



LA MONJA ENDEMONIADA Y LA EUCARISTÍA: PRÁCTICAS Y REPRESENTACIONES ANTISACRAMENTALES EN LA POSESIÓN DE JEANNE FÉRY (PAÍSES BAJOS ESPAÑOLES, 1584-1586)

Carlos Manuel Garcia

Universidad de Buenos Aires, Argentina

Recibido: 04/06/2021

Aceptado: 10/09/2021

RESUMEN

A través de una lectura de la *Histoire admirable et veritable* (1586), escrita por el archidiácono François Buisseret (1549-1615), el presente trabajo tiene la finalidad de reconstruir las prácticas y representaciones antieucarísticas que Jeanne Féry -monja *Sœur Noire* de Mons, Países Bajos españoles, actual Bélgica- manifestó frente la aplicación del sacramento de la comunión durante su posesión diabólica entre 1584 y 1586. Estas prácticas y representaciones están en estrecha relación con los múltiples debates y discusiones teológicas acerca del estatus sacramental de la eucaristía que emergieron en la temprana-modernidad. Más allá de las contiendas estrictamente doctrinales, la eficacia de la hostia consagrada se disputó en un específico ámbito material: el paradigma de la posesión diabólica y el exorcismo ritual.

PALABRAS CLAVE: eucaristía; antieucaristía; posesión diabólica; exorcismo ritual; querellas confesionales.

THE DEMONIC NUN AND THE EUCHARIST: ANTISACRAMENTAL PRACTICES AND REPRESENTATIONS IN THE JEANNE FÉRY'S POSSESSION (SPANISH NETHERLANDS, 1584-1586)

ABSTRACT

Through the reading of the *Histoire admirable et veritable* (1586), written by the archdeacon François Buisseret (1549-1615), the object of this work is to reconstruct the anti-eucharistic practices and representations manifested by Jeanne Féry -*Sœur Noire* nun of Mons, Spanish Netherlands, current Belgium- during the administration of the Holy Communion in the time of her diabolic possession between 1584 and 1586. These practices and representations are closely related to the multiple debates and theological discussions over the sacramental status of the eucharist that emerged in the Early

Modern Period. Beyond the doctrinal dissension, the effectiveness of the holy bread was disputed in a specific material plane: the paradigm of diabolic possession and ritual exorcism.

KEYWORDS: eucharist; anti-eucharist; diabolic possession; ritual exorcism; confessional struggles.

Carlos Manuel Garcia. Profesor de Enseñanza Media y Superior en Historia, y Licenciado en Historia por la Universidad de Buenos Aires. En 2021 defendió su tesis de grado titulada: “Una endemoniada en los márgenes: eucaristía, confesión y dirección espiritual en el caso de Jeanne Féry, monja conventual de Mons (Países Bajos españoles, 1584-1586)” redactada bajo la supervisión del Dr. Fabián Alejandro Campagne. Participa en los proyectos UBACyT “Las formas del conflicto y de la violencia religiosa en la Europa de los siglos XIV a XVIII: actores, escenarios, estrategias” (a cargo también del Dr. Fabián Alejandro Campagne) y FILOCyT “Historia del Esoterismo Occidental en Europa Moderna” (a cargo del Dr. Juan Pablo Bubello). Su área de investigación es la demonología radical, la caza de brujas, el paradigma de la posesión diabólica y la violencia confesional entre católicos y calvinistas en las Guerras de Religión francesas (1565-1598).

Correo electrónico: garcia.carlos@uba.ar

ID ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-5736-9077>

LA MONJA ENDEMONIADA Y LA EUCARISTÍA: PRÁCTICAS Y REPRESENTACIONES ANTISACRAMENTALES EN LA POSESIÓN DE JEANNE FÉRY (PAÍSES BAJOS ESPAÑOLES, 1584-1586)

Introducción: una monja invadida por demonios

Entre el 10 de abril de 1584 y el 12 de noviembre de 1585, Jeanne Féry, una joven monja conventual de la congregación de las *Sœurs Noires* de Mons (Países Bajos españoles), fue víctima de violentos episodios de posesión demoníaca¹. En todo el tiempo que duró su maltrecho estado, manifestó reiteradamente aquellos síntomas que le eran propios a los endemoniados²: profirió gritos y aullidos de dolor; realizó prolongados ayunos; infligió peligrosas autolesiones contra su cuerpo a las que podríamos clasificar como intentos de suicidio (por estrangulamiento, inmersión y arrojamiento de las alturas); efectuó escapismos y desapariciones; transitó cambiantes estados anímicos que la hacían oscilar entre la frenética euforia y la profunda melancolía; presentó cuadros de amnesia y pérdida de la conciencia; demostró un profundo rechazo por la vida cristiana, en general, y por los dogmas del catolicismo, en particular (LEVACK, 2013: 6-15)³. Ahora bien, de todas estas señales y signos

¹ Al momento de ocurrir la posesión de Jeanne Féry, la ciudad de Mons pertenecía a los Países Bajos españoles. A excepción de algunos episodios que ocurrieron más allá de la ciudad como, por ejemplo, los peregrinajes a santuarios vecinos, la extraordinaria historia de posesión de Jeanne Féry aconteció dentro del ámbito citadino y, específicamente, en el espacio intramuros del convento de las *Sœurs Noires*. Por su parte, la congregación de las *Sœurs Noires*, a la que la endemoniada pertenecía, nació en el seno de un movimiento medieval pauperista: el de los Celitas, o Alexianos. Originarias de la zona de Renania (siglo XII), se dispersaron por los Países Bajos unos dos siglos después. En tal región, tuvieron un rol preponderante en la ayuda a los enfermos de la Peste Negra del siglo XIV. En el año 1460, el Papa Pío II decretó en la bula *Execrabilis* la aprobación para que las comunidades Celitas pudieran adoptar una regla monástica. La mayoría de las comunidades femeninas adoptó la Regla de San Agustín y se las denominó en conjunto *Sœurs Noires*.

² El paradigma de la posesión diabólica tenía visibles marcadores físicos que constituían una verdadera sintomatología. El historiador Brian P. Levack (2013: 6) argumenta que la visibilidad de la invasión demoníaca en cuerpos humanos, desde la antigüedad tardía hasta la modernidad temprana, descansaba en un variado repertorio de signos que afectaban a los afligidos en dos grandes esferas: la psicológica y la verbal-conductual.

³ Jeanne Féry, en su estatus de posesada, compartió y combinó la mayoría de los síntomas propios a los endemoniados. En materia psicológica y en la esfera verbal-conductual, la monja manifestó visibles signos de invasión demoníaca.

materiales que evidenciaban su estado posesorio, la más fuerte fue el profundo desprecio e intenso aborrecimiento que la religiosa expresó frente a las hostias consagradas.

A causa de estos sucesos, la joven de veinticinco años fue presentada frente al arzobispo de Cambrai, Louis de Berlaymont, por mediación de François Buisseret, archidiacono de tal diócesis y oficial del primado, quien había notado su situación y buscado ayuda eclesiástica para que ella mejorara su salud espiritual (BUISSERET, 1586: ff. 2r-v)⁴. Buisseret no sólo actuó como un verdadero auxiliar de la monja, sino que también fue responsable de la redacción de la *Histoire admirable et véritable des choses advenues à l'endroit d'une religieuse professe du couvent des soeurs noires, de la ville de Mons en Hainaut, natifve de Sore sur Sambre, aagée de vingt cinq ans, possédée du maling esprit et depuis délivrée* (1586), crónica en la que relató las penurias por las que la religiosa transitó mientras fue víctima de su invasión diabólica⁵. Este texto no sólo está compuesto por la narración del diácono, sino que también la propia monja describió, al final del documento y de manera autobiográfica, las situaciones que tuvo que atravesar mientras los demonios ocupaban su cuerpo⁶.

El jefe de la arquidiócesis de Cambrai dio una bendición para que los entes malignos fueran expulsados. Además, organizó un verdadero *tour* exorcístico de peregrinajes a santuarios con reliquias de santos en Mons y en las ciudades aledañas (BUISSERET, 1586: ff. 4.r-v)⁷. Luego, formó un equipo de sacerdotes-asistentes que auxiliaron a la posesora y se encargaron de devolverla a la fe, adoctrinándola en las

⁴ Louis de Berlaymont (1542-1596) era descendiente de una familia aristocrática de la región de los Países Bajos borgoñones. Desde el 15 de septiembre de 1570, ostentó el título de arzobispo y duque de Cambrai. Su puesto lo convirtió en la autoridad político-religiosa más importante de la región y fue por ello por lo que se le presentaron los acontecimientos del caso de la posesora. François Buisseret (1549-1615), por su parte, era oriundo de Mons y había estudiado filosofía, derecho y teología en Lovaina. En 1596, a raíz de la muerte de Berlaymont, Buisseret fue nombrado arzobispo de Cambrai, puesto que ocupó hasta su deceso.

⁵ La *Histoire admirable et véritable* en 1586 tuvo tres ediciones en tres ciudades distintas: París, Lovaina y Douai. En 1745, apareció una edición de estilo retocado en la ciudad de Mons titulada *Discours admirable et véritable des choses arrivées en la ville de Mons en Hainaut, à l'endroit d'une religieuse possédée et depuis délivrée*. Tiempo más tarde, el texto original del siglo XVI fue reproducido sin alteración en 1886 por el médico alienista Désiré-Magloire Bourneville, en su renombrada «Bibliothèque diabolique» bajo el nombre de *La Possession de Jeanne Féry, religieuse professe du couvent des soeurs noires de la ville de Mons* (1584).

⁶ La composición autobiográfica de Jeanne Féry se encuentra entre los folios 34v.-51r.

⁷ Uno de los métodos más potentes para liberar espiritados de su condición cautiva consistía en el traslado y la comparecencia de estos últimos frente a reliquias de santos. Por tal razón, los peregrinajes de endemoniados a santuarios y lugares sagrados fueron muy comunes desde la Edad Media. La capacidad y virtud de los santos para expulsar demonios se mantenía incólume a través de sus venerados restos materiales. (CHAVE-MAHIR, 2011: 144).

nociones básicas del catolicismo y sus principales dogmas. Por otra parte, la instó a usar un cuadro de Santa María Magdalena que la joven tenía en su cuarto y que le servía como protección frente a los demonios invasores (BUISSERET, 1586: f. 3r)⁸.

De allí en más, la situación de Jeanne Féry fue fluctuante. Luego de las exitosas expulsiones de demonios por vía de los peregrinajes y los lenitivos eclesiásticos, en junio de 1584 retornaron los síntomas posesorios, un estado que duró en la *Sœur Noire* al menos un año. La necesidad hizo que Louis de Berlaymont le buscara una asistente femenina que la acompañara día y noche dentro de la casa conventual. Se eligió para esta difícil tarea a Sor Barbe Dervilliers, una experimentada y madura monja que llegaría a ser superiora del convento tiempo después. La nueva guardiana debía bregar por la maltrecha salud física de la endemoniada (BUISSERET, 1586: ff. 6r-v).

A pesar de su decadente estado espiritual, la joven comenzó a recibir providenciales visitas de Santa María Magdalena, quien se le apareció en varias ocasiones para fortalecerla y acompañarla a transitar su penosa calamidad. La portavoz divina instó a la monja a retomar su vida cristiana, a confesarse frente a los preladados y a terminar su vínculo con los demonios (BUISSERET, 1586: ff. 2v; 7r; 27v). Era importante que la cautiva volviera a las sendas de la fe y demostrara el poder de Dios y de la Iglesia para vencer a las huestes enemigas que residían en su corporalidad.

De todos los remedios a aplicarse en estos casos, el más clásico fue el exorcismo⁹. Los curas-asistentes que la ampararon se encargaron practicar sobre ella tal sacramental con periodicidad¹⁰. De tal manera, poco a poco, los espíritus invasores iban perdiendo terreno frente a las potencias divinas manipuladas por el clero. Los rituales exorcísticos estaban acompañados de toda una parafernalia litúrgica propia a los casos de

⁸ Desde el periodo bajomedieval, y hasta bien entrada la modernidad, el culto a María Magdalena había crecido de manera exponencial, tanto en el universo laico como el monástico. Para las órdenes religiosas femeninas, el culto a la santa penitente se había vuelto un verdadero marcador de piedad (ARNOLD, 2018: 112).

⁹ Al momento que ocurrió la posesión de Jeanne Féry, no existía un ritual oficial para realizar exorcismos. Los sacerdotes que llevaban a cabo dicha actividad se valían de ritos compendiados en manuales para exorcistas. La estandarización del exorcismo ritual se efectivizó con la publicación del *Rituale Romanum* de 1614 redactado por el Pontífice Paulo V. (YOUNG, 2016: 116-120).

¹⁰ Dentro de los parámetros de la teología sacramental, el exorcismo pertenece a los ritos menores. La ejecución de tales tipos de ceremonias funciona *ex opere operantis*, a saber, su efectividad depende pura y exclusivamente de la voluntad de la divinidad en primer lugar, pero también de la conducta del oficiante y de la fe de los que presencian tal acto. Por el contrario, los ritos mayores, los siete sacramentos, poseen una eficacia *ex opere operato*, es decir, dispensan la gracia de manera mecánica, sin importar la disposición del oficiante, siempre y cuando el ritual se lleve a cabo de la manera debida. (MUIR, 1997: 164-165; SLUHOVSKY, 2007: 69-70).

endemoniados: se usaba agua bendita, diversas reliquias, la señal de la cruz, crucifijos e incienso, entre otros (BUISSERET, 1586: ff. 4v; 11r; 20v).

El éxito de los sacerdotes se tradujo en la expulsión de Cornau -el demonio más poderoso que la habitaba y que había ejercido un rol paternal sobre la joven desde temprana edad- acción que devolvió a Jeanne Féry a un estado de niñez. Presa de la amnesia -causada por la partida de este demonio- se la debió reeducar nuevamente en los rudimentos del cristianismo (BUISSERET, 1586: ff. 11v-13v). Para esta labor, providencialmente y por mandato de Santa María Magdalena, se asignó a la máxima autoridad de la diócesis, el arzobispo de Berlaymont. Él debía llevar a su hogar a la joven, alimentar su cuerpo y restituir su alma a la verdadera fe (BUISSERET, 1586: f. 14r). Con tal designación, se produjo también un cambio de estatus en la situación de Jeanne: dejó de ser una posesa para convertirse en una obsesa (BUISSERET, 1586: f. 17v)¹¹.

Entre fines de 1584 y principios de 1585 se efectivizó el retiro de la casa conventual y la instalación en la vivienda del arzobispo, pero tal comisión fue cumplida a medias (BUISSERET, 1586: f. 15r). Las maledicciones populares hicieron que Louis de Berlaymont devolviera al claustro a la monja y que su situación retrocediera a la de posesa (BUISSERET, 1586: f. 19v)¹². Con el reingreso al convento, incumpléndose lo estipulado por la providencia, la joven monja fue nuevamente invadida por demonios que la retrotrajeron a su antiguo estado (BUISSERET, 1586: f. 27v).

Debido a su precaria situación, nuevamente se le suministraron cuidados pastorales, a saber, exorcismos y demás ritos sacramentales. El 12 de noviembre de 1585 se dio el combate final entre la endemoniada y los entes malignos que la habitaban. Contando con la protección de Santa María Magdalena y con el acompañamiento de los sacerdotes exorcistas, la monja soportó en su cuerpo los embates de las huestes infernales, a los que venció no sin dificultades. De esta manera,

¹¹ La obsesión diabólica es aquel estado espiritual en el cual los demonios asedian, vejan, torturan, lastiman y apalean a un sujeto específico durante un tiempo determinado. A diferencia de la posesión –situación que es causada por la irrupción espiritual maligna en los cuerpos humanos y que se traduce en la anulación momentánea de la voluntad de tales sujetos invadidos– la obsesión se produce en el ámbito de la exterioridad del atacado. Los demonios no ingresan a su corporalidad, sino que la agreden desde afuera (BONINO, 2007: 207).

¹² Con la desestimación del celibato llevada a cabo por los protestantes, el catolicismo temprano-moderno hizo hincapié en que se cumplan uno de los requisitos básicos para llevar adelante el ejercicio del sacerdocio desde la Reforma Gregoriana: la renuncia a la sexualidad activa. Por tal razón, el Concilio de Trento reforzó los controles sobre el clero para evitar que los curas vivieran amancebados con mujeres (HALICZER, 1996: 149-182).

su posesión había concluido y Sor Féry, por fin, era completamente libre de las malvadas criaturas espirituales incorpóreas que habían residido dentro de sí (BUISSERET, 1586: f. 31v).

Del 25 de noviembre al 29 de noviembre de 1585, a pedido expreso de la aparecida Santa María Magdalena y bajo la estricta supervisión de sus confesores, la religiosa realizó una confesión general y redactó de puño y letra todas sus vivencias (BUISSERET, 1586: ff. 33v- 34r)¹³. Esta narración fue adosada al registro que François Buisseret escribió y publicó acerca las experiencias de la endemoniada.

El 6 de enero de 1586, Jeanne Féry percibió un éxtasis definitivo que le aseguró su total liberación (BUISSERET, 1586: ff. 50r-v). Eso significó que, de allí en más, su vida como monja conventual transcurriría con total normalidad. De hecho, siguió formando parte del claustro de las *Sœurs Noires* hasta su deceso el 16 de febrero de 1620 (DEVILLERS, 1874: 38).

El campo de producción académico no ha prestado una atención especial al *affaire* Féry. Los acontecimientos del caso han quedado en un plano secundario, a diferencia de otras afamadas posesiones ocurridas en la modernidad, tales como las de Nicole Obry, Marthe Brossier o Jeanne des Anges.

En el siglo XIX, Désiré-Magloire Bourneville, un alienista francés discípulo de Charcot, reeditó completo el escrito de Buisseret y diagnosticó que la posesión no era otra cosa que un agudo cuadro de histeria (1886: I-V). A mediados del siglo pasado, Antoine Vergotte, psicoanalista francés, realizó una lectura del caso desde una perspectiva freudiana. Concluyó que el estado espiritual de la monja era un subproducto de la problemática y ambivalente relación que ella tuvo con su padre (1978: 281-288).

Alejándose de una mirada psicologista, algunos historiadores han hecho hincapié en el contexto social y cultural en el que aconteció la posesión. En un breve artículo, Thierry Wanegffelen reconstruyó el marco histórico en el que se produjo el caso y lo vinculó con los problemas confesionales del periodo (1999: 1-53). Tiempo después, Laura Verciani analizó la confección del apartado autobiográfico de la monja (2001: 23-43). Cinco años más tarde, Sarah Ferber escribió una sucinta biografía de la religiosa en

¹³ La confesión general es un específico ejercicio del sacramento de la penitencia mucho más extenso y profundo que el de la clásica confesión auricular. El penitente expresaba a los sacerdotes, luego de atravesar un largo proceso de introspección, la totalidad de los pecados que recordaba haber cometido. En algunos casos, tal como sucedió con Jeanne Féry, dicho relevamiento de errores del pasado se transportaba de la esfera oral a la materialidad de un texto escrito (SLUHOVSKY, 2013: 27-28).

una enciclopedia referida a la demonología y la caza de brujas (2006: 367-368). Por su parte, en un breve artículo en línea, Sophie Houdard hizo foco en la actitud irreligiosa de Jeanne Féry y en su rechazo por las enseñanzas de la Iglesia (2009: 1-17). Por último, Massimo Introvigne mencionó que los pactos diabólicos que la espiritada mantuvo con sus captores la convirtieron en una inédita “proto-satanista” temprano-moderna (2016: 28-33).

Utilizando una metodología propia a los trabajos de historia cultural, el presente artículo persigue una finalidad particular: a través de una “lectura lenta” (GINZBURG, 2010: 422) y minuciosa de la *Histoire admirable et véritable* compilada por François Buisseret, intentaré reconstruir diversas prácticas y representaciones culturales antieucarísticas ensayadas por Jeanne Féry (CHARTIER, 1992: 56-57). Tal como veremos, tales praxis y actividades antisacramentales se edificaron en un denso entramado cultural atravesado por narraciones pretéritas y relatos de amenaza a la hostia consagrada, como, también así, por un contexto de disputa por la reubicación de lo sagrado en un universo completamente desgarrado, tanto en términos metafísicos como materiales, por antagónicas e irreconciliables diferencias confesionales. Veremos que, aún a pesar de tales actitudes, esta historia no es, solamente, un relato de vituperios e injurias al Sacramento del Altar a manos de una endemoniada; es también -y por sobre todas las cosas- una compleja narración reivindicativa y apologética de los postulados del catolicismo postridentino con respecto a la comunión (FERBER, 2006: 367)¹⁴.

La eucaristía, la presencia real y la transubstanciación entre la baja edad media y la temprana-modernidad.

I

El sacramento de la eucaristía ocupaba un lugar central en las comunidades cristianas desde la institucionalización de dicha religión (LARSON-MILLER, 2012: 13). La consagración de la hostia y la generación de la milagrosa transubstanciación -

¹⁴ Los relatos de posesiones diabólicas y sus consecuentes exorcismos deberían ser pensados como un elemento propagandístico católico en la Francia de las Guerras de Religión. Más allá de las demonologías confesionales que se publicaban en suelo galo, las múltiples historias de rituales exorcísticos exitosos fueron dispositivos culturales que sirvieron para validar –en un contexto de crisis de certezas– las potencias de la fe católica. Al decir de Sarah Ferber (2004), “*From 1566* (refiriéndose al afamado caso de posesión diabólica de Nicole Obry), *for the duration of the sixteenth century (and indeed beyond), exorcism became a staple of anti-Huguenot propaganda*” (p. 33).

conversión de la sustancia del pan y el vino en el cuerpo y la sangre de Cristo, respectivamente- ofrecía a los cristianos un estructurado marco de relación entre lo sobrenatural y lo natural (WALKER-BYNUM 1988: 41). Recibir la comunión implicaba ingerir un alimento que, luego de su elevación, era el mismísimo Cristo (RUBIN, 1999: 43). El redondo pan ácimo se transformaba en el receptáculo que anclaba a la materia a la hipóstasis divina, brindando así una devolución en el plano tangible del cuerpo de Jesucristo (CAMPAGNE 2007: 312-313).

A partir del IV Concilio de Letrán (1215) la transustanciación eucarística alcanzó su estatus de dogma de fe (MACY, 2011:1-2)¹⁵. Además de ello, en tal reunión conciliar se estipuló que todos los cristianos debían participar de la ceremonia del Santo Sacrificio y comulgar, por lo menos, una vez al año (MACY, 2012: 366)¹⁶.

Siglos más tarde, ya en los albores de la modernidad, la Reforma Protestante socavó la aceptación que tenía tal dogma de fe desde la Edad Media, presentando así innovadoras interpretaciones sobre la naturaleza del artefacto eucarístico¹⁷. Los dos postulados teológicos más importantes y disruptivos fueron los ensayados por Martín Lutero y Juan Calvino.

Lutero rechazó el modelo católico de la transustanciación. Su doctrina propuesta era la de la consustanciación, enunciado teológico que determinaba que en la hostia están contenidos, en sustancia coexistente, tanto el cuerpo de Cristo como el pan, al igual que en el vino convive la sangre de Cristo y el fermentado jugo de uvas (LEPPIN, 2014: 46).

Por su parte, Calvino hizo innovaciones aún más radicales. El teólogo noyonés rechazó de manera absoluta la transustanciación. Abogó por la existencia de una presencia real de tipo “espiritual”, rechazando la perspectiva eucarística material de los

¹⁵ Aunque establecida como dogma de fe y usada de manera oficial en el primer canon del Concilio, el término “transustanciación” no fue definido con precisión en ningún decreto. Recién fue en el siglo XIV cuando la corporación teologal en su conjunto dictaminó que la transustanciación implicaba que la sustancia del pan y el vino se transmutaban en la sustancia del cuerpo y la sangre con las palabras que acompañaban a la consagración (MACY, 1999: 83).

¹⁶ Esto quedó estipulado en el Canon 21 del IV Lateranense, titulado *Omnis utriusque sexus*. Los laicos que habían alcanzado la edad de la razón debían comparecer, por lo menos una vez al año, frente al sacerdote de su parroquia y recibir de él la confesión y la comunión. El momento del año que mejor se prestaba para ello era durante la celebración de la Pascua.

¹⁷ Aunque los debates sobre la naturaleza de la eucaristía son la ruptura más radical que presentó la Protesta, es verdad que los reformados también rechazaron otras prácticas devocionales centrales del catolicismo tales como el uso de imágenes, la veneración de los santos y la virgen, las indulgencias, el celibato sacerdotal, entre tantas otras.

católicos (SÁNCHEZ, 2019: 255). Según el reformador de Ginebra, cuando se celebra la cena del señor, la materia espiritual que Cristo usó para encarnarse en un cuerpo humano y sacrificarse por los hombres impregnaba el alma de los fieles predestinados a la salvación que participaban de la ceremonia. De tal manera, el “cuerpo” y la “sangre” estaban presentes de manera real en el recinto en el que se celebraba el ritual, pero no materializados en un objeto sino sobre las almas de los justos (WOLTERSTORFF, 2014: 104).

Aunque los teólogos protestantes reconocían el estatus sacramental de la cena del señor, tanto Lutero como Calvino rechazaban el rol del sacerdocio en dicha práctica. Este último, incluso, dio un paso más allá y denegó por completo el milagro de la transubstanciación y la presencia real de Cristo en la hostia consagrada¹⁸.

Como respuesta a estas proposiciones teológicas, el catolicismo ensayó una contestación a los protestantes durante el Concilio de Trento -asamblea ecuménica que dio forma a la postura romana durante la temprana-modernidad-¹⁹. Dicho sínodo obispal resolvió reafirmar y aseverar la presencia real y material de Cristo en la eucaristía, dictaminar la superioridad de este sacramento por sobre los demás, confirmar la veracidad de la transubstanciación por medio de la consagración como artículo de fe innegable, y ratificar el obligatorio culto de latría que debía recibir la especie consagrada. Sería excomulgado todo aquel que considerase que: la transubstanciación era mentira o que era una representación; que en las especies convive el binomio cuerpo-sangre con el pan y el vino; se rehusara a venerar a la hostia consagrada; creyera que la recepción de Cristo no es material sino espiritual (LÓPEZ DE AYALA, 1785: 131-147; GÓMEZ NAVARRO, 2006: 511).

¹⁸ El rechazo de los protestantes por la transubstanciación estaba directamente ligado con el privilegiado lugar que los sacerdotes católicos ocupaban en la manipulación de dicho sacramento. Por tal razón, al impugnar este dogma de fe estipulado en el IV Lateranense, también estaban denegando el rol central del clero en la celebración de la comunión. Las premisas teológicas reformadas apuntaban a la supresión de jerarquizados intermediarios entre los hombres encomendados a la salvación y la divinidad.

¹⁹ Este proceso histórico que se abrió en Trento fue conceptualizado por la historiografía como “Contrarreforma católica”. Modernos abordajes han abogado por novedosos rótulos más matizados, tales como “catolicismo tridentino”, “catolicismo temprano-moderno”, y “renovación católica” (DITCHFIELD, 2004: 386).

II

Los cánones aprobados por los padres conciliares del IV Lateranense que estatúan a la transubstanciación como dogma de fe e imponían a los feligreses la obligación de comulgar -por lo menos, una vez al año- lograron reforzar e institucionalizar el lugar trascendental que la eucaristía y su liturgia ocupaban en las comunidades cristianas (RUBIN, 2012: 448). La importancia del sagrado objeto se convirtió en un verdadero disparador de ansiedades y temores en el imaginario de los laicos y eclesiásticos. La proximidad habitacional entre las comunidades cristianas y los miembros de otras religiones alentaba las sospechas de que dichos vecinos confesionales formaban parte de un complot para atacar a la Iglesia, a sus fieles y a las sagradas ceremonias (NIRENBERG, 1996: 200-230). Por esta razón, ya desde el periodo medieval, se armó y comenzó a circular un específico *corpus* de historias y narrativas sobre supuestas profanaciones a la eucaristía (RUBIN, 2004: 70-71).

Esas narraciones aparecieron en la literatura de *exempla*²⁰. Aunque con ligeras variaciones en sus relatos, todos compartían los mismos *topoi* en común: contaban que judíos (varones y mujeres) robaban hostias consagradas y las mancillaban en secreto (RUBIN, 1992: 169). Al final de estas historias, el sagrado pan ácimo injuriado se defendía y salía victorioso frente a los impúdicos ataques. Dichas narraciones tenían una función mimética en la que se reactualizaba la actitud profana de los judíos contra Jesucristo y, al mismo tiempo, se justificaba la violencia confesional, fungiendo como correa de transmisión a la intolerancia cultural del periodo (RUBIN, 2004: 2; MOORE 2007: 144).

La difusión de tal narratología exigía extremar los cuidados sobre la eucaristía. Además, remarcaba la distancia entre cristianos y no cristianos y servía para demostrar, en un ámbito más cercano a la experiencia, la realidad de aquello que las disquisiciones teológicas enunciaban acerca de la transubstanciación y el Santo Misterio.

A comienzos de la Edad Moderna, el temor por el mancillamiento de la hostia consagrada se direccionó hacia un nuevo grupo de personas. El asedio por el enemigo

²⁰ Podríamos definir a dichas obras como un conjunto de recursos textuales -producidos mayormente en el periodo bajomedieval- que solían contener narraciones breves orientadas a un fin pedagógico: resaltar la verdad y la superioridad del cristianismo.

externo (cristalizado en la figura del judío) se trocó por el miedo a enemigos internos: la bruja y el endemoniado (CAMPAGNE, 2000: 47; 2002: 158).

La idea de que un grupo de personas -en su mayoría mujeres y en apariencia cristianas- confraternizaran con el mismísimo Satán y lo adoraran en secretas ceremonias fue volviéndose cada vez más resonante, subproducto de la consolidación de la demonología, novel disciplina que estudiaba el accionar de los entes preternaturales inicuos en el mundo de la materia (MUCHEMBLED, 2002: 58; ROPER, 2004: 104-123;)²¹. En las celebraciones macabras que los apóstatas conjurados realizaban, se invertían por completo los valores de la sociedad cristiana y se cometían los crímenes más horribles que se pudieran imaginar: se blasfemaba, se incurría en sacrilegios contra los sacramentos; se celebraba un banquete y un baile que terminaba en una orgía indiscriminada entre los asistentes y el demonio; y, por último, se planeaban maldades para cometer en el futuro en contra de la sociedad cristiana. Una vez terminada la ceremonia, los juramentados volvían a sus casas para confundirse silenciosamente con los demás cristianos de la comunidad (TAUSIET, 2004: 47; LEVACK, 2006: 40-45).

Como hemos mencionado, una de las transgresiones más tremendas cometidas en el sabbat era la profanación de la hostia consagrada. El oprobioso trato que se le brindaba era una muestra extrema del blasfemo accionar de las brujas, quienes descargaban toda su furia sobre el mismísimo cuerpo de Cristo (CLARK, 1997: 139-142).

Los posesos y brujos eran actores reconocidos en el imaginario temprano-moderno. Pero el paradigma de la invasión diabólica en cuerpos humanos era mucho más antiguo que el novedoso crimen brujeil, siendo este último resultado directo de las disquisiciones escolásticas bajomedievales y de comienzos del Renacimiento (DEL OLMO, 2018: 25)²². Tan antiguo era el paradigma de la posesión que hasta el

²¹ La categoría “preternatural” es un subproducto de la sistematización teológica de Tomás de Aquino. Según el Aquinate, la realidad contaba con tres órdenes diferenciados: el sobrenatural, correspondiente a las acciones divinas; el natural, referido a las acciones uniformes de la naturaleza; y el preternatural, espacio intermedio en el que actuaban los ángeles y demonios, todos ellos espíritus absolutamente inmateriales, que tenían incidencia en la naturaleza (CAMPAGNE, 2002: 566-577).

²² Etiquetaremos como “paradigma” tanto a la posesión diabólica como a la brujería por una cuestión muy sencilla: ambos son eventos culturales centrales en el universo religioso cristiano temprano-moderno.

mismísimo Cristo bíblico se enfrentó y curó a endemoniados con sus poderes sanadores (LEVACK, 2013: 33-36)²³.

Así como la estereotipada bruja de la temprana-modernidad se había convertido en la principal enemiga del cristianismo y en la perpetradora de horribles crímenes de profanación de la hostia, los endemoniados, por su parte, rechazaban la eucaristía de manera categórica. La presencia frente a frente con los panes ácidos consagrados por el sacerdote generaba terrible revulsión en los cuerpos de los espiritados, similar al repudio que los posesos bíblicos mostraban ante la figura humana de Jesús (LEVACK, 2013: 106). Esta actitud era denominada como sacrofobia y fue comúnmente advertida por los manuales de demonología y de exorcismos²⁴.

En el agonal contexto religioso de la Alta Modernidad, el rechazo que los posesos sentían por la eucaristía se homologó, dentro del universo católico postridentino, al bíblico rechazo que los endemoniados sentían por la figura crística. Su efecto sobre los cuerpos materializados de los espiritados confirmaba así la veracidad de la transustanciación.

Una monja hostil a la eucaristía: prácticas y representaciones antisacramentales en el *affaire* Jeanne Féry

I – Una posesión contractual: pactos diabólicos y anti-sacramentos

Abordemos las complejas y ambivalentes prácticas y representaciones que Jeanne Féry manifestó hacia la hostia consagrada, registradas en la fuente que relata su caso. Antes de ello, es necesario tener algunas cuestiones en cuenta.

²³ Los relatos evangélicos en los que se mencionan a endemoniados son: Mateo 8:16; 8: 28-34; 10: 1; 12: 23-28; 17: 15-20; Marcos 1: 24; 6: 7; 7: 25; 9: 24; 16: 17; Lucas 8: 28; 9: 1; 9: 40; 11: 20.

²⁴ En el *Malleus Maleficarum*, el manual de demonología más importante del periodo, se relata un episodio de sacrofobia asociado a la eucaristía en un endemoniado: el mismísimo Krämer -autor de dicha obra-, durante su estancia en Roma, se encontró con un prelado bohemio que estaba bajo los efectos de la posesión de un demonio que, entre muchas limitaciones, le impedía observar hostias consagradas (MACKAY, 2006: 347-348).

El documento nos presenta a la religiosa como una endemoniada, pero una lectura más acabada del mismo nos obliga a matizar esta clasificación. Dicha posesión se estableció debido a una maldición paterna (BUISSERET, 1586: ff. 11v-12r; 32r; 34v)²⁵.

Ahora bien, su condición de posesa se afianzó por medio de pactos explícitos y relaciones contractuales que la *Sœur Noire* concretó con los entes malignos que la habitaron a lo largo de su vida, debido a que tales espíritus habían logrado establecer con ella un tipo de vinculación paternalista (BUISSERET, 1586: ff. 11v-12r). Esto colocaba a la monja en un ambivalente intermedio, ubicándola entre el clásico estado posesorio y la actividad brujeil (LEVACK, 2013: 191).

Aunque distintos entre sí, ambos paradigmas tenían puntos de contacto. Mientras que la praxis de la brujería comprendía el uso de poderes mágicos obtenidos por medio de un pacto con el mismísimo Satán para infligir daños físicos o materiales a terceros, como así también la participación directa y presencial en el sabbat; la posesión diabólica suponía la ocupación del cuerpo de una persona por uno o más demonios *de facto* y sin consentimiento del sujeto. Ambas acciones tenían diferentes implicancias legales: la bruja era culpable de estatuir acuerdos con seres espirituales malignos; los posesos no podían ser víctimas de un proceso judicial porque eran inocentes de los sacrílegos hechos que los demonios los habían forzado a cometer en el momento en que habían anulado su voluntad -acciones que iban desde el rechazo por la hostia, hasta el desprecio por las liturgias y la enunciación de blasfemias (LEVACK, 2013: 191)-²⁶. Con frecuencia, los demonólogos coincidían en que, en ocasiones, las intromisiones de entidades malvadas en cuerpos humanos podían ser artificio de una bruja, quien dirigía a las criaturas espirituales inicuas a afincar su morada en el cuerpo de un sujeto particular (BROEDEL, 2003: 56-57).

La maldición paterna habilitó a que los demonios invadan a sor Féry, pero tal intromisión se consolidó por medio de una innumerable seguidilla de acuerdos

²⁵ Las maldiciones e injurias la temprana-modernidad eran parte de la vida cotidiana de las comunidades. La referencia al Diablo o los demonios en tales insultos sufrió un incremento con la aparición y consolidación del discurso demonológico (BEVER, 2008: 73).

²⁶ El rechazo a las hostias consagradas era una conducta común a los endemoniados. En la temprana-modernidad, debido a los conflictos teológicos suscitados alrededor de dicho sacramento, la relación entre la eucaristía y los espiritados se volvería central. En la mayoría de los casos de posesión diabólica del siglo XVI y XVII ocurridos dentro de las fronteras del Reino de Francia, los sagrados panes ácidos fueron fundamentales para la liberación de las víctimas de invasiones diabólicas. Esto está muy claro en los exorcismos públicos de Nicole Obry en la catedral de Laon (1566) y de Marthe Brossier en París (1599), los casos más resonantes de la Francia de las Guerras de Religión. (FERBER, 2004: 21-35, 36-53; WALKER, 1981: 19-28, 33-42).

voluntarios que la monja estableció con los captores malignos. Así, su posesión obtuvo una verdadera dimensión jurídico-contractual. La conformación de tales pactos diabólicos la conminaron a imitar e interiorizar el odio que los diablos tenían por el cristianismo y por el sacramento de la eucaristía, algo que ella aceptó voluntariamente para no ser abandonada por los invasores inmateriales (BUISSERET, 1586: ff. 2v-3r).

La realización de sus convenios impíos tuvo una doble manifestación. Muchos de estos, conforme a lo clásico, se estipularon a través de contratos escritos. Otros, por su parte, se expresaron de manera práctica: recurriendo a la ingesta de una demoniaca antieucaristía.

En las alianzas escritas, se dejó en claro la aversión que la religiosa debía sentir por las pías liturgias católicas. Ella debía abjurar de su bautismo, de su fe y de todas las ceremonias cristianas. Incluso, Jeanne relata que uno de los demonios le dio un papel para que firmase en donde “ellos me hacen renunciar a esta mala comunión de los cristianos y ese falso Dios, el cual ellos adoran como un malvado puesto en una cruz, y también al santo sacrificio de la misa” (BUISSERET, 1586: f. 36r).

Los compromisos diabólicos -algunos de los cuales fueron rubricados con su propia sangre- incitaban la monja a la apostasía (BUISSERET, 1586: f. 7r). Luego de renunciar al sacramento de la comunión y al misal, comenta ella que los asaltantes le dijeron que “no debía olvidar ni protestar porque [su relación] se trataba de un contrato” (BUISSERET, 1586: f. 35r.).

Todos los acuerdos firmados eran válidos. Ella había aceptado instaurarlos de manera consciente y voluntaria. Debido a su impúdico accionar, desarrolló una gran repulsión por los ritos y celebraciones de la Iglesia. Aunque su pertenencia a una congregación religiosa no le permitía desenmascarar su repulsión por los rudimentos de la vida cristiana, en su fuero privado, y conforme a lo acordado con los enemigos, expresaba de manera ostensible su irreligiosidad (HOUDARD, 2009, 11-13).

Los vínculos contraídos no eran solamente escritos y rubricados. Los poseores instauraron otros medios que reforzaban su cercana relación con la religiosa. La expresión formal de dichas obligaciones no escritas se cristalizó en la ingesta de una diabólica antieucaristía provista por las entidades preternaturales (STEPHENS, 2002: 200).

Herejía, uno de los tantos avatares metafísicos invasores, fue determinante en hacer que Jeanne Féry sea alimentada por este diabólico antisacramento. Nos cuenta la propia joven en su autobiografía que:

“Ese malvado Herejía me dio una nueva ley, en la que me obliga a recibir la comunión de sus manos y, según sus modos, durante todos los meses. E hizo que [al ser puesta] delante [mío], yo la recuse y luego estuviera tres días sin comer otra vianda [de comida] que no sea la que ellos me daban. Y esta comunión estaba hecha de cualquier pieza [alimenticia] que ellos tomaban, y tenía un gusto muy dulce. Y con grandes ceremonias, en las cuales ellos usaban cualquier lugar que fuera elevado, y con bendiciones hechas a su modo, recibía de ellos la comunión” (BUISSERET, 1586: f. 43r).

Establecieron para ello una ceremonia. De sus propias manos y siguiendo sus particulares disposiciones, los demonios hacían participar a la religiosa en una comunión diabólica inédita. Notamos, por ejemplo, el parecido entre la parafernalia que los diablos habían prefijado secretamente para la espiritada y la liturgia de la misa. Estos habían emulado e invertido -de forma bufonesca- la ceremonia sacrificial, bendiciendo una pieza de comida dulce que era elevada y consagrada por sus propias fuerzas e iniciativas. Tal comida representaba, materializaba y fortificaba el rechazo de la monja a la ingesta de la hostia que los sacerdotes preparaban para ella.

No siempre los alimentos brindados a la *Sœur Noire* eran porciones dulces y agradables al sentido del gusto. Muchas veces, las criaturas diabólicas la hacían ingerir comestibles asquerosos. Nos cuenta Buisseret que, en una ocasión, luego de un ayuno:

“Para saciar y contentar dicha hambre, los mencionados malignos le llevaban, ante la vista y presencia de los asistentes, carne cruda y carroña. Y, al instante, llenaban la boca de la pobre afligida de sangre coagulada y de podredumbre, con un efecto tan apesoso que no era posible de tolerar” (BUISSERET, 1586: f. 6v).

Lejos del crístico alimento con el que la Iglesia nutría a sus fieles y de la sana manutención que recibía dentro del claustro, los inicuos satisfacían y alimentaban a Sor Féry con comestibles macabros: carroña, carne cruda, restos de sangre coagulada, etc. Se cristalizaba en su ingestión una inversión de las prácticas católicas (CLARK, 1980: 101).

Así como un cristiano adora a la hostia en la misa -porque el pan ácimo luego de su consagración es Dios- la religiosa adoraba, en contraparte, a un conjunto de ídolos, esfinges de bronce y plata, y grabados en metales que sus preternaturales ocupantes le

acercaban al momento de engullir la tétrica antieucaristía. Esta acción convertía a la joven en una demonólatra declarada (BUISSERET, 1586: f. 36r). Nos cuenta la fuente que:

“No debe ser omitido que [...] habiendo tomado y adorando como dioses a algunos de ellos, ella tenía sus efigies talladas y grabadas en diversos metales de bronce y de plata; a las cuales, diariamente en signo de homenaje y reconocimiento, hacía oblación y sacrificios carroñeros de bestias, que ellos le suministraban y otras [cosas] similares. Pero estos no se contentaban con ello y le advirtieron un día, a través de uno de ellos llamado Sanguinario, que le convenía, para estar bien en regla, y cumpliendo con todas las partes [prometidas], ofrecer un sacrificio no muerto —distinto a los precedentes, sin vida— de diversas partes de su cuerpo que él le designaría, [y presentarlo] por tres días enteros. [Jeanne] aceptó la petición y, habiendo acabado los deberes según sus prescripciones y ordenanzas, los malignos guardaron tales piezas de carne con su ropa, que estaba repleta de la sangre derramada de su cuerpo, en el corte y separación de tales piezas, para tenerlas aseguradas y con el fin de que estas sirvieran como doble firma contra la pobre monja, si ella los llegaba a abandonar y querer quitarlos [de sí]” (BUISSERET, 1586: f. 10r).

Jeanne Féry realizaba sacrificios tanto a los demonios como a las estatuillas y grabados que estos le proporcionaban. No contentos con suministrarle estos ídolos, también le proveían las ofrendas que tenían que presentarles. Tal actividad reforzaba los lazos contractuales que vinculaban a ambas partes, además de posicionar a la joven bajo el rótulo de adoradora de Satán.

Estas aberrantes actividades anticristianas iban acrecentándose con el paso del tiempo. Lo notamos en el momento en el que, no contentos con sus oblacones, los malvados entes preternaturales instaron a la monja a que presentase un exvoto novedoso y aterrador, a saber, pedazos de su propio cuerpo, carne de su humanidad que sería extirpada de sí por medio de un cuchillo.

La actividad profana desempeñada por la religiosa trascendía las barreras del paradigma de la posesión y la acercaba peligrosamente al estereotipo de la bruja temprano-moderna, adoradora de Satán en la misa invertida celebrada en el sabbat (CLARK, 1997: 14-15). Aunque en soledad -a diferencia de las sectarias asistentes a las asambleas nocturnas- la endemoniada celebraba una ceremonia trastocada, opuesta al sagrado misal. Aún más, en la misma, y a expreso pedido de los captores de su cuerpo, ofrecía un antisacrificio, un absoluto reverso del acto de inmolación crístico. Si aquel holocausto divino expiaba los pecados de la humanidad, entonces la ofrenda corporal de la joven brindada a los malignos era una exaltación de su transgresión y maldad.

La firma de pactos diabólicos y la ingestión antieucarística fueron desbaratadas por la providencial actuación de Santa María Magdalena. Las veladas fechorías fueron expuestas de manera visible frente a todos. Por tal razón, los sacerdotes del convento actuaron de oficio con el fin de que Jeane recuperara su fe y viviera como una cristiana.

II– Entre la profanación de la hostia consagrada y la resistencia al dogma de la transubstanciación

La revelación de las impías prácticas de la monja no se tradujo en un apartamiento de la joven de las actividades cristianas. Los demonios tampoco lo deseaban así: a pesar del rechazo que sentían por las liturgias, estos siguieron instando a Jeanne Féry a que participara activamente de las ceremonias conventuales. Hicieron específico hincapié en que continuara asistiendo a misa y recibiera las hostias consagradas de mano de los sacerdotes con un objetivo específico: lograr conseguirlas y profanarlas (BUISSERET, 1586: f. 44v).

Se estableció un *modus operandi* en el cual los espíritus poseedores manipulaban el cuerpo de la monja al recibir la oblea ácima consagrada en su boca, reteniéndola allí y luego depositándola en un pañuelo cuando el prelado no se diera cuenta (BUISSERET, 1586: ff. 35v-36r). De tal forma, los diablos, interpósita persona, encontraron una vía perfecta para conseguir panes sagrados para corromper sistemáticamente.

Sor Féry tomó parte activa y consciente en la ilícita operación criminal establecida para profanar hostias (BUISSERET, 1586: f. 36r). Su rol de copartícipe, al igual que sucedía con los pactos diabólicos y la antieucaristía, nuevamente la depositaba en un indefinido estado espiritual que se hace difícil de clasificar, lejos de la inocencia de los posesos.

Las maléficas criaturas preternaturales habían urdido varios planes para las hostias hurtadas. En primer lugar, hacer que la espiritada les manifieste su odio por medio de insultos e improperios. Luego, yendo un paso más allá, las expresiones físicas fueron condensadas en tres irreverentes acciones: el apuñalamiento de uno de los panes consagrados; el arrojado al suelo y posterior pisoteo del alimento eucarístico; y la “crucifixión” de una santa oblea en un crucifijo que ella tenía en su poder. Tal como vemos, en todas estas injurias que la monja acometió, podemos encontrar trazos y reminiscencias de larga duración de relatos medievales antijudíos y narraciones

antibrujeriles temprano-modernas sobre el mancillamiento de la eucaristía (STEPHENS, 2002: 200-202). Al momento de ocurrir el *affaire* Féry, tales lugares comunes ficcionales operaban desde hacía muchos siglos en la cultura occidental y habían encontrado un incremento en su circulación debido a los debates eucarísticos y al surgimiento de la demonología en tal periodo.

La endemoniada colaboraba en estas fechorías apostatas por una razón: manifestaba dudas acerca del poder y la sacralidad de la hostia consagrada. Presa de un enérgico escepticismo, se preguntaba si los panes, luego de la ceremonia de la elevación sacerdotal, eran Dios, y, en caso de serlo, si la divinidad estaba dispuesta a manifestar su poder en términos materiales frente a potenciales peligros y amenazas (LEVACK, 2013: 198)²⁷. Ella misma comenta que “tomando en consideración la reverencia que veía que los otros le concedían a ese Sacramento, me maravillaba: y les preguntaba [a los demonios] qué podía ser eso, y cuánta simpleza había en adorar a la pequeña cosa” (BUISSERET, 1586: f. 36r).

La adoración eucarística la asombraba. No dejaba de preguntarse el porqué de toda la parafernalia litúrgica que rodeaba a la ceremonia de la comunión, causándole extrañamiento, así mismo, la reverencia presentada ante tal objeto por parte de sus compañeras conventuales y por los demás miembros de la comunidad.

Frente a tal actitud, y a pesar de que la conducían a la misa con el fin de ejecutar su malvado plan, los demonios desprestigiaban al mismo tiempo la eucaristía frente a la joven, diciéndole que tal objeto no era otra cosa que una pequeñez sin sentido y que adorarla era algo pueril.

Al momento de robar una hostia de la misa, los entes infernales la instaron a moverse a una zona apartada, en donde pudiera arrojarla al suelo y pisotearla. Comenta que la “obligaban a blasfemar contra ella [la hostia] y con grandes blasfemias, a menudo me la hicieron arrastrar por la tierra, a fin de pisar sobre ella”, cosa que nunca se animó a hacer (BUISSERET, 1586: f. 43r).

En otro momento, envalentonados por las irreverentes dudas sobre la comunión por ella expresadas, los diablos la condujeron a una nueva fechoría:

²⁷ El escepticismo de Jeanne Féry no debe confundirse con el pirronismo, subproducto directo de la recuperación renacentista de las obras de Sexto Empírico. Pareciera ser que la posesa manifestaba simplemente un tipo de incredulidad específicamente anticatólica al dudar, de manera recurrente, de la ceremonia más importante de dicha religión.

“Ellos me aconsejaron que experimentara el poder de Dios, haciéndome tomar la santa cruz, la cual había escondido detrás de mí, y una santa hostia, y me dijeron que lo crucificaría nuevamente [al Cristo], para causarle más vergüenza y decepción. Y eso fue lo que hice: tomé la madera, poniéndola en un aparador, y con instrumentos que me brindaron, con mucho oprobio enlacé a la sagrada hostia, diciéndole [a esta] que si era el verdadero Dios lo demostrara y que no se dejara atormentar tan fácilmente” (BUISSERET, 1586: f. 43v).

Observamos aquí una nueva blasfemia orquestada por los malvados ocupantes y ejecutada por la posesa: perpetrar una burlona reproducción de la crucifixión y el suplicio crístico, utilizando para ello un consagrado pan birlado a los sacerdotes. El desprecio por el objeto de mortificación no quedaba allí, pues tiempo antes ya la habían hecho tomar “la pieza de la santa cruz y, con mucho odio y grandes blasfemias, me la hicieron pisotear y decir muchas de otras injurias” (BUISSERET, 1586: f. 39v). También maldecían “y blasfemaban a la Virgen María, y ellos le daban los nombres más malvados” (BUISSERET, 1586: f. 39v).

Estos ludibrios nos remiten directamente a narraciones pretéritas acerca de enemigos prototípicos del cristianismo: el judío medieval y la bruja temprano-moderna. Durante el periodo bajomedieval, la emergencia y consolidación de relatos sobre judíos que hollaban cruces constituyó un claro marcador de la intolerancia religiosa propia del periodo. Con estas fechorías adjudicadas, los judíos demostraban así su rechazo por la inmolación del Dios cristiano, como por las ceremonias y objetos materiales que recordaban este trascendental evento (FRASSETTO, 2006: 49). En la temprana-modernidad algo similar ocurría con el estereotipado crimen de la brujería: los adoradores de Satán se deleitaban en pisotear cruces en señal de renuncia al cristianismo (APPS y GOW, 2003: 79-80).

Al instar a Jeanne Féry a enlazar una hostia consagrada en la cruz, las criaturas espirituales malignas estaban homologando y equiparando al cuerpo físico del Cristo con el cuerpo eucarístico transubstanciado. Implícitamente, estos demonios estaban reconociendo, por medio de una acción en extremo irreverente, que la hostia era el cuerpo de Dios y que era necesario que atravesara nuevamente el vituperio y la tortura. En una coyuntura de dudas y escepticismo sobre la presencia real, malvadas entidades diabólicas -con escarnio y execraciones- confirmaban el dogma católico de la conversión de substancias.

Luego de que los diablos le confirmaran que la presencia real habitaba la materia eucarística, la religiosa fue persuadida a ahondar en sus diligencias profanadoras. Aun siendo presa de un inquebrantable escepticismo, la invitaron a perpetrar otra maléfica acción: acuchillar una hostia.

“Teniéndola en mis manos en un paño, yo la elevé. Estando allí, me la hicieron quitar fuera del paño, y me dijeron “Tu no cesas de demandar e inquirir [acerca] del poder de esta pequeña cosa, así que, ahora, en presencia nuestra, y con despecho y detestación hacia ella, renegando nuevamente y sabiendo que jamás tú la volverás a sostener en tu cuerpo, nosotros te recomendamos a que saques tu cuchillo, y que la golpees atravesándola. Así tu verás el pequeño poder que tiene de defenderse, y [que tiene] menos poder que nosotros. Porque no hay duda de que, si tú la golpeas, se vengará y se elevará contra ti”. Cuando saqué mi cuchillo, lo hice con firmeza, y la golpeé en un costado. Habiendo dado tal golpe, de inmediato, la sangre comenzó a bullir hacia afuera y, de inmediato, la habitación se llenó de una gran claridad que rodeaba a esta santa hostia, la cual divinamente fue transportada de este lugar hacia el lugar donde las otras estaban” (BUISSERET, 1586: ff. 44v-45r).

Una vieja narrativa medieval versada sobre judíos que robaban y apuñalaban hostias es recuperada en los acontecimientos relatados en este fragmento. También así la respuesta eucarística: el pan consagrado, luego de ser lacerado, colmó de claridad el cuarto y se transportó al sagrario (RUBIN, 2004: 19). En los albores de la modernidad, las brujas también zaherían hostias con cuchillos. Los manuales de demonología advertían sobre estas ocupaciones infaustas (WADDEL, 2021: 66).

Walter Stephens comenta que tales narraciones recuperadas sufrieron una importante resignificación entre el periodo bajomedieval y temprano-moderno: mientras que el judío laceraba hostias consagradas porque era profundamente escéptico de que este objeto se convirtiera milagrosamente en Cristo luego de la consagración, la bruja acuchillaba los panes sacramentales por una antitética razón; creía fervientemente que la oblea, luego de la elevación sacerdotal, se transformaba milagrosamente en el verdadero cuerpo de la Divinidad y, justamente por eso, la profanaba (STEPHENS, 2002: 214-215).

Tiempo más tarde, todas las prácticas secretas profanas de Sor Féry fueron descubiertas. Las felonías veladas que la joven perpetró se hicieron manifiestas a los sacerdotes por medio de la intercesión providencial de Santa María Magdalena y por la aplicación de lenitivos eclesiásticos. Pero su actividad pastoral de cuidado los notificó acerca de la profunda resistencia y animadversión que la paciente espiritual manifestaba

por las doctrinas católicas, en especial por la comunión. Frente a la liturgia devota, la endemoniada se manifestó reticente y contestataria. Actuando como verdaderos doctores espirituales, los sacerdotes no sólo siguieron administrándole la hostia consagrada, sino que además la reeducaron en la doctrina cristiana y le permitieron seguir participando de las ceremonias católicas, dentro y fuera del convento, con el fin de recuperarla (BUISSERET, 1586: f. 25v).

Para aleccionarla nuevamente, el arzobispo de Cambrai, Louis de Berlaymont, usó el *Catecismo* que había escrito el jesuita Pedro Canisio, pequeña obra pedagógica que contenía las enseñanzas más rudimentales del cristianismo (BUISSERET, 1586: f. 22r)²⁸. En dicho tratado se reconfirmaban todos los postulados postridentinos respecto a la eucaristía que ya hemos enunciado. La publicación de tales textos doctrinales básicos debía entenderse como una verdadera respuesta al avance confesional del protestantismo (ZAFRA MOLINA, 2015: 314)²⁹. Los preladados usaron una herramienta confeccionada para desbaratar los postulados teológicos de la reforma y para volver a instruir a la *Sœur Noire*. Las críticas a la transubstanciación esgrimidas por ella y su resistencia a adorar a la hostia consagrada guardaban una sugestiva semejanza a las formas de los calvinistas.

Jeanne expresó sus concepciones respecto a la comunión en la fiesta de Corpus Christi realizada en Mons. Al ser invitada por una monja de su convento a que se uniera a la celebración, ella prefirió quedarse dentro del claustro y observar desde las alturas el desfile de la multitud detrás del ostensorio. Desde allí arriba se burló de toda la parafernalia litúrgica que observaba. Además, blasfemó e insultó a la hostia y expresó que eso que adoraban con celo los cristianos se dejaba llevar desnudo en una cruz

²⁸ Pedro Canisio (1521-1597) fue un teólogo y sacerdote Jesuita neerlandés, campeón de la Contrarreforma en los territorios del Sacro Imperio. Su actividad pastoral e intelectual estuvo orientada, durante toda su vida, a combatir a los protestantes (tanto luteranos como calvinistas). A pedido del emperador Fernando I, escribió algunos catecismos, dentro de los cuales estaba el *Catecismo para párvulos* o *Catecismo breve* (1558), obrita utilizada por el arzobispo de Berlaymont para reeducar a Jeanne Féry.

²⁹ Los dispositivos pedagógicos para la enseñanza del credo romano sufrieron una profunda reconfiguración luego de la implosión de la ecúmene cristiana en la temprana-modernidad. La amenaza que representaban las teologías reformadas para los adeptos a la obediencia papal obligó a que en el Concilio de Trento (1545-1563) no solo se fijaran de manera ordenada y estructurada los dogmas de fe de la Iglesia, sino que también se establecieran las condiciones necesarias para que la catequesis y la enseñanza de la doctrina se impartieran de forma clara, sencilla y firme. Tal urgencia pedagógica fue suplida por los novedosos manuales de catecismos que se confeccionaron para que las autoridades religiosas pudieran llevar adelante el arduo proceso de instrucción y educación de la feligresía.

(BUISSERET, 1586: ff. 34v-44r). Al descender, se encontró con una persona en las inmediaciones del convento y mantuvo una sugerente charla. Nos relata:

“Descendiendo, le pregunté a otra persona que estaba cerca de mí, por qué había descendido antes de que el Sacramento pasara. Él me respondió que no tenía la locura propia de los cristianos, y que adoraba a Dios en las alturas, pero no al Dios que llevaban en sus manos [los católicos] y que era imposible que Dios bajara del cielo y que todavía estuviera aún en este mundo, dejándose llevar por hombres. Discutiendo por un tiempo, ambos acordamos en que la forma del pan no podía devenir en Dios por la simple palabra de los hombres, detestando y aborreciendo a los sacerdotes, aquellos que hacían tales sacrificios y que engañaban así a la gente simple. Me sentí muy feliz de haber encontrado tal persona, la cual estaba, según mi opinión [en lo correcto], y de que todavía hubiera algunas personas que adoraban también a Dios de manera similar. Esto reafirmo el decir de los diablos, de que todas las personas adoraban a Dios según su voluntad” (BUISSERET, 1586: f. 44r).

El relato no nos dice más nada sobre tal misterioso sujeto, ni tampoco se lo vuelve a mencionar en otra parte de la fuente. Al parecer, este corriente encuentro fue del orden de lo casual. Pero lo fortuito no evita la suspicacia. En pocas frases, dicha persona le expresó a la monja que no creía en el milagro de la transubstanciación. Consideraba que tal dogma no era otra cosa que una mentira auspiciada y sostenida por los líderes religiosos de la Iglesia para engañar a sus fieles. Por sus dichos, todo parece indicar que era un calvinista. El representante de dicha confesión hizo su aparición, justo después de que se llevara a cabo la fiesta de Corpus, intrínseco marcador identitario de la comunidad católica de Mons.

La impugnación de la presencia real y la animadversión por el orden sacerdotal eran el núcleo duro de los postulados teológicos de Calvino (STEINMETZ, 2010: 190-193). El innominado sujeto expresó públicamente similares críticas. Al encontrar a una persona bien dispuesta a la duda sobre los principios de la doctrina romana - casualmente, una endemoniada- manifestó abiertamente y sin tapujos su encono contra tal religión, haciendo así copartícipe a la joven de sus ideas y opiniones. Aunque en ningún momento este pasajero individuo confesó abiertamente ser hugonote, sí dejó entrever sus filiaciones religiosas a través de sus concepciones sobre la hostia, el Corpus y los miembros del orden sagrado.

En ninguna ocasión sor Féry describió a este sujeto como un filoprotestante. No lo hizo al concluir el encuentro, ni luego, al redactar su confesión y vivencias. Sin embargo, es notoria la conclusión a la que arribó una vez que esta herética persona se

marchó. Se puso en extremo contenta porque tal intercambio le ratificó aquello que los diablos poseores le manifestaban desde hace tiempo: que cada uno puede adorar a Dios como quisiera, según su voluntad. También le sirvió para corroborar, felizmente, que todavía existía un conjunto de personas que servían a la divinidad según sus propias reglas, sin dejarse obnubilar por las excéntricas celebraciones de la Iglesia obediente a Roma. Se alegraba en saber que un grupúsculo de hombres y mujeres, de manera subrepticia pero organizada, rendía su culto a Dios, rechazando las estipulaciones del paradigma postridentino. De tal forma, dentro del contrarreformado confín católico de Mons había practicantes de otra fe: el calvinismo (MAHIEU, 1965-1967: 129-248).

Aunque no se los mencione de manera explícita, cualquier lector temprano-moderno que tuviera en sus manos la *Histoire admirable et véritable* de Jeanne Féry podía reconocer sin ningún tipo de problemas que tal pasaje estaba referido a los hugonotes. Sin aludirlos, tal registro buscó sindicar sus creencias con las ideas diabólicas que le fueron expresadas a la espiritada. La fuente documental lo enuncia claramente: los diablos le decían a la monja que las personas debían adorar a Dios según su criterio y voluntad, dándole la espalda a los sacerdotes y a sus enseñanzas. Tal declaración puesta en boca de los malignos entes preternaturales tenía como fin la diabolización absoluta de cualquier tipo de religiosidad que no correspondiera a los principios establecidos por la fe romana. La idea de servir a la divinidad según la norma de los hombres era una satánica desviación impulsada en ese tiempo tanto por los reformados como también así por los demonios. Al hacerlo, se pecaba contra Dios y contra la única institución que él había erigido como propia en la tierra: la Iglesia Católica. Lejos de servirle desinteresadamente, quienes se dejaban alcanzar por estas malvadas influencias estaban burlando los mandatos divinos.

III – “Por la presencia del precioso cuerpo de nuestro Señor puesto en un corporal”: la eficacia del sacramento de la eucaristía en la posesión de Jeanne Féry

A manera de resumen, podemos decir que Jeanne Féry, bajo el influjo posesorio, expresó explícitamente muchas actitudes y actividades antieucarísticas. Estableció pactos con los demonios, mediante vía escrita y por medio de la ingestión de una antieucaristía; participó activamente de un macabro plan para robar hostias consagradas y profanarlas en secreto; demostró una terrible resistencia a aceptar las verdades del

sacramento de la eucaristía al ser reeducada en la fe cristiana; y expresó públicamente opiniones heréticas acerca de la naturaleza de la hostia consagrada y del clero.

Sin embargo, tal como hemos mencionado al principio, el registro de las vivencias de Jeanne, en última instancia, no era otra cosa que la construcción de una triunfal historia que certificara en el plano de lo material todas las verdades declaradas en Trento respecto a la comunión y la transustanciación. Por tal razón, todas las prácticas y representaciones antieucarísticas a las que se apeló en la edificación de dicha narración tenían un acabado fin ulterior: erigir un relato que convalidara los dogmas de fe católicos temprano-modernos.

La historia de Jeanne Féry avalaba, en el plano de lo empírico, aquellas verdades que la irrupción de la Protesta puso en duda: que la hostia consagrada es Dios, que se la debe adorar y que la transustanciación es el milagro por el cual la sustancia del pan se torna en el cuerpo del mismísimo Cristo. Lograr esta confirmación en una frontera confesional como Mons era algo muy importante, tanto para los fieles a la obediencia papal, como también para las autoridades religiosas y políticas de la región. Tal ámbito ciudadano, además de ser una intersección en la que se producía la escisión dos agonales universos religiosos, también era una frontera política que dividía a los Países Bajos españoles de las Provincias Unidas del norte (VAN DER LEM, 2018: 85-87).

La autenticidad de los dogmas eucarísticos católicos quedó aseverada de varias maneras. En primer lugar, las hostias consagradas oficiaron como un santo objeto fundamental para que se revelaran los vínculos escritos que unían a la monja con los inicuos, ya sea los que la mismísima *Sœur Noire* tenía escondidos como aquellos que estaban en poder de los malvados espíritus. Nos comenta la fuente que:

“Algunos de los mencionados pactos estaban encerrados y guardados en diferentes partes del cuerpo [de Jeanne] mientras que los enemigos guardaban en su poder los que estaban fuera [de ella]. Sin embargo, estos últimos fueron forzados a restituirlos todos en el espacio de cuatro meses y diez días, de diversas maneras, y los que estaban guardados [dentro de su cuerpo], fueron devueltos a manos de los asistentes, por la presencia del precioso cuerpo de nuestro Señor, puesto en un corporal, que fue posado sobre su cabeza” (BUISSERET, 1586: f. 7r).

El poderío de la presencia real crística forzó a los demonios a rendir y restituir los pactos realizados con la posesora en un periodo de tiempo determinado en las manos de los asistentes espirituales que la guiaban. La causa de dicho reintegro fue, ni más ni

menos que, el imperio del objeto hierofánico que devolvía a la divinidad al orbe de la materia. El Dios capturado por medio de la ceremonia sacramental era el artífice del reintegro y destrucción de las alianzas diabólicas. Su dominio y superioridad de fuerzas obligaron y constriñeron a las criaturas infernales a devolverlas ante el equipo de especialistas de la institución.

La perseverante comunión que los confesores le administraban a la religiosa también sirvió para otra cosa: repuso todas y cada una de las hostias que la endemoniada había hurtado para mancillar en secreto. El 5 de julio de 1584 fueron devueltas a Jean Mainsent, director espiritual de la joven, siete obleas (de unas catorce en total que substrajo durante su posesión). El 5 de septiembre del mismo año se restituyeron otras cuatro hostias y, unos días después, las tres restantes -dentro de las cuales estaba la que Jeanne había acuchillado- (BUISSERET, 1586: ff. 7v; 8r).

La reacción de los inicuos seres preternaturales frente a la redención de las hostias por parte de los sacerdotes era verdaderamente estremecedora. Cada vez que ocurría el recupero, ellos se sentían “confundidos y condenados”, y estos malvados “no podían soportar el peso [de las hostias] ni lograr permanecer en su presencia” (BUISSERET, 1586: ff. 7v; 36v).

Como ya hemos visto, en varias ocasiones, las criaturas infernales invasoras confirmaron la presencia real de Jesús en la oblea consagrada. Lo hicieron implícitamente cuando instaron a Jeanne a “crucificar” una hostia, dejando en claro este objeto era el mismísimo Cristo a quienes los malvados querían hacer “transitar” -de forma bufonesca- nuevamente el suplicio. Así y todo, con la devolución de las hostias profanadas, ellos vuelven a confirmar, una vez más, la presencia real. Tan sólo la proximidad espacial con el sacramento causaba un profundo horror en las huestes infernales incorpóreas, pavor y consternación que se traducían en contorsiones extremas, gritos y lamentos proferidos desde el cuerpo de la poseída. Esta truculenta situación era análoga a los efectos visibles que tenía la presencia crística sobre los ángeles caídos que ocupaban cuerpos humanos, acontecimientos registrados en los relatos bíblicos neotestamentarios. Tales criaturas no podían siquiera soportar el estar frente a la presencia de Jesús, debido a su gran poder y autoridad. Esto también se observó luego de que Jeanne acuchillara una hostia. El cuarto se llenó de claridad, causando profunda

mella en ellos, por lo que comenzaron a dar terribles aullidos, gritos y temblores que la dejaron apenas con vida (BUISSERET, 1586: f. 45r).

De esta forma, por medio de su comportamiento, los diablos dejaban entrever, de manera pública y visible, que la eucaristía era el Dios de los cristianos. En una ocasión, estos dijeron a Mainsent (que era el único que sabía que la monja había robado y mancillado panes) “¿piensas que es suficiente para mantener este secreto? Escríbele a tu arzobispo; que él venga y las adore”, reconociendo así el culto que se le debía dar a la hostia (BUISSERET, 1586: f. 8r).

Estos eventos maravillaron a la monja, quien se había manifestado dudosa acerca de dicho punto. Por un lado, ella contempló los efectos materiales de la presencia real, asegurados por medio del incontenente caudal de sangre que brotó de una oblea lacerada, convirtiéndose esto en una respuesta concluyente acerca de la naturaleza milagrosa de la hostia; por otra parte, también pudo experimentar -en su propio cuerpo- el aplastante imperio sacramental sobre los demonios. Aunque ellos ya habían declarado, en reiteradas ocasiones, sentir una profunda animadversión por el alimento sacrificial, el potente efecto desempeñado por la hostia nunca había sido tan ostensible y palpable como en ese momento.

La prevalencia de la eucarística frente a los demonios, la exhibición anatómica de realidad de la transubstanciación y la capacidad de mantener su sacralidad intacta, devinieron en un testimonio absoluto de las verdades católicas contrarreformadas. Las dudas de la monja y las enseñanzas satánicas antisacramentales quedaron clausuradas por el incontrastable peso de la experiencia. Una vez más, se habían dirimido en el plano de lo real ciertos tipos de eventos, fenómenos y manifestaciones a las que ontológicamente se las asociaba con el orden de lo metafísico (FERBER, 2006: 32)³⁰.

Una ratificación más por parte de los diablos: luego de la apreciación empírica del poder del objeto hierofánico, estos reconocieron que engañaron a Jeanne y la culparon por las atrocidades que había cometido. Al hacerle tal imputación, le dijeron que era una versión actualizada de Judas Iscariote (BUISSERET, 1586: f. 45r). Con tal

³⁰ Sarah Ferber concluye que el lugar central que tenía el cuerpo de los posesos y la destacada efectividad de la hostia consagrada para desalojar entidades inmatriciales invasoras durante los casos de posesión diabólica de la temprana-modernidad nos pueden permitir pensar en el catolicismo postridentino como una fe asegurada por los sentidos y como una religiosidad material (2006: 32).

caracterización -equiparando su traición con la felonía del falso discípulo- lo que los demonios hacían era aseverar, nuevamente, que la hostia era Dios.

Las fuerzas celestiales también aportaron su certificación sobre las verdades eucarísticas a través de una visión providencialmente dirigida a la religiosa. En la misma, Jeanne Féry contempló al Cristo entronizado, a la Virgen María y a un ángel vestido de blanco, quien “teniendo en su mano diestra la Santa Hostia, y en la otra el Cáliz, le decía, ‘Este es el Dios de los cristianos, a quien debemos creer verdaderamente’” (BUISSERET, 1586: ff. 25v-26r).

El 6 de enero de 1586, durante la misa, y luego de recibir la santa comunión, la monja sintió “un indecible gozo y consolación”, por lo que agradeció a Dios por la “paz y el gozo que el Espíritu Santo le hacía experimentar en su corazón” sentimiento que le confirmaba el fin de su posesión (BUISSERET, 1586: f. 50r). Su nueva situación espiritual le permitió “saborear su doctrina, y gustar la dulzura que hay en el santo servicio de amor”, abandonando a los demonios y abrazando de lleno a la santa eucaristía y a la vida comunal con sus fieles hermanas de fe (BUISSERET, 1586: f. 51v).

La *Histoire admirable et véritable* se convirtió en una apología del catolicismo. Es comprensible que su publicación en la capital del Reino de Francia haya coincidido con el punto álgido de violencia de las Guerras de Religión, en donde los zelotes católicos utilizaron relatos de este tipo como argumento antagónico a las enseñanzas de los calvinistas y como demostración empírica de que tanto los demonios, como los ángeles y los hombres de carne y hueso confirmaban la veracidad del credo romano (FERBER, 2006: 367; ELWOOD, 1999: 113-115).

Conclusión

A lo largo de este trabajo hemos logrado reconstruir las prácticas y representaciones antieucarísticas que Jeanne Féry manifestó durante su posesión diabólica. Aunque la sacrofobia era una característica constante en los endemoniados, pudimos constatar el encono original y singular que ella manifestó por la hostia consagrada. Tal como hemos visto, las acciones y expresiones de odio ejecutadas por la joven se alimentaron de pretéritas narraciones estereotipadas acerca de judíos y brujas

que profanaban las sagradas obleas, relatos fabricados entre la baja edad media y la temprana-modernidad. A su vez, algunas desviaciones de la endemoniada guardaban una sugestiva semejanza con las doctrinas calvinistas acerca de la transustanciación y la presencia real.

Es importante entender el rol que la comunión cumplía en los marcos culturales de la sociedad temprano-moderna y su profunda relación con la demonología y la posesión. En un contexto de reubicación de lo sagrado y de profundas diferencias teológicas dentro del colectivo cristiano, el relato de posesión de Féry se erigió como una manifestación confirmada por coordenadas tempo-espaciales de las verdades últimas de la Iglesia Católica (DEL OLMO, 2018: 320).

El registro de las actitudes y acciones profanas de la monja con respecto al sacramento eucarístico tenía como finalidad exponer las potencias encerradas en el sagrado objeto que adoraban los católicos. La eficacia de los panes consagrados quedó manifiesta de manera evidente al ser verdadera pieza fundamental para garantizar la efectiva expulsión de los entes preternaturales malignos que residían en el cuerpo de la religiosa.

A pesar de las apóstatas acciones de la posesa y de sus diablos, el triunfo de la hostia consagrada se presentó como un hecho demoledor y absoluto. Ni la herética y desobediente monja, ni las criaturas infernales, ni los corrompidos enunciados teológicos opuestos al catolicismo lograron sostenerse con el correr del tiempo, ni pudieron sustentar su abjuración de la transustanciada presencia de la hipóstasis divina en el objeto sagrado. La efectividad materializada de la eucaristía frente a todos sus enemigos mostraba de manera empírica, en un tiempo y lugar determinado, y en las fronteras de un cuerpo humano particular, la verdad del dogma de fe y su potentísima capacidad de someter y desalojar a las terribles criaturas infernales que invadían cuerpos humanos.

La posesión diabólica fue conducente para recusar tanto a materiales protestantes como a inmateriales entidades preternaturales que descreían de las verdades de la Iglesia. Ni los pactos, ni las alianzas, ni los planes urdidos por los diablos, ni las dudas de la propia *Sœur Noire* fueron del todo poderosos contra la eucaristía y la captura del significante crístico, vía transustanciación, reconfirmadas por catolicismo del mundo postridentino.

Todas las prácticas y representaciones antieucarísticas que pudimos reponer por medio de la lectura minuciosa de esta *Histoire admirable et veritable* pueden ser entendidas como la confección materializada de una abigarrada narrativa esbozada, escrita y publicada en un periodo de enorme intolerancia religiosa como fue la temprana-modernidad.

Bibliografía

Fuentes primarias

BOURNEVILLE, D. M., (1886). *La possession de Jeanne Féry, religieuse professe du convent des Sœurs Noires de la ville de Mons*, Paris: Progrès Médical/A. Delahaye et Lecrosnier.

BUISSERET, F., (1586). *Histoire admirable et veritable des choses advenues à l'endroit d'une religieuse professe du couvent des soeurs noires, de la ville de Mons en Hainaut, natifve de Sore sur Sambre, aagée de vingt cinq ans, possédée du maling esprit et depuis délivrée*, Paris: Claude de Monstre-oeil.

DEVILLERS, L., (1874). *Notice sur le couvent des Soeurs Noires à Mons*, Mons: Imprimerie Dequesne-Masquillier.

LÓPEZ DE AYALA, D. I., (1785). *El Sacrosanto y Ecuménico Concilio de Trento* (traducido al español del texto original en latín por Don Ignacio López de Ayala), Madrid: Imprenta Real.

MACKAY, C., (2006). *The Hammer of Witches: A complete translation of the Malleus Maleficarum*, Cambridge-New York: Cambridge University Press.

Fuentes secundarias

APPS, L., GOW, A., (2003). *Male Witches in Early Modern Europe*, Manchester and New York: Manchester University Press.

ARNOLD, M., (2018). *The Magdalene in the Reformation*, Cambridge: The Belknap Press of Harvard University Press.

BEVER, E., (2008). *The Realities of Witchcraft and Popular Magic in Early Modern Europe*, Houndmills: Palgrave.

BONINO, S., (2007). *Les anges et les démons. Quatorze leçons de théologie*, Paris: Parole et Silence.

BROEDEL, H. P., (2003). *The Malleus Maleficarum and the Construction of Witchcraft Theology and Popular Belief*, Manchester and New York: Manchester University Press.

CAMPAGNE, F. A., (2000). “El otro-entre-nosotros. Funcionalidad de la noción de superstitio en el modelo hegemónico cristiano (España, siglos XVI y XVII)”. *Bulletin Hispanique*, 102, 1, pp. 37-63.

- CAMPAGNE, F. A., (2002). *Homo Catholicus, Homo Superstitiosus. El discurso antisupersticioso en la España de los siglos XV a XVIII*, Buenos Aires: Miño y Dávila.
- CAMPAGNE, F. A., (2007). “El sanador, el párroco y el inquisidor: los saludadores y las fronteras de lo sobrenatural en la España del Barroco”. *Studia Historica. Historia Moderna*, 27, pp. 307-341.
- CHARTIER, R., (1992). *El mundo como representación: estudios de historia cultural*, Barcelona: Gedisa.
- CHAVE-MAHIR, F., (2011). *L'exorcisme des possédés dans l'Église d'Occident (X^e-XIV^e siècle)*, Turnhout: Brepols.
- CLARK, S., (1980). “Inversion, Misrule and the Meaning of Witchcraft”. *Past & Present*, 87, 1, pp. 98-127.
- CLARK, S., (1997). *Thinking with Demons: The idea of Witchcraft in Early Modern Europe*, Oxford: Oxford University Press.
- DEL OLMO, I., (2018) *Legio: Posesión diabólica y exorcismo en la Europa de los siglos XVI y XVII*, Zaragoza: Institución Fernando el Católico.
- DITCHFIELD, S., (2004). “Of Dancing Cardinals and Mestizo Madonnas: Reconfiguring the History of Roman Catholicism in the Early Modern Period”. *Journal of Early Modern History*, 8, 3, pp. 386-408.
- ELWOOD, C., (1999). *The Body Broken: The Calvinist Doctrine of the Eucharist and the Symbolization of Power in Sixteenth-Century*, Oxford: Oxford University Press.
- FERBER, S., (2004). *Demonic Possession and Exorcism in Early Modern France*, London: Routledge.
- FERBER, S., (2006). “Féry, Jeanne (1584)”. En R. GOLDEN (Ed.), *Encyclopedia of Witchcraft: The Western Tradition* (pp. 367-368), Santa Barbara: ABC-Clio.
- FRASSETTO, M., (2006). “Heretics and Jews in the Early Eleventh Century: The Writings of Rodulfus Glaber and Ademar of Chabannes”. En M. FRASSETTO (Ed.), *Christian Attitudes toward the Jews in the Middle Ages: A Casebook* (pp. 43-59), New York and London: Routledge.
- GINZBURG, C., (2010). “XV. Brujas y chamanes”. En C. GINZBURG (Ed.), *El hilo y las huellas: lo verdadero, lo falso y lo ficticio* (pp. 413-432), México: Fondo de Cultura Económica.
- GÓMEZ NAVARRO, S., (2006). “La eucaristía en el corazón del siglo XVI”. *Hispania Sacra*, 58, 118, pp. 489-515.
- HALICZER, S., (1996). *Sexuality in the Confessional: A Sacrament Profaned*, New York and Oxford: Oxford University Press.
- HOUDARD, S., (2009). “Une vie cachée chez les diables. L'irrégion de Jeanne Féry, ex-possédée et pseudo religieuse”, *L'Atelier du Centre de recherches historiques*, 4, pp. 1-17. Recuperado de: <https://journals.openedition.org/acrh/1227>.
- INTROVIGNE, M., (2016). *Satanism: A Social History*, Leiden: Brill.
- LARSON-MILLER, L., (2012). “The Liturgical Inheritance of the Late Empire in the Middle Ages”. En I. LEVY; G. MACY (Eds.), *A Companion to the Eucharist in the Middle Ages* (pp. 13-58), Leiden: Brill.
- LEPPIN, V., (2014). “Martin Luther”. En L. P. WANDEL (Ed.), *A Companion to the Eucharist in the Reformation* (pp. 39-59), Leiden: Brill.
- LEVACK, B.P., (2006). *The Witch-Hunt in Early Modern Europe* (3rd Edition), Harlow: Pearson Longman.

- LEVACK, B.P., (2013). *The Devil Within: Possession and Exorcism in the Christian West*, New Haven: Yale University Press.
- MACY, G., (1999). *Treasures from the Storeroom: Medieval Religion and the Eucharist*, Collegeville: Liturgical Press.
- MACY, G., (2011). “Transubstantiation”. En G. T. KURIAN (Ed.), *The Encyclopedia of Christian Civilization* (pp. 1-2), Hoboken: Wiley-Blackwell.
- MACY, G., (2012). “Theology of the Eucharist in the High Middle Ages”. En I. LEVY; G. MACY (Eds.), *A Companion to the Eucharist in the Middle Ages* (pp. 365 - 398), Leiden: Brill.
- MAHIEU, É., (1965-1967). « Le protestantisme à Mons des origines à 1575 », *Annales du Cercle archéologique de Mons*, 66, pp. 129-248.
- MOORE, R., (2007). *The Formation of a Persecuting Society: Authority and Deviance in Western Europe 950-1250* (2nd Edition), Oxford-Carlton: Wiley-Blackwell.
- MUCHEMBLED, R., (2002). *Historia del Diablo*, México: Fondo de Cultura Económica.
- MUIR, E., (1997). *Ritual in Early Modern Europe*, Cambridge: Cambridge University Press.
- NIRENBERG, D., (1996). *Communities of Violence: Persecution of Minorities in the Middle Ages*, Princeton: Princeton University Press.
- PURKIS, D., (1996). *The Witch in History: Early Modern and Twentieth-century Representations*, London and New York: Routledge.
- RUBIN, M., (1992). “Desecration of the Host: The Birth of an Accusation”. *Studies in Church History*, 29, pp. 169-185.
- RUBIN, M., (1999). “Corpus Christi: The Birth and Development of a Late Medieval Fest”. En A. MOLINIÉ FIORAVANTI (Ed.), *Celebrando el cuerpo de Dios* (pp. 31-46), Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú - Fondo Editorial.
- RUBIN, M., (2004). *Gentile Tales: The Narrative Assault on Late Medieval Jews*, Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
- RUBIN, M., (2012). “Popular Attitudes to the Eucharist”. En I. LEVY; G. MACY (Eds.), *A Companion to the Eucharist in the Middle Ages* (pp. 447-468), Leiden: Brill.
- SÁNCHEZ, M. C., (2019). *Calvin and the Resignification of the World: Creation, Incarnation, and the Problem of Political Theology in the 1559 Institutes*, Cambridge: Cambridge University Press.
- SLUHOVSKY, M., (2007). *Believe not Every Spirit: Possession, Mysticism and Discernment in Early Modern Catholicism*, Chicago: The University of Chicago Press.
- SLUHOVSKY, M., (2013). “General Confession and Self-Knowledge in Early Modern Catholicism”. En A. BEN-TOV; Y. DEUTSCH; T. HERZIG (Eds.), *Knowledge and Religion in Early Modern Europe* (pp. 25-46), Leiden-Boston: Brill, 2013.
- STEINMETZ, D. C., (2010). *Calvin in Context* (2nd Edition), Oxford: Oxford University Press.
- STEPHENS, W., (2002). *Demon Lovers: Witchcraft, Sex, and the Crisis of Belief*, Chicago and London: The University of Chicago Press.
- TAUSIET, M. (2004). “Avatares del mal: el diablo en las brujas”. En M. TAUSIET; J. S. AMELANG (Eds.), *El Diablo en la Edad Moderna* (pp. 45-66), Madrid: Marcial Pons.
- VAN DER LEM, A., (2018). *Revolt in the Netherlands: The Eighty Years War, 1568-1648*, London: Reaktion Books.
- VERCIANI, L., (2001). *Le moi et ses diables : Autobiographie spirituelle et récit de possession au XVII e siècle*, Paris: Honoré Champion Éditeur.
- VERGOTTE, A., (1978). *Dette et désir, deux axes chrétiens et la dérive pathologique*, Paris: Seuil.

WADDEL, M. A., (2021). *Magic, Science, and Religion in Early Modern Europe*, Cambridge and New York: Cambridge University Press.

WALKER, D. P., (1981). *Unclean Spirits: Possession and Exorcism in France and England in the Late Sixteenth and Early Seventeenth Centuries*, Philadelphia: University of Philadelphia Press.

WALKER-BYNUM, C., (1988). *Holy Feast and Holy Fast: The Religious Significance of Food to Medieval Women*, Berkley, Los Angeles and London: University of California Press.

WANEGFFELEN, T., (1999). “Une catholique malgré l’eucharistie, sœur Jeanne Féry de Mons: éléments d’un Dossier”. *Séminaire d’Yves-Marie Bercé, dans le cadre de l’Institut de Recherches sur la Civilisation de l’Occident moderne*, pp. 1-53.

WOLTERSTORFF, N., (2014). “John Calvin”. En L. P. WANDEL (Ed), *A Companion to the Eucharist in the Reformation* (pp. 97-114), Leiden: Brill.

YOUNG, F., (2016). *A History of Exorcism in Catholic Christianity*, Cambridge: Palgrave Macmillan.

ZAFRA MOLINA, R., (2015). “La *Suma* de Canisio: catecismo del Concilio de Trento”, *Anuario de Historia de la Iglesia*, 24, pp. 311-330.