

LA MUERTE FEÉRICA.
 UNA TEORÍA RECIENTE ACERCA DE LA FORMACIÓN
 DE LA FIGURA DEL HÉROE CABALLERESCO
 EN LA LITERATURA MEDIEVAL

Lectura crítica del libro *La mort féerique. Anthropologie médiévale du merveilleux**

Lo maravilloso representa uno de los asuntos centrales de la literatura medieval. Como parte de la llamada “materia de Bretaña” ha sido tratado desde muy diversos puntos de vista que han buscado sus antecedentes no solamente en el pasado bretón (tanto insular, galés e irlandés, como de la península armoricana) que conservó parte de los vestigios de la civilización celta, sino también en las literaturas y mitología griegas y romanas en tanto que antecesores inmediatos de la cultura medieval, y por supuesto en las tradiciones germánicas. El reciente estudio de Laurent Guyénot sobre *La muerte feérica*¹ plantea una nueva perspectiva con respecto a los orígenes y rasgos definitorios de lo maravilloso, así como de la construcción de la figura del héroe de la literatura caballerescas. Intentaré aquí abordar, aunque sea someramente, algunos de los temas que Guyénot toca en dicho trabajo.

Al proponerse explicar lo maravilloso o feérico, a partir de la antropología, el autor realiza una apro-

ximación a los motivos y temas literarios esenciales de ese maravilloso bretón tomando en cuenta las creencias, los usos y costumbres de la sociedad que lo produjo, y estudiándolos a través de los relatos orales y las tradiciones que los conservaron, así como de sus transformaciones en la literatura.

Básicamente, Guyénot propone que la construcción del Más Allá feérico de la literatura caballerescas (tanto de las novelas como de los *lais*),² se basa en el imaginario de la muerte permeado por las creencias paganas en los aparecidos o muertos vivos (de proveniencia celta, germánica o grecolatina), que en la época medieval no son del todo aceptadas por la iglesia, pero que permanecen entre las tradiciones más arraigadas, no sólo del pueblo, sino también de la clase aristocrática. Un imaginario funerario que es, pues, “esencialmente narrativo y laico” (con respecto de la religión oficial), expresado claramente en la literatura vernácula.

* Laurent Guyénot, *La mort féerique. Anthropologie médiévale du merveilleux*, Paris, Gallimard, 2011 (col. Bibliothèque des Histoires).

¹ Todas las traducciones son mías (hasta la fecha me parece que no hay una traducción al español).

² Me refiero a los doce *lais* atribuidos a Marie de France, además de los llamados “*lais* feéricos” en francés, e incluso de los ingleses, conservados un poco más tarde.

Así, historias que encuentran sus raíces en el medievo, como la de la *Bella Durmiente*, *Blanca Nieves*, o *Piel de Asno*, siempre escenifican en realidad el paso al otro mundo de las heroínas: una queda dormida durante 100 años, la otra llega a la morada de los siete enanos (seres que, como los gigantes, pertenecen al Mas Allá, no en balde sus actividades de mineros en el subsuelo), o la última cubre su belleza con la piel de un animal. Tanto el sueño, como el rapto o la metamorfosis animal, son, desde su perspectiva, metáforas o “representaciones del estado de alienación que resulta de una muerte violenta y prematura, o de un suicidio (como se ha sugerido para el caso de *Piel de Asno*)”.³ En otros textos medievales, como el de *La Manekine* y las historias análogas, donde vemos a la hija de un rey incestuoso rechazar a su padre y ser castigada y lanzada al mar en una nave sin piloto, el viaje a la deriva —a todas luces fatal— también es análogo a un paso al otro mundo.

La perspectiva crítica de Guyénot se enfrenta a las teorías tradicionales de que tanto los héroes como los seres y sitios feéricos con los que éstos se encuentran frecuentemente ligados (Arturo y el hada Morgana, quien lo recibió en Avalón, o bien Lancelot y el hada o Dama del Lago que lo crió, entre tantos otros), son figuras heredadas de una mitología pagana. En vez de tratar de reconocer en estos héroes o en las hadas que los acompañan o que protagonizan otras historias, como Melusina, los vestigios de divinidades de los celtas o de los griegos, o de una lejana mitología indoeuropea, Guyénot propone que se trata de la elaboración de un imaginario funerario estrechamente ligado a las ideas precristianas, pero que se forja entre los siglos XI y XII hasta el XV, como producto de lo que se ha llamado la folklorización del cristianismo. Sabemos que, entre los siglos V y XI, muchas comunidades se habían ido cristianizando por medio de una serie de creencias fuera del control eclesiástico:

³ Las metamorfosis y los raptos son maneras de aludir a la muerte a la vez que la niegan (271).

los sacramentos se analogaban a ciertas protecciones mágicas y los ritos sagrados se construían a partir de costumbres y tradiciones que de buena fe se consideraban cristianas, aunque provenían de valores y leyendas ancestrales. Todo ello, afirma el autor, hacía de la medieval, más que una cultura judeocristiana, una civilización “paganocristiana” (18-19).

Así, aunque los textos que estudia Guyénot son los de la literatura vernácula, no deja de utilizar como fuentes a aquellos escritores en latín, que desde los siglos XII y XIII rescataron las creencias, leyendas y tradiciones folklóricas, sobre todo a partir de narraciones orales (aunque no dejaban de recurrir a fuentes librescas, tanto de la antigüedad y de los textos bíblicos, además de tradiciones orientales y de la India). En su investigación son frecuentes las alusiones a las anécdotas que relatan en latín, Gautier Map (*Denugis curialium* [*Nimiedades de los cortesanos*] del s. XIII), o Gervasio de Tilbury en su *Libro de las maravillas* (parte de sus *Otia Imperiali*).⁴ El crítico francés también acude a relatos tomados de fuentes inglesas sobre todo las historias galesas de Guiraud de Gales (1185-1191), autor del *Itinerarium Cambriae* (Cambria corresponde justamente a Gales).

Pero Guyénot también acude a la *leyenda Aurea* de Jacques de la Voragine (s. XIII), donde las historias de los santos se acercan a las de los héroes literarios y que como ha sido demostrado, son de hecho el producto de un sincretismo notorio con las tradiciones paganas que comparte la piedad popular.⁵ El culto de los santos ha sido estudiado como una forma de religiosidad popular heroica (incluso san Agustín afirmaba,

⁴ Obra escrita para el entretenimiento del emperador Othon IV, alrededor de 1212, que constituye una *imago mundi* o enciclopedia de las maravillas del mundo y de la naturaleza en noticias y relatos, según la describe Jacques Le Goff en su introducción a la traducción al francés. Se trata de relatos cuyas versiones han llegado incluso a nuestra época, por ello se le ha calificado de etnólogo y como el primer folklorista.

⁵ Véase p. 63. Este asunto lo examina detalladamente Philippe Walter en *Mitología cristiana* y, más recientemente, en *Para una arqueología*.

como lo menciona el autor, que a los santos no se les otorgaba el nombre de héroes “por respeto”, y por la costumbre eclesiástica de evitar el término... (66).

La analogía anterior sirve al autor para precisar que a ambos, santos y héroes, se les atribuye una inmortalidad excepcional, a través de una determinada leyenda funeraria y un culto, además de su condición de mediadores entre éste y el otro mundo (64-65). Asimismo tanto el culto a los reyes como el de la caballería y sus héroes extraordinarios, van a compartir varios rasgos, entre los que resalta su relación con la muerte fuera de lo común y prematura.⁶

El rey Arturo, a quien conducen mortalmente herido hacia la isla de Avalón, dominio de las hadas, puede ser el ejemplo modélico de este paso al Más Allá feérico que metaforiza la muerte y da al héroe un destino singular. Pero también Lancelot es un prototipo: en la historia del *Caballero de la carreta*, de Chrétien de Troyes, al salvar a la reina de su raptor Meléagant (ya hemos precisado que el rapto, puede constituirse en eufemismo de la muerte), efectúa también la liberación de los prisioneros de ese mundo del que nadie podía retornar, rasgo que se reconoce como propio del mundo de los muertos.

Numerosos son los personajes que traspasan las fronteras de la vida y de la muerte. Así Guigemar en el *Lai* de Marie de France, al ser herido por un animal mágico que habla, toma también un navío sin piloto que cuenta, entre otras de sus características maravillosas (como aparecer y desaparecer súbitamente), con una almohada de la eterna juventud. Esto parece querer mostrar que el héroe está trascendiendo la muerte a través de ese viaje que lo lleva de su condición de agonizante, al renacimiento por obra del amor. A su vez Tristán, también él herido de muerte por la espada envenenada del Gigante irlandés Morholt, a quien venció (y que cuenta con rasgos

feéricos analogados a dragones y minotauros que exigen tributos humanos, sin hablar de que se le describe como un gigante), Tristán, pues, será igualmente conducido por una barca a la deriva, al reino en que damas bastante parecidas a las hadas (las dos Isoldas) conocedoras de curaciones especiales y de pociones de amor, lo harán sanar. Se trata, para Guyénot, en todos los casos de eufemismos de la muerte, donde el elemento funerario se metamorfosea en aspecto feérico.

El estudio recorre múltiples ejemplos de textos franceses, ingleses y alemanes, que ratifican, en palabras del autor que:

en el centro del imaginario maravilloso bretón existe un paradigma heroico basado en la convicción de que ciertos individuos de excepción pueden escapar a la muerte ordinaria y acceder con ello a una vida superior, desde la cual pueden continuar actuando para el bien de la comunidad de los vivos.

El crítico dará numerosos ejemplos de que el reino feérico, a pesar de su aspecto paradisiaco, es más bien un reino de los muertos donde el tiempo no transcurre (es ya la eternidad), o no transcurre de la misma manera; y cuando los personajes retornan al mundo de los vivos, han pasado tantos años, que ya no conocen a nadie y ellos mismos forman parte de una leyenda (eso sucede en los *lais* feéricos de *Graelent* y de *Guingamor*). Por su parte, la historia del rey Herla muestra la invitación que le hace un enano, señor del subsuelo, a su reino, desde el que Herla ya nunca podrá regresar a la vida humana, quedando condenado a errar con su gente durante ciertas noches del año, de manera parecida a la procesión de la mesnada de Helequin. Se trata del mismo paralelismo entre el reino feérico y el mundo de los muertos que seguirá vigente incluso en el *Sueño de una noche de verano* de Shakespeare.

En el caso de los héroes que han trascendido su muerte, se trata de una buena muerte, como la de

⁶ Hay que enfatizar que se ha considerado a la caballería como una categoría social en la que se expresa una religiosidad auténtica pero distinta a la de la Iglesia.

Arturo. Mientras que en el otro extremo del espectro se encuentran los muertos de una mala muerte, que son más bien anti-héroes.

Las grandes figuras épicas de la antigüedad, que las canciones de gesta heredan, se caracterizan por un triunfo sobre la muerte, ya fuera por ser conservadas en la memoria (lo que las hacía inmortales), o por haber tenido contacto con el otro mundo y haber vuelto realmente de ese Más Allá. Sabemos que el personaje del héroe se caracteriza justamente por sacrificar la vida en esta Tierra a través de una muerte heroica que le dará la inmortalidad.

Pero esos muertos en la flor de la juventud, que sufren decesos prematuros y/o violentos, son los candidatos a convertirse en aparecidos según las creencias paganas (como lo ha demostrado Lecouteux en sus investigaciones).⁷ La Edad Media está invadida por la certidumbre del retorno de estos dos tipos de muertos, ya sea porque vuelven a vengar su injusta muerte, o porque no pueden encontrar el reposo hasta que se cumpla el término en que su vida hubiera debido concluir normalmente, si no hubiera sido por la accidental defunción.

No hay que repetir que la tradición cristiana concebía en un principio sólo dos lugares para los muertos, el infierno para los pecadores y el paraíso para los buenos, sin embargo, más tarde surge el tercer lugar, o purgatorio (inventado en el siglo XII,⁸ como lo propone Le Goff), como sitio intermedio para las almas que aún tienen posibilidad de redimir sus pecados. Pero Guyénot precisa que, en realidad, la idea de un purgatorio único no se acaba de imponer tan rápido como lo afirmó Le Goff, y sólo se concretiza sistemáticamente hasta el siglo XVI (355). De manera que las creencias populares reservan diversas posibilidades de deambular sobre la tierra, durante periodos variables

de tiempo, para los difuntos por muerte inesperada o en pecado, aunque la iglesia sólo concibiera el enterramiento, lo que convierte a las ideas sobre las almas errantes en simples supersticiones.

La Iglesia necesitaba hacer una clara separación entre los vivos y los muertos (sobre todo porque el propio Jesús resulta ser uno de esos personajes que trasciende la muerte y aparece entre los vivos; de hecho, se trataba de proteger su excepcionalidad).⁹ Dadas las creencias paganas y el culto a los ancestros (que serán reemplazados por los santos), tan enraizadas en la población, esta separación se va dando paulatinamente. Guyénot precisa que en un principio, incluso las primeras penas purgatorias del inicio del medioevo se purgaban en la tierra, cerca de los vivos (los pecados perdonables se pagaban en los lugares mismos donde habían sido cometidos, por ejemplo).¹⁰

Hay que recordar los vagabundeos individuales o grupales para purgar algún pecado común, como los de los ejércitos errantes que iban pagando alguna culpa, como la mesnada de Helequín, como caza salvaje o aterrador desfile de muertos en ciertas noches. Pero también se creía en una procesión femenina, más benefactora, la de la Dama Abunda o Sacia y las buenas damas, durante las épocas navideñas (que entre el 23 de diciembre y la Epifanía —6 de enero— recorrían las casas para comer lo que se les dejaba y así decidir a qué hogares les otorgarían abundancia por ese año). Esta costumbre de alimentar a los muertos es habitual en muchísimas culturas, y en la Edad Media se trataba a veces de procesiones donde algunos vivos compartían las comidas con los difuntos.

Ello habla de una familiaridad y cercanía con los difuntos que el folklor feérico continúa, estableciendo solidaridades positivas entre vivos y muertos, mientras que la doctrina del Purgatorio muestra más bien

⁷ Véase sobre todo, las obras de Claude Lecouteux: *Fantasmas y aparecidos, Au-delà du merveilleux, Enanos y elfos, Demonios y genios comarcales, Hadas, brujas y hombres lobo*.

⁸ Jacques Le Goff afirma que el término *Purgatorium* no se conoce antes de fines del siglo XII (véase *El nacimiento del Purgatorio*).

⁹ Véase al respecto Paul Binski, *Medieval Death*. Realmente no se puede soslayar que la cristiandad puso, de hecho, a un muerto resucitado en el centro del drama de la redención humana, como lo afirma este autor.

¹⁰ En los *exempla* del siglo XIII permanece esta concepción.

aparecidos pecadores que vuelven a pedir ayuda, rezos y sufragios para acortar sus penas aunque muy poco puedan hacer por los vivos, salvo prevenirlos. Sin embargo, cada vez son menos quienes, según las reglas eclesiásticas, tienen capacidad de regresar, por lo que se va dando una demonización de aquellos difuntos que vuelven a este mundo, mientras que se acentúa la feérización de los aparecidos del folklore (361-362). La creencia en la categoría intermedia de los ángeles caídos que no fueron malos, sino indecisos durante la rebelión de Lucifer forma parte de las teorías populares que resistieron a las distintas condenas conciliares (364) y que sirvieron como mediadoras para la caracterización de los seres feéricos que, de manera similar, no eran ni angélicos ni diabólicos.

El pueblo continuó comunicándose con aquellos ángeles o difuntos intermedios, ni buenos ni malos, aunque primero se fue dejando de mencionar que se trataba de muertos y poco a poco también se dejó de pensar en ellos como difuntos. Simplemente su presencia fue deslizándose hacia las diferentes categorías de seres feéricos que eran aceptadas como parte de la leyenda y la literatura, y cuya esencia funeraria se fue difuminando hasta ser olvidada.

Es así como Guyénot supone que todo lo anterior no es sino una respuesta laica a la demonización clerical de los muertos que erraban por la tierra.¹¹

De hecho, el último de los aspectos fundamentales de la perspectiva de Guyénot que mencionaré aquí es justamente esa visión laica del mundo que se contraponen a la visión clerical. Partiendo de las reflexiones de Legoff (*Pour un autre Moyen Âge*), en cuanto a que la irrupción de lo maravilloso en la cultura aristocrática laica fue un claro esfuerzo de la clase caballeresca para deslindarse de la cultura eclesiástica erudita, lo que la lleva a volver la mirada hacia tradiciones

paganas populares, muchas veces conservadas en los relatos tradicionales (es por esto que más que una distinción entre lo culto y lo popular, según Le Goff —a quien Guyénot retoma— se debe hablar en esta época del contraste entre lo laico y lo clerical, pues se trata, en parte, de emanciparse de una visión puramente doctrinaria, aunque no separada de religiosidad, pues no es que la caballería sea atea, sino que se muestra anticlerical al tiempo que crea un modelo de héroe paralelo al de los santos),¹² cuya religiosidad no se niega pero se reconoce distinta como lo muestran las historias del Santo Grial. Se podría incluso añadir que no es gratuito que también en esta época se den los célebres debates que enfrentan a las virtudes del clérigo y las del caballero.

Ese distanciamiento de las doctrinas ortodoxas cristianas se ve también en lo que respecta a las concepciones amorosas cortesas líricas y narrativas, que no sólo parecen darse en un contexto de adulterio (retomado por Tristán, Lancelot, y los *lais*), sino que establecen, además, una especie de religión de Amor bastante poco católica, que tendrá sus ecos en *La Celestina*, y que deja claro que sus valores se han apartado de algunos de los principios básicos del cristianismo.¹³

¹² Guyénot, *La mort féérique*, 69 y ss., y cita también a Maurice Keen (*Chivalry*, 100). El autor coincide con el planteamiento de Le Goff en *Tiempo, Trabajo y Cultura*. Véase también el prefacio de Le Goff al *Libro de las Maravillas* de Gervasio de Tilbury (ed. de Annie Duchesne), donde se subraya la influencia de los clérigos británicos (con Monmouth a la cabeza) interesados por las leyendas y cuentos más o menos históricos de donde obtienen relatos que resultan a la vez “divertidos, instructivos y edificantes”. Con ello rescatan una tradición narrativa que había sido ocultada por la cultura eclesiástica erudita, y que, frente al establecimiento de la dinastía normanda, les permite recuperar sus raíces más antiguas —celtas, en muchos casos— (ix-x, véase *supra* nota).

¹³ Basta recordar los muros que rodean al vergel del *Roman de la Rose* (siglo xiii), donde se encuentran representadas con gran detalle las personificaciones de aquellos pecados que inevitablemente han quedado fuera del círculo de la cortesía, como serían la Envidia, la Hipocresía o la Melancolía, pero que también segregan a la Pobreza y a la Vejez, en un gesto poco caritativo que señala la distancia entre cortesía y cristianismo.

¹¹ La inflexibilidad de la Iglesia sólo admitirá dos tipos de aparecidos: los santos del paraíso, que vienen a hacer algún milagro, y los muertos del purgatorio, que dan testimonio de sus sufrimientos; el resto de los difuntos que vuelven quedará considerado como parte de los demonios.

De la misma manera, en cuanto a las creencias en lo maravilloso, vemos que toda la tradición caballerescas muestra al reino feérico como “paraíso de los amores adúlteros, [y] estandarte de una contracultura” basada en la idealización del amor humano “como religión y en la incompatibilidad del matrimonio con dicho servicio de amor” (264).

Guyénot va a hacer un detallado recorrido por los temas del paraíso terrenal y su comparación con el reino de las hadas, o el reino feérico, mencionando cómo resalta la oposición de la caballería, a las doctrinas cristianas ortodoxas, a través de textos literarios que parecen sistemáticamente distintos al paraíso clerical casto y asexual. La literatura caballerescas de las cortes habla siempre de otra clase de paraíso (uno donde todos los sentidos son halagados y donde abundan las satisfacciones materiales y no sólo las espirituales del paraíso cristiano). El autor cita aquellos textos que parecen incluso contra *exempla*, pues no sólo siguen la estructura del *exemplum*, pero con mensajes opuestos al de la ortodoxia cristiana, sino que retoman a la inversa las historias ejemplares que mostraban los castigos eternos que recibirían las mujeres adúlteras. Estos *exempla* contestatarios van desde el *lai* feérico intitulado el *Lai del trote*, o la pequeña descripción incluida en el *De Amore* o *Tratado del amor cortés* de Andreas Capellanus.¹⁴ Todos ellos son *anti-exempla*, al parecer narrados a una dama con el objeto de convencerla (a ella y a todas en general, pues se trata de historias ejemplares), de conceder su amor a sus suplicantes. El método de persuasión es poner en escena, con personajes de carne y hueso, los castigos infernales que reciben en el Más Allá aquellas mujeres que en vida dieron la espalda al amor.

Y nuevamente el ejemplo caballeresco se liga al mundo funerario, pues se trata, en estos relatos, de castigos ultraterrenos representando a través de una

procesión de damas y caballeros cortesés, a unas, las que tuvieron piedad de sus enamorados, gozando de un paseo en agradables vergeles en compañía de sus amados, y a las otras, las damas desdeñosas del amor, en harapos y sufriendo toda clase de dolores; pero todas llegadas desde el Otro Mundo, es decir verdaderas aparecidas, en un desfile del estilo de los de la armada infernal, pero aquí, más bien, procesión cortés.¹⁵

A través de episodios como éstos, Guyénot aporta pruebas de que no sólo las representaciones del paraíso, sino el contenido de las historias feéricas bretonas, vehiculan una crítica a la moral ascética de los clérigos regulares, al tiempo que regresan sistemáticamente al imaginario funerario. El autor menciona al respecto el inevitable contraste que los caballeros participantes de las cruzadas tuvieron que notar entre el paraíso que les estaba destinado a los cristianos, comparado con el de sus enemigos, que aunque infieles, parecían gozar del privilegio de un Más Allá que no sólo se ocupaba del alma, sino que parecía colmar de placeres corporales a los mártires de la guerra, con esas huríes “de enormes ojos lánguidos” creadas cada día para los guerreros muertos, como flores que crecían en su honor, “sin voluntad propia” fuera de complacer los deseos de cada hombre; objetos de uso personal, que a Guyénot le recuerdan a esas doncellas flor del *Libro de Alexandre*, también destinadas al placer de los caballeros (260-261).

Se puede concluir reconociendo que Guyénot se centra en las distintas obras de la tradición caballerescas francesa, inglesa e incluso alemana del final de la Edad Media, pero se echan en falta los ejemplos de la península ibérica, lo que abre una vía de interrogación para los estudios medievales hispánicos.

CRISTINA AZUELA

Instituto de Investigaciones Filológicas
Universidad Nacional Autónoma de México

¹⁴ Koji Watanabe los relaciona también con el *Consejo de Amor* de Ricardo de Fournival (s. XIII) y *La Salvación por Amor* (texto catalán del siglo XIV), a los que podríamos añadir también el relato que Boccaccio incluye en su *Decamerón* (V-8).

¹⁵ Cf. Philippe Walter, *Le mythe de la Chasse Sauvage*.

BIBLIOGRAFÍA

- BINSKI, PAUL, *Medieval Death. Ritual and Representation*, Ithaca-New York: Cornell University Press, 1996.
- GERVAIS DE TILBURY, *Le livre des merveilles*, ed. de Annie Duchesne, prefacio de Jacques Le Goff, Paris: Les Belles Lettres, 1992.
- KEEN, MAURICE, *Chivalry*, Yale: Yale University Press, 1984.
- LE GOFF, JACQUES, *El nacimiento del Purgatorio*, Madrid: Taurus, 1981.
- LE GOFF, JACQUES, *Tiempo, Trabajo y Cultura*, Madrid: Taurus, 1983.
- LECOUTEUX, CLAUDE, *Au-delà du merveilleux. Essai sur les mentalités du Moyen Âge*, Paris: Presses de l'Université de Paris-Sorbonne, 1998.
- LECOUTEUX, CLAUDE, *Demonios y genios comarcales en la Edad Media*, Palma de Mallorca: José J. de Olañeta, 2001.
- LECOUTEUX, CLAUDE, *Enanos y elfos en la Edad Media*, Palma de Mallorca: José J. de Olañeta, 1998.
- LECOUTEUX, CLAUDE, *Fantasmas y aparecidos en la Edad Media*, Palma de Mallorca: José J. de Olañeta, 1999.
- LECOUTEUX, CLAUDE, *Hadas, brujas y hombres lobo en la Edad Media: historia del doble*, 2ª ed., Palma de Mallorca: José J. de Olañeta, 2005.
- WALTER, PHILIPPE, *Le mythe de la Chasse Sauvage dans l'Europe médiévale*, Paris: Champion, 1997.
- WALTER, PHILIPPE, *Mitología cristiana. Fiestas, ritos y mitos de la Edad Media*, Buenos Aires: Paidós, 2005.
- WALTER, PHILIPPE, *Para una arqueología del imaginario medieval. Mitos y ritos paganos en el calendario cristiano y en la literatura del medioevo (Seminarios en México)*, México: Universidad Nacional Autónoma de México, 2013.