton University Press, 1947.
- Lucano. *La Guerre civile. La Pharsale. Tome II: Livres VI-X*. Edición de Abel Bourget y Max Panchont, Les Belles Lettres, 2018.
- Ludueña Romandini, Fabián. *La Ascensión de Atlas. Glosas sobre Aby Warburg*. Miño y Dávila Editores, 2017.
- Michaud, Philippe-Alain. *Aby Warburg et l'image en mouvement*. Macula, 1998.
- Ogden, Daniel. *Greek and Roman Necromancy*, Princeton University Press, 2001.
- Pohl, Christoph Johann y Hertel Johann Gottlob. *Dissertationen de hominibus post mortem sanguisugis vulgo dictis Vampyren*. Literis Io. Christiani Langenhemii, 1732.
- Rohde, Erwin. *Psyche. Seelencult und Unsterblichkeitsglaube der Griechen*. Tübingen Mohr, 1903.
- Rousseau, Jean Jacques. "Lettre à Christophe de Beaumont". *Oeuvres complètes*. Edición de Bernard Gagebin y Marcel Raymond, Bibliothèque de la Pléiade, tomo IV, 1969, pp. 925-1007.
- Sófocles. *Tragédies. Tome III: Œdipe à Colone*. Edición de Alphonse Dain y Paul Mazon, Les Belles Lettres, 2013.
- Stoker, Bram. *Dracula*. Penguin, 1992.
- Suda. *Suidae Lexicon post Ludolphum Kusterum ad codices manuscriptos*. Edición de Thomas Gaisford, Typographeo Academico, 1834.
- Summers, Montague. *The Vampire in Europe*. Routledge, 2003.
- Virgilio. *Énéide*. Tome I: Livres I-IV. Edición de Jacques Perret, Les Belles Lettres, 2018.
- Voltaire. *Dictionnaire philosophique*. Edición de Gerhardt Stenger, Flammarion, 2010.
- Warburg, Aby. *Der Bilderatlas Mnemosyne*. Edición de Martin Warnke y Claudia Brink, Akademie Verlag, 2003.
- Wilson, Katharina. "The History of the Word 'Vampire'". *Journal of the History of Ideas*, vol. 16, n° 4, 1985, pp. 577-583.