

cuaderno sobre la igualdad y en homenaje a Carlo Ginzburg nº 186



Reporte sobre las desigualdades

Reporte del laboratorio codirigido por Thomas Piketty: “Una utopía igualitaria, realista y racional”

Florent Guénard, conversación tenida con Charles Perragin, publicada el 18 de junio de 2026

Para Florent Guénard, filósofo autor de *La Passion de l'égalité* (Seuil, 2022), el último reporte del Laboratorio sobre las desigualdades mundiales, co-dirigido por Thomas Piketty & Lucas Chancel, constituye una «*utopía realista*»^{♦♦}. Contribuye a una «*cultura pública de la igualdad*» que

^{♦♦} < El *Informe sobre la Desigualdad Mundial 2026* constituye el análisis más exhaustivo y autorizado disponible sobre las tendencias globales de la desigualdad. Elaborado por un equipo de economistas de prestigio internacional, el informe se basa en las ediciones de 2022 y 2018 para ofrecer a responsables de políticas y académicos de todo el mundo información actualizada sobre un número cada vez mayor de países, así como sobre formas de desigualdad que anteriormente habían sido ignoradas o resultaban difíciles de rastrear.

presenta numerosos beneficios medioambientales, políticos e incluso même psicológicos.

El **reporte** documenta la trayectoria de un mundo descarbonizado donde todos los habitantes del planeta convergen, en torno al año 2100, hacia 5.000 euros de ingreso mensual. ¿Cómo recibe Ud. este documento?

Florent Guénard: Los economistas del [Laboratoire sur les inégalités mondiales](#) nos presentan una utopía igualitaria en un mundo que no lo es. Asumen construir otro futuro, contra las tendencias del climato-escepticismo, de los nacionalismos populistas o de los [tecno-reaccionarios](#) gringos. Sin embargo estamos muy lejos de los ideales del socialismo utópico al estilo de *Viaje por Icaria* (1840) de [Étienne Cabet](#) <2 volúmenes. Barcelona: Orbis, 1986>. No se trata aquí de abandonar el mundo común para imaginar uno ideal donde serían refundadas las relaciones sociales siguiendo grandes y nuevos principios. El reporte propone un programa. Con el adecuado instrumento político internacional, su sistema de impuestos mundiales sobre la fortuna y los ingresos, con una buena redistribución de esas riquezas y un buen direccionamiento de la inversión hacia la transición ecológica, la educación y la salud, los economistas muestran que un tal mundo es posible. La virtud de un tal enfoque es mostrarnos que las desigualdades económicas son el producto de nuestras decisiones políticas. Ellas no son naturales. En el seno de una misma empresa, por ejemplo, no hay ninguna razón para pensar que es natural que el administrativo gane cinco veces más que un trabajador. Ellos se necesitan mutuamente para que todo funcione.

Puesto que un tal mundo igualitario es posible, ¿por qué no es deseable?

Porque nos salimos del análisis marxista de la explotación y dejamos de vivir en un mundo que considere que las desigualdades son injustas. Vivimos en un mundo que produce desigualdad todo el tiempo, dominación y una valorización constante del poderío. El presidente norteamericano **Donald Trump** acaba de

La desigualdad ha cobrado un protagonismo creciente en el debate público, a medida que las personas más acaudaladas de la mayor parte del mundo han visto cómo su participación en la economía se disparaba en comparación con la del resto. Las presiones políticas y sociales resultantes han planteado nuevos y difíciles desafíos a los gobiernos y han generado una demanda urgente de datos fiables. El World Inequality Lab, con sede en la Paris School of Economics y la Universidad de California en Berkeley, ha respondido a esta necesidad coordinando investigaciones sobre las últimas tendencias en la acumulación y distribución de la renta y la riqueza en todos los continentes. Este nuevo informe no solo aporta información actualizada sobre la historia de la desigualdad y las disparidades en ámbitos como las regiones, el clima, el género y la fiscalidad, sino que también ofrece un análisis exhaustivo y novedoso sobre el privilegio y el intercambio desigual en el sistema financiero mundial, además de examinar el impacto de la desigualdad en el comportamiento político.

El Informe sobre la Desigualdad Mundial 2026 será un documento clave para cualquier persona interesada en uno de los temas más apremiantes y controvertidos de la política y la economía contemporáneas.

Publicado en inglés por la editorial Polity y firmado por [Lucas Chancel](#), [Ricardo Gomez-Carrera](#), [Rowaida Moshrif](#), y [Thomas Piketty](#) está a la venta en Buscalibre por 141.632 COP >

celebrar su aniversario en la Casa Blanca con un espectáculo de [MMA](#) gigante...

Creo que otro beneficio de este reporte es contribuir a lo que he llamado la cultura pública de la igualdad y que constituye la condición de posibilidad de las políticas igualitarias. Nos permite reflexionar de nuevo sobre las ventajas económicas, políticas, morales y culturales de la igualdad. Entonces la pregunta central es ¿por qué es mejor, políticamente, vivir en una sociedad igualitaria más bien que en una sociedad inequitativa?

En *Sobre la democracia en América* (1835), [Alexis de Tocqueville](#) escribe: «*La igualdad de condiciones, al mismo tiempo que le hace sentir a los hombres su independencia, les muestra su debilidad; son libres, pero expuestos a mil accidentes.*» El ciudadano de una sociedad igualitaria es más apto para la compasión en la medida en que siente su similitud con los otros. Y a la inversa, no se puede tener simpatía con personas a tal punto ricas que parecen vivir en otro mundo. Los epidemiólogos británicos [Kate Pickett & Richard Wilkinson](#) han demostrado luego que las sociedades inequitativas son sociedades ansiógenas, precisamente porque están habitadas por el miedo a perder lo conseguido y por la obsesión por el ascenso social. La mirada que se tiene sobre sí mismo como sobre los otros está entonces irremediabilmente determinada por nuestra posición social y atravesada por la envidia, los celos, y el menosprecio. En fin, que existe toda una serie de ventajas de la igualdad.

¿Cuáles son esas ventajas políticas?

En primer lugar la libertad. La desigualdad crea dominaciones. Esta es una lección que se conoce desde el republicanismo clásico. La igualdad es una condición necesaria de la libertad. Las sociedades que aspiran a la libertad colectiva e individual deben suprimir los efectos de la servidumbre^{♥♦}. Sin esto, la igualdad sólo puede ser formal. Tercero, la igualdad –y esto es algo que está explícitamente dicho en el reporte– es la condición de posibilidad de la transición ecológica cuyo financiamiento sólo puede provenir de la redistribución de la riqueza de los más acaudalados. Más aún, ella supone la sobriedad (*sufficiency* en inglés), es decir la reducción de nuestros apetitos: de nuestra huella de carbón, de nuestros modos de consumo como de nuestros hábitos alimenticios. Tenemos pues numerosas razones positivas para querer la igualdad, incluso también los que concentran las riquezas, precisamente porque ellos viven en este mismo planeta que los otros y terminarán por sufrir las consecuencias del calentamiento global o de la indigencia^{♥♦}. Llegará siempre un momento en el que los que no tienen nada se sientan con el derecho de apoderarse de lo que tienen necesidad... La cultura pública de la igualdad

♥♦ <Cfr. de François Dagognet. *¿Cómo salvarse de la servidumbre? Justicia, Escuela, Religión*. tr. Paláu. Enigado, co: Piedra Rosetta, 2026, impresión en proceso >

♥♦ <Así su infatuada personalidad los lleve a despilfarrar el dinero malgastándolo con la absurda idea de mudarse como élite a Marte... Paláu>

invalida ese viejo argumento reaccionario del siglo XIX que quería que la igualdad no es deseada sino por aquellos que no están en posición de superioridad.

Ese reporte establece pues que una política mundial igualitaria permitiría una desaceleración de la actividad humana para llegar a sociedades más sobrias. Pero además, él propone una transición de los sectores con una gran necesidad de utilización de recursos materiales hacia sectores más inmateriales como la educación y la salud. ¿Ve Ud. ahí que se transparentan algunas inspiraciones filosóficas?

Podemos percibir algunos elementos del socialismo del siglo XIX o el pensamiento de la [sociedad de los comunes](#). La idea principal es que el espíritu social-democrático debe retomar sus derechos sobre el neoliberalismo. La desigualdad no es inherente a la libertad. La igualdad es un [bien común](#) porque puede hacerle mucho bien a todos. El pensamiento filosófico más cercano se encuentra quizás en lo que Tocqueville dice de América, recordando eso sí que él inventa más de lo que la describe fielmente en su obra. En efecto, él habla de un amor por la igualdad, olvidando claro está que ya para esa época existían pre-capitalistas con enormes fortunas, que se sostenían especialmente sobre la esclavitud en el sur de los Estados-Unidos. Solamente que esto no debía cuestionar el espíritu igualitario general del país que él pensaba que estaba descubriendo, espíritu que está en la fuente de la compasión como lo hemos visto.

Pero existe también en este reporte otra idea muy tocquevilliana que es la de que una sociedad se equilibra de forma sostenida en la igualdad. El hombre democrático se quiere a sí mismo, y por lo mismo ama lo que le hace ser: la igualdad, es decir la democracia. Finalmente, el deslizamiento hacia sectores más inmateriales como la educación es también una consecuencia de la situación igualitaria que explora Tocqueville. En democracia, Ud. está más incitado a pensar por Ud. mismo y a rechazar los argumentos de autoridad. Para edificar una sociedad en la que los ciudadanos tienen más confianza en sus capacidades intelectuales, la racionalidad necesita ser cultivada, y esto pasa necesariamente por la valorización social de la cultura, de la enseñanza y del arte.

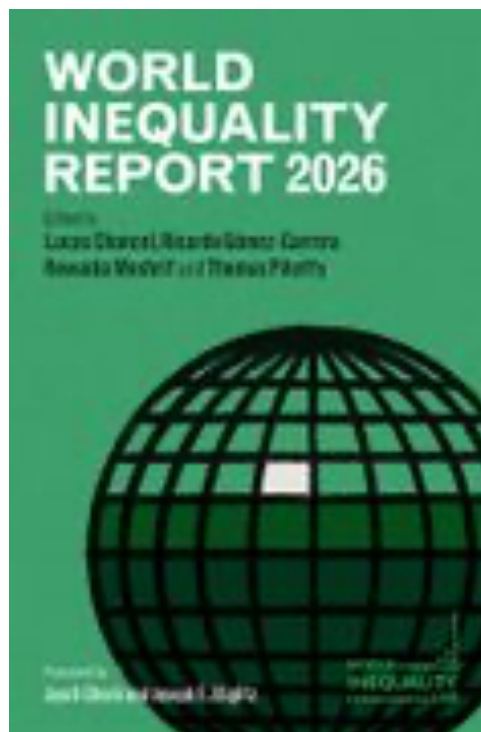
La orquestación del plan diseñado por los economistas Thomas Piketty & [Lucas Chancel](#) debe ser asegurado por una plataforma mundial para la justicia, una institución internacional democrática y transparente llamada a organizar las deducciones, administrar un portafolio de activos durables y redistribuir las riquezas. ¿No es esta propuesta una que va contracorriente de nuestro mundo actual?

Pues precisamente por esto una tal proposición es saludable, pues porque el orden internacional tal y como lo hemos conocido está haciendo aguas, con el regreso de las aspiraciones imperiales y la lógica del más fuerte. Tenemos que

recordar los derechos de la justicia, sobre todo en una secuencia histórica en la que se asiste a un [regreso de la fuerza](#), porque todos nosotros estamos confrontados a las mismas cuestiones, desde las desigualdades hasta el calentamiento global.

Y finalmente tenemos que llegar a considerar esta institución como el signo de una humanidad que se ha vuelto virtuosa porque ella quiere hacer de la igualdad su valor supremo. El reporte insiste en el interés que todos tenemos en lograr la igualdad; no se trata de moralizar nuestra escogencia sino de mostrar su plena racionalidad y su absoluta coherencia. Tenemos interés en la igualdad porque de ella depende la estabilidad de las instituciones que aseguran nuestra libertad y una gestión equilibrada de nuestros recursos. El reporte del Laboratorio sobre las desigualdades mundiales produce una utopía realista, pero con cifras, que valoriza los intereses de la igualdad para las poblaciones de un mundo necesariamente imperfecto. Nos incita a pensar que la igualdad no es un viejo sueño que habría desaparecido con el mundo antiguo, sino que ella es por el contrario nuestro porvenir.

Traducido por Luis Alfonso Paláu, Envigado, co, julio 9 de 2026





Retratos

Las grandes ideas de Carlo Ginzburg

Octave Larmagnac-Matheron, publicado el 17 de junio de 2026

Nacido en 1939 en Turín, el historiador Carlo Ginzburg falleció el lunes 16 de junio pasado. Marcó la disciplina por su manera innovadora de estudiar el pasado trabajándolo a partir de índices, como un juez instructor, y haciendo surgir para ello a personajes que habían sido descuidados, como los heréticos y las brujas. Estas son sus principales ideas.

El inventor de la microhistoria

La tarea de Carlo Ginzburg se la conoce con una sola palabra:

microhistoria. Cuando él comienza su carrera, la disciplina histórica estaba dominada por la célebre [escuela de los Annales](#), que había revolucionado la historiografía en el siglo XX y que buscaba, por medio de un enfoque cuantitativo y serial, comprender la evolución de las grandes estructuras y las dinámicas de masa en la larga duración. A esta rejilla de lectura que usaban para acercarse a grandes objetos a través de categorías englobadoras,

Ginzburg va a oponer una historia radicalmente circunscrita en el espacio y en el tiempo; lo más cerca posible de lo real, de los hechos, él estudia casos, compone biografías individuales – no de personajes «importantes», sino de desconocidos o casi-desconocidos. En suma, Ginzburg desarrolla una historia encarnada en individuos singulares, con recorridos olvidados y a menudo atípicos. El aporte inédito de este historiador italiano será operar una reducción de escala.

La búsqueda de índices

Multiplicando los puntos de vista, Carlo Ginzburg localiza las huellas imperceptibles capaces de proporcionar una clave de comprensión de las sociedades del pasado, en diarios íntimos, en registros comunales, en testimonios vernaculares frecuentemente no atendidos. Como el cazador prehistórico o el adivino que lee los signos en el cielo, Ginzburg propone un «*paradigma indicial*» en su artículo «*Huellas. Raíces de un paradigma indiciario*» (1980, Morelia: Universidad de Michoacán, 2003). El historiador es un detective, que se apoya en índices para establecer lo que ha ocurrido. Ginzburg comienza por anotar que hay que «*inferir a partir de los efectos*» visibles las dinámicas invisibles que aclaran el sentido, la dinámica de una situación particular. Y si la microhistoria tiene el sentido del detalle, ella no renuncia a sacar de lo particular realidades más amplias que allí se expresan.

“Índices mínimos [pueden ser] elementos reveladores de fenómenos ,más generales: la visión del mundo de una clase social, de un escritor o de toda una sociedad” Carlo Ginzburg, «Signes, traces, pistes» (1980)

El desvío de la norma, por muy particular que sea, se vuelve un operador de desciframiento:

“Hay que partir de la arena en el engranaje. Si se toma como punto de partida las reglas se corre el riesgo de caer en la ilusión de que ellas funcionan, pasar por el lado de las anomalías. Pero si se parte de las anomalías, de los disfuncionamientos, también se puede llegar a las reglas puesto que ellas están implicados en ellos” Carlo Ginzburg, en una entrevista dada a la revista *Vacarme* en 2002.

La cultura de los vencidos

Un buen ejemplo de este interés por lo «*excepcional normal*» esta dado en su obra *El Queso y los Gusanos* (aparecido en italiano en 1976; Barcelona:

Península, 2016♥♦). Ginzburg reconstituye allí la trayectoria de **Domenico Scandella**, alias **Menocchio**, nacido en 1532 en una Europa trastornada por la Reforma. Molinero y agricultor instalado en Montereale, en el Frioul, Menocchio aprende a leer, así no pertenece ni a la nobleza ni al clero. Y se pone a leer la Biblia, y comienza a desarrollar su propia interpretación personal del texto religioso, en resonancia con sus creencias campesinas. Denunciado, es arrestado por orden del inquisidor **Felice de Montefalco** en 1583. En su proceso de herejía, él explica que no cree ni en la virginidad de María, ni en la naturaleza divina de Cristo. Expone su «cosmogonía» personal, en términos que le dan su título al libro de Ginzburg: *«Todo era un caos, es decir que tierra, aire, agua y fuego estaban confundidos; y el volumen, al evolucionar, constituyó una masa, más o menos como se forma el queso en la leche, y todo esto se volvieron gusanos, de los que algunos formaron a los ángeles y [...] en medio de esa cantidad de ángeles estaba incluso Dios, también él creado al mismo tiempo a partir de la masa.»*

Liberado en 1586 con la condición de que llevara el hábito del herético, Menocchio continuó compartiendo sus opiniones tan poco ortodoxas. Detenido de nuevo en 1599, terminó quemado vivo en 1600... y olvidado por completo por todo el mundo. La historia tal y como se escribe refleja la «cultura de los vencedores», la de los letrados dominantes. Sin embargo los archivos, los de la Inquisición en particular, presentan, a pesar de sus sesgos, innumerables índices que dan un avance de las culturas populares aún impregnadas de remanencias paganas y de creencias tradicionales. *El Queso y los Gusanos* fue todo un éxito luego de su publicación. Para el historiador, Menocchio encarna, más allá de su trayectoria singular, un tema universal: *«El desafío a las autoridades, ya sean políticas o religiosas»*.

El *sabbat* de los brujos

Es el mismo enfoque el que moviliza a Ginzburg para estudiar, en la misma región, en la misma época, el caso de los Benandanti del Frioul, en el marco de su trabajo sobre la brujería – un tema hoy de moda. En la cultura

♥♦ < Una obra historiográfica clave que ahonda en el concepto de cultura y sus distintos matices. Estamos en el norte de Italia, a finales del siglo XVI. El Santo Oficio acusa de herejía a un molinero, Domenico Scandella, al que todos llaman Menocchio. El procesado sostiene que el mundo se originó en «un caos» del que surgió «una masa, como se hace el queso con la leche, y en él se formaron gusanos, y éstos fueron los ángeles». A lo largo de dos procesos inquisitoriales la peculiar cosmogonía del reo se opone tozudamente a la de aquellos que le interrogan. A partir del análisis de las creencias de Menocchio — finalmente declarado culpable y sentenciado a arder en la hoguera— y de los expedientes judiciales del caso, Carlo Ginzburg reconstruye en este clásico contemporáneo un fragmento de la llamada «cultura popular» —condenada, en general, al ostracismo— que se erige, por su singularidad, en símbolo de su tiempo y en una especie de eslabón perdido de un mundo oscuro, difícilmente asimilable al presente, pero del que de alguna manera somos deudores. La editorial>

popular del Norte de Italia, los Benandanti son los miembros de un culto agrario local; se trata de **los niños nacidos con la «cabeza cubierta» con la membrana amniótica**, que son pues declarados «Benandanti» en el nacimiento y que la comunidad considera como dotados de poderes benéficos. Muchas noches en el año, en el curso de episodios extáticos, ellos declaran abandonar su cuerpo y salir a combatir, armados con tallos de hinojo, a brujos y brujas maléficos, a los «Malandanti». La cualidad de las cosechas depende de cómo se desenvuelvan estos enfrentamientos.

“Podemos suponer que este combate es una reinterpretación, de un modo más racional, [en un marco onírico] de un rito de fertilidad mucho más antiguo, en el que dos bailes de muchachos, que personifican respectivamente los demonios benéficos de la fertilidad y los maléficos de la destrucción, se golpeaban simbólicamente las partes con ramas de hinojo y de sorgo para estimular su propio poder reproductor” Carlo Ginzburg, *Historia nocturna. Las raíces antropológicas del relato* (1980; Barcelona: Península, 2003**)

La traza de estos rituales antiguos la encuentra Ginzburg en 1692 en un viejito lituano. Él afirma la existencia de un «*vínculo, no analógico sino real, entre los Benandanti y chamanes. Los éxtasis, los viajes al más allá montados en animales, o en la propia forma de animales [...] la participación en las procesiones de los muertos que les confiere a los Benandanti [...] virtudes*

** < Ginzburg, C. (1991). *Historia Nocturna: Un descifrado del aquelarre*. Muchnik.

En esta obra, Carlo Ginzburg, el renombrado historiador italiano y figura clave de la microhistoria, nos ofrece una investigación fascinante y erudita sobre los orígenes y la difusión del concepto de aquelarre y las creencias en la brujería en Europa. Este libro es esencial para estudiantes y académicos de historia, antropología, folclore, estudios religiosos y cualquier persona interesada en comprender las complejidades de las creencias populares, la represión de la disidencia y la construcción social de la realidad.

Carlo Ginzburg aborda "Historia Nocturna" con su característica meticulosidad y su aguda sensibilidad para desenterrar las voces de los marginados y las capas más profundas de la cultura popular. El autor se propone rastrear las raíces pre-cristianas y chamánicas de las creencias sobre seres que volaban por la noche, se transformaban en animales y se reunían en asambleas secretas, elementos que luego fueron reinterpretados y demonizados por la Inquisición y la Iglesia. El libro explora:

- La convergencia de antiguos estratos de creencias agrarias, ritos de fertilidad y prácticas chamánicas de Eurasia con la demonología cristiana para dar forma al concepto de aquelarre.

- La figura del "cazador salvaje" o el "ejército furioso", mitos de procesiones nocturnas lideradas por figuras divinas o demoníacas, presentes en el folclore europeo.

- La transformación de estos mitos populares en la imagen de la bruja voladora y el pacto con el diablo, tal como fue perseguida durante la cacería de brujas.

- El papel de la Inquisición y los tribunales en la construcción y consolidación del estereotipo del aquelarre a través de interrogatorios y torturas.

- Las percepciones y experiencias de los acusados, revelando cómo las creencias populares se cruzaron y chocaron con las interpretaciones eruditas y demonológicas.

La metodología de Ginzburg para descifrar estas capas complejas de creencias, utilizando el análisis comparativo y el estudio de las "huellas" marginales en los documentos históricos.

La obra es un testimonio de la capacidad de Ginzburg para iluminar la "historia desde abajo" y para revelar cómo los mitos y las creencias populares, lejos de ser meras supersticiones, poseían una lógica interna y una profunda conexión con las experiencias humanas. Es un texto indispensable para una comprensión sofisticada de la historia de la brujería y la cultura popular europea. *Letras nómadas* >

proféticas y visionarias; todos estos elementos se sitúan en un marco coherente que recuerda inmediatamente los cultos de los chamanes».

Una misma proximidad es descubierta en las comunidades vaudoises, del cantón de Vau en Suiza. En un caso como en el otro, la Inquisición estaba claramente desconcertada con esas prácticas que no se parecían a nada conocido. El único marco interpretativo del que se disponía era el que habían forjado los demonólogos: *«Bajo la presión inconsciente de los inquisidores [se opera] una transformación lenta y progresiva de las creencias populares que finalmente se cristalizaran por ellas mismas en el modelo preexistente del sabbat, aquelarre diabólico»* de las brujas.

Procesados entre 1575 y 1675, los Benandanti protestarán todo el tiempo afirmando que ellos precisamente a los que combaten es a los hechiceros en nombre de Cristo. Ellos se pusieron pues a denunciar a otros aldeanos de brujería con el fin de desviar la acusación que se les hacía, lo que les valió además de las desconfianza de la Inquisición, el rencor popular. Llevados contra las cuerdas, los Benandanti terminarán por interiorizar la figura del brujo que se les quería imponer. Y entonces desapareció la práctica.

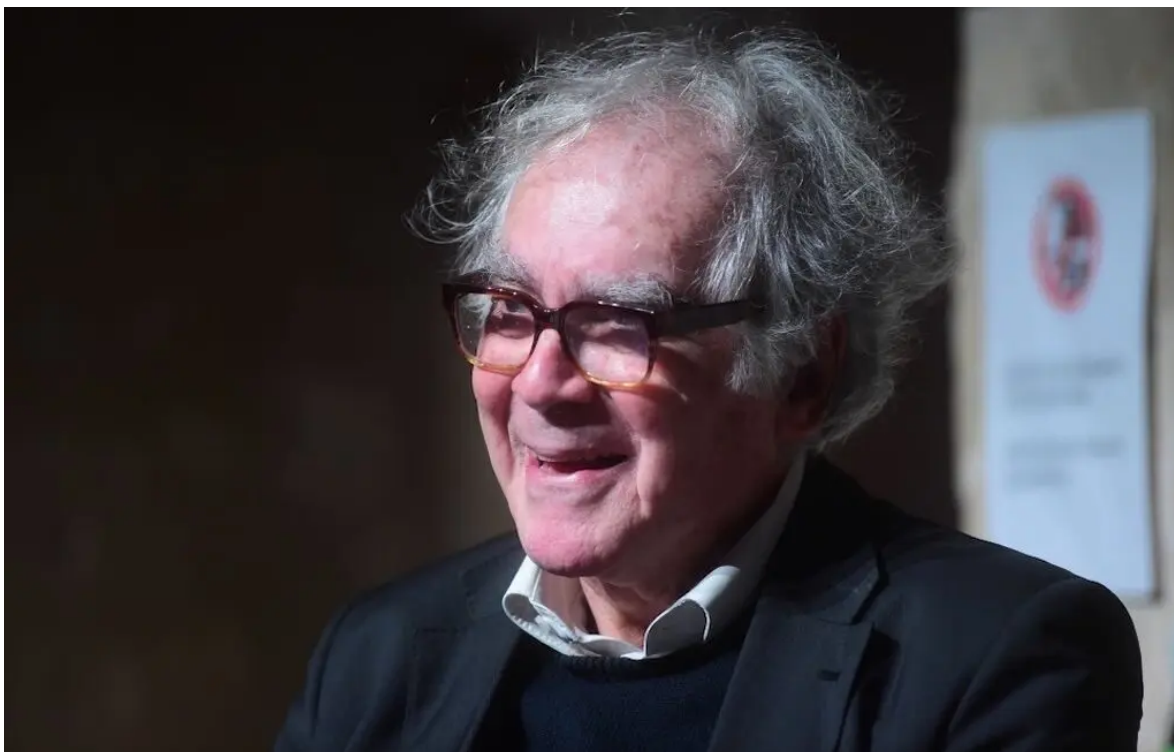
El ejemplo estudiado en *La Historia Nocturna: Un descifrado del aquelarre* (1980) y en *Le Sabbat des sorcières* (1992^{♦♦}) ilustra con toda claridad el enfoque de la historia desarrollado por Ginzburg: atento a los detalles significantes, a los signos evocadores, a las trazas reveladoras. Rastrear, como se ha dicho, lo *«excepcional normal»*, este historiador con una sensibilidad de izquierda se desliza por los intersticios de los grandes relatos producidos por los dominantes para dejar escuchar otras voces y hacer ver otras realidades. Local, circunscrito, su historia no es por tanto reducida – muy por el contrario ella se abre al mismo tiempos a hechos mucho más amplios. Lo que hace que los casos particulares estén siempre atravesados por dinámicas, tendencias, ecos, rastros persistentes que los abrumen. Lo *«pequeño»* es mucho más rico de lo que parece, si uno pone el cuidado que requiere hundirse en su escala. En esto consiste el interés del proceder innovador de Ginzburg.

Traducido por Luis Alfonso Paláu, Envigado, co, julio 11 de 2026

♦♦ < Entre los siglos XIV y XVII, en toda Europa, hombres y mujeres acusados de brujería relataron haber asistido al aquelarre —una reunión nocturna en presencia del Diablo donde los participantes se entregaban a orgías y a la profanación de los ritos cristianos.

¿Dónde se originó el concepto del aquelarre? ¿Se dejaban los acusados coaccionar simplemente para ofrecer los relatos que sus jueces esperaban? Según Carlo Ginzburg, no siempre. En algunos casos, la discrepancia entre las preguntas de los jueces y las respuestas de los acusados revela elementos arraigados en un sustrato cultural más profundo. El historiador italiano se propone recomponer los fragmentos dispersos de esta historia nocturna. Su investigación delimita el papel de la conspiración urdida desde dentro por los enemigos de la Cristiandad durante la Baja Edad Media y descubre vestigios de una cultura chamánica. Se trata de una empresa ambiciosa, así como de una lección rigurosa de historiografía. La editorial>

JACOBINO



El 17 de junio falleció el historiador Carlo Ginzburg, pionero de la microhistoria. Su interés por los herejes y los sectores radicales derrotados no se limita a una mera preocupación por el pasado, sino que refleja una profunda reflexión sobre el significado de la revolución en la actualidad. (Roberto Serra - Iguana Press / Getty Images)

Carlo Ginzburg y la tradición antifascista

MARCO BRESCIANI

Carlo Ginzburg fue uno de los grandes pioneros de la microhistoria, una corriente que propone analizar los procesos sociales desde abajo, atendiendo a lo cotidiano. Su obra está atravesada por los lazos de su familia con la resistencia al fascismo y por las disputas entre las distintas vertientes antifascistas que marcaron la historia italiana de la posguerra.

- **Colombia en la encrucijada continental**
LUCIANA CADAHIA
- **Iván Cepeda: «Estamos ante el fascismo»**
IVÁN CEPEDA
- **Japón se rearma y abraza el nacionalismo**
HAMZA SHEHRYAR
- **Asistimos al ascenso del fascismo democrático**
CAROLIN AMLINGER y OLIVER NACHTWEY

Si quisiéramos captar el significado profundo de la relación de Carlo Ginzburg y su familia con el antifascismo, nada mejor que leer *Invierno en los Abruzos* (1944), uno de los relatos más célebres de su madre, la escritora Natalia Ginzburg.

Su padre, Leone Ginzburg —erudito de la literatura rusa y uno de los fundadores de la editorial Einaudi—, había sido condenado al confinamiento en el pueblo de Pizzoli, cerca de L'Aquila, bajo la figura de «internado civil de guerra», tanto por su militancia antifascista como por su origen judío. Para Natalia, aquellos años representaron una suerte de exilio: un mundo campesino que parecía suspendido fuera del tiempo, regido por el ritmo de las estaciones, la nieve, el sol, el sonido de las campanas de la iglesia y el calor del hogar.

Fue en ese mundo a la vez encantador y aterrador —marcado por la tienda de ramos generales de Girò, con sus velas y naranjas, y por las largas historias sobre cementerios que contaba la empleada, Crocetta— donde Leone y Natalia vivieron entre 1940 y 1943. Allí escribían y corregían pruebas de imprenta para Einaudi mientras sus hijos, Carlo, Andrea y Alessandra, jugaban en el piso. Tras la repentina caída de Benito Mussolini en el verano de 1943, Leone regresó a Roma para unirse a la Resistencia. Detenido más tarde mientras integraba la redacción clandestina del periódico antifascista *Italia Libera*, Leone Ginzburg murió torturado por los nazis en la prisión romana de Regina Coeli el 5 de febrero de 1944. De aquella época en Pizzoli, Natalia conservaría un recuerdo impregnado de felicidad melancólica, ensombrecido para siempre por el horror y la angustia que precedieron a aquella muerte solitaria.

Tiempo después, Carlo Ginzburg se convertiría en uno de los historiadores más influyentes de su generación, reconocido sobre todo por fundar la microhistoria y por su obra clásica, *El queso y los gusanos*, centrada en Menocchio, un molinero y hereje del siglo XVI. En lugar de escribir una historia política «desde arriba» o una historia social de trazo grueso, Ginzburg puso el foco en Menocchio —una figura aparentemente marginal— para explorar desde su experiencia el universo de la cultura popular.

Sin embargo, el énfasis casi exclusivo en sus innovaciones metodológicas, un lugar común en muchos de los obituarios publicados tras su fallecimiento el pasado 17 de junio, corre el riesgo de eclipsar otro aspecto crucial de su trayectoria intelectual: su compromiso indirecto pero persistente con la política o, más precisamente, con la cuestión de la revolución vista a través del prisma de la tradición antifascista. Se trata de un tema vasto y complejo que aquí solo podemos abordar mediante una serie de conjeturas preliminares.

Tradiciones antifascistas

Leone y Natalia llamaron Carlo a su hijo en memoria de Carlo Rosselli, quien, menos de dos años antes de su nacimiento —el 15 de abril de 1939—, había sido asesinado junto a su hermano Nello en una emboscada perpetrada por una organización paramilitar francesa bajo las órdenes de Mussolini. Carlo Rosselli había sido el fundador del movimiento antifascista revolucionario *Giustizia e Libertà*, del cual Leone Ginzburg fue una figura destacada en Turín durante la década de 1930.

Para Carlo Ginzburg, asumir un compromiso político significaba, ante todo, heredar una tradición antifascista profundamente arraigada en la memoria familiar. Sin embargo, aunque reconoció haber sido «profundamente moldeado por la tradición del antifascismo», Ginzburg también admitió que intentó resguardarse de él cuando se convirtió en una «fuerza abrumadora» dentro de las revueltas juveniles de las décadas de 1960 y 1970.

Desde el período de entreguerras en adelante, el antifascismo encarnó numerosas ideas y prácticas políticas que a menudo resultaron divergentes y, por momentos, contradictorias, tanto en Italia como en el resto del mundo. Después de 1945 se transformó en uno de los pilares constitucionales de la República Italiana. No obstante, fue capitalizado sobre todo por la cultura política comunista, que invocó su rol protagónico en la Resistencia para legitimar su inserción en la democracia parlamentaria. Más tarde, durante los años sesenta y setenta, los nuevos movimientos estudiantiles y obreros reimaginaron el antifascismo como un lenguaje de movilización ideológica orientado a la transformación radical de la sociedad italiana. En ese contexto, la militancia adoptó frecuentemente formas totalizadoras, intransigentes y, en ocasiones, violentas. «Muchas personas de mi generación», explicó Ginzburg,

quedaron completamente arrastradas por esa ola. Creo que, de alguna manera, logré mantenerme al margen y tomar un camino diferente. Creo que esta diferencia —o, si se quiere, esta lealtad a través de senderos sinuosos y poco evidentes— es, en última instancia, lo que motivó todas mis decisiones, a veces incluso de manera inconsciente.

No es tarea sencilla comprender el significado de estas posturas, incluyendo sus dimensiones inconscientes, ni desandar sus sinuosos caminos. Tampoco resulta simple desentrañar el recuerdo de Leone (1909–1944) —un padre a la vez ausente y profundamente presente en la vida de su hijo—, ni el papel central que desempeñó su madre, Natalia (1916–1991), dentro del privilegiado ecosistema social y cultural en el que

Carlo creció. Del mismo modo, es complejo situar en su contexto histórico la trayectoria diversa y polifacética de uno de los mayores exponentes del oficio de historiador de las últimas décadas, más allá de las numerosas autorrepresentaciones que él mismo ofreció. En resumen, no será fácil releer a Ginzburg a través de Ginzburg, después de Ginzburg. Sin embargo, podemos comenzar revisando los contornos de su formación intelectual más amplia.

Genealogía

Los libros fundamentales de su trayectoria —*Cuadernos de la cárcel* de Antonio Gramsci, *El mundo mágico* de Ernesto de Martino, *Cristo se detuvo en Éboli* de Carlo Levi y *Diálogos con Leucó* de Cesare Pavese— apuntaban todos hacia el universo campesino, poblado por las «clases subalternas» con sus mitos y ritos. Era el mismo mundo rural por el que los populistas rusos (*narodniki*) habían luchado a finales del siglo XIX, buscando movilizar las tradiciones comunitarias para evitar la traumática transición al capitalismo. Su padre, Leone, nacido en Odesa en 1909 bajo el Imperio ruso, estaba profundamente imbuido de esas tradiciones. Sin duda, en muchos sentidos, esta genealogía intelectual moldeó la inclinación de Ginzburg hacia la historia del radicalismo religioso campesino entre las décadas de 1950 y 1960.

Tras ese trasfondo se perfilaban vastos procesos históricos: el milagro económico de la posguerra en Italia, el declive de una civilización agraria milenaria y el Concilio Vaticano II, un momento de profunda renovación para las doctrinas sociales y litúrgicas de la Iglesia. Fue en este contexto, plagado de tendencias contradictorias, donde tomaron forma las primeras y extraordinarias investigaciones de Ginzburg sobre los cultos agrarios europeos.

A través de los expedientes de los juicios inquisitoriales, sus primeros trabajos —entre los que se destacan *Los benandanti* (1966), *Los constitutos de Don Pietro Manelfi* (1970), *El nicodemismo* (1970), *Juegos de paciencia* (junto a Adriano Prosperi, 1975) y *El queso y los gusanos* (1976)— sacaron a la luz una vertiente campesina radical. Estas obras resquebrajaron el sólido bloque de las clases dominantes victoriosas y las ideologías imperantes de los siglos XVI y XVII, superando en parte la dicotomía jerárquica entre lo alto y lo bajo, y devolviendo a la historia las voces de «una religión campesina intolerante con los dogmas y las ceremonias», silenciada en última instancia por la autoridad de la Inquisición.

La fuerza disruptiva de la investigación de Ginzburg, que desenterró fragmentos y estratos profundos del radicalismo campesino, radicaba en su crítica corrosiva a las culturas de izquierda dominantes, profundamente ligadas a nociones deterministas del progreso industrial moderno. A sus ojos, esas identidades políticas eran, a su manera, «víctimas» de la ruptura histórica producida por el triunfo de la Contrarreforma: la imposición de una cultura jerárquica, la marginación de las disidencias y la eliminación de la cultura popular —en gran parte de origen precristiano— a lo largo del siglo XVII.

El significado de las derrotas del pasado, entrelazado con las del presente, se convirtió en el eje de una reflexión en la que la conciencia de los tiempos largos de la historia se combinaba con la urgencia de los tiempos cortos de la política. Cuando la ola de protestas juveniles estalló a finales de la década de 1960 —impulsada por los conflictos sociales y la certeza de que la Resistencia de 1943-1945 había quedado incompleta o había sido «traicionada»— Ginzburg se posicionó, siempre a su modo, en la órbita de la izquierda extraparlamentaria, particularmente en torno a la organización *Lotta Continua* de Adriano Sofri.

En una intervención característicamente aguda, publicada en la *Storia d'Italia* de Einaudi (su ensayo de 1973 «Folclore, magia, religión»), argumentó que, una vez que comenzaron a disiparse «los efectos de la sacudida infligida a la sociedad italiana por la lucha armada y la insurrección», la jerarquía católica lanzó «una cruzada a gran escala, aunque desplegada con medios técnicos modernos». Sin embargo, frente al surgimiento de nuevos impulsos hacia una «liberación carnavalesca», también le recordó a sus lectores que la «revolución» era, en definitiva, «una tarea larga y laboriosa».

Bajo la superficie

Una de sus obras más importantes, *El queso y los gusanos*, analizaba la cosmología del molinero Domenico Scandella, conocido como Menocchio, y su «deseo de un “nuevo mundo”» donde convergían un sustrato antiguo de creencias populares y expectativas milenaristas de justicia. No fue casualidad que Walter Benjamin sirviera de guía a Ginzburg en esta investigación: «A la historia nada de lo que alguna vez aconteció puede dársele por perdido», aunque solo «a la humanidad redimida le cabe por entero su pasado». Sin embargo, esta visión mesiánica y libertaria de la historia de los derrotados iba acompañada de otra radicalmente distinta —una perspectiva oscura y desesperanzada— sugerida por el epígrafe de Louis-Ferdinand Céline: «Todo lo interesante ocurre en la sombra (...) No se sabe nada de la verdadera historia de los hombres». Se podría reformular esto preguntando: por cada Menocchio que es «redimido», ¿cuántos otros han sido devorados por el olvido?

El filósofo marxista judío alemán Benjamin y el escritor francés fascista y antisemita Céline pueden parecer una pareja extraña. De hecho, la lealtad de Ginzburg a la tradición antifascista —aunque fuera por fuera de su corriente principal— le abrió un amplio espacio para el compromiso cultural sin poner en riesgo su intransigente orientación política. Quizás Ginzburg también se refería a sí mismo cuando escribió que Menocchio «sentía la necesidad de apropiarse de la cultura de sus adversarios».

Siguiendo a sus críticos marxistas —en particular a Eric Hobsbawm y Perry Anderson—, podríamos preguntarnos hasta qué punto la fascinación de Ginzburg por los perseguidos, los derrotados, los marginados y los heréticos, al moverse por un terreno profundamente marcado por la sensibilidad romántica, lo llevó al umbral de una identificación irracional, aunque nunca llegara a cruzarlo. Sin embargo, su temprana fascinación por lo que yacía bajo la superficie de la experiencia histórica se mantuvo como una constante. Articulada inicialmente en el «paradigma indiciario», más tarde evolucionó hacia una reflexión sobre

el estatus epistemológico de la «distancia» y la «prueba», encontrando una expresión más completa a través de su diálogo con Marc Bloch: «Lo más profundo de la historia puede ser también lo más cierto» (*Apología para la historia o el oficio de historiador*).

Para comprender la trayectoria intelectual de Carlo Ginzburg y su relación con la literatura, la cultura y, en un sentido más amplio, con la política, resulta indispensable abordar el vínculo con su madre, Natalia. Como guardiana de la memoria de Leone, figura central de la editorial Einaudi de la posguerra e intelectual firmemente comprometida con la vida pública a través del Partido Comunista Italiano (PCI), Natalia ejerció una profunda influencia sobre su hijo. No solo se hizo cargo de la crianza de Carlo, de su hermano Andrea y de su hermana Alessandra, sino que también lo introdujo en los círculos de los escritores más destacados de la época, sobre todo de Italo Calvino. Del mismo modo, estimuló el talento narrativo de Carlo —un rasgo definitorio de su producción historiográfica— y lo alentó a experimentar con nuevas formas de expresión que luego se convertirían en los cimientos intelectuales y estilísticos de la microhistoria.

La carrera académica que más tarde lo llevó de Bolonia a Los Ángeles —precisamente mientras codirigía junto a Giovanni Levi la célebre colección *Microstorie* de Einaudi (1981–1991)— transformó y amplió el alcance de sus investigaciones. Para entonces, sus intereses se habían expandido drásticamente, tomando rumbos que implicaban una autocritica implícita de sus posiciones anteriores. Ginzburg combatió con fuerza el neoescepticismo posmoderno, que al relativizar el estatuto de la verdad y romper su lazo con la realidad, terminaba abriendo las puertas al negacionismo del exterminio de los judíos europeos.

En su obra metodológicamente más ambiciosa, *Historia nocturna* (1989), la microhistoria se cruzó con una suerte de historia global *avant la lettre* que se extendía desde el Friuli hasta Siberia, atravesando la vasta geografía euroasiática del chamanismo en busca de conexiones históricas y morfológicas. Allí, el aquelarre de las brujas fue interpretado como una estructura de compromiso entre elementos de origen culto y folclórico, cristalizada en la región alpina occidental durante el siglo XIV a raíz de la persecución inquisitorial contra judíos, leprosos y musulmanes, extendida posteriormente a brujas y hechiceros.

Al igual que el poder taumátúrgico atribuido a los reyes de Francia e Inglaterra que Marc Bloch había desmenuzado en *Los reyes taumaturgos* (1924), este fenómeno equivalía a «una verdadera invención». «Después de todo», escribió Ginzburg en 1989,

la conspiración no es más que un caso extremo, casi caricaturesco, de un fenómeno mucho más complejo: el intento de transformar (o manipular) la sociedad. El creciente escepticismo sobre la eficacia y los resultados de los proyectos tanto revolucionarios como tecnocráticos nos obliga a repensar el modo en que la acción política interviene en las estructuras sociales profundas y su capacidad real para modificarlas.

Cambio intelectual

Aquellas palabras sonaban a despedida de la tradición revolucionaria europea, en la cúspide de una trayectoria que precedió a las transiciones poscomunistas de Europa del Este en 1989. En el trasfondo se cernía el recuerdo fracturado y doloroso de los Años de Plomo italianos: esa turbulenta década de violencia política, terrorismo y conflictividad social que marcó los años setenta. No fue casualidad que, durante ese período, Ginzburg utilizara las mismas herramientas filológicas que había aplicado a los registros inquisitoriales para analizar los documentos judiciales de Adriano Sofri. Sofri, exlíder de la organización de izquierda radical *Lotta Continua*, fue juzgado y condenado por su participación en el asesinato, en 1972, del comisario de policía Luigi Calabresi, uno de los casos de violencia política más polémicos de aquella época.

Tras los atentados del 11 de septiembre y el inicio de la «guerra contra el terrorismo» global, la atención de Ginzburg se volcó cada vez más hacia Nicolás Maquiavelo, Thomas Hobbes y las nuevas derivas tiránicas del poder basadas en «el miedo, la reverencia y el terror». Sin embargo, su fascinación por las figuras rebeldes y por la energía revolucionaria que eran capaces de inspirar estaba lejos de haberse extinguido. Podía percibirse, por ejemplo, en la sutil textura de sus escritos sobre su admirado Stendhal: «Julien Sorel [el protagonista de *Rojo y negro*] no es un liberal; es un jacobino anacrónico. *Le rouge et le noir* cuenta la historia de una derrota individual trágica, no de una revolución victoriosa».

Desde esta perspectiva, la polémica de Perry Anderson sobre la supuesta deriva de Ginzburg hacia un «liberalismo conservador» pasó por alto un punto fundamental. Ciertamente, a medida que las transformaciones globales se desplegaban y generaban repercusiones locales —con el ascenso del populismo de Silvio Berlusconi a principios de los noventa—, su fidelidad a la tradición antifascista siguió caminos aún más sinuosos y sutiles, pero sin romper jamás el hilo de su continuidad personal y política. Era una postura que el propio Ginzburg afirmaba haber aprendido al leer los *Cuadernos de la cárcel* de Gramsci, donde el pensador sardo reconoció que «el fascismo triunfó porque fue capaz de dar una respuesta (reaccionaria) a preguntas que en sí mismas no eran reaccionarias».

Como explicó en un diálogo en 2002 con el sindicalista y veterano antifascista Vittorio Foa —exmiembro de *Giustizia e Libertà* y amigo de su padre, Leone—, Ginzburg se cuidaba de distinguir el radicalismo de pensamiento del radicalismo de acción. Esta fue una de las lecciones duraderas que extrajo de los Años de Plomo. Mientras tanto, su batalla contra el neoescepticismo lo había conducido hacia un proyecto intelectual muy diferente al de sus inicios, desplazando gradualmente su enfoque desde la cuestión de la «revolución» hacia la función moderna de la mentira política y la «conspiración». Cada vez más preocupado por la propaganda política y sus dispositivos de manipulación de masas, centró su atención en lo que una obra casi olvidada de 1934 del psicólogo ruso Wladimir Drabovitch había denominado «la fragilidad de la libertad y la seducción de las dictaduras», un libro que Ginzburg había redescubierto y releído en sus últimos años.

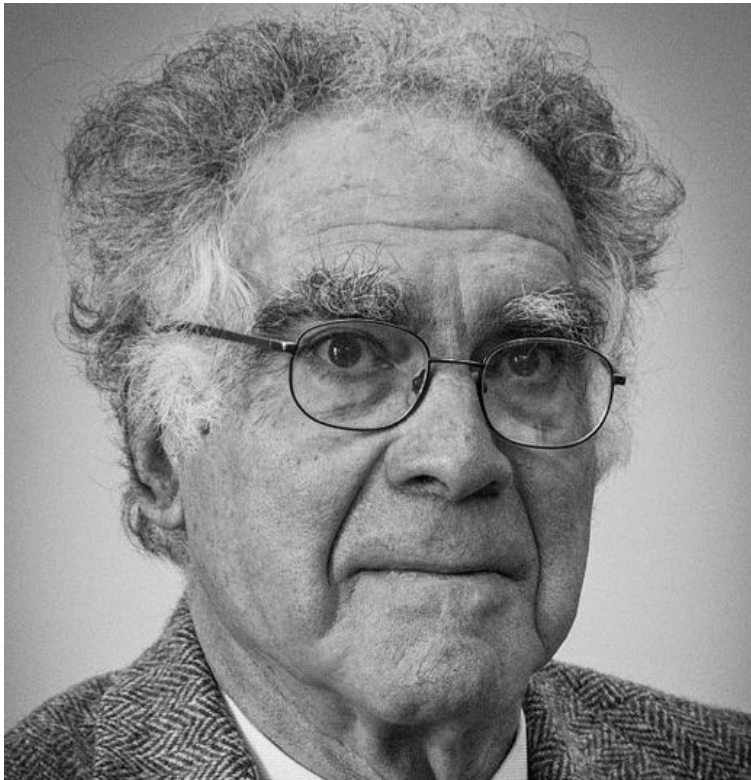
En este presente sombrío marcado por figuras como Donald Trump o Vladímir Putin y por las *fake news* —fenómenos que parecen prosperar en el terreno cultivado por las vertientes más extremas de la deconstrucción—, Ginzburg siguió insistiendo, hasta sus últimos días, en la necesidad de buscar la verdad como una condición previa e irrenunciable para la libertad individual.

Conferencia excepcional de Carlo Ginzburg, premio Balzan, Universidad Grenoble Alpes, 2023, sobre el libro (casi olvidado) *la Fragilidad de la Libertad y la Seducción de las dictaduras* de Wladimir Drabovitch. (versión libre a la escucha de youtube <https://www.youtube.com/watch?v=XaB3mln7XTA>.)

Entrevista con Carlo Ginzburg

"Nunca he dejado de pensar en la estrecha relación entre la perspectiva histórica del cristianismo y su actitud ambivalente hacia el judaísmo."

La obra histórica de Carlo Ginzburg ha arrojado nueva luz sobre la condición judía, permitiendo considerarla en su dimensión minoritaria y marginal, junto a las brujas y los leprosos perseguidos por la Inquisición. En esta entrevista con Avishag Zafrani, el reconocido académico analiza las motivaciones subjetivas que lo llevaron a abordar la historia de la persecución desde la perspectiva de las víctimas, y cómo este enfoque desafía la práctica y la posición del historiador.



© Claude Truong-

Ngoc/Wikimedia Commons.

Homenaje a Carlo Ginzburg (1939 / 2026)

Con el fallecimiento de Carlo Ginzburg, una voz revolucionaria en la historiografía y una figura clave de la vida intelectual europea nos ha sido arrebatada repentinamente. Nos gustaría poder recordar y rememorar cada una de las innumerables transformaciones que impulsó en su disciplina. Sin embargo, en cada caso concreto, el acto de recordar se vería eclipsado por los desafíos del presente, a los que nunca rehuyó. Por lo tanto, un homenaje a su figura solo tiene sentido si reconecta con su singular vitalidad, recuperando el tono de su apasionado y angustioso cuestionamiento de lo que nos estamos convirtiendo, como huella de esa singular manera de cuestionar la realidad que su compromiso con el oficio de historiador había propiciado.

Una y otra vez, en sus campos de estudio de la historia medieval y moderna, pero también cuando la actualidad lo requería, se topó con lo que comúnmente se denomina la «cuestión judía», tanto en sus formas negativas como positivas: bajo la apariencia de un antisemitismo asesino, presente en la historia de su familia, así como en la forma de las construcciones mentales que la historia de este «pueblo extraño», como lo describió Georg Simmel, nunca había dejado de producir. Sobre este último punto, es decir, el impacto de la historia judía en la historia en general, desarrolló un profundo interés. De igual modo, sobre el tema del antisemitismo, sus fuerzas impulsoras, sus giros y transformaciones, muchos de sus escritos ofrecen perspectivas esclarecedoras. Sin embargo, con respecto al sionismo e Israel, la condena había prevalecido hacía tiempo sobre la fascinación que sentía por ellos. Su antifascismo visceral, un legado tan poderoso como su resistencia al antisemitismo, influyó tanto en su percepción de la situación israelí que su indignación hacia la extrema derecha en el poder se transformó en una ira indomable, de esas en las que la condena corre el riesgo de anticiparse al juicio. [Ya habíamos advertido de este peligro incluso antes del 7 de octubre, en la entrevista que concedió a Avishag Zafrani para K.](#) Pero publicarla íntegramente le pareció, al igual que a nosotros, una señal de nuestra negativa compartida a permitir que se detuviera el esfuerzo por comprender las caóticas condiciones de la supervivencia judía, en una historia donde a veces surgen las crisis internas más graves.

En homenaje al gran historiador que fue, republicamos esta entrevista esta semana. En ella, escuchamos su voz, con todo y el estruendo con el que a veces se fundía.

Bruno Karsenti

Entrevista (septiembre de 2023)

Avishag Zafrani: En el prefacio de la nueva edición de *The Night*

*Battles*¹

Retomas un episodio biográfico que inicialmente reprimiste y cuya importancia solo has comprendido tardíamente. La escena transcurre durante la guerra, cuando te viste obligado a esconderte y tu abuela te pidió que adoptaras un nombre no judío. Escribes: «En ese momento me convertí en judío», es decir, cuando tuviste que esconderte. ¿Influyó este episodio en tu investigación?

Carlo Ginzburg: Cuando dije que sentí *que me convertí en judío* en ese momento de mi vida —tenía cinco años—, obviamente era una reflexión retrospectiva. Pero sin duda creo que ese sentimiento de ser judío tuvo un profundo impacto. Incluso estoy convencido de que esta sorprendente represión formaba parte de una estrategia inconsciente. También creo que dicha represión fortaleció la conexión entre mi experiencia personal y mi orientación como investigador. Así pues, sí, las cuestiones relacionadas con la historia judía se han vuelto muy importantes en mi trabajo.

En mi último libro, *La Lettre tue* [La letra mata]² —El título alude a la máxima de Pablo de Tarso: «La letra mata, el Espíritu da vida». Quise añadir una aclaración: «La letra mata a quienes la ignoran». He interpretado las palabras de Pablo en sentido contrario, para demostrar que el Espíritu, en su forma fundamentalista, no solo da vida, sino que también puede «matar». En otras palabras, la superación espiritual del cristianismo (la ley del corazón) sobre el materialismo judío (la ley escrita), del tipo paulino, se apropia del Antiguo Testamento y lo despoja de su verdad.

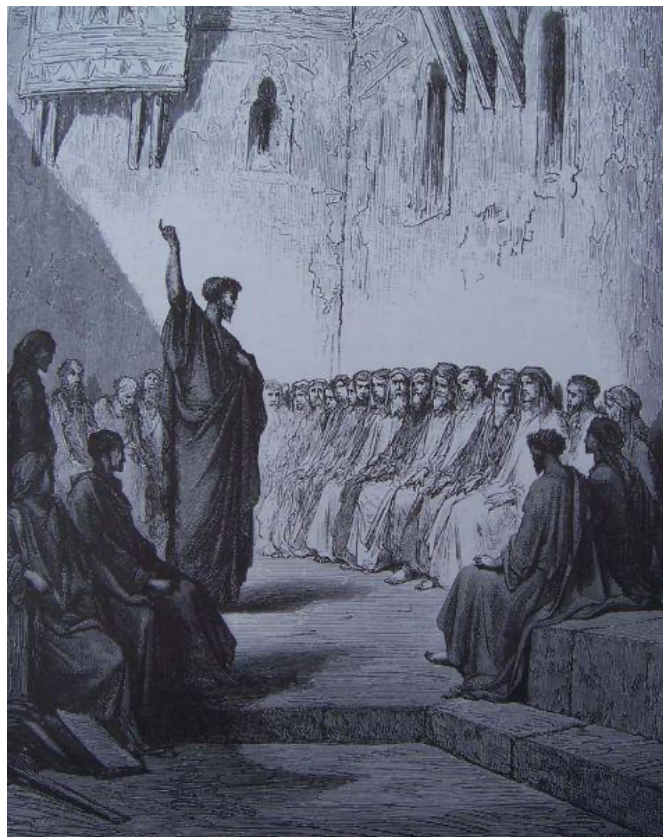
De hecho, nunca he dejado de pensar en la siguiente idea, que creo que es la única realmente original que he tenido: la estrecha relación entre la perspectiva histórica del cristianismo y su actitud ambivalente hacia el judaísmo. He reflexionado y escrito mucho sobre esta relación, por ejemplo, en un ensayo sobre la interpretación bíblica de Agustín que incluí en *La letra uccide*. Generalmente se enfatiza la lectura alegórica de la Biblia por parte de Agustín, pero me sorprendió descubrir que también suele ofrecer una lectura literal. Cuando se le pregunta sobre la poligamia de los patriarcas, afirma que debemos intentar comprender esta costumbre como tal, y por lo tanto no alegóricamente, como perteneciente a un «mundo diferente», lo que hoy llamaríamos una sociedad diferente. Creo que este comentario hace referencia a la enseñanza de la retórica de Agustín y a su familiaridad con la idea de que el orador debe adaptar su discurso a su audiencia. Creo que este tipo de razonamiento ha tenido un efecto duradero. Promueve la idea de que existen criterios de valor que varían a lo largo de la historia y las sociedades. Es una idea que Aristóteles, por ejemplo, jamás habría planteado ni considerado. Creo que fue precisamente la lectura de la Biblia y la distancia creada por la actitud ambivalente del cristianismo hacia

¹ Ginzburg, C. (1991). *Historia Nocturna: Un descifrado del aquelarre*. Muchnik.

² C. Ginzburg, *La letra uccide*, Milano, Adelphi, 2021 (no disponible en inglés)

el judaísmo lo que hizo posible pensar en la diferenciación histórica (porque el cristianismo debía distinguirse del judaísmo, y este último debía contextualizarse). Aquí, sin embargo, la diferencia se piensa en términos de superación. En este artículo, que publiqué hace mucho tiempo, dije que esta actitud se remonta a Hegel y su lectura secularizada de Agustín. Eso era solo una hipótesis. Pero en otro artículo que también publiqué en *La lettera uccide* — “Svelare la rivelazione” [Revelar la Revelación] — cité textos de Hegel que muestran que este último era muy consciente de que la idea misma de la *dialéctica de la historia* tenía su origen en la actitud ambivalente del cristianismo hacia el judaísmo.³

Esto me inquietaba profundamente. Esta ambivalencia implica que nuestra concepción de la perspectiva histórica, que proviene del cristianismo, está vinculada a una actitud que, a través del antijudaísmo cristiano, contribuyó a la persecución de los judíos durante siglos.



Gustave Doré, San Pablo en la sinagoga de Tesalónica, Wikimedia Commons

Esta es, sin duda, una idea importante y central en su investigación. Volveremos a ella más adelante, con especial referencia a la dimensión epistemológica de esta perspectiva histórica. Pero primero, me gustaría volver a la condición judía y su relación con la persecución como origen de la elección del objeto en su

³ C. Ginzburg, “Svelare la rivelazione. Una traccia,” in *La lettera uccide*, p. 21-236

investigación. ¿Diría usted que adoptar el punto de vista de las víctimas, como en *Storia notturna*⁴

¿Cómo ha estructurado su trabajo como historiador?

La idea de intentar reconstruir el punto de vista de la víctima tenía varias raíces. Por un lado, me basé en la idea de Antonio Gramsci sobre la cultura de las clases subalternas. Por otro, me influyó *La Bruja* de Michelet, que presenta la figura de la bruja como encarnación de la rebelión. Al comenzar este trabajo, subestimé inicialmente la dificultad de comprender el significado de las actitudes de las víctimas, pues implicaba leer los archivos de la persecución *a contracorriente* (parafraseando a Walter Benjamin). De hecho, creo que fue mi compromiso con este camino, cuando solo tenía 20 años, lo que me llevó más allá de la investigación histórica, hacia un análisis de los métodos históricos. Esta reflexión sobre el método está vinculada, creo, al intento de leer entre líneas en los juicios por brujería. La dificultad radicaba en que solo se podía acceder a los hombres y mujeres acusados de brujería a través de documentos que cumplieran con las expectativas de sus inquisidores. En ocasiones, y afortunadamente, como en el extraordinariamente rico archivo *Benandanti*,⁵ podemos observar una profunda discrepancia. Pero a menudo la acusación parece eclipsar la subjetividad y la actitud del acusado. Por ello, tuvimos que pensar en un método que nos permitiera recuperarlas, comenzando por la lectura de documentos que estaban destinados a borrarlas. En retrospectiva, me di cuenta de que leer los juicios de la Inquisición de esta manera (es decir, *a contracorriente*) también ofrecía la posibilidad de leer documentos relacionados con la dominación colonial europea. De hecho, es posible comprender las actitudes y los comportamientos de los colonizados a través de documentos producidos por los colonizadores. En ambos casos, existe una profunda brecha cultural que se filtra a través de una asimetría de poder. No cabe duda de que la Inquisición desempeñó un papel en la colonización europea. Pero la analogía que propongo no solo pretende recordárnoslo, sino también demostrar la posibilidad de leer la enorme cantidad de documentos producidos por los colonizadores a lo largo de los siglos de forma indirecta (comparable a la que utilicé con los juicios por brujería).

Su preocupación también se centró en el hecho de que, si bien intentó ponerse en el lugar de las víctimas, persistía una «contigüidad intelectual» entre el investigador y los inquisidores. ¿Cómo se manifiesta esta contigüidad intelectual?

Sí, escribí un artículo cuando me di cuenta de esta dificultad. Obviamente, había algo inquietante en esta contigüidad. El artículo se titula «El inquisidor como antropólogo»⁶

El ejemplo más llamativo no está relacionado con un juicio, sino con un sermón pronunciado por Nicolas de Cues, el gran filósofo y obispo de Brixen⁷.

⁴ C. Ginzburg, *Storia notturna. Una decifrazione del sabba*, Torino, Einaudi, 1989, nuova ed., 2008 (no disponible en inglés).

⁵ Los *Benandanti* fueron miembros de una hermandad agrícola dedicada a la fertilidad en la región de Friuli, al norte de Italia, durante el Renacimiento. Entre 1575 y 1675, la Inquisición romana los acusó de herejía. Son el tema central del estudio de Carlo Ginzburg, * *Las batallas nocturnas: brujería y cultos agrarios en los siglos XVI y XVII**, citado anteriormente. [Nota del editor]

⁶ C. Ginzburg, *Hilos y huellas. Verdadero, falso, ficticio*, traducido por Ann y John Tedeschi, 2012, University of California Press.

⁷ C. Ginzburg, *Éxtasis. Descifrando el aquelarre de brujas*, traducido por Raymond Rosenthal, Londres, Hutchinson Radius, 1990. Poi: Nueva York, Pantheon, 1991.

Existe una versión en latín de este sermón que alude a un juicio por brujería que se perdió. Nicolas de Cues narra la historia de dos mujeres que adoraban a una deidad a la que llamaban «Richella», palabra que sugiere una asociación con la riqueza. Lo interesante aquí es la forma en que Nicolas de Cues, obispo y filósofo, intentó analizar las actitudes de ambas mujeres. Se aprecian compasión, distancia y pasión filológica a la vez, vinculadas a sus inquietudes pastorales. Pero otros casos nos permiten observar esta contigüidad. Por ejemplo, existe un problema que analicé en mi libro sobre la familia *Benandanti*, que dejó su huella en varios documentos. Hay juicios milaneses del siglo XIV en los que mujeres confiesan haber organizado un culto en homenaje a Diana. Para los inquisidores, Diana era el diablo. Pero ¿por qué Diana era el diablo? ¿Cuál era la relación de Diana con el diablo? Estas preguntas no están tan alejadas de las que nos planteamos como investigadores.

Voy a contarles un pequeño episodio que mencioné en uno de mis libros. Hace varios años estuve en Moscú para dar una conferencia y recibí una llamada de alguien que me dijo: «Llamo en nombre del Grupo Memorial. Nos gustaría organizar un coloquio público con usted». Habiendo oído hablar del trabajo del Grupo Memorial en defensa de los derechos humanos en Chechenia, me sentí halagado pero sorprendido. Pregunté: «¿Pero por qué? ¿Por qué conmigo y sobre qué?». Entonces me respondieron: «Hemos leído su artículo en inglés, "El Inquisidor como Antropólogo"». Su idea era la siguiente: podríamos haber utilizado mi método de lectura de los juicios por brujería para analizar los juicios de la era estalinista desde una perspectiva no convencional, más allá de los prejuicios de los jueces, para comprender las representaciones, las posiciones y los puntos de vista de los acusados, tanto hombres como mujeres. Este era un proyecto bastante delicado, dado el papel de la tortura en estos juicios (y también en los juicios de la Inquisición). No sé si alguien finalmente pudo trabajar en esta dirección, pero la conversación con el grupo Memorial me conmovió profundamente. Por supuesto, nunca esperé una reacción similar a mi ensayo, pero ese es el tipo de acogida que suele tener un texto.

Quizás se produzca un cambio en el enfoque de la investigación una vez que comprendamos esta contigüidad intelectual entre investigadores e inquisidores. Y, al mismo tiempo, debe existir una diferencia: los inquisidores proyectaban «ficciones» sobre las víctimas.

Me resisto a usar el término "ficciones". Prejuicio, sí, sin duda; también ocurre en la investigación, aunque sus efectos suelen ser menos trágicos. En otro artículo, "Microhistoria e historia mundial", destacué la importancia de la experimentación mental en la investigación: tanteamos y formulamos hipótesis, que a veces se aceptan y a veces se rechazan.⁸

No estoy seguro de que podamos atribuir tal actitud a los inquisidores. De ser así, esta incertidumbre y este método de ensayo y error no dejaron rastro en los juicios...

Los inquisidores ya tenían la respuesta. El investigador no la tiene, o no debería tenerla.

Sí, es cierto. Por ejemplo, los *Benandante* no cumplieron con las expectativas de los Inquisidores, lo que les generó un grave problema. Por ello, estos últimos tuvieron que

⁸ C. Ginzburg, "Microhistoire et histoire du monde" [Microhistoria e historia del mundo], artículo publicado en la revista francesa *Incidence*, número 16, París, primavera de 2012, págs. 47-81 (no disponible en inglés ni en italiano).

intentar convencer a los primeros de que eran auténticos hechiceros, cuando en realidad eran contrahechiceros; de ahí la importancia de esta anomalía.

Cuando uno se da cuenta, tardíamente y a través de un amigo, de que su investigación sobre las víctimas de la Inquisición está vinculada a esta condición judía, al principio se queda atónito. ¿Qué significa para el investigador comprender los motivos inconscientes que subyacen a su investigación?

Este diálogo con mi amigo, el historiador de arte italiano Paolo Fossati, tuvo lugar en Turín. Y, en efecto, me sorprendió. La conexión era bastante obvia, pero no era consciente de ella. Como ya dije, existía esa represión. ¿Cambió algo a partir de ese momento? No estoy seguro. En mi trabajo posterior sobre los orígenes del estereotipo del Sabbat —un tema en el que ya había empezado a reflexionar— analicé el papel que desempeñó la persecución de los judíos. Creo que la conexión entre judíos y brujas habría surgido de todos modos a la larga, pero no estoy seguro. Es difícil de demostrar.



Francisco de Goya, El sábado de las brujas, Wikipedia Commons

No es seguro, porque también es posible estudiar la caza de brujas desde una perspectiva más feminista, y en ese contexto, la figura judía a veces se utiliza muy poco. Sin embargo, usted sí ha abordado la persecución de diversas minorías y, en consecuencia, ha movilizado la «cuestión judía». También utilizó la palabra «estrategia» al comienzo de nuestra entrevista, lo que me recuerda mucho a Claude Lévi-Strauss, quien estudió a todas las tribus del mundo excepto la suya, excepto a los judíos. En cierto modo, señalaba lo difícil que es estudiarse a uno mismo, convertirse en objeto de estudio.

Por el contrario, diría que durante décadas he intentado estudiarme a mí mismo, utilizando un género literario, el epílogo, que me gusta mucho. He tenido la oportunidad de reeditar libros que escribí hace 50 años y he podido observarme desde la distancia. Como siempre digo (y también he escrito sobre ello), en este caso, el narcisismo no es el objetivo, sino un medio, un instrumento para observarse a uno mismo desde la distancia. Nunca lo había pensado, pero quizás esta pasión por la reflexión retrospectiva esté ligada a la ausencia paradójica, durante décadas, de cualquier conciencia de la relación entre mi experiencia como judío y el intento de comprender las actitudes de las víctimas. Quizás la idea de que la reflexión retrospectiva era necesaria estaba ligada a este largo silencio. Hablé de estrategia y añadí «inconsciente», una «estrategia del inconsciente»... Por supuesto, esto es algo que no podemos demostrar. Si se quiere, aquí hay un *argumento ex silentio*, en el

sentido de que la conexión era tan obvia que si yo no era consciente de ella, tenemos que suponer que algo estaba sucediendo en el fondo; en otras palabras, represión.

¿Tenía algún propósito? Realmente no lo sé. Cabe destacar que, cuando comencé a trabajar sobre brujas, el tema era completamente ignorado por los historiadores, salvo en lo que respecta a la investigación sobre la persecución de brujas. Pienso en un famoso ensayo de Lucien Febvre, que analizaba las actitudes de los jueces y la opinión pública hacia la brujería. Para los antropólogos, era un asunto muy distinto: las creencias y actitudes indígenas hacia la brujería eran un tema central. Mencionaste a Lévi-Strauss. Recuerdo haber abordado su obra comenzando con un ensayo incluido en «Antropología estructural: El mago y el hechicero».⁹

Recuerdo la conmoción intelectual que sentí al leerlo: era una perspectiva completamente distinta a la que conocía. No había nada inusual en este encuentro; en aquella época, en los años 60 y 70, existía un diálogo muy activo entre historiadores y antropólogos. Sin embargo, quisiera recalcar (y lo he hecho varias veces) que, para mí, Lévi-Strauss desempeñó el papel de abogado del diablo, es decir, la figura creada por la Iglesia católica a principios del siglo XVII que, en los juicios de canonización, plantea preguntas incómodas y difíciles de responder. Y dije que, en mi opinión, los historiadores e investigadores en general deberían introducir la figura del abogado del diablo para entablar un diálogo continuo con él.

¿Es una coincidencia que un autor judío se encuentre en la posición de abogado del diablo?

No necesariamente. Escribí un ensayo, publicado en Israel, sobre una serie de escritos que circulaban en Inglaterra en el siglo XVII, donde el judío desempeñaba el papel de abogado del diablo.¹⁰

Cuando alguien quería expresar dudas sobre cuestiones centrales de la religión cristiana, como la veracidad de los milagros de Jesús, se escribían diálogos en los que un judío formulaba dichas dudas. En principio, esta astuta estrategia literaria permitía responder a los críticos ofendidos que preguntaban: «¿Qué has escrito?», diciendo: «No, son los judíos quienes lo dicen». Estos escritos también revelan los recursos del diálogo como género literario (mi ensayo se publicó como una *Conferencia Buber*: Un homenaje a Martin Buber, filósofo del diálogo).

El *aquejarre de brujas* es un libro fundamental, ya que estudia las similitudes entre la condición de judíos, brujas y leprosos, marginados de la sociedad y, por lo tanto, situados entre dos mundos: el de los vivos y el de los muertos. Como resultado, se proyecta sobre ellos un poder oculto (el de "negociar" con los muertos). No puedo evitar establecer una analogía con la idea de Marc Bloch de que la historia mantiene un vínculo entre los vivos y los muertos. La condición judía, tal como se describe en la relación entre los vivos y los muertos en el *aquejarre de brujas*, parecería entonces ser una condición inherente al oficio del historiador, incluso si uno discrepa de las tesis de Yerushalmi sobre la distinción entre memoria e historia en el judaísmo, y sobre el hecho de que los judíos, atados por su imperativo de memoria, su "recuerdo"

⁹ C. Lévi-Strauss. *Antropología estructural*. París: Plon, 1958, pp. 183-203.

¹⁰ C. Ginzburg, *Diálogos internos. El judío como abogado del diablo*, "Actas de la Academia Israelí de Ciencias y Humanidades" (Jerusalén), VIII, 8 (2014) (Conferencia Martin Buber), págs. 193-215.

(*zakhor*) a largo plazo, se caracterizaron hasta el siglo XIX por su indiferencia hacia la historiografía.

No hay nada específicamente judío en la relación entre los vivos y los muertos, que está en el centro del conocimiento histórico como relación con el pasado. De hecho, según Yerushalmi, el surgimiento tardío de la historiografía en el mundo judío estuvo vinculado a la importancia del ritual y sus implicaciones.¹¹

Al final de mi libro, amplié una observación de Walter Benjamin, señalando que las narrativas que había analizado contenían un núcleo que constituye la matriz de todas las narrativas posibles: un viaje de ida y vuelta al mundo de los muertos. Demuestro que grupos sin conexión con el judaísmo fueron acusados de tener una relación privilegiada con los muertos. En una comunidad campesina, por ejemplo, el acceso al mundo de los muertos implicaba un poder mágico bastante ambivalente: «*qui scit sanare scit destruere*», «quien puede curar también puede destruir», como leemos en un juicio por brujería del siglo XVI en Módena.

En esta etapa de tu investigación, dado que como antropólogo te ves obligado a trabajar con creencias como las chamánicas euroasiáticas, ¿también estás investigando las creencias judías en sí mismas, los escritos talmúdicos sobre estos temas?

Mis limitaciones de conocimiento me han impedido abordar este problema. Sin embargo, podríamos intentar releer la tradición talmúdica para ver si existen elementos relacionados con la idea de la conexión con el mundo de los muertos. Pero el problema radica en ir *literalmente* allí (al mundo de los muertos) y luego regresar al nuestro. Es precisamente este viaje lo que se considera «chamánico», este ir y venir lo que, digamos, es un privilegio reservado a unos pocos en ciertas comunidades.



David Ryckaert III (1612 – 1661), La bruja.

¹¹ YH Yerushalmi, *Historia judía y memoria judía*, Seattle, Londres, University of Washington Press, 1982.

Creo que lo mencionaste en alguna parte, porque en la tradición judía no existe exactamente un viaje entre los vivos y los muertos, sino un deseo de traer el pasado al presente y actualizarlo. Pero, de nuevo, te distancias de esta postura.

Sí, en mi artículo “Nuestras palabras y las suyas: una reflexión sobre el oficio del historiador hoy”, intenté desarrollar la dicotomía entre las categorías “*etic*” y “*emic*” propuesta por un lingüista, antropólogo y misionero protestante: Kenneth Pike¹²

Según su terminología, las categorías *éticas* se refieren a los observadores; las categorías *émicas*, a los agentes. Sin embargo, he demostrado que Marc Bloch, a finales de la década de 1930 y posteriormente en **El oficio del historiador**, había abordado este problema en términos diferentes, pero de una manera mucho más profunda. He intentado reelaborar esta dicotomía, utilizando también un breve y denso ensayo de Arnaldo Momigliano. En mi opinión, el historiador inicia su investigación formulando preguntas *éticas*, es decir, completamente anacrónicas. Solo mediante el diálogo con las categorías *émicas*, el punto de vista de los actores analizados en los documentos, estas categorías anacrónicas pueden ser reformuladas y reelaboradas para llegar a algo que se aproxime a las categorías del pasado. En el caso de la antropología, ocurre lo mismo: el antropólogo siempre parte de categorías etnocéntricas, pero mediante el diálogo con los actores, corrige esta perspectiva inicial. En ambos casos encontramos este diálogo, este intercambio entre nuestras palabras y las suyas.

Esta debe ser una pregunta que le han hecho con frecuencia, digamos desde el 11-S, en relación con el auge del conspiracionismo: ¿su estudio de *El aquelarre de brujas* —que le permitió trabajar con estructuras de pensamiento relacionadas con las conspiraciones— le permite identificar estructuras similares en la actualidad? Además, sus escritos plantean la cuestión de qué distingue el simple escepticismo del conspiracionismo...

Sí, es una pregunta muy importante. En la introducción de *El aquelarre de brujas*, me distancié de la teoría de la conspiración, aunque recalqué que las conspiraciones basadas en la inteligencia sí existen. Su importancia es evidente; basta con pensar en las trayectorias de Putin o Bush padre. El problema radica en distinguir entre conspiraciones reales y falsas, y entre falsas conspiraciones que aluden a conspiraciones reales. Escribí este libro antes del 11 de septiembre, pero, en lo que respecta a esta idea de conspiración, podría referirme a mi experiencia en Italia durante los llamados Años de Plomo.

En aquel entonces, se acusó a los anarquistas de ser responsables de ciertos ataques, pero mucho después se descubrió que grupos neonazis protegidos por los servicios secretos, incluyendo elementos del servicio secreto italiano, estaban detrás de estos atentados. Las falsas conspiraciones a menudo ocultan las verdaderas. Todo esto crea lo que se ha dado en llamar el problema de las «noticias falsas». Pero a partir de la década de 1980, en un clima intelectual cada vez más dominado por el neoescepticismo posmoderno, la preocupación por la prueba se volvió cada vez más importante para mí. Las conferencias que impartí en Jerusalén se titularon en inglés «*Historia, retórica y prueba*». La asociación de la cuestión de la prueba, que parecía una reliquia positivista, con el análisis de la retórica puede haber sorprendido o incluso impactado a algunos. Pero quería enfatizar que, de hecho, existen dos tradiciones en la retórica. Por un lado, existe una tradición que

¹² C. Ginzburg, *Nuestras palabras y las suyas: una reflexión sobre el oficio del historiador*, Today, Cambridge, Cambridge Scholars Publishing, 2012.

se remonta a Aristóteles y continúa con Quintiliano y Lorenzo Valla, en la que la noción de prueba y pruebas en plural es absolutamente central. Por otro lado, existe un enfoque explícitamente antiaristotélico de la retórica, iniciado por Nietzsche, en el que la idea de prueba desaparece. Es retórica contra la prueba. Si queremos comprender algunos de los males de nuestro tiempo, creo que es esencial examinar este nuevo enfoque de la retórica que se aleja de la preocupación por la prueba. He insistido en este punto en particular porque el rechazo de la noción de prueba tiene implicaciones cognitivas, morales y políticas que afectan eventos centrales de la historia contemporánea. En mi ensayo “Un solo testigo: El exterminio de los judíos y el principio de realidad” del libro *Hilos y huellas*¹³, señalé que Hayden White, el teórico más conocido de la actitud neoescéptica hacia la historia, si bien calificó la tesis negacionista de Robert Faurisson como “moralmente ofensiva e intelectualmente perturbadora”, sin embargo se distanció de la refutación del negacionismo propuesta por Pierre Vidal-Naquet en su ensayo “Un Eichmann de papel”.¹⁴

¿Por qué? Porque las nociones de verdad y prueba no eran compatibles con la perspectiva teórica de White, que identificaba la narrativa verdadera con la narrativa efectiva.

¿Nos encontramos en un período en el que prevalece este segundo tipo de retórica?

Creo que la difusión de estas ideas por parte de los epígonos de Nietzsche ha creado un terreno intelectual y emocional que ha fomentado la propagación de noticias falsas. Tenemos que luchar contra estas tendencias. Creo que la difusión de estas ideas por parte de los epígonos de Nietzsche ha creado un caldo de cultivo intelectual y emocional para las noticias falsas. Tenemos que luchar contra esto. Hace varios años, en una conferencia en Yale, hablé de «verdad sin comillas», haciendo un gesto común en los círculos académicos de Estados Unidos. Todos se echaron a reír. Creo que hoy en día la gente no querría reírse tanto. Mucho ha cambiado.

Un cuestionamiento de lo verdadero, lo falso y lo ficticio recorre tu obra.

¿Cuáles fueron los criterios utilizados para distinguirlos, qué método, qué posicionamiento garantizó lo verdadero de lo falso? Volviendo a lo que dijiste al inicio de esta entrevista, uno de los momentos fundacionales de la perspectiva histórica se encuentra en los escritos de Agustín sobre los judíos, a saber, que los judíos que no reconocieron a Jesús estaban simultáneamente en el error y eran testigos de una verdad arcaica que no lograron actualizar al acoger al mesías del cristianismo. La perspectiva histórica se entiende entonces como una superación, una superioridad del presente sobre el pasado. ¿Significa esto que la historia del Occidente cristiano mismo está arraigada en esta tensión, en esta relación con los judíos como figuras de error? La perspectiva histórica se entiende entonces como una superación, una superioridad del presente sobre el pasado. ¿Significa esto que la historia del Occidente cristiano mismo está arraigada en esta tensión, en esta relación con los judíos como figuras de error?

En mi opinión, la historia del Occidente cristiano no se reduce a su relación con el judaísmo, por importante que haya sido. Pero el Antiguo Testamento (la Biblia de los

¹³ Véase *supra* la nota al pie 6.

¹⁴ “Un solo testigo” en *El exterminio de los judíos y los límites de la representación* (editado por Saul Friedländer), University of California Press, 1992.

judíos) y el Nuevo Testamento están literalmente unidos: Marción se perdió. La tesis de rechazar el Antiguo por obsoleto y conservar solo el Nuevo fue rechazada por el cristianismo. Pero aquí radica la ambigüedad. Implica continuidad o divergencia, incluyendo el antijudaísmo cristiano.



Alegoría de la sustitución: Dios castiga al judaísmo y reserva su luz para el cristianismo.
Bajorrelieve de la iglesia de Santiago (1839), Gottsdorf, Baja Baviera.

¿El antijudaísmo cristiano es una herencia gnóstica más que agustiniana?

Tiene múltiples raíces. En cualquier caso, se trata de un fenómeno de larga data, presente en distintos contextos históricos. Pensemos, por ejemplo, en la usura, que se ha convertido en un elemento importante del estereotipo antijudío. Pero la ambivalencia persiste. De ahí los intentos por erradicarla, por ejemplo, negando —como algunos teólogos alemanes intentaron hacer en el siglo XX— que Jesús fuera judío. Y fue precisamente esa ambivalencia la que abrió la posibilidad de formular la idea de la perspectiva histórica y afirmar: «Sí, existen nuestras palabras y las suyas, nuestras creencias y las suyas. Hay que analizarlo desde una perspectiva».

Cabe destacar que la idea de perspectiva histórica surgió de esta ambivalencia cristiana hacia el judaísmo. Por lo tanto, el hecho judío no puede reducirse al estudio de la existencia de una minoría en Occidente. Toda una epistemología se estructuró en torno a esta ambivalencia.

No podría estar más de acuerdo. La contribución de esta minoría a la civilización europea ha sido inmensa. Y junto a ella surge la lectura cristiana de la Biblia. La lectura alegórica fue una forma de resolver las tensiones entre el Antiguo y el Nuevo Testamento. Pero, como ya dije, incluso Agustín vio en algún momento la necesidad de leer ciertos pasajes de forma literal, relacionándolos con un contexto determinado. Y es a partir de este análisis del contexto que entra en juego la noción de distancia entre pasado y presente. Pero hay más: la idea de *Verus Israel*, la pretensión del cristianismo de ser el verdadero Israel, reemplazando al antiguo. Es una expresión oximorónica: el cristianismo sería la verdad, pero como cumplimiento de la herencia hebrea. Había intuido que aquí había una idea de «superación», de transcendencia. Ahí están las raíces de la historia como movimiento dialéctico. En mi ensayo *Svelare la rivilazione*¹⁵ intenté demostrar este punto a través de textos del joven Hegel.

¿Existe una perspectiva correcta y otra incorrecta? En la historia del arte, usted menciona el nacimiento de la perspectiva óptica. ¿Existe una perspectiva que permita cierta profundidad de campo, mientras que otra se articula necesariamente hacia una forma de transcendencia dialéctica?

Obviamente, en la imagen no hay superación dialéctica. Pero debemos distinguir entre metáforas. En Agustín, por ejemplo, no hay una metáfora visual, sino musical: Dios, «creador inmutable y moderador de lo que está sujeto a cambio», se compara con un «músico inefable».¹⁶

Pero, ¿podrían otras perspectivas permitirnos superar la ambivalencia inicial o comprenderla de manera diferente? En términos literarios, pienso en Kafka, por ejemplo, de quien se dice que se sitúa en una línea divisoria, dentro y fuera de la historia, generando una visión profética de las cosas; o en Proust, cuya relación con el tiempo es particular y que también se encuentra en una tensión de transición ligada a la asimilación.

Existen, si se quiere, varias variaciones posibles sobre la idea de perspectiva. Escribí un ensayo sobre la mise en abîme en el que también hablé de Proust. Obviamente, la mise en abîme en Proust se relaciona con la relación entre el narrador y lo que sucede; implica un marco. En cuanto a Kafka, debo admitir que nunca he abordado este aspecto profético.

En un texto que me enviaste antes de esta entrevista, abogas por la filología y la etnofilología, es decir, un ejercicio comparativo entre lenguas, para evidenciar las dificultades de las disciplinas que estudian el pasado. Siempre permanece en el ámbito de lo imposible, a una distancia trágica tanto para el investigador como para el traductor. En otro texto dedicado a Primo Levi, mencionas un estudio de Benveniste sobre la palabra *superstes* [superstición], que, antes de su evolución peyorativa, significaba la doble visión de quien ha vivido un acontecimiento, como testigo y

¹⁵ En *La lettera uccide*, Milán, Adelphi, 2021 (Il ramo d'oro, 71), 252 p. (incluye versiones ligeramente modificadas de los ensayos 91, 161, 125, 141, 154, 164, 93, el ensayo *Plasmare il popolo. Machiavelli, Michelangelo* [moldeando al pueblo. Machiavelli, Michelangelo] que apareció en el libro 29a, el ensayo inédito *Il segreto di Montaigne* [El secreto de Montaigne], ensayo 137, a nueva versión del ensayo 156, texto 80 de la Varia y el ensayo inédito *Svelare la rivelazione*).

¹⁶ C. Ginzburg, "Distanza e prospettiva-Due metafore" en *Occhiacci di legno: nove riflessioni sulla distanza*, Feltrinelli Editore, p. 171.

superviviente. Por un lado, la incertidumbre del historiador; por otro, la doble certeza del testigo. ¿Qué nos permite ver exactamente la palabra del testigo, del superviviente?

Es difícil decirlo. Primo Levi no era historiador. Sin embargo, dio testimonio, y podríamos decir —como sugirió Levi Strauss— que era una especie de antropólogo que analizaba un fenómeno muy amplio a través de su propia experiencia. Creo que sí, porque *Si esto es un hombre* es una reflexión retrospectiva.



Marc Bloch,

Wikimedia Commons

¿Sería el ser humano, el testigo, el superviviente el documento definitivo?

No creo que exista un documento definitivo. A veces hay casos en los que un solo documento da testimonio de un evento, y luego ese documento debe ser analizado en

profundidad (también hay testigos falsos; estoy pensando en el caso de Benjamin Wilkomirski).¹⁷

Pero incluso un solo documento remite a un contexto y a otros documentos, lo que nos permite captar otras voces: una trayectoria que se encuentra en el corazón de la empresa histórica. Lo que Marc Bloch hizo, por ejemplo, en *Les Rois Thaumaturges* [Reyes Taumatúrgicos, no disponible en inglés] o *Feudal Society* está vinculado a esta pluralidad de documentos y su relación. En el caso de Primo Levi, no se trata de probar un hecho. Los negacionistas son quienes creen necesario probar la existencia del Holocausto, de las cámaras de gas. Lo cual es horrible (y grotesco también). El valor del testimonio de Primo Levi reside en otra parte.

Al final del apéndice añadido a *Si esto es un hombre* en 1976, en una de las últimas frases del libro, Primo Levi escribe: «Quien haya vivido en un campo de concentración jamás podrá volver a hablar de providencia».

Sí, por supuesto que sí. Estoy completamente de acuerdo con él: rechaza la idea de la providencia, pero no dice que la historia carezca de significado. Podemos intentar comprender qué significa la historia a largo plazo, a muy largo plazo. Por ejemplo, ¿se ha vuelto cada vez más frágil la relación entre la especie animal a la que pertenecemos y la naturaleza? Esto también se puede analizar a largo plazo. ¿Tiene sentido? Sí, para nosotros tiene sentido. Pero para alguien que no es religioso (que es mi caso y también el de Primo Levi), no existe la providencia.

Como heredero del antifascismo, usted también comenta sobre el uso de la filosofía política, Hobbes y Maquiavelo, Gramsci, Benedetto Croce y Marx, y se refiere con frecuencia a Walter Benjamin, al parecer en dos aspectos: 1) la historia del mundo debe escribirse, para usar las palabras de Walter Benjamin, «tal como se nos presenta en un momento de peligro», y 2) se debe evocar la estetización de la política, que es una forma de fascismo. Como comentarista habitual de obras de arte, ¿cómo impide su profesión de historiador tal estetización (o idolatría, si tomamos esta expresión desde la perspectiva del contenido judío de Benjamin)?

El fascismo no es un fenómeno que haya existido siempre; hablar de "fascismo eterno" (Umberto Eco) es absurdo.¹⁸

Creo que debemos analizar las condiciones que hicieron posible este fenómeno y también destacar sus implicaciones. También podemos analizar la relación entre el fascismo y la historia del arte, como hice, por ejemplo, en la conclusión de mi ensayo sobre Maquiavelo y Miguel Ángel.¹⁹

¹⁷ Benjamin Wilkomirski (seudónimo de Bruno Grosjean/Dössekker) es el autor de «*Fragments: una infancia 1939-1948*» (Calmann-Levy, 1997), un libro en el que afirma ser superviviente del Holocausto. Las investigaciones revelaron que el testimonio era falso. El caso acaparó los titulares a principios del nuevo milenio, lo que provocó una profunda reflexión sobre el valor de un relato ficticio que había logrado hacerse pasar por auténtico. [Nota del editor]

¹⁸ U. Eco, *Il fascismo eterno*, Milán, La nave di Teseo, 2018.

¹⁹ C. Ginzburg, "Moldeando al pueblo: Maquiavelo, Miguel Ángel", conferencia en la Universidad de Columbia, 2021 (Título original: *Nondimanco, Macchiavelli, Pasca!*) — "Los contextos en los que vivieron y actuaron Maquiavelo y Mussolini eran completamente diferentes. Mussolini se dirigía a las 'masas', es decir, un nuevo fenómeno designado por un término ambiguo que se refería a la vez a la materia y al hombre, una ambigüedad que abrió el camino a la conclusión: 'dominar a las masas como un artista'"

Pero en el caso de Mussolini, que habla de «moldear al pueblo», se trata de una metáfora, y la conexión con el arte es más indirecta. Por supuesto, siempre hay matices y diferencias que señalar. La idea de Benjamin sobre la estetización de la política como marco del fascismo es una tesis muy importante que requiere un análisis minucioso. Estoy seguro de que Benjamin leyó el diálogo entre Mussolini y Émile Ludwig (en el que el primero invoca el poder de moldear al pueblo, haciéndose eco de Maquiavelo), ya que fue traducido al alemán y difundido. La estetización de la política como forma de manipulación: creo que este es el tema sobre el que debemos reflexionar.

¿Forma parte de tu legado antifascista este trabajo en filosofía política que realizas ocasionalmente?

Aunque no soy filósofo político, es una herencia muy importante, no solo a nivel personal. Hoy, el gobierno de derecha en Italia ha erradicado el antifascismo. Pero Italia no es un caso aislado. Estamos rodeados de otros gobiernos de derecha que también guardan un parecido con el fascismo, ya sea en Hungría, en Israel... Pensamos en Alemania, donde un partido neonazi como el NPD está ganando cada vez más apoyo. Pensamos en Donald Trump. Alguien podría objetar: acabas de usar la noción de parecido familiar, lanzada por un científico racista como Francis Galton. Es cierto, Ludwig Wittgenstein hizo lo mismo. Hay que aprender del enemigo.

Posdata

El horrendo *pogromo* perpetrado por Hamás el 7 de octubre ha cambiado irreversiblemente la historia de Israel y Palestina, y no solo la suya. Ante los asesinatos, torturas y violaciones perpetrados por la organización terrorista, uno siente que las palabras no bastan.

Sin embargo, ciertas preguntas sobre este monstruoso suceso y su contexto siguen siendo ineludibles; incluso si se ha dicho que estas preguntas implicarían minimizar el horror, tal objeción es inaceptable no solo para los historiadores, sino para todos aquellos que intentan comprender la realidad en la que vivimos. Como recordó Alon Altaras en un artículo publicado en *Il Fatto Quotidiano* el 11 de octubre de 2023, Netanyahu declaró en marzo de 2019: «Quienes no desean el nacimiento de un Estado palestino deben fortalecer a Hamás y debilitar a la Autoridad Palestina; deben crear una actitud diferente entre las áreas administradas por la Autoridad Palestina y la Franja de Gaza». La sangrienta derrota de la estrategia de Netanyahu lo llevó a revertir su enfoque e identificar a Hamás con el pueblo palestino. Los resultados están ante nuestros ojos: una tragedia que continúa. Creo que la respuesta es obvia. Espero que nadie se atreva a decir que estoy tratando de justificar el antisemitismo, que sigue siendo una actitud terrible que ha persistido en todos los niveles y en todas las formas durante dos milenios. Pero, ¿acaso la masacre de civiles palestinos o la indiferencia ante el destino de los rehenes israelíes son menos horribles?

En un artículo publicado en la revista *Gli Asini*, Stefano Levi Della Torre escribió: «La devastación, la hambruna y las masacres indiscriminadas en Gaza han causado un daño enorme a la memoria del Holocausto y a su mensaje universal de condena de los "crímenes contra la humanidad"; una memoria y un mensaje que hasta ahora han constituido un importante baluarte contra el antisemitismo». No tengo nada que añadir, salvo una aclaración. Esta frase no sugiere una instrumentalización (en el sentido estricto de la palabra) del Holocausto, ya que la conexión con su memoria ha formado parte de la historia

del Estado de Israel desde su fundación. El «daño a la memoria del Holocausto» es el resultado no intencionado de una tragedia en curso que no puede justificarse por el *jus ad bellum*: la masacre indiscriminada de civiles palestinos.



"El Estado húngaro convirtió a la población local en colaboradores."

Por [Liam Hoare](#)



Czaplin

Por [Adolphe Nysenholz](#)



[Marc Bloch, Contra las apariencias fingidas](#)

Por [Jean-Frédéric Schaub](#)