

***HISTORIAS CRUZADAS: DIÁLOGOS
HISPANO-ATLÁNTICOS***

Nº 4 - ISSN 2718-6512

2021

DIÁLOGO IV :

TEO RUIZ

&

DAVID NIRENBERG



FUNDACIÓN
PARA LA HISTORIA
DE ESPAÑA

HISTORIAS CRUZADAS: DIÁLOGOS HISPANO- ATLÁNTICOS

Coordinación

María Fernanda López Goldaracena

Edición

Gisela Coronado Schwindt

CONSEJO DE ADMINISTRACIÓN

PRESIDENTE

Mariana Zapatero

VICEPRESIDENTE

Gerardo Rodríguez

SECRETARIA

Gisela Coronado Schwindt

PROSECRETARIA

Juliana Rodríguez

TESORERA

María Cecilia Bahr

PROTESORERA

María Fernanda López Goldaracena



FUNDACIÓN
PARA LA HISTORIA
DE ESPAÑA

ÍNDICE

Presentación.....	2
Diálogo IV: <i>Teo Ruiz & David Nirenberg</i>	5
Itinerarios de vida	6
<i>Teo Ruiz</i>	7
<i>David Nirenberg</i>	9
I. <i>Teo & David</i> . El momento de la confluencia	11
II. <i>Teo Ruiz</i> . El momento historiográfico	47
III. <i>David Nirenberg</i> . El momento historiográfico	67
IV. <i>Teo & David</i> . El momento del cierre	81
V. Bibliografía <i>Teo Ruiz</i>	85
VI. Bibliografía <i>David Nirenberg</i>	94
VII. Bibliografía General	105

PRESENTACIÓN

En su cuarta entrega de Historias Cruzadas: Diálogos Hispano-Atlánticos, la Fundación para la Historia de España tiene el agrado de presentar a dos de los representantes más connotados del hispanismo medieval estadounidense, los profesores Teo Ruiz y David Nirenberg.

Corría el mes de enero de 2021. Luego de una invitación formal, nos llegó la confirmación del profesor Ruiz para participar de Diálogos. Sus ganas y apertura hacia el proyecto iban de la mano del conocimiento que tenía de la Fundación, a través de la inigualable carta de presentación que constituía su acercamiento a la Dra. María del Carmen Carlé, durante la estancia del profesor Ruiz en nuestro país. Para que el diálogo sumase ese ida y vuelta enriquecedor que provee la participación de otro protagonista, le propusimos incluir a otro historiador y él, sin dudarlo, invitó al profesor Nirenberg, quien aceptó con gusto. Tiempo más tarde, nos conocimos gracias a las bondades de la tecnología. A partir de entonces, todo fue más sencillo. Todo lo hicieron más fácil, todo fluyó. En el rescate de este fluir de las cosas, los profesores Ruiz y Nirenberg dieron paso a Teo y David dotando al proyecto de una cercanía afectiva y una vitalidad

intelectual asombrosas.

Los lectores de este diálogo se verán conmovidos por la generosidad de unas respuestas atravesadas no sólo por el despliegue académico y erudito, sino también por la profundidad de lo personal. Encontrarán dos generaciones que se corresponden en proximidades afectivas e intelectuales. Ambos maestros, ambos discípulos, ambos reconociéndose en las huellas del otro y de los otros.

De esta manera, el Diálogo IV propone un recorrido por el estado actual de los estudios medievales en los Estados Unidos, con una serie de definiciones que no soslayan posicionamientos ni miradas, entre ellas aquellas que remiten a la dimensión profesional de ser un académico norteamericano con la mirada puesta sobre el espacio europeo, al repensarse y ayudar a repensar líneas de trabajo e investigación más allá del propio ámbito. La Edad Media y su multiplicidad cultural son puestas en relación con nuestro presente en sintonía coral, involucrando lo político, lo social, historicidades y geografías múltiples.

También se dan cita en este recorrido la docencia, la investigación, el cómo ambos se han acercado a la historia en teoría y en acto, la atención introspectiva y autorreflexiva, los textos y los autores que señalaron horizontes durante los años de juventud y adultez, y el mundo cultural en donde los registros musicales y fílmicos también dejaron su marca. La permanente remisión a obras propias y ajenas para poder bosquejar y comprender el pasado, el presente y avizorar el futuro, confluye con historias de vida que nos recuerdan que ante todo somos “humanos, demasiado humanos”.

Esta enumeración es pobre e imperfecta: el lector lo juzgará prontamente. Por eso, y para dar paso al texto, finalizamos esta presentación con el agradecimiento de la Fundación para la Historia de España a los profesores Teo Ruiz y David Nirenberg, por el compromiso y la disposición para que la realización del Diálogo IV tuviera lugar. En forma personal, quisiera dejar

plasmada mi gratitud hacia Teo y David, por esta posibilidad magnífica de haber dialogado con ellos, sin ninguna otra aflicción o expectativa que las mías propias.

Concluimos, a modo de cierre, recuperando dos de las ideas que ellos plasman a propósito de las inquietudes de estos tiempos: “en la espesura sin caminos del presente”, “la belleza salva”. Vamos hacia allí, entonces.

María Fernanda López Goldaracena

DIÁLOGO IV:

Teo Ruiz

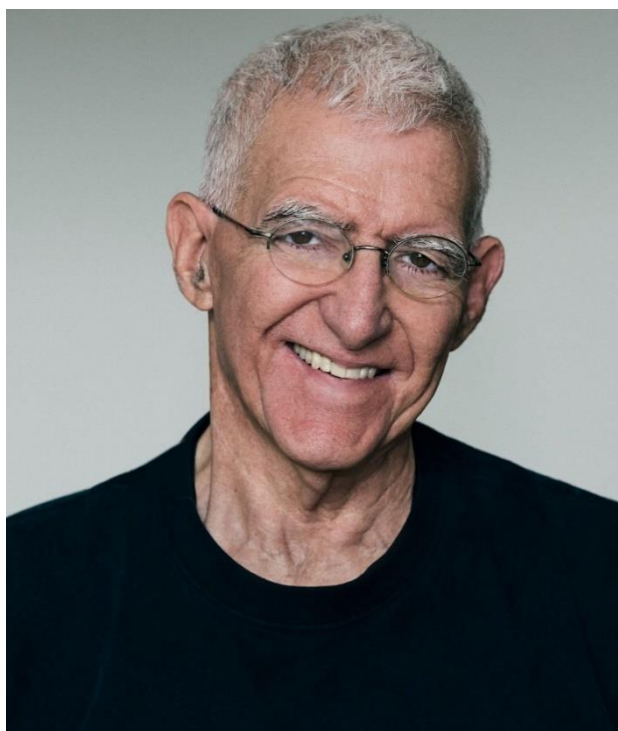
&

David Nirenberg



ITINERARIOS DE VIDA

TEO RUIZ



Discípulo del gran medievalista norteamericano Joseph R. Strayer, en Princeton University, Teo Ruiz es un estudioso de la historia social y la cultura popular de la Baja Edad Media y la época Moderna española y del Mediterráneo Occidental. Miembro de la Facultad de Historia en la University of

California, Los Angeles (UCLA) desde 1998, fue elegido como Profesor Distinguido en 2008 y como Profesor Investigador (Faculty Research Lecturer) en 2011-2012. Con antelación a su nombramiento en la UCLA, fue profesor en el Brooklyn College, el Centro de Graduados de CUNY, la Universidad de Michigan, la École des Hautes Études en Sciences Sociales (París), y en Princeton University, fue designado como Profesor Distinguido en el 250° aniversario. En 1994, Teo fue elegido como uno de los cuatro Profesores Distinguidos en los Estados Unidos por CASE (Council for Advancement and Support of Education) y la Carnegie Foundation. En el año 2012 recibió de

manos del presidente Barack Obama la Medalla Nacional de las Humanidades 2011 por su “inspirada enseñanza y obra”. En el año 2017 le fue otorgado el título de Doctor Honoris Causa por la Universidad de Cantabria. Teo, como le gusta que lo conozcan, ha sido honrado con una serie de premios y becas, entre los que se destacan los otorgados por las siguientes instituciones: National Endowment for the Humanities, Guggenheim Foundation, Mellon Foundation, Institute for Advanced Study (Princeton), American Council of Learned Societies, y otras entidades.

Teo ha sido miembro de la AHA Teaching and Research (como Vice president for Research). Fue investigador principal del proyecto de Historia y Ciencias Sociales de California con el objetivo de crear un plan de lecciones de 7º grado titulado “Sites of Encounter and Cultural Production”. Estas lecciones se imparten ahora en las escuelas públicas de dicho estado.

Entre sus obras recientes se encuentran *Crisis and Continuity: Land and Town in Late Medieval Castile* (1995), libro galardonado con el Premio del Rey (distinción otorgada por la American Historical Association al mejor texto escrito sobre historia y cultura del medioevo español); *From Heaven to Earth: The Reordering of Castilian Society in the Late Middle Ages, 1150-1350* (2004); *Medieval Europe and the World: From Late Antiquity to Modernity, 400-1500* (2005); *Spain, 1300-1469: Centuries of Crises* (2007); *The Terror of History* (2011); y *A King Travels: Festive Traditions in Late Medieval and Early Modern Spain* (2012). Su *Spanish Society, 1348-1700*, en la segunda edición revisada, fue publicado en 2017. Su obra, *The Western Mediterranean and the World: ca. 400 to the Present* data del año 2018. En la actualidad trabaja sobre un libro, tentativamente intitulado, *Walking in the City: La Habana and Paris (A Memoir)*.

DAVID NIRENBERG



David Nirenberg nació en Estados Unidos. Hijo de padres argentinos recién emigrados, pasó la mayor parte de su infancia en el pueblo de Guilderland, en el estado de Nueva York. Estudiando en Yale se sintió atraído primero por Luce López Baralt hacia la literatura española, y luego por John Boswell hacia la historia medieval de la Corona de Aragón. Tras licenciarse en

1986, trabajó brevemente en el mundo de las finanzas antes de reanudar sus estudios, doctorándose en la Universidad de Princeton en 1992.

Gran parte de su trabajo se ha centrado en las formas en que las culturas judía, cristiana e islámica se constituyen a sí mismas relacionándose o pensando en las demás. Su primer libro, *Communities of Violence: Persecution of Minorities in the Middle Ages* (1996), estudia la interacción social entre los tres grupos para comprender el papel de la violencia en la configuración de las posibilidades de convivencia. *Anti-judaism: The Western Tradition* (2013), hace hincapié en el trabajo realizado por el pensamiento pagano, cristiano, musulmán y secular

sobre los judíos y el judaísmo a lo largo de la larga historia de las ideas. *Neighboring Faiths: Christianity, Islam, and Judaism Medieval and Modern* (2014), pretende reunir estas metodologías para mostrar cómo, en las sociedades multirreligiosas, las interacciones entre las experiencias vividas y las categorías conceptuales conforman la forma en que los seguidores de las tres religiones se perciben a sí mismos y a los demás. *Aesthetic Theology and its Enemies: Judaism in Christian Painting, Poetry, and Politics* (2015) se centra en cómo el pensamiento sobre el judaísmo moldeaba las formas en que las culturas cristianas podían imaginar las posibilidades y los límites de la comunidad y la comunicación.

Su libro más reciente, *Uncountable: A Philosophical History of Number and Humanity from Antiquity to the Present* (2021), fue escrito en colaboración con su padre, el matemático Ricardo Nirenberg. En la actualidad está trabajando en un libro cuyo título provisional es *Adam's Seed: A World History of Race and Religion in Judaism, Christianity, and Islam*, en el que la historia de las tres religiones en la Península Ibérica vuelve a tener un gran protagonismo.

El profesor Nirenberg es el decano de la Divinity School de la Universidad de Chicago, donde también ha sido vicerrector ejecutivo y decano de la División de Ciencias Sociales. Antes de Chicago, enseñó en la Johns Hopkins University y en la Rice University. Ha sido beneficiario de numerosas becas, profesorados visitantes y premios. Entre los más recientes se encuentran el Historikerpreis der Stadt Münster y el Doctorado en Filosofía, Honoris Causa, de la Universidad de Haifa. Es miembro del American Academy of Arts and Sciences y de la Medieval Academy of America, así como asociado de la Max-Planck-Gesellschaft zur Förderung der Wissenschaften.

I. TEO & DAVID

El momento de la confluencia

El encuentro

Quisiera abrir este Diálogo con una pregunta tal vez clásica, pero a la vez ineludible. ¿Cómo se conocieron, en qué proyectos han confluído, cómo ven el uno al otro?

Teo Ruiz (T. R.): Conocí a David a finales de los años ochenta cuando él llegó a Princeton University para comenzar sus estudios de postgraduado en el Departamento de Historia. Sus directores de tesis (uno de los grupos más brillantes en el mundo de la Historia: Peter Brown, Natalie Davis, y su director de tesis, William Jordan) son todos amigos y sus obras han tenido gran influencia en mi desarrollo como historiador. David era en aquel entonces el estudiante más destacado en todo el programa y el que se consideraba de gran promesa, una promesa, debo añadir, que se ha cumplido con creces. Su origen argentino, su facilidad con el español, su brillantez, me llevaron a trabar amistad con él. Esta amistad creció hasta convertirse en una relación afectiva en la que, para mí, David es un miembro esencial de mi familia íntima y bien querido. Esto no influye en mi certeza de que creo que David (y esto no es una sociedad de

admiración mutua) es el mejor medievalista en los Estados Unidos hoy en día, y ciertamente el más original.

Aunque nuestras carreras nos han llevado hacia derroteros diferentes, hemos seguido unidos a través de los años. Cuando era director del Departamento de Historia de la UCLA intenté contratarle. Es una de mis más grandes frustraciones el no poder tenerle cerca, como gran historiador y familia que es. El más grande honor que David me ha dado fue nombrar a su perro Teo.

David Nirenberg (D. N.): Tengo el sentimiento de siempre haber conocido a Teo. El primer encuentro debe contarse entre los más significativos de mi vida. Ocurrió muy al principio de mis estudios en Princeton, y seguramente fue arreglado intencionadamente por mi profesor William Jordan. No sólo Bill y Teo habían estudiado juntos en Princeton bajo la dirección de Joe Strayer, sino que Bill sabía que Teo compartiría sin cesar sus abundantes conocimientos con cualquier estudiante interesado en el mundo ibérico medieval, un campo que en aquella época tenía pocos representantes en los principales centros de enseñanza de posgrado de Estados Unidos. En mi segundo año de estudios, me sentí adoptado por Teo en su familia, su afecto y su intelecto. En esto me considero extremadamente afortunado, pero ciertamente no único. Sería difícil pensar en algún estudiante de la Iberia medieval en Estados Unidos que no haya sentido la calidez de Teo, que no haya aprendido de la creatividad siempre cambiante de sus escritos y que no se haya beneficiado de su generosidad pedagógica.

El Medievalismo Hispánico en los Estados Unidos

Como dos de los representantes más connotados del hispanismo medieval norteamericano, nos interesaría conocer sus opiniones respecto al lugar que ocupó y ocupa actualmente el estudio de la España medieval en los Estados Unidos. ¿Puede considerarse que instituciones

como la Hispanic Society de Nueva York o Universidades como la de Wisconsin, por ejemplo, han impulsado los estudios medievales hispánicos en el país?

(T. R.): El estudio específico de la España medieval no existe en muchos de los departamentos de Historia en los Estados Unidos. El número de medievalistas en la mayoría de las facultades de Historia del país es relativamente escaso, y sobre todo después de los embates de la pandemia y cambios en la dirección de la enseñanza en los Estados Unidos, enfatizando la ciencia y los estudios prácticos. El punto más alto en el estudio de la Edad Media española fue alrededor de hace dos décadas. En realidad, el libro de David, *Communities of Violence* (1996), fue instrumental para crear un gran interés en una España plural y multi-religiosa. Este renovado interés en el medioevo español llegó en un momento en que los grandes puestos académicos en Medieval en las universidades de punta estaban llenos de medievalistas que trabajaban sobre la Historia de España, sobre todo en el estudio de la Corona de Aragón. Todavía quedan restos de esto, pero en realidad, mucho menos que hace veinte años. En cuanto a la Hispanic Society o la Wisconsin University (en la última, la labor es preferentemente sobre textos literarios y no sobre Historia) han tenido poco protagonismo en difundir en los Estados Unidos la historia de la península en el medioevo.

(D. N.): Creo que Teo tiene toda la razón en su diagnóstico. El grupo de Madison ha realizado un trabajo muy importante en el campo de los textos literarios y la edición, pero su influencia ha sido principalmente en los departamentos de español o de lenguas románicas, no en el de Historia. Incluso en esas áreas, la University of Wisconsin ha tenido un impacto limitado, porque la mayoría de los departamentos literarios de Estados Unidos no dan prioridad al tipo de métodos

filológicos que defendía. La Hispanic Society alberga un tesoro de materiales, pero no creo que se pueda hablar en términos muy concretos de su influencia en los estudios hispánicos medievales. Más importante, creo, fue la sed que se desarrolló en Estados Unidos, a partir de finales de los años ochenta o principios de los noventa, de una Edad Media más “multicultural”. Iberia parecía ofrecer eso: un mundo en el que confluían múltiples credos. Para muchos, la Edad Media ibérica podía considerarse un antídoto contra los paradigmas del “choque de civilizaciones” que se proponían para las relaciones entre cristianos y musulmanes en el presente. Para otros, parecía una confirmación de esos paradigmas. En cualquier caso, Iberia parecía relevante para el presente en Estados Unidos de una manera que no había parecido antes. Hoy en día, esa energía y relevancia, como dice Teo, se está perdiendo. Creo que todavía hay una demanda real en la academia norteamericana de iberistas que realicen trabajos multiculturales, especialmente aquellos que tengan un verdadero dominio del árabe. Pero la energía que anima a la academia hoy en día proviene mucho más de las cuestiones de raza que del multiculturalismo religioso o del encuentro entre cristianos e islámicos. En Estados Unidos, las cuestiones de raza se identifican principalmente con las cuestiones de color y de la esclavitud en las plantaciones del Atlántico británico. Para muchos estudiosos norteamericanos que trabajan en estas cuestiones, el pasado medieval ibérico les parece menos relevante. (Creo que se equivocan, y mi proyecto actual, sobre raza y religión en el judaísmo, el cristianismo y el islam, pretende defender a Iberia y el norte de África como un espacio crítico para la historia de la raza).

Es muy interesante lo que nos están refiriendo. Me lleva, entonces, a pedirles que nos cuenten cómo están organizados en los Estados Unidos los estudios medievales en general, en sus ámbitos académicos en particular, y si existen departamentos de Historia Medieval española.

(T. R.): Excepto y en particular, en los centros de estudios medievales (que no tienen, por lo general, facultad permanente, solo trabajan con facultad afiliada, y tampoco inician labores pedagógicas de forma independiente), los departamentos de Historia en los Estados Unidos no se especializan en campos determinados. Son departamentos que incluyen (dependiendo del número de la facultad) tantos campos como puedan cubrir. Por lo general, tradicionalmente, incluyen la historia de Europa (con énfasis en Francia e Inglaterra), la historia de los Estados Unidos, y otros campos en los que la enseñanza depende en quienes sean los miembros de la facultad y cuáles son sus especialidades. En los últimos años, la historia del mundo, la historia comparativa, y, gracias a David en gran parte, la historia de las relaciones entre diferentes grupos religiosos, han llevado a una nueva visión de la Historia. Como indiqué anteriormente, el estudio de lenguas, humanidades, y algunas de las ciencias sociales están en gran peligro, excepto en prestigiosas universidades privadas o en algunas de las públicas con suficientes recursos para mantener su presencia en diversos campos de la Historia. Un ejemplo de la crisis que nos ha azotado en los últimos quince años es el siguiente: cuando fui director del departamento de Historia de la UCLA en los años 2002-2005 teníamos cerca de ochenta y tres profesores, considerando a aquellos con posiciones permanentes y a facultad afiliada. Cubríamos todos los aspectos de la historia: desde Asia, América Latina, Ciencia, etc. Teníamos entonces seis medievalistas. Hoy en día, el departamento tiene entre cuarenta y ocho a cincuenta miembros de la facultad con permanencia (*tenure*) o camino a ella. Solo queda un medievalista. La posibilidad de cubrir todos los campos ha disminuido enormemente y esto afecta el estudio de la Edad Media española.

(D. N.): No voy a repetir lo que escribe Teo, que es absolutamente correcto. Sólo añadiría que, dado que los medievalistas son una parte tan pequeña de cualquier departamento de Historia, a menudo encuentran compañía en medievalistas de otros departamentos, como el de historia del arte, el de religión o los muchos espacios (inglés, alemán, lenguas románicas) donde se estudia la literatura. En cierto modo, esto tiende a hacer que los medievalistas de Norteamérica seamos muy interdisciplinarios, ya que cuando queremos compañía tenemos que hablar entre departamentos, en lugar de hacerlo dentro de ellos.

Por otra parte, ¿qué ventajas y desventajas les ha brindado el estudio de la Edad Media hispánica desde el otro lado del Atlántico, lejos del epicentro desde donde se irradiaron las definiciones y convenciones eurocéntricas? Esa distancia, si es que existe, ¿les ha permitido advertir mejor la complejidad y la diversidad del medievalismo español hacia adentro de la península y en relación con el del resto de Europa?

(T. R.): Yo siempre he considerado que escribir la Historia de España desde afuera ofrece enormes ventajas. Examinamos esa historia quizás con menos subjetividad o apego a las experiencias locales que lo que sucede en España y, sobre todo, en la España de las autonomías. Una de las consecuencias de la loable idea de ofrecer autonomía política a las diferentes regiones de España es que en términos de investigación y reproducción del profesorado ha resultado en una lamentable tendencia a la endogamia y a contemplarse el ombligo propio. O sea, y solo para dar un ejemplo, naces en Valladolid, estudias en la Universidad de Valladolid tu licenciatura y tu doctorado, y si tienes la gran fortuna de tener el apoyo de tu director de tesis y conseguir una plaza sería en la misma Universidad. El tema de estudios por necesidad se referiría a algún tema vallisoletano. Y como la Historia está siempre envuelta en sentimientos ideológicos, la ideología del localismo impera y los horizontes son limitados.

Esto no quiere decir que los que escriben de afuera estén exentos de ello; pero quizás, nuestras tendencias ideológicas son más amplias y no atadas a una localidad. Es también la realidad de que en los Estados Unidos yo no estuve, ni lo estuvo David, ni lo está ningún estudioso que se especialice en la historia peninsular, completamente dedicados a la Historia de España en la Edad Media. Ambos fuimos formados como medievalistas de la Historia de Francia y no como hispanistas. Esto nos permite también tener, como afirma John H. Elliott, una visión comparativa que es la verdadera esencia de hacer la Historia.

(D. N.): Hay un viejo proverbio yiddish que dice que “para aprender la humildad hay que salir de casa”. En nuestro propio ámbito doméstico todo nos resulta familiar, nos entendemos, por lo que tendemos a dar por sentadas nuestras costumbres, conceptos e ideas, sin interrogarlas. Parafraseando otro proverbio, es fácil confundir las costumbres de la propia tribu con las leyes del universo. Para un académico norteamericano, trabajar en Europa aporta humildad. Nos hace conscientes de que nuestros lenguajes académicos, nuestras modas, los problemas que consideramos importantes, no son evidentes en las culturas cuyas historias nos hemos propuesto estudiar. Todo historiador es provinciano, en la medida en que ha crecido en una cultura académica particular, con sus propias preocupaciones y formaciones discursivas distintivas. En este sentido, cuanto más tiempo dediquen los medievalistas norteamericanos a relacionarse con otras culturas académicas, más capaces serán de cuestionar las certezas de la suya propia. Pero lo mismo ocurre a la inversa. Los medievalistas en España tienen sus propios hábitos y sus propias modas, su propio sentido de los problemas relevantes. Los medievalistas norteamericanos pueden ayudar a cuestionar esos hábitos. Daré un ejemplo de mi propia

experiencia. Mi libro *Communities of Violence* (1996) se centraba en la Corona de Aragón y el sur de Francia en el siglo XIV, escrito por un autor criado en departamentos de Historia en los que predomina la Historia de los Estados Unidos. Esto significó, por ejemplo, que cuando encontré historias sobre las relaciones sexuales entre musulmanes, cristianos y judíos en los archivos, hice preguntas sobre esas historias que en parte estaban informadas por mi conocimiento de las ansiedades sobre la mezcla sexual (“*miscegenation*”) entre blancos y negros en los Estados Unidos de los siglos XIX y XX. Para algunos estudiosos españoles de la época, eso parecía muy inapropiado, como si yo tratara de imponer el racismo estadounidense en la Iberia medieval. Desde entonces, sin embargo, creo que muchos estudiosos españoles que al principio rechazaban cualquier debate sobre las relaciones religiosas ibéricas en términos de “raza” como una forma de “Leyenda negra” han cambiado de opinión y han llegado a apreciar el valor heurístico de este tipo de comparaciones. Pienso aquí en mi apreciada colega Mercedes García-Arenal, que al principio consideró los temas de raza como “demasiado americanos”, y que ahora está realizando uno de los trabajos más valiosos para repensar la historia de la “raza” en Iberia.

Continuando con la relación entre hispanismo, medievalismo y los Estados Unidos, se advierte que el medievalista norteamericano se ha volcado con mayor énfasis al hispanismo en las últimas décadas. ¿Cuáles han sido las razones de este giro?

(T. R.): La respuesta a esta pregunta es compleja. Toda una serie de factores han determinado el mayor protagonismo de la Historia Medieval de España en las últimas décadas. Primero, el hecho de que los Estados Unidos han ganado mucha más conciencia de su diversidad étnica y lingüística. Esto ha coincidido con un aumento considerable de la minoría latina en todo el país. El pluralismo ha llevado a muchos estudiosos, que en un pasado muy reciente hubiesen

escogido el estudio de Francia, Inglaterra, o Italia, a fijar sus esfuerzos en España o, por lo menos, en la Corona de Aragón.

Por una serie de circunstancias, profesores que, o bien trabajaban en la Edad Media española o que en algunos de sus trabajos se centraron en España, obtuvieron posiciones de importancia en universidades de punta. Entrenaron a toda una nueva generación de historiadores que a su vez llenaron puestos donde la Historia de España o la Historia de las relaciones entre judíos, musulmanes y cristianos tuvieron prioridad. Este es el caso de Thomas Bisson en Berkeley primero y en Harvard después. Entre sus estudiantes más destacados está Paul Freedman, quien obtuvo la plaza de medieval en Yale y ha enseñado a toda una nueva generación. “Jeb” Boswell, influyente e inspirador profesor en Yale, fue el maestro de licenciatura de David Nirenberg y de Olivia Remie Constable. Ambos estudiaron en Princeton, y ambos siguieron los pasos ya trazados por Boswell en su primer libro sobre la Corona de Aragón.

Podría escribir muchísimas páginas más sobre la genealogía de la enseñanza de la Edad Media española en los Estados Unidos; pero no todo es el resultado de un giro intelectual. La realidad es que el estudio de la Edad Media inglesa y francesa también ha tenido distinguidos representantes. Estos campos se han saturado y queda mucho menos por hacer que sea original o ya no hecho. España ofrecía, y todavía ofrece, la posibilidad de producir cosas nuevas, ahora iluminadas por nuevas corrientes teóricas y metodológicas aplicadas al hispanismo.

Hay que destacar también el muy importante papel que tuvo el libro de David, *Communities of Violence* (1996), sobre la manera en que las universidades pensaron en la Historia de la Edad Media. Como ya indiqué anteriormente, el

interés por el pluralismo y la diversidad llevó a muchos centros de enseñanza a contratar a historiadores que replicasen o intentasen replicar el éxito de David Nirenberg.

(D. N.): En lo que respecta a la importancia de mi propio libro, debo discrepar educadamente de la opinión de Teo. Por lo demás, estoy totalmente de acuerdo. Creo que las dos o tres décadas de mayor visibilidad de los estudios medievales ibéricos se deben en gran medida a dos fenómenos. El primero fue la creciente importancia de los inmigrantes hispanos en el panorama político de Estados Unidos, y el segundo —que es en el que me centraré aquí— fue la sustitución de las enemistades de la Guerra Fría por nuevos alineamientos, algunos de ellos imaginados en términos de un “Choque de Civilizaciones” entre el islam y el cristianismo, por citar el título del famoso (o infame) ensayo y posterior libro de Samuel Huntington. Huntington sostenía que los conflictos geopolíticos tendrían lugar a lo largo de las líneas de fractura entre bloques de civilizaciones en competencia, bloques cuya cohesión estaba determinada en gran medida por una tradición religiosa y una cultura compartidas (la China budista, la civilización occidental y el mundo islámico eran sus principales categorías). No tenemos que estar de acuerdo (yo no lo estoy) con Huntington sobre la naturaleza precisa de estas “civilizaciones”, la inevitabilidad de su “choque” o las razones de la violencia particular del conflicto con el islam. Pero incluso si no lo estamos, podemos reconocer que el mundo se preocupó mucho más por el conflicto religioso, y en particular por el conflicto entre el judaísmo, el cristianismo y el islam, que antes, cuando los “choques” operativos parecían ser entre el capitalismo y el comunismo. Esto hizo que, de repente, el Mediterráneo medieval, y especialmente Iberia, cobrara una nueva relevancia. La Historia Medieval se ha convertido en un campo de batalla, en una especie

de guerra por poderes sobre cómo debemos pensar en nuestro propio tiempo y lugar. Cientos de escritores recurrieron a la Edad Media para exponer argumentos muy polarizados sobre la relación entre la civilización occidental y la islámica. Por un lado, había libros como *Aristote au Mont Saint-Michel* (2008), de Sylvain Gouguenheim, un *best seller* francés que argumentaba que, en contra de la opinión común de los académicos, el islam no había contribuido en nada al conocimiento de la filosofía griega por parte de Europa Occidental. Por otro lado, había historiadores populares estadounidenses como David Levering Lewis, quien sostenía en *God's Crucible, Islam and the Making of Europe* (2008), que el mundo sería un lugar mejor y más tolerante si los musulmanes hubieran derrotado a Carlos “el Martillo” Martel y sus francos en la batalla de Poitiers en el siglo VIII, en lugar de lo contrario. Estas cuestiones han dado lugar incluso a proyectos políticos, como la enorme “Unión por el Mediterráneo”, concebida por el presidente francés Nicolas Sarkozy como una unión de todas las naciones —ya sean cristianas, judías o musulmanas— cuyas costas están bañadas por las aguas del Mediterráneo, incluidos tanto Israel como los territorios palestinos ocupados. Sarkozy proclamó la antigua unidad de la historia y la cultura mediterráneas como plataforma para la búsqueda de la paz y la prosperidad mutua en Oriente Medio. Afirmó que las tres religiones “abrahámicas” tuvieron su origen en las costas del Mediterráneo y que en sus aguas comerciaron y se relacionaron durante más de un milenio. La Declaración Conjunta de la Unión por el Mediterráneo, firmada el 13 de julio de 2008, proponía la historia compartida del judaísmo, el cristianismo y el islam en el Mediterráneo como trampolín para la búsqueda de la paz y la prosperidad. La lista de firmantes incluía no sólo a Alemania, sino a todos los Estados miembros de la UE, con la Comisión Europea y la Liga Árabe como participantes adicionales. Todos estos

acontecimientos situaron el pasado medieval ibérico en el centro de atención, ya que la península era la única zona de Europa Occidental en la que vivían como vecinos un número realmente considerable de musulmanes, cristianos y judíos.

De itinerarios, maestros y discípulos

Teo y David, yendo ahora en torno a sus carreras e itinerarios, ¿podrían hablarnos de aquellos maestros y discípulos que han marcado sus derroteros profesionales?

(T. R.): Creo que David y yo, ambos graduados de Princeton, compartimos un buen número de influencias. Para mí, en primera fila se encuentra la de Joseph R. Strayer, quien dirigió mi tesis en Princeton y la de William Jordan (quien dirigió la de David y quien, aunque estudioso de Francia medieval, ha formado un número substancial de medievalistas dedicados a España). Strayer fue increíblemente tolerante con mis deficiencias y errores. Siempre me apoyó a pesar de mis limitaciones. Lawrence Stone y las reuniones del Shelby Cullom Davis Center, que Stone dirigió por varios años, me enseñaron mucho más acerca de la historia que años de estudio en las aulas. En la misma medida, Sir John H. Elliott ha sido y sigue siendo el ángel tutelar de mi carrera profesional y de mi desarrollo como investigador. Jacques Le Goff, de quien aprendí mucho y a quien intenté imitar en algunos de mis trabajos, fue y lo es todavía, una figura muy importante tanto como historiador y como modelo de humanidad. Paul Freedman ha sido un gran apoyo a través de mi vida. Jacques Revel y Lucette Valensi en París me dieron diferentes perspectivas sobre la historia. Carl Schorske fue y lo es todavía, a pesar de no estar ya con nosotros, mi ejemplo de cómo ser maestro. Peter Linehan, Angus MacKay, y Judith Herrin han sido mis grandes maestros en muchas cosas. Más allá de ellos, hay estudiosos cuya presencia en Princeton, sus intervenciones en discusiones, y su trabajo tuvo (y

tiene) una gran influencia sobre mi desarrollo como historiador: Peter Brown, Natalie Z. Davis, Felix Gilbert, y muchos otros. En España y Francia, Manuel González Jiménez, Xavier Gil Pujol, Hilario Casado, Jesús Solórzano, Denis Menjot, Adeline Rucquoi, y Francisco García-Serrano han sido claves en la evolución de mi carrera como historiador. En la UCLA, Lynn Hunt y Margaret Jacob han sido ejemplos y fuentes de inspiración.

De los estudiantes yo he aprendido más de lo que ellos han aprendido de mí. La lista es larga y mencionar a uno sin mencionar a otros sería establecer jerarquías que no me apetecen crear. Todos han contribuido a mi obra, me han enseñado cosas nuevas, me han llevado a pensar en forma distinta acerca de los temas que he estudiado con ellos.

(D. N.): La respuesta de Teo me recuerda el poder de las escuelas y los linajes intelectuales. Todos los que menciona han sido maestros y guías, en parte porque a muchas de las personas que menciona las conocí a través de él. Para mí, quizás, la suerte más extraordinaria fue tener influencias tan fuertes pero diferentes en mis primeros años de vida académica. Empecé imitando mucho a mi profesor de licenciatura John E. Boswell, cuyas carismáticas enseñanzas, así como sus escritos sobre los musulmanes en la Corona de Aragón medieval y sobre la homosexualidad en la Edad Media, me llevaron de la biología molecular a la Historia. No recuerdo cuándo lo conocí, pero tengo la imagen de que fui a ver a un amigo que estaba tomando su clase y me senté al final de una conferencia en la que explicó la historia del número cero. Después de eso, hice todos los cursos que pude encontrar con él, y escribí mi “tesina” sobre el “exarico”, un oscuro estatus de aparcero ocupado por algunos musulmanes en

la Corona de Aragón cristiana. No estoy seguro de por qué elegí ese tema. Jeb, como le llamábamos, me había proporcionado documentos mucho más interesantes derivados de sus pesquisas en el Archivo de la Corona de Aragón en los años setenta, algunos de los cuales utilicé en mi primer artículo sobre la conversión al judaísmo de una prostituta musulmana del siglo XIV. Pero siempre me han tentado diversos géneros, estilos y tipos de problemas históricos, muchos de los cuales termino abandonando, como esa tesina.

Lo mismo puede decirse de dos proyectos de tesis doctoral en los que empecé a trabajar en Princeton, inspirados por algunos cursos que tomé con Peter Brown. Uno de ellos era sobre los concilios visigóticos, para el que leí mucha y excelente erudición alemana y traduje un concilio tras otro al inglés. Otro fue sobre las por entonces recién descubiertas cartas de Agustín, que creo que pretendía demostrar que no eran de su mano. En ambos proyectos, sospecho que intentaba amoldar mi voz a una cierta vertiente teutónica de la historiografía, filológicamente informada y clara. Estudiando con Natalie Davis me encontré imitando y aspirando a otros géneros, centrándome en figuras fascinantes que encontraba en los archivos —como una mujer acusada de envenenar a su marido marinero introduciendo polvos en un huevo roto, o una prostituta cristiana descubierta con un cliente musulmán— y tratando de entender las fuerzas que dieron forma a las huellas que dejaron en el registro histórico. En todas partes me encontré tomando prestados los muchos intereses de mi asesor de tesis William Jordan: su atención a las instituciones, a los sistemas legales y a los estatus, a la elaboración de formas narrativas apropiadas para las historias que atienden a lo social, lo político y lo institucional a la vez. Y luego estaba Teo, que me empujaba a pensar en tantos aspectos diferentes del caso ibérico, tanto a través de su propio trabajo como de los muchos estudiosos españoles y franceses que tan generosamente me presentó. Creo que fue gracias

a que tuve profesores tan grandes y tan diferentes, en lugar de una figura dominante que impusiera el problema y el método, que me orientaron pronto hacia una voz distintiva.

En cuanto a los estudiantes, me sorprende que gran parte de mi vida intelectual en estas últimas décadas haya sido impulsada por los intereses de los alumnos con los que he trabajado. Curiosamente, ninguno de mis estudiantes de doctorado ha trabajado en los mismos archivos que yo, ni siquiera en la Corona de Aragón. Algunos de ellos han trabajado principalmente en fuentes árabes, otros en hebreas, dos dominios lingüísticos que no son mis mayores fortalezas. Quizás precisamente por eso, siento que mis conocimientos, mis marcos de referencia, los problemas que considero significativos, han sido constantemente remodelados por los doctorandos con los que he tenido la suerte de trabajar. Todos los meses organizo en mi casa un “seminario” en torno a la ingestión de pizza, con los estudiantes de doctorado con los que estoy comprometido, y ha habido ocasiones en las que me he quedado sentado escuchando, maravillado por la profundidad de los conocimientos y el poder del pensamiento reunidos en la mesa, y agradeciendo al destino que me haya permitido participar en esta instanciación del intelecto colectivo.

Profundizando sobre la pregunta anterior, ¿podrían contarnos qué otros intelectuales de diversas latitudes, escuelas y temporalidades han influido en sus trabajos y de qué manera sus marcos conceptuales y metodológicos han impactado en sus itinerarios profesionales?

(T. R.): Es indudable que, amén de los historiadores mencionados en el apartado anterior que influyeron e influyen todavía sobre mi visión de la Historia, y que, si bien solamente conocí personalmente a uno ellos, todos

tienen una gran presencia en mi obra. Clifford Geertz, quién fuera miembro del Institute for Advanced Study en Princeton, tuvo una gran influencia en mi visión comparativa y en la concepción de la cultura. A través de sus escritos, Walter Benjamin, Victor Turner, y Michel de Certeau han guiado, con sus intervenciones teóricas, mi propia visión de la historia. Debo añadir a esta lista a Mikhail Bakhtin, sobre todo en su obra sobre Rabelais. El viejo libro de van Genneep me guio en mis trabajos sobre entradas reales y cuestiones de espacios liminales. Hay muchos más estudiosos, filósofos e historiadores que podría mencionar. Al final, la obra de la mayor parte de los historiadores, incluyendo mi propia obra, es una labor de construir argumentos basados en las obras de otros. Como decía Bernard de Chartres, somos enanos sentados en los hombros de gigantes. Nadie más enano que yo.

(D. N.): Veo que Teo no ha mencionado a ningún historiador, y ciertamente tiene razón en que muchos historiadores de su generación y de la mía, incluido yo mismo, obtuvimos nuestra cafeína intelectual de escritores de otras disciplinas distintas a la Historia. En cierto modo, la Historia es una disciplina que se auto-canibaliza. Nos comemos a nuestros antepasados, en lugar de honrarlos (como suelen hacer los filósofos). El único aspecto en el que difiero de Teo es, en mi opinión, que los historiadores DEBERÍAN hacer el tipo de trabajo conceptual para el que suelen recurrir a los filósofos, antropólogos o críticos literarios. Hasta que los historiadores no hagamos más trabajo de generar y criticar los conceptos que utilizamos, en lugar de tomarlos prestados de los anaqueles de otras disciplinas, no podremos aspirar a una Historia verdaderamente crítica, ya sea intelectual, social, política o de cualquier otro tipo. Esto es cierto, creo, incluso (o especialmente) a nivel de nuestros conceptos históricos más básicos. Muchos historiadores, por ejemplo, hablan de

causalidad, como si la historia fuera como la física, sin preguntarse nunca realmente qué puede ser una “causa” histórica. Siempre me han interesado los historiadores —no hay muchos, pero pondría como ejemplo algunos trabajos de Carlo Ginzburg— que se interesan explícitamente por las historias críticas de las metodologías que aportan a sus materiales, y por cómo esas historias producen las posibilidades de su propio pensamiento y práctica.

En este punto, estoy tentada a hacerles una pregunta dirigida al ámbito de los vínculos profesionales. ¿Cómo es la relación entre los representantes del hispanismo ibérico y norteamericano?

(T. R.): No puedo hablar por todo el mundo académico anglosajón. Las relaciones varían desde calurosas y entrañables como con los profesores que he nombrado anteriormente hasta ser ignorado y resentido por otros. Hay toda una nueva cohorte de estudiosos con los que no tengo relación, parte de ello es mi culpa. La realidad es que mi interés ha estado siempre en relacionarme con el mundo intelectual francés. Gracias a Le Goff y a Jacques Revel mantuve relaciones con la *École des Hautes Études en Sciences Sociales* por casi dos décadas, asistiendo y ofreciendo seminarios en París. Esto me llevó a dejar a un lado el mundo académico español. Como dije anteriormente, mi error, mi culpa.

(D. N.): Pues yo tampoco. Lo que sí conozco son ciertos ejes. Por ejemplo, para mí, y para mis alumnos, el Consejo Superior de Investigaciones Científicas (CSIC) en Madrid siempre ha sido un punto de acogida, abierto a inmigrantes intelectuales americanos. Pero esto es cuestión de redes sociales y accidentes de la vida. Conocí a Mercedes García-Arenal cuando yo era estudiante y era visitante (creo) en el Institute for Advanced Study. Fue un encuentro que

resultó ser muy importante para mí y para mis estudiantes. Pero no sé si se puede elevar a mapa de las relaciones internacionales....

En cuanto a sus vidas académicas, se destaca la centralidad que ha tenido y tiene la docencia en ellas, ¿es acertada esta percepción?

(T. R.): Para mí la docencia es central en mi vida. Lo ha sido por casi cincuenta años. Si me preguntan, cuál es mi profesión, mi respuesta es siempre: soy un maestro. Y sobre todo me doy cuenta de que soy, primero que todo, un maestro de estudiantes de licenciatura, no de graduados. Aunque mi padre era abogado, tenía siete tías (por parte de padre y madre) que daban clases en la escuela primaria. Si me hubiese quedado en Cuba, temo que hubiese seguido los pasos de mi padre, alguien que hubiese podido ser un filósofo o figura literaria y que no disfrutaba el ser abogado. Cuando asistí al City College of New York para mi licenciatura, mi deseo era el de enseñar en una escuela primaria. Visité al asesor del programa a fin de obtener la acreditación para ser maestro de lo que aquí se ubicaría entre el “*Kindergarten*” y el grado final del “*High School*” o el grado 12. El consejero me dijo, sin ningún reparo o cortesía, que mi acento me impediría dar clases en esos grados. Que debía obtener un doctorado y enseñar en una universidad o “*college*”, donde el acento importaba menos. Así fue como llegué a Princeton, con el solo deseo de ser maestro y fui seducido por la investigación (pero eso ya es otra historia); aun hoy en día, considero mis labores pedagógicas como lo más importante que hago.

(D. N.): Es una pregunta muy difícil de responder, en parte porque soy muy consciente de mis limitaciones como profesor, sobre todo si me comparo con Teo, que es un maestro, un pedagogo extraordinario, y también porque el papel que desempeña la enseñanza en mi vida ha variado mucho. Durante la primera

década de mi carrera adoré la enseñanza universitaria. Inspirado por el ejemplo de Teo, hacía cualquier cosa para que los estudiantes se comprometieran con el material (un día incluso me puse de cabeza delante de la clase, porque había prometido hacerlo si superaban un reto que les propuse). Aquellas clases magistrales eran muy populares y llegaban a muchos alumnos. Pero empecé a preguntarme qué me preocupaba más en esas “performances” mías en el aula: mi ego o su desarrollo como pensadores en el mundo. Desde que me mudé a Chicago, he dado clases a estudiantes universitarios sólo en pequeños seminarios, y eso me ha hecho más consciente de la dificultad de realmente oírlos, para poder ayudarles a desarrollar su potencial. Sócrates decía que para enseñar hay que conocer el alma de tu estudiante. Creo que es así. Hay que poder llevar a cada uno de ellos hacia lo que más necesita su propia situación, sin juzgar su potencial de manera que se le cierren las posibilidades. Es una tarea que enseña humildad, y que me hace dudar de mis capacidades en cada clase. Y la tarea sólo se hace más difícil, especialmente hoy en día, cuando (al menos en Estados Unidos) parece haber una creciente alergia entre las generaciones más jóvenes a las afirmaciones jerárquicas de los profesores, los expertos, las autoridades. Pero he encontrado esto tremendamente gratificante, sobre todo como una forma de disciplina para mi propia psique. He tenido que aprender que por más que la crítica sea una forma de amor, no es la única, y que la pedagogía requiere también otras. Y si me enfoco en los estudiantes de doctorado, en cierto modo, me parece que el reto de la docencia es aún más desafiante hoy en día, porque en este mundo en el que las posibilidades de sus futuros profesionales parecen tan sombrías, la relación entre doctorando y profesor es mucho más angustiosa.

Profesores, háblennos de aquellos libros, films, obras de arte, que cambiaron sus vidas, que sirvieron de refugio o de inspiración para sus respectivas carreras.

(D. N.): Desde las primeras canciones y cuentos que me enseñaron mis padres, creo que no hay texto, imagen o música que haya encontrado que no sirvió de alguna manera de inspiración o influencia, aunque sea de aversión. Sobre el cine no puedo decir mucho, ya que sólo conocí la televisión y el cine cuando era ya adulto, cuando me fui de casa a la universidad.

(T. R.): Para mí esta pregunta provoca respuestas que nos tendrían aquí por horas y días. En muchos sentidos, mi vida intelectual ha sido forjada por libros, films, y arte (incluyendo naturalmente la música). Podría escribir (en realidad lo estoy intentando hacer) un libro que sea mitad describir lo que es caminar en la Habana y en París, y mitad memoria autobiográfica... Para comenzar, los libros de mi infancia y adolescencia que me forjaron hasta hoy en día son lectura conocida en nuestros países. Desde Emilio Salgari con *Las aventuras de Sandokan*, Sabatini y sobre todo Alexandre Dumas, en especial los volúmenes de secuela a *Los tres mosqueteros* (*Le vicomte de Bragelonne*), José Bálsamo, y otros; todos ellos y en especial *El Conde de Montecristo* fijaron mi forma de pensar muy temprano en mi juventud. Victor Hugo también tuvo gran influencia, especialmente su novela, *Los trabajadores del mar*, así como Sir Walter Scott y su novela *El Pirata*. Esto, acompañado por una gran afición a los clásicos, especialmente la obra de Heródoto, y las *Vidas Paralelas* de Plutarco (uno de los libros favoritos de mi padre) creó un contexto cultural para mi vida posterior.

Más tarde, Camus y Dostoyevski, sobre todo su novela *Los hermanos Karamazov*. Por años estuve dedicado a la literatura rusa, no sólo la clásica de finales del siglo decimonónico, sino la más reciente. Claro está, *Don Quijote*, leído muchas veces, utilizado en mis clases y en mis investigaciones, sigue siendo

un texto que ha influido en mi vida y un refugio contra la inhumanidad de nuestro siglo anterior y de éste en el que ahora vivimos. Tarde descubrí la gran novela latinoamericana; pero Vargas Llosa con su *Conversaciones en la catedral* y Alejo Carpentier y *El siglo de las luces* me han impresionado siempre y permanecen en mi memoria con influencia indeleble. Debo también reconocer que el vivir en los Estados Unidos ha aumentado en gran manera mis horizontes literarios. Las grandes novelas del siglo XIX han sido un refugio y ahora ya no se limitan a Flaubert, Pérez Galdós, Manzoni, y los rusos y alemanes; incluyen autores como Anthony Trollope, George Eliot, y sobre todo Jane Austen, el último refugio en la locura de este mundo.

Los films han sido (y serán siempre) una gran fuente de inspiración. Mi paso de la adolescencia a ser adulto fue marcado por ciertos films, desde la *nouvelle vague* francesa, los films japoneses de Kurosawa entre otros, el realismo de los films italianos y, por sobre todos y más que ninguno, *Les quatre cent coups* de François Truffaut (1959), que con casi sesenta años desde que lo vi por primera vez, sigue siendo una experiencia transcendental. Podría hablar de pintura, sobre todo El Bosco o Botticelli, de música, en especial Bach, los Talking Heads y muchos más; pero esto se convertiría en algo muy tedioso. La biografía intelectual de los seres humanos, independientemente de lo que uno trabaje o de la clase social (sobre todo de alguien de mi edad) es en realidad un catálogo de cosas aprendidas a lo largo de toda la vida. Unas veces olvidadas y descartadas, y otras, con una vivencia y realidad que nunca termina. Soy todavía el mismo que leía *Los tres mosqueteros* cuando tenía catorce años, soy el mismo que vio, sentado en el Rex en La Habana, *Les quatre cents coupés*, y soy, al mismo tiempo, alguien muy diferente.

Reflexiones en torno a la historia y el presente

Teo, David...les propongo reflexionar en torno al presente en clave histórica. Recuerdo una entrevista publicada por el diario “El País” el jueves 11 de diciembre de 1986, realizada al filósofo Jean-François Lyotard, en donde expresaba que la melancolía, la tristeza y la duda, imperantes en la sociedad actual nos dicen que “en el escenario de la historia está sucediendo algo, y este algo es la desilusión por las viejas ideas de progreso de la humanidad. Y esto también puede ser un progreso”. A ustedes como historiadores les pregunto, ¿podemos hablar de progreso en la historia?

(T. R.): Yo considero que lo que Lyotard describe es algo que ya se encuentra explícito en la obra de Nietzsche hace más de un siglo, o en la obra de Benjamin y de muchos otros que han tenido un protagonismo en el debate sobre el proyecto intelectual y, en muchos sentidos, colonial del siglo de las Luces. Por un lado, hay mucho que agradecer al siglo de las Luces. Al aceptar su legado y la democratización del conocimiento hay que considerar también el legado de la idea del progreso que nos ha dado la Ilustración. Yo, personalmente, pienso que hay que celebrar y agradecer toda una serie de ideas del siglo de las Luces: el concepto de ciudadano, de los derechos humanos, del secularismo, y de la prohibición temprana de la esclavitud. Pero la Ilustración fue (y es) también un proyecto centrado en el Occidente con dimensiones colonialistas e imperialistas.

Por un lado, es indudable que ha habido un “progreso” tecnológico, que el índice de mortalidad se ha reducido, que el nivel de educación ha aumentado, que la sanidad pública ha mejorado (aunque el Covid-19 nos da otra imagen poco positiva); pero, aun así, con ideas progresistas y la enseñanza, tenemos todavía la presencia de jefes de gobierno demagogos o irracionales. Trump, Bolsonaro, y otros, son ejemplos de esta aserción. Si contemplamos los horrores de los siglos XIX al XXI, vemos un sinfín de crímenes que van desde la persecución de poblaciones indígenas, genocidios, holocaustos, y una cada vez

más creciente distancia entre los de arriba y los de abajo. Ha habido un poco de “progreso” en algunos campos; pero como afirmaba Nietzsche, nuestros valores no han “progresado”. La crueldad de los pocos con los muchos, la intolerancia, la ambición, continuas guerras, matanzas de los que no son como nosotros, el miedo del emigrante, del que es diferente, explica quizás la melancolía que describe Lyotard. Pensad por un momento en los 72 millones de personas desplazadas en el mundo, con muchos millones más ya en camino. Pensad en la respuesta usual (con algunas excepciones) a esta gente que en barcos o caravanas intentan salvar sus vidas y las de sus familias. Por lo general, es impedirle la entrada al país, denigrarlos, utilizarles como chivos expiatorios, asesinarles, o abusarles. ¿Es esto progreso?

Más aún. En un artículo publicado por New York Times, de mayo de 2021, hay un extenso estudio y reflexión sobre el aumento de la población ya en plena vejez y el descenso notable de la fertilidad en el mundo. Estas proyecciones nos obligan a pensar en un futuro no muy lejano en que la actitud sobre los emigrantes y sobre la ecología pueda ser transformada. La pandemia ya nos ha dado (y sigue dándonos) una lección sobre nuestra falta de preparación y lo inevitable que ha sido perder millones de seres humanos, la mayor parte víctimas de su condición social y de las nefarias políticas de nuestros dirigentes. ¿Es esto progreso?

(D. N.): Me parece que la observación de Lyotard ya era vieja cuando la hizo, y la melancolía y la duda de las que habla ya estaban profundamente grabadas en las primeras décadas del siglo XX. De hecho, incluso en la Ilustración, había muchas voces de melancolía y duda. Hoy en día todavía hay muchos que hablan

en alabanza del progreso, señalando el hecho de que la esclavitud prácticamente ha desaparecido del planeta, y que la alfabetización (por ejemplo) está más extendida que en cualquier momento anterior de la historia de la humanidad. Hablar de progreso o de su imposibilidad es una cuestión de elección (no necesariamente consciente), de la forma de nuestra atención, una decisión (de nuevo, tan a menudo ideológica como crítica) sobre lo que importa y lo que no. Esto es especialmente cierto cuando queremos hablar de la valencia, positiva o negativa, de un determinado tipo de progreso, como quiere hacer tanta gente. “¡Estás en el lado equivocado de la historia!”. Hoy en día, incluso los historiadores que deberían saberlo mejor están demasiado dispuestos a gritar esas cosas a sus oponentes, como si alguna vez fuera fácil saber, en la espesura sin caminos del presente, qué camino tomará el futuro. Si me preguntaran, como a un famoso maoísta chino, si la Revolución Francesa fue buena o mala, respondería (como hizo el maoísta) que es demasiado pronto para saberlo, y añadiría (como no hizo el maoísta) que, además, el balance es siempre imposiblemente complejo. ¿La gran expansión de la alfabetización es mala o buena? La respuesta parece más fácil y, de hecho, yo nunca abogaré por lo contrario. Pero me gustaría señalar que, a pesar de todas mis esperanzas en la educación y en su futuro, no parece haber hecho a las sociedades más resistentes al dogma. La alfabetización y los medios de comunicación de masas han dado lugar a menudo a movimientos políticos de masas mucho más asesinos que los anteriores. ¿Significa esto que no podemos hablar de progreso? Me parece que pedimos simultáneamente demasiado y demasiado poco a nuestros conceptos de progreso. Demasiado, como si el aumento de alguna métrica (como la alfabetización) pudiera medir el progreso moral de la humanidad, y demasiado poco, como si ese aumento no contara en absoluto. Para elegir otro ejemplo: en gran parte del mundo, la gran expansión del acceso a las universidades ha

supuesto que millones de personas, algunas de ellas de entornos muy desfavorecidos, hayan accedido a la clase privilegiada del profesorado, con el ocio (relativo) de leer y escribir, un ocio que antes sólo se concedía a los ricos (o a los monjes). Hoy hay más medievalistas en el mundo que en cualquier otro momento anterior. Creo que esto es algo bueno, entre otras cosas porque me ha ofrecido una forma de vida que me encanta y a la que, de otro modo, nunca hubiese podido acceder. Pero no insistiría demasiado en que el aumento del número de medievalistas es un requisito previo para la mejora de la humanidad, o que constituye un progreso en un sentido moral. El peligro va en ambos sentidos. Las revoluciones más crueles se construyen insistiendo demasiado en la posibilidad, incluso en la inevitabilidad, del progreso. Pero insistir demasiado en su imposibilidad, ser ciego ante las formas en que el mundo se ha vuelto, al menos desde algunas perspectivas, más hospitalario para algunas formas de vida, es igualmente destructivo. La pregunta no debería ser si podemos hablar de progreso histórico, sino desde qué perspectiva parece posible hablar de tal o cual fenómeno concreto en términos de progreso. ¿Qué se gana o se pierde al elegir hacerlo, o al elegir no hacerlo?

Ustedes como historiadores norteamericanos del medioevo español, han abolido las certezas y teleologías del proceso histórico y se involucraron en la problemática contemporánea saliendo de los ejes teleológicos de continuidad histórica. Y esto sí me parece decididamente un progreso en términos historiográficos.

(T. R.): Con Walter Benjamin y con David creo que el mayor deber del historiador no es relatar lo que pasó sino comprometerse con el presente y con el futuro. La historia no se repite, a pesar del famoso *dictum* de George Santayana; cada situación, como David Nirenberg nos muestra, es construida

en relación al contexto cronológico y geográfico. Por lo tanto, hay que evitar a toda costa interpretaciones o visiones teleológicas, hay que recordar también que, como escribió Benjamin, no hay ningún monumento de civilización que no sea al mismo tiempo, un monumento al barbarismo. Lo que en el mundo anglosajón se ha llamado “The Whig Interpretation of History”, o sea un movimiento progresivo del pasado al presente, es algo que hoy en día pocos historiadores admiten o aceptan. Las teleologías no pueden jamás describir los giros y regiros de la historia; eso aparte de que es una forma más de privilegiar ciertas ideologías y formas de poder.

(D. N.): ¡Qué maravillosa manera de describir una convicción que nos une a Teo y a mí! Es cierto que ninguno de los dos es partidario de la teleología. Desde mi punto de vista, las teleologías siempre sobrevaloran la capacidad del historiador para determinar, de entre todas las posibilidades de vida y de pensamiento que se presentan en un lugar y momento dados, cuáles son las que resultan significativas para determinar las relaciones entre pasado, presente y futuro. Las teleologías dependen de cualquier número de supuestos sobre la naturaleza de la causalidad y del cambio, muchos de ellos tomados de los axiomas de la física y la filosofía. Al igual que Nietzsche, no creo que haya “leyes de la historia” significativas. Ni siquiera los axiomas lógicos a partir de los cuales se construyen la física y la filosofía clásicas —como el Principio de Continuidad, el Principio de Razón Suficiente, los Principios de Identidad y de No-Contradicción— se aplican al ámbito histórico (como tampoco creo que deban aplicarse al psicológico). Pero eso no significa que el presente sea independiente del pasado, o que pueda liberarse de él de algún modo mediante algún “acontecimiento” absolutamente revolucionario. Entonces, ¿cómo debemos pensar en lo que significa nacer siempre en la historia? ¿Cómo debemos imaginar

los tipos de compra que las formas de vida del pasado tienen sobre nosotros, o que nosotros podemos tener sobre el pasado? Me parece que esta es una pregunta que enfrenta a todo historiador. Todo historiador es, en cierto modo, un viajero en el tiempo, como el Terminator de Arnold Schwarzenegger, motivado por la sensación de que, si uno pudiera mejorar la forma de entender un determinado momento del pasado, tendría algún efecto sobre las posibilidades de la vida en el presente. No conozco a muchos medievalistas que no piensen que el pasado y el presente están relacionados, y que su trabajo es de alguna manera relevante para el ahora. Pero la pregunta que rara vez nos hacemos es: ¿cómo?

Tal vez, enmascaradas en los cuestionamientos sobre el progreso, pienso que se encuentran la razón y la sinrazón como un diálogo inacabado de Occidente, que en los siglos XX y XXI ha dado muestras a partir del ejemplo de personalidades en posiciones expectables y bien educadas, de que el péndulo entre la racionalidad y la irracionalidad se inclina hacia esta última.

(T. R.): Esto es una vieja historia que, en la cultura occidental, se remonta a las contradicciones del mundo clásico, y en especial a las de la civilización griega durante la época dorada. Estas contradicciones se remontan a una época aún anterior. Es indudable que, si vamos a sobrevivir como especie, debemos encontrar una solución a este inexorable péndulo entre la razón y la sinrazón. En el pasado no teníamos a nuestro alcance armas tan poderosas como las que tenemos hoy en día. No teníamos consciencia total de los peligros de destruir nuestra ecología y clima. La irracionalidad de importantes segmentos de la población, demostrada una vez más en los Estados Unidos por la politización de las vacunas o el negar el resultado obvio de las elecciones, es una manifestación más de movimientos de irracionalidad que cunden por todo el mundo. Por

desgracia, esto lleva a buscar a alguien que nos salve, el dictador, el hombre poderoso, el demagogo, quien es todavía más irracional (o pretende serlo) para obtener y mantener el poder. Yo, claro está, no tengo respuesta a esto o cómo solucionar esta situación tan desventurada. En sus formas más manifiestas, lleva a baños de sangre y a opresión política y social. En sus formas leves, corrompe el espíritu cívico y los sistemas democráticos. ¿Es este oscilar entre lo racional y lo irracional un elemento de la historia que no podemos evitar? Pienso que llegaremos algún día, si no nos destruimos antes, a un punto donde el bien común y lo racional sean la pauta a seguir en nuestras sociedades. Yo no lo veré.

(D. N.): Esta pregunta me preocupa, en la medida en que parece implicar que la racionalidad y la irracionalidad se distinguen fácilmente una de otra. No creo que eso sea cierto. Incluso puede ser que la mayor irracionalidad sea la aplicación de los principios de la razón a ámbitos donde no se aplican. Insistir, por ejemplo, en que la psique humana se rige por el principio de no contradicción produce no sólo irracionalidad sino inhumanidad. “El sueño de la razón produce monstruos”, nos mostró Goya, pero al hacerlo no condenó ni los sueños ni los monstruos, ni las muchas cosas que ambos pueden enseñarnos. Esa es una de las preocupaciones que tengo sobre la clasificación de todo en términos de racional o irracional. Otra preocupación es que con demasiada frecuencia la clasificación es en sí misma un arma, un intento de caracterizar al otro como inalcanzable por el logos o el discurso. Calificar a las personas o a las posiciones de irracionales cortocircuita cualquier intento de comprenderlas o (lo que es igualmente importante) cualquier intento de ser crítico con la propia posición, la viga en tu ojo propio. Mi preocupación por la irracionalidad ya se expresó en *Communities of Violence* (1996), donde descarté su utilidad para el historiador. En *Anti-Judaism* (2013) fui más allá, tratando de sugerir que

nuestros prejuicios aparentemente más irracionales son en sí mismos parte de nuestros más altos ideales. Y la violencia que ejercemos cuando aplicamos racionalidades a ámbitos en los que no se sostienen (como el principio de no contradicción a la psique) es una preocupación central del libro que mi padre Ricardo y yo acabamos de publicar, *Uncountable: A Philosophical History of Number and Humanity from Antiquity to the Present* (2021).

Su respuesta, David, me hace pensar que ciertamente podríamos encontrarnos con una dificultad a la hora de distinguir la racionalidad de la irracionalidad en múltiples actitudes y contextos, como, por ejemplo, al examinar los chivos expiatorios utilizados a lo largo de la historia, y que ustedes se han encargado de abordar en múltiples ocasiones.

(T. R.): Hace ya cerca de medio siglo que ofrezco a mis estudiantes de licenciatura una clase sobre la mística, la herejía, y la caza de brujas a finales de la Edad Media y principios de la Edad Moderna (1486-1660s). No dejo de ser consciente (e intento dejarlo en claro en mis presentaciones) hasta qué punto la caza de brujas, que llevó a la muerte entre 80 y 100 mil personas en la Europa Occidental (la mayor parte mujeres que habían superado ya la edad de reproducción) se asemeja a la necesidad de chivos expiatorios que expliquen el por qué las cosas no van bien. Esta necesidad de crear chivos expiatorios existe en todas las sociedades y a través de la historia de la humanidad. La discriminación, que es el punto de partida de la existencia de chivos expiatorios, es también el punto de partida para estos ataques contra individuos o grupos, designados como contribuyentes a una situación desesperada.

Momentos o periodos de crisis llevan a recrudecer estos ataques; pero hay indudablemente una relación con el poder. Raza, religión, origen étnico, género o preferencia sexual son los criterios que llevan a la persecución y

ataques de los que están en el poder contra los que son diferentes. Usualmente la articulación física de la violencia contra el otro es por lo general llevada a cabo por los que poco tienen que ganar por sus acciones, seducidos por la demagogia de los de arriba. Se pueden citar una entera letanía de ejemplos, desde las mujeres durante la caza de brujas, el Holocausto que, aparte de intentar destruir a los judíos también se cernió sobre los homosexuales, los que tenían incapacidades físicas, y muchos otros. En los Estados Unidos, para tener un ejemplo más evidente, la administración de Trump llegó al poder creando chivos expiatorios con los emigrantes (latinos en su mayoría) y con los negros. Durante la pandemia, los ciudadanos americanos de descendencia asiática también han sufrido ataques. Lo que es evidente es que esta manipulación de chivos expiatorios sirve para que unos pocos mantengan sus privilegios excluyendo a muchos. Sirve para que las estructuras de poder se perpetúen. El gran libro de Delumeau, *El miedo en Occidente (siglos XIV-XVIII). Una ciudad sitiada* (1989), muestra cómo en momentos de crisis aquellos que tienen el poder les resulta mucho más fácil fomentar el miedo y definir chivos expiatorios que resolver los problemas.. Seguimos en el mismo lugar.

(D. N.): El chivo expiatorio es, sin duda, un concepto útil, que puede elevarse (como hicieron Freud y Girard) a teorías generales. En mi trabajo me baso en esas teorías, pero en general me interesa más lo que dejan de lado. A saber, ¿cómo es que ciertas figuras, como los judíos, los musulmanes y, más tarde, los leprosos, las brujas y los negros, llegan a realizar una labor conceptual tan duradera para determinadas sociedades cuando imaginan y tratan de superar los peligros de sus mundos? El chivo expiatorio sugiere que este proceso es casi aleatorio, porque es primordialmente simbólico: cualquier figura podría servir. Yo creo todo lo contrario: esas figuras sólo funcionan cuando se han convertido

en convincentes, funcionales, incluso estructurales, a través de las historias del pensamiento. ¿Cómo es que el judío llegó a hacer tanto trabajo conceptual para el cristianismo y el islam, durante tantos siglos? ¿Cómo es que la negritud llegó a tener tanto significado en las culturas islámica y cristiana? ¿Por qué la bruja se convirtió en una figura de miedo ampliamente convincente que necesitaba ser reprimida brutalmente solo en la Europa moderna temprana, y no antes? El concepto de chivo expiatorio no nos ayuda a responder a estas preguntas. Para eso necesitamos la Historia.

Absolutamente. La historia es vital, y la necesidad de ella se pone de manifiesto de manera más acuciante en tiempos en los que el escape o la negación de nuestras historicidades y de nuestros actos más atroces, son reacciones que terminan generando más dolor, injusticia y muerte.

(T. R.): Regreso aquí a mis referencias a Walter Benjamin. Los actos atroces, la falta de igualdad, los abusos, la misoginia, el racismo tiñen nuestra historia con sangre y con dolor. El abuso, los grandes crímenes contra la humanidad, las guerras sin fin no son excepciones en absoluto. Ellas son manifestaciones de la forma en que la historia no va, como soñaba Condorcet, de la mente humana de una gran victoria a otra victoria, no nos lleva al “progreso de la mente humana”. (*Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit humain*). Su visión optimista del futuro de la humanidad y de lo lineal del “progreso humano” contrasta con la ironía de que fue escrito cuando, como fugitivo intentaba huir de los jacobinos, y que murió en una celda, víctima de la vorágine que consumió a la revolución y a los derechos humanos.

(D. N.): En efecto. Y es algo que me preocupa mucho de nuestro presente, en el cual la fantasía de que podemos escapar de nuestras historicidades, desvincular el futuro del pasado, me parece creciente.

En sus obras, ustedes advierten sobre los peligros de proponer construcciones en donde se verifique una continuidad cultural e histórica sin fin, por lo ilusorio y evasivo que dichas construcciones pueden resultar. Los contextos modulan y mutan el significado de una obra literaria, ya que la interpretación del lector se ve atravesada por ese contexto cambiante. A propósito de esto, me viene a la memoria el cuento de Jorge Luis Borges “Pierre Menard, autor del Quijote”. Les pregunto por las permanencias, por el valor de las continuidades, los cambios y la problemática de la contextualización.

(T. R.): Hace ya muchos años, cuando era un estudiante postgraduado (candidato al doctorado) en Princeton, era muy claro cuáles eran las corrientes metodológicas que animaban la historiografía en el mundo occidental. El dominio casi total de la historia social, representado principalmente por la Escuela de los *Annales* o por las páginas de *Past & Present*, era notable. Había, claro está, otros tipos de historia: historia política, biografías, historia institucional; pero en los grandes centros universitarios la historia social con un notable trasfondo de neo-marxismo imperaba desde los años sesenta hasta comienzos de la década de los ochenta. Entonces el interés por la literatura, el historicismo, y lo que se describe como el “*linguistic turn*” transformó radicalmente la forma de hacer la Historia. Esto no se centra en la pregunta sobre continuidad y discontinuidad en la historia; pero influye sobre nuestra percepción básica de cómo vemos el pasado. Yo, personalmente, pienso que no podemos hacer la Historia sin contextualizar los eventos. Creo también que hay momentos de ruptura y discontinuidad que marcan el proceso histórico. Quizás sea porque jamás he dejado de ser un historiador social y de estructuras (estructuras que influyen unas sobre otras, pero que también marcan momentos

de discontinuidad); es la forma adecuada (o por lo menos para mí) de estudiar y escribir la Historia.

(D. N.): Es comprensible que los historiadores de la generación posterior a la Segunda Guerra Mundial hayan preferido cerrar los ojos al poder del pasado, a la continuidad, a la posibilidad de que estemos de alguna manera limitados por lo que han hecho o pensado antes que nosotros. La convicción actual es que, como dijo célebremente Michel Foucault a finales de los años sesenta, “la historia es para cortar”. Esa convicción es fuerte entre los historiadores de las ideas, algunos de los cuales llegan a sugerir que, para evitar falsas continuidades, deberíamos tratar los textos y las ideas —especialmente las más clásicas y aparentemente duraderas— como “actos de habla”, cuyo significado debe interpretarse sólo dentro del contexto histórico inmediato de su pronunciamiento.

Ciertamente, la tarea de recortar es fundamental: a mediados del siglo XX, por ejemplo, se experimentó la profundidad del horror que puede producirse cuando las naciones fantasean su ascendencia en el pasado. Pero ningún recorte puede eliminar la necesidad del historiador de generalizar, es decir, de crear conexiones y continuidades entre cosas no idénticas. Y el recorte también tiene sus riesgos. En el siglo XVI, Montaigne se burló de una tendencia similar en su época, citando las palabras del antiguo filósofo romano Séneca: “Corta cualquier cosa en pedacitos y todo se convierte en una masa de confusión”. Los riesgos tampoco son sólo epistemológicos, pues las fantasías de liberación del pasado pueden ser tan peligrosas como las de continuidad con él.

Friedrich Nietzsche, el filósofo del siglo XIX del que Foucault derivó su sentencia, no olvidó este peligro. Ridiculizó la tendencia a fantasear sobre ciertos tipos de identidad entre el presente y el pasado, pero también insistió en los elementos de continuidad formal. “Todas las grandes cosas deben llevar primero máscaras terroríficas y monstruosas para inscribirse en el corazón de la humanidad”. Las formas en que se presentan las ideas no son accesorias a su futuro. Al contrario, las grandes ideas se imprimen en las generaciones de la memoria humana en parte ocultando sus constantes transformaciones tras el terror más permanente de sus máscaras.

Aunque en mis primeros trabajos no atendí tanto a la cuestión de la continuidad, a partir de *Anti-Judaism* (2013) he tratado de atender al poder perdurable de ciertas máscaras, es decir, a las figuras aterradoras que han dado forma perdurable a algunos de los conceptos y cuestiones claves de la historia del pensamiento. Pero, al mismo tiempo, señalo siempre el cambio constante que tiene lugar detrás de la máscara: es decir, la transformación incesante de esos conceptos y cuestiones, y de las figuras (como, por ejemplo, las figuras del judaísmo, o del islam, o de la negritud, o de la mujer, o de la irracionalidad) a través de las cuales se articularon tan a menudo. El método, al igual que la metáfora, pretende ayudarnos a reconocer el significado potencial de las similitudes que creemos ver a lo largo de amplias franjas de tiempo, protegiéndonos al mismo tiempo contra la tendencia demasiado humana de construir puentes de causalidad demasiado pesados para los fundamentos inevitablemente frágiles de nuestro conocimiento.

Ustedes son historiadores que evitan los binomios encorsetantes y las polarizaciones, que hacen uso de la historia comparativa en un contexto político, social y cultural. En sus obras ambos hacen referencia a la continuidad y discontinuidad en la historia, a los cortes y rupturas. Si tuvieran que proponer un giro copernicano en la periodización que rompa

con los paradigmas dominantes, ¿qué elementos tendrían en cuenta? ¿Podrían proponer una periodización diferenciada, tomando el planteo que nos acercó Spanish Society 1348-1700 (2017)?

(T. R.): Difícil pregunta y de la cual hay referencias en la respuesta anterior. Ya he insistido en algunos de mis trabajos en negar la férrea cronología que separa la llamada Edad Media de la época Moderna. Algo mucho más sofisticado es el trabajo de Peter Brown en definir esos momentos liminales a final del mundo clásico y la Antigüedad Tardía. Creo que esta división de épocas en periodos es algo heredado de la historiografía decimonónica y con poco sentido, excepto el de crear posiciones de trabajos para recientes graduados que para obtener un trabajo se deben especializar en periodos cronológicos bien conocidos. Vivimos en el mundo contemporáneo y si la tecnología, la “*social media*”, la pandemia, y la nefaria amenaza de cambios climáticos nos alerta es que comenzamos una época diferente en la historia de la humanidad. Estos cambios también nos mueven (es mi esperanza) desde identidades nacionales a las cuales nos aferramos con desesperación, a una visión global de nuestro mundo. En muchos sentidos, el futuro está aquí. Un mundo muy diferente está en el proceso de nacer. La reacción es clara de gente aquí y en otras partes del mundo que se aferra a sus viejos privilegios y a excluir a los que son diferentes; pero creo que el mundo, sin ser más democrático políticamente, será más inclusivo, distinto.

(D. N.): No puedo. La periodización siempre es relevante para un marco, una pregunta o una comunidad discursiva en particular, y yo no sé a qué marco, pregunta o comunidad asociarme a efectos de esta pregunta que hace. Mis dos libros anteriores tienen mucho espacio para España y para lo medieval, pero

ambos abarcan desde el mundo antiguo hasta el presente, y los momentos clave de ambos son tan diferentes como sus preguntas. Para la historia de ciertas formas de racionalidad que trazamos en *Uncountable* (2021), por ejemplo, el punto de inflexión podría ser la combinación pitagórica de la geometría y la aritmética, y el surgimiento de las formas griegas de prueba matemática. Para el antijudaísmo, la misión de Pablo a los gentiles, o la destrucción romana de Jerusalén. Para la historia de la raza y la religión en la que estoy trabajando ahora, 1391 y la aparición de las teorías de la pureza de sangre en Iberia representan un punto de inflexión crucial, pero es sólo uno de los muchos que van desde la revolución agrícola neolítica, el surgimiento de los antiguos imperios, hasta la separación del cristianismo del judaísmo, las primeras conquistas islámicas y la expansión del comercio de esclavos subsahariano que las acompaña, la revolución almohade en el norte de África y el “descubrimiento” europeo de las Américas. La cuestión, supongo, es articular periodizaciones que permitan percibir algo importantemente nuevo en la cuestión particular que interesa. Un giro copernicano más en el sentido kantiano que en el astronómico...

II. Teo Ruiz

El momento historiográfico

Teo, he rescatado dos definiciones tuyas de Historia: la primera como la de aquellos intentos de explicar lo inexplicable y dar sentido a la crueldad humana, y la segunda en tanto considerarla como la reconfiguración continua de un pasado modificable o reconfigurable...

No creo que sea capaz de definir lo que es la Historia en forma concreta. La mayor parte de mi trabajo se enfoca en cuestiones bien definidas: pobreza, fiestas, representaciones del poder, y por lo general están centradas en el campo de la historia social. En realidad, mi manera de pensar acerca de la Historia ha sido siempre algo fluido y que ha cambiado con nuevas lecturas y experiencias. Soy, en muchos sentidos, una extraña mezcla de optimismo y, aun mucho más, de pesimismo. Por un lado, siempre he estado interesado en movimientos utópicos o en revoluciones que prometen o describen un mundo de igualdad y justicia; pero no creo que jamás vea esto realizado en lo que me queda de vida. Al final, la visión del ángel de la Historia que nos presenta Walter Benjamin en su descripción del cuadro de Klee, “El nuevo ángel”, es una visión de la Historia a la cual me suscribo al presente. Sobre todo, después de cuatro años de Trump, de las inacabables animosidades políticas presentes en este país y que son en gran parte la herencia de Trump, la violencia contra minorías étnicas, y la torpeza de muchos países en cómo lidiar con la pandemia, me inclinan a pensar, que sí, que

la historia es el deseo muy humano de explicar lo inexplicable (como un tipo de religión secular), o de explicar y de racionalizar (lo cual presenta en sí muchos problemas) la crueldad humana.

Desde el gran libro de Johannes Huizinga sobre *El otoño de la Edad Media* (1930 [1919]), los medievalistas siempre tenemos presente en nuestras mentes su brillante capítulo sobre el violento sentido de la vida en el ocaso de la Edad Media. En realidad, si pensamos en la historia del mundo encontramos que, a pesar de los progresos tecnológicos y médicos, nuestra época ofrece pocas esperanzas. Los últimos siglos han sido testigos de crímenes contra la humanidad que superan enormemente los de la Edad Media. Desde los proyectos coloniales europeos en África y Asia, el genocidio contra poblaciones indígenas a todo lo largo de las Américas en el siglo XIX (después de la destrucción de las poblaciones indígenas en los siglos XVI y los siguientes), las incesantes guerras y holocaustos del siglo XX, hasta el desplazamiento de casi 72 millones de seres humanos en lo que llevamos de este siglo. Este gran movimiento de gentes, el resultado de guerras, cambios climáticos, y la política nefasta de nuestros dirigentes, nos lleva a contemplar un mundo donde hay millones de seres humanos sin casas, sin país, a la merced de otras naciones más ricas, ahogados en el Mediterráneo intentando llegar a Europa, muertos en los desiertos en África y América del Norte durante su largo y duro peregrinaje en busca de paz y trabajo, explotados y asesinados por traficantes de seres humanos en el siglo XXI. Como esto es, por desgracia, la realidad, no podemos tener mucha fe en el progreso o en el mundo por venir.

Y, sin embargo, a pesar de este pesimismo, hay que admitir y celebrar momentos redentores. Inesperadamente tenemos veredictos de culpabilidad contra abusos del poder de policías en Minnesota, larga colas en los Estados Unidos de ciudadanos ejerciendo su derecho al voto contra los esfuerzos en

suprimirles en noviembre de 2020, la derrota de dirigentes crueles e ignorantes, la santa Angela Merkel admitiendo a un millón de emigrantes (la mayor parte de ellos del Medio Este) y permitiéndoles que establezcan su hogar en Alemania. Esto es algo que da esperanza. Al final, a pesar de mi pesimismo, tengo que reconocer que creo, como mi religión secular, en el poder de la belleza, de la estética, y del arte para permitirnos sobrevivir estos desastres de la historia y la crueldad de una gran parte de la humanidad contra otros que son diferentes en religión, origen étnico, raza, u otra categoría de exclusión.

En el medio de la pandemia, con mis estudiantes desesperados por la falta del contacto humano, la universidad donde he enseñado hasta recientemente, la UCLA, me pidió que grabase un pequeño mensaje optimista. En él enfatizo lo que ya he escrito anteriormente, que esos momentos en que nos encontramos cara a cara con lo bello y sus formas nos llevan a ser conmovidos por la belleza. Estos son momentos que no disminuyen el horror de lo presente; pero que nos redimen. Puede ser un músico de calle en Cuba, un edificio antiguo en París, una esquina en Roma o Barcelona donde diferentes aspectos del pasado se dan cita, un acto de humanidad de una persona para con otra; todos ellos y mucho más nos permiten mantener nuestra fe en un futuro mejor y más benigno para la humanidad. Aquí va un enlace de esta corta presentación. Al final, vacilando entre el pesimismo y el optimismo, creo que opto por el último. Y el argumento de esta corta presentación que es: “La belleza salva”¹, lo confirma.

¹ <https://newsroom.ucla.edu/stories/amid-uncertainty-and-adversity-we-can-find-strength-in-beauty> (Consultado el 14/07/2021).

Frente a ciertas convenciones y controversias del lenguaje que hacen al empleo de términos como civilización, occidental, lejano, medio y cercano Oriente, estereotipos como los de una Edad Media bárbara o bien romántica, parecería que quedamos atrapados, inevitablemente, en las redes de significado de las que hablaba Clifford Geertz. ¿Es posible evitar la caída en esa trama de significación o es una batalla perdida contra medios de comunicación, internet, la tradición?

Mi interés en la Edad Media nació, debo confesarlo, con la lectura de novelas románticas del siglo XIX. Comenzó con Emilio Salgari, un escritor nada conocido en el mundo anglosajón, seguido por Rafael Sabatini, y otros. Una dieta poco saludable de Alexander Dumas, Víctor Hugo, Sir Walter Scott, y otros durante mi adolescencia me llevaron a idealizar el medioevo aún antes de que comenzara en serio mis estudios sobre la época. A pesar de este comienzo romántico e idealizado, al final, mi carrera siguió otros cauces, con énfasis en la historia social y, al comienzo de mi obra, con atención especial a la historia de los campesinos. Hay en ello, debo reconocer, también algo romántico desde que mi familia de origen es de una aldea castellana al norte de Burgos. Parte de mi trabajo ha sido asimismo investigar mis raíces. Lo cierto es que mis primeros trabajos se centraban en el mundo occidental, privilegiando a Europa y a la época pre-moderna. En Princeton, donde estudié en la década de 1970 y donde viví hasta 1998, uno no podía escapar de la influencia de Clifford Geertz. Casi cincuenta años después, confieso estar todavía suscrito completamente al relativismo de Geertz y a su interpretación de la cultura. Esto ya en sí, nos hace dudar en la centralidad de Europa o en su posición privilegiada en la historia del mundo. Creo que el momento clave para mí fue hace once años cuando ofrecí por primera vez a mis estudiantes de licenciatura una clase sobre la historia del mundo, centrándome en el periodo desde el comienzo de la humanidad hasta alrededor del año 500 DC. Aunque estaba informado en términos generales acerca de la historia del mundo y siempre, desde mi adolescencia he estado

fascinado por la historia y civilización de la India y, sobre todo, en su periodo clásico, aprender y enseñar la historia de los principios de la civilización me llevó a comprender que jamás podría escribir o enseñar la historia del mundo occidental sin referencia a otras historias. Leer los *Avesta*, *Vedas*, la vida de Siddhārtha Gautama, leyendo el *Gita*, la obra de Confucio y otros, me llevó a la comprensión de que los grandes monumentos culturales de Occidente reflejan la gran transformación en ética y religión que fue como una ola de gran magnitud y que influenció la cultura occidental en gran manera. Todo lo que pensábamos que era original a Occidente, son más bien adaptaciones de ideas que prosperaron en China, India, Persia y otros lados en Asia entre los años 1000 AC y 500 AC. ¿Dónde está la originalidad? Más aun, enseñando la épica de Gilgamesh, la primera obra literaria de la humanidad (hay poemas anteriores escritos por una princesa en Mesopotamia), podemos ver como todos los temas de obras en Occidente, desde el “*bildungsroman*” hasta el llamado “*quest narrative*” estaban ya en la imaginación humana. Temo que no he contestado la pregunta satisfactoriamente; pero un rotundo sí a Geertz y a su visión intelectual, y otro rotundo sí a la necesidad de descentrar nuestra ya muy arraigada costumbre de privilegiar al mundo occidental. El peso del Siglo de las Luces es enorme y, quizás sea ya hora, como lo han hecho filósofos desde Nietzsche a Benjamin y otros críticos literarios recientemente, de liberarnos de este peso.

En sus textos usted pone énfasis en subrayar el no — aislamiento de Europa durante el medioevo. Sorprende (tal vez no, viendo lo sucedido con el Brexit) que en el siglo XXI aún sea necesaria la insistencia sobre este tópico.

Nada nos puede sorprender en la Historia, ni aun el Brexit. En términos del medioevo, es indudable que esa visión de la Edad Media como un mundo cerrado, donde el horizonte no se extendía mucho más que los límites de la aldea, es incorrecto. En cierto sentido regreso aquí a la visión del mundo desde la perspectiva de una visión global que ya mencioné en mi respuesta anterior. Europa siempre estuvo en contacto con el mundo con la excepción de América (aunque los normandos y daneses llegaron al Nuevo Mundo e intentaron establecer colonias allí, y Valerie Hansen [Yale] ha propuesto una presencia de vikingos en Yucatán) y de algunas áreas del Pacífico más remoto. Pero desde tiempo inmemorial, Europa Occidental estaba relacionada con mercados del área sur del desierto del Sahara, con China, India, y las islas de las especias. En el norte de Europa, los habitantes se relacionaban con culturas autóctonas (los Inuit en Groenlandia, los Sami en el norte de Escandinavia). Las relaciones económicas determinaron los contactos. Ellas existían mucho antes que el ímpetu del islam crease en el ámbito europeo un mercado verdaderamente global. Desde el siglo VII y, en muchos casos aun antes, Europa ya estaba en constante relación económica con China y los mercados de especias, seda, y otros productos de lujo. Dar-al-Islam era una gran zona de negocios, creencias, y culturas que enlazaban a Europa (a través de España, Sicilia, el Medio Oriente) con el resto del mundo conocido. En verdad, era un mundo verdaderamente global. La lectura de la narrativa de viajes de Ibn Battuta es toda una puerta de entrada a un mundo donde el aislamiento solo existía en la imaginación de unos pocos.

Es por esto que la insularidad inglesa, regresando a la cuestión del Brexit, o los cuatro años de Trump con su proyección de aislamiento, duelen. Europa, que sufrió inacabables guerras a través de su historia, tomó pasos después de la Segunda Guerra Mundial para crear un mercado común y una unión. Aunque

todavía no se ha dado el paso (será difícil) de integrar todos los países europeos dentro de una comunidad soberana, es indudable que, si el mundo va a tener un futuro, solo será posible con grandes comunidades que piensen en soluciones globales de cara al reto de los problemas globales. Esto es más evidente que nunca con los desastres climáticos que plagan al mundo, con la pandemia, y con los conflictos bélicos. Las soluciones, sobre todo al reto de los cambios globales o a la pandemia, son soluciones que nunca resolverían nuestros problemas a menos de que sean soluciones colectivas y globales. No creo que yo vea esta solución en lo que me queda de vida; pero es la única salida. Europa nunca estuvo aislada. No lo debe estar hoy en día.

Teo, retomando su mención a la pandemia actual, le pregunto en términos de historia comparada, si sería correcto afirmar que la plaga de 1348 fue mucho más cruel y devastadora para Europa que la pandemia del COVID-19.

En términos de mortalidad y del inmediato impacto social, político, económico y cultural, la peste en 1348-1351 fue quizás más devastadora de lo que el Covid-19 ha sido hasta ahora. La realidad es que quizás sea muy pronto para establecer comparaciones. No creo que la amenaza del Covid-19 haya sido superada. Este virus, temo, no ha terminado con nosotros. Siempre existe el riesgo de que nuevas variantes lleven a grandes dificultades, como es el caso con India en este momento. Existe también el riesgo que debamos recibir vacunas todos los años para mantener protección. En todo caso, yo creo que el Covid-19 va tener más repercusión que la peste que azotó a Europa a mediados del siglo XIV. Una de las consecuencias de la actual pandemia es que ha puesto al descubierto el gran abismo que existe entre pobres y ricos en naciones específicas. Pienso en los

Estados Unidos donde la mayor parte de las víctimas son negros y latinos. O pienso en el abismo todavía más grande entre países ricos y países pobres. El Covid-19 ha desenmascarado (no es que fuese necesario una pandemia para saber esto) la gran desigualdad que existe en nuestros países y, por lo general, en el mundo.

Otro punto de comparación es que la peste azotó ciertas localidades por un tiempo limitado, más o menos seis meses. En ese tiempo mató a todos los que eran más susceptibles a la epidemia y siguió su camino hacia otras localidades. El Covid-19 es un virus ágil y extremadamente infeccioso. Su capacidad de mutación y de crear nuevas variantes es verdaderamente alarmante. Escribiendo esto a principios de mayo de 2021, veo las noticias de la India y Brasil. ¿Cuáles serán los próximos puntos de ataque?

Vemos también, a semejanza de la peste de mediados del siglo XIV, como los ricos y poderosos huyeron de sus ciudades a refugiarse en sus quintas campestres. Es lo que ha sucedido en los Estados Unidos y en todo el mundo. El 17% de la población de París está afuera de la ciudad, lo que recalca lo dicho anteriormente acerca de la pandemia como algo que expone las diferencias sociales. Si en 1348 no había Facebook o “*social media*”, hoy los hay y sabemos de la vida de los otros.

Finalmente, el Covid-19 ha aumentado en forma notable la fuerza de un populismo y un nativismo en los Estados Unidos y a través del mundo. Reglas de higiene, el uso de máscaras, el vacunarse o no, se han politizado hasta el punto absurdo de que una escuela privada (y costosa) en Miami, no emplea a profesores que usen máscara. Pregúntenme en un año que pienso de esta comparación y ya veremos donde está el Covid-19 entonces.

*Es que esta pandemia nos ha brindado y continúa haciéndolo a diario, innumerables ejemplos de todos aquellos comportamientos que usted enuncia en *The Terror of History* (2011). Es un buen momento para hablar, a mi criterio, de su libro más íntimo y personal, más autobiográfico, a pesar de que pueden leerse pinceladas de su vida en otras de sus obras. En *The Terror of History* (2011), usted desarrolla las tres formas mediante las cuales la humanidad ha intentado (e intenta) ampararse frente a las catástrofes colectivas y personales: la religión, el mundo material y la respuesta estética. Pero pide no olvidar a aquellos que no se evadieron, aquellos que no se rindieron y que enfrentaron la adversidad, el cual sería un cuarto patrón de conducta, el de la confrontación cara a cara con los problemas. El por qué reaccionamos así en términos de proveernos un sentido y evadir las tragedias de nuestras historicidades, sería la columna vertebral de esta obra.*

En realidad, yo siempre he mantenido una relación bastante ambigua con mi libro, *The Terror of History* (2011). No es mi libro favorito. No solo ya porque a menudo me he preguntado si es verdaderamente Historia o hasta qué punto lo es, o más bien constituye un poco de reflexión autobiográfica, o, en realidad, no es ninguna de estas cosas. El libro fue concebido como una versión de una clase que he ofrecido por muchos años sobre el misticismo, la herejía, y la caza de brujas del año 1000 al 1660. Uno de los lectores anónimos recomendó algo más personal o más bien una reflexión sobre la Historia. Esta fue la génesis de este libro que escribí al mismo tiempo que terminaba otro sobre fiestas y tradiciones festivas, *A King Travels* (2012). Tengo que reconocer que fue a ese último libro al que le dediqué la mayor parte de mi energía, y el otro lo hice a regañadientes. Sin embargo, *The Terror of History* (2011), es el libro que ha tenido más ventas de todos los que he escrito y que ha sido leído, me imagino, por el público en general y no solo por historiadores. Lo más simpático de todo esto es que ha sido traducido en Turquía.

Formulé la base estructural de la obra, inspirado más por Boccaccio y su introducción al *Decameron* y por Mircea Eliade que por Huizinga. Hay lectores

que no se dan cuenta de varias cosas a pesar de que las recalco a lo largo del texto. La primera es que estas categorías: religión, placer, estética no son las únicas formas de responder a crisis personales o colectivas. La segunda, que no todas las civilizaciones responden en forma similar. Hay indudablemente paralelos; pero también diferencias culturales de importancia. Tercero, que al final, aunque quizás privilegio la búsqueda de un sentido de la vida en el arte y la belleza, en realidad, todos los medios de escapar de la historia son fundamentalmente iguales.

Esto es no mucho más que la vieja cuestión de buscar y creer que la vida tiene sentido, que nuestra existencia, colectiva o personal, tiene sentido. Temo que no lo hay, que no lo tiene; pero creer que la vida tiene algún sentido es importante para uno mismo y para nuestras relaciones con otros. Aun desde mi adolescencia siempre me ha preocupado la manera en que buscamos una explicación o una forma de aceptar lo inaceptable. Como afirmo en el libro, los más atroces crímenes contra la humanidad han sido muchas veces explicados por la religión. Al final, uno le pasa la cuenta a un ser todopoderoso (o a seres todopoderosos) para explicar, una vez más, lo inexplicable. Es lo que Dios determinó en su visión del universo a la cual los humanos no tenemos acceso o podemos entender, dicen algunos. Pero, ¿cómo se puede explicar la creencia en un Dios, o por lo menos en el Dios de Occidente, de cara a las grandes tragedias y crímenes de la humanidad? La crueldad infinita de la religión, su responsabilidad en los grandes crímenes contra la humanidad, me parece infinitamente más grave que los de la búsqueda del placer o de la belleza.

Aquí la influencia de Geertz o de Weber y sus “*webs of significance*” es importante. Somos, por lo general, lo que nos han programado ser. Es por lo que, a través de la Historia, buscamos estas explicaciones de nuestra existencia y del sentido de la vida. Sin embargo, como usted indica en la pregunta que

formula esta sección, la mayor parte de los seres humanos responden a una crisis manteniéndose en sus puestos, haciendo su labor cotidiana. Si algo nos ha enseñado el Covid-19 es la enorme capacidad para mantener nuestras obligaciones diarias: recogiendo vegetales en el centro de California, trabajando en supermercados, dando clases por Zoom, y, sobre todo, atendiendo heroicamente a los enfermos en los hospitales. Es indudable que en muchos casos la necesidad de ganar un salario, de proveer a la familia lleva a actitudes heroicas; pero, de hecho, ya sea porque los pobres no tienen la opción de refugiarse en sus casas o porque deben seguir las órdenes de los poderosos, la forma de actuar de muchos es heroica en sí misma; y una afirmación, de que en momentos de crisis los que huyen en sueños místicos, en busca del placer, o que, como Giovanni Boccaccio escriben, no son la mayoría o los más importantes. Los que se mantienen en sus puestos, esos sí son los héroes.

Es por lo que pienso que *The Terror of History* (2011) es un libro con faltas enormes, es un libro para mí frustrante, pues no creo que explique o diga todo lo que deseaba decir. Sus silencios y sus fugas en textos literarios, arte, y amor, son un escape mal diseñado.

Teo, permítame disentir con usted. The Terror of History (2011) tiene una profundidad académica y una belleza literaria apabullantes, pero a su vez, su proximidad y sencillez lo hacen accesible para el público no especializado en textos históricos. Siguiendo con esta obra, algunos de los ejes que usted plantea en la obra me remitieron, por ejemplo, al libro de Georges Duby, Año 1000, año 2000. La huella de nuestros miedos (1995) el cual, a propósito de cierta angustia milenarista, comienza con la interrogación acerca de si resultaba legítimo realizar un paralelismo entre los miedos medievales y los miedos en ese tercer milenio que se iniciaba.

Gracias por esta opinión tan generosa y no creo merecida; pero la acepto con gratitud. El miedo es el miedo. Lo articulamos en formas diferentes. La historia

no se repite; pero es indudable que hay antecedentes históricos y paralelos. Los miedos del año 1000 en la Europa occidental no estaban quizás tan difundidos como pensábamos. La mayor parte de los habitantes no sabían cuándo era el año 1000. En España era el año 1038. Nuestros miedos hoy en día son globales y estamos conscientes de ellos a través de la difusión de las noticias que son imposibles de evitar. Es quizás la naturaleza del miedo hoy en día: el hecho de que estamos saturados por noticias. Algunas son buenas; pero por lo general, lo que nos llama la atención son los desastres que nos azotan con gran frecuencia y que son ahora bien visibles a través de la revolución en los medios de comunicación.

Ciertamente, como bien refiere en su obra, aquellos que categorizan de ignorantes o supersticiosos ciertos comportamientos del medioevo han observado sin escandalizarse demasiado, las diatribas apocalípticas de algunos políticos, el suicidio colectivo de Guyana en 1978 o el propiciado por Heaven's Gate en San Diego en el año 1997. También, filósofos y pensadores de distintas latitudes y temporalidades, han preanunciado incontables veces el fin de los tiempos y de la historia.

La tesis bien conocida sobre el final de la historia resultó ser un espejismo más. El medioevo está siempre presente, la continuidad del pasado en nuestro presente. Nada deben sorprendernos los eventos en San Diego o Guyana, como no deben sorprendernos el discurso político en muchas naciones del orbe. Doy una clase sobre la caza de brujas. Mis estudiantes, mucho de ellos adultos, se asombran de ver las creencias en las brujas en el siglo XVI. Y poco a poco, los llevo a pensar sobre las ideas que circulan en los Estados Unidos, promovidas por la extrema derecha. Ellas describen a los demócratas como miembros de cultos satánicos (como en el XV y XVI), de practicar pedofilia, y de cosas más inverosímiles aún. Y por lo menos un cuarto de la población lo cree. Cómo puede haber un fin de la historia cuando nunca hay fin a nuestra habilidad de creer en cosas sin sentido.

Este sin sentido paseándose junto a nuestra racionalidad, parece ser un maridaje con el que no contaba el proyecto iluminista, ¿verdad?

Estoy en este momento releendo a Alejo Carpentier, *El siglo de las luces*, libro que me trae a la mente los dos lugares que son el centro de mis fantasías urbanas: París y La Habana. Son las numerosas rebeliones de esclavos africanos, listos para luchar por su libertad y soberanía sin tener que esperar a que alguien los liberase. *El siglo de las luces* también es una advertencia. Con todo lo que el siglo de las Luces, el Iluminismo, ha aportado a la humanidad en general (derechos humanos, la idea del ciudadano, conceptos de igualdad y fraternidad) hay también problemas con ellos. Desde Nietzsche hasta Walter Benjamin ya ha habido una constante crítica de lo que se ha llamado el proyecto del siglo de las Luces. Como afirmo en otro apartado, las consecuencias de la supremacía en nuestro mundo del Occidente, o de ciertos países en el mundo occidental ha tenido consecuencias nefarias en otras partes del orbe.

Pero lo cierto que no todo el mundo se hace estas preguntas o se cuestiona profundamente la historia, el sentido y el ser. La gran mayoría está más interesada en el club en donde va a fichar su jugador favorito que en encontrar una respuesta a las crisis existenciales.

Por desgracia es así. La ausencia de la historia, más marcada cada año en nuestra educación, es un gran peligro, acercándonos a la posibilidad de vivir continuamente en un pasado. El problema no es sólo que nuestras energías están dedicadas al presente y a cuestiones que nos parecen triviales, sino también debemos preguntarnos, ¿qué es la historia?, ¿qué intenta ocultar?, ¿qué intenta justificar?, ¿a quién beneficia y por qué? En muchos sentidos, esta respuesta está

altamente relacionada con la pregunta anterior. Y en realidad está muy mal. La historia no se repite; pero ¿cómo nos podemos entender como seres humanos, ser parte de una sociedad civil, pensar en el bien común sin entender lo que ha pasado antes de nosotros? Tengo un ejemplo de esto. A principios de junio de 2021 se conmemoró el centenario de la masacre de negros en Tulsa, Oklahoma. Cientos murieron, miles fueron desplazados, un barrio lleno de vida y vital fue destruido. Yo tomé cursos de Historia de los Estados Unidos y nunca oí esto. El borrar u ocultar la historia es parte de una larga tradición de los de arriba para dominar a los de abajo. No es que la historia no se enseñe tanto como debiera serlo, sino que la historia ha sido siempre un instrumento para forjar ciertos proyectos nacionales. Escondidos quedan los genocidios de nativos, las guerras innecesarias, la opresión.

Teo, pasemos a uno de sus textos emblemáticos. Reescribir Spanish Society, 1400-1600 (2001) desde sus raíces, concibiendo Spanish Society 1348-1700 (2017), ¿qué significó para usted, en términos personales y académicos?

De todos los libros que he escrito, *Spanish Society* en su primera (2001) y segunda (2017) edición es uno de mis favoritos. No es quizás el mejor libro, pues es un libro de síntesis y con pocas referencias a archivos o documentos no conocidos; pero es el libro donde he tenido la mayor libertad para explorar temas que siempre han sido (y siguen siendo) de mi interés: tradiciones festivas, violencia, la relación entre la historia y la literatura, y, en la segunda edición, elementos culturales del Siglo de Oro poco conocidos en la literatura. Quizás la génesis del libro explique mi libertad de organizarlo y escribirlo a mi manera. Creo o sé con seguridad que a otros dos estudiosos les fue encomendada la labor de escribir la obra. Ambos, según he oído, rehusaron aceptar las condiciones. Cuando la editora me lo propuso, insistí en que mi plan era escribir un libro

sobre temas y no una síntesis cronológica. Mi interés no se centraba en una narrativa sino en escribir una verdadera historia social. Fue un gran placer publicar un libro en el cual mis deseos fueron su composición y organización; es lo que me interesaba y me sigue interesando hasta hoy en día.

Esta obra es el reconocimiento de que la literatura constituye una ventana inmejorable para poder apreciar los cambios imperceptibles que se producen en toda sociedad. Y constituye un homenaje a J. Manrique, Gutierre Díaz de Gámez, Quevedo y fundamentalmente a Cervantes. ¿Qué reflexión nos puede acercar al respecto?

Si no hubiese sido historiador, hubiese sido, estoy seguro, profesor de Literatura. En mis clases y en mis trabajos siempre estoy interesado en la perspectiva literaria, quizá, como ya conté, por mi gran apego a las novelas decimonónicas. Y agradezco que hayas identificado mi propósito con tanta agudeza. Sí, en verdad, es un tributo a escritores castellanos y catalanes de la Edad Media y la Época Moderna; pero en especial, a Manrique y a Cervantes, o mejor decir, a las “Coplas a la muerte de mi padre”, que considero mi poema favorito en toda la larga historia de la poesía castellana, y, claro está, a Don Quijote. Me fascina la complejidad del Quijote y cómo, en sus páginas, se encuentra toda la historia de la España medieval y del siglo XVI. Es un libro genial y triste. Es un libro para leerlo todos los años y reír y llorar con él, nos brinda la gran oportunidad de aprender mucho de él cada vez que se lo lee.

También hay homenajes en títulos de capítulos. Detecté (o me pareció entrever) los realizados a Braudel, a E. P. Thompson... seguramente hay más.

Como historiadores, y sobre todo mi generación, formados en los años sesenta y setenta, nos forjamos intelectualmente en las grandes figuras de la

historiografía inglesa y francesa. Ideológicamente y en términos de metodología, las obras de Thompson, Christopher Hill, Bloch, Braudel, Le Goff, y muchos, muchos otros marcaron nuestra forma de pensar acerca de la Historia. Es indudable que todo lo que he escrito es en una forma velada un tributo a tradiciones historiográficas, cuando, metodológicamente, teníamos completa confianza en la superioridad de nuestras maneras de hacer la Historia. Si uno fuese leído con el deseo de reconocer lo que es fundamental en nuestras obras, se podría distinguir hasta qué punto lo que hacemos, o específicamente lo que yo he hecho está siempre en conversación con la generación anterior a la mía.

*Para finalizar este apartado, queríamos adentrarnos en la figura de María del Carmen Carlé. La profesora Carlé inició sus investigaciones dentro de la estela historiográfica institucionalista de D. Claudio Sánchez Albornoz. De hecho, su primer libro *Del concejo medieval castellano-leonés* publicado en 1968, da cuenta de esa herencia intelectual. A partir de allí, discurrió por temas sociales y hasta culturales, sobre todo en artículos científicos, que aún hoy en día son citados como antecedentes relevantes de líneas de investigación actuales. Usted tuvo la oportunidad de compartir con María del Carmen Carlé una actividad académica en Buenos Aires, posibilitando aunar la escritura y la palabra de ella. ¿Cuál fue su impresión intelectual de la Dra. Carlé? ¿Cómo evalúa el aporte histórico de María del Carmen Carlé al hispanismo?*

He tenido la gran fortuna de visitar Buenos Aires en dos ocasiones. En una de estas visitas, tuve la aún más grande fortuna de visitar la Fundación y conocer personalmente a María del Carmen. Ya la conocía a través de su obra, siempre consciente de la gran deuda intelectual que tenía con ella. En realidad, mis vínculos con Carlé y con la Fundación tienen importantes y simpáticos antecedentes antes de mi primera visita a Buenos Aires. Como estudiante de maestría en la New York University, uno de mis profesores en una clase sobre la España Moderna fue Nicolás Sánchez Albornoz. Aunque en principio proyectaba escribir una tesis sobre un tema medieval francés, por una serie de

factores y circunstancias (la mayor parte de ellos relacionados con el costo de vivir en París opuesto al costo de vivir en Burgos a principios de los años setenta), me concentré en la Historia Medieval de Castilla, sobre todo Burgos, de donde vino mi familia. En busca de un tópico de tesis, uno de mis profesores en Princeton me recomendó que le escribiese a don Claudio Sánchez Albornoz. Su hijo, Nicolás, me dio la dirección postal (esos eran los tiempos antes del e-mail), y le escribí con pluma de fuente y papel especial. Todavía guardo el borrador de mi carta, llena de giros retóricos cuando mi castellano era más elegante y correcto de lo que es ahora después de seis décadas utilizando el inglés. Luego de algunas semanas recibí respuesta de don Claudio. Una respuesta poética que en aquel entonces me fue de poca ayuda, pero que años después llegué a reconocer en su inmensa sabiduría. Su recomendación fue: “Vaya Ud. por los caminos de España, joven, y allí encontrara su historia”. Años más tarde pasé todo un verano caminando y conduciendo a través del norte de Castilla y allí encontré su historia y el tópico de un libro.

Argentina era, y lo sigue siendo, la destinación geográfica donde todavía se estudia y practica la Historia Medieval de España en forma solo superada por España. Es más, a diferencia de los Estados Unidos donde la Historia de Castilla es eclipsada totalmente por la Historia de la Corona de Aragón, en Buenos Aires, y en gran parte por la herencia conjunta de don Claudio y de María del Carmen Carlé, Castilla recibe atención especial. Fue a través de don Claudio que llegué a conocer la obra de María del Carmen Carlé. Su *Del concejo medieval castellano-leonés* (1968) se convirtió en mi primer y más importante libro de referencia en mi trabajo sobre el concejo de Burgos. Otros libros, sobre todo *Una sociedad del siglo XV. Los castellanos en sus testamentos* (1993) tuvo un gran impacto en mi propio examen de los testamentos en el siglo XIII. Tengo todavía

mi copia firmada por ella, así como su obra sobre *La sociedad hispano medieval* (1984) escrita en colaboración con otras distinguidas medievalistas argentinas, incluyendo a María Estela G. De Fauve, una buena amiga.

Mi impresión personal de María del Carmen fue que era una persona extremadamente inteligente, de carácter serio (muy castellano), y con poca paciencia para los tontos. Enfocaba la discusión en términos prácticos y directos. Yo quedé impresionado por su evidente liderazgo de medievalistas dedicados a avanzar en el conocimiento de la España medieval y el gran legado de Sánchez Albornoz.

El momento del reconocimiento

Teo, háganos de los reconocimientos que tuvo en su carrera. De entre las múltiples distinciones que obtuvo a lo largo de su vida, el haber recibido el Premio Nacional de Humanidades de los Estados Unidos 2011 de manos del presidente Barack Obama, debió tener un significado muy especial para usted.

No es modestia excesiva cuando afirmo que la realidad es que he sido reconocido en varias ocasiones y siempre con la pregunta de por qué yo y no muchos otros que lo merecen mucho más. El Premio Nacional de Humanidades fue un ejemplo de algo quizás inmerecido, pero fue emocionante recibirlo de manos de Obama y conocer a la primera dama, Michelle Obama. Uno de mis hijos, David, quien murió en 2016, nos acompañó a mí y a mi esposa al acto en febrero de 2012. La foto de los cinco es un recuerdo indeleble de lo importante del momento. Importante por lo que el premio significó para mí y los míos, importante porque vino de las manos de Obama, y mucho más importante por el momento en el que me fue otorgado y toda una serie de circunstancias que se reunieron alrededor de la fecha. Mi madre estaba en sus últimos instantes y

murió solo unos días después de la ceremonia en la Casa Blanca. Para poner todo esto en contexto, mi madre, quien pasó sus últimos días en casa de mi hermana (que es enfermera) en lo que en los Estados Unidos se llama “*House hospice*”, tuvo la oportunidad de ver cuando el presidente me daba la medalla. Mi hermana la llevó en silla de ruedas frente al televisor donde la ceremonia de la Casa Blanca era transmitida por un ordenador y proyectada en el televisor. Mi hermana le dijo a mi madre: “Mira mami, ese es tu hijo que está recibiendo una medalla del presidente”. Muy ceremoniosamente, mi madre volvió su cabeza y mirando a mi hermana le preguntó: “¿Por qué?” Yo estoy de acuerdo, siempre he estado de acuerdo con mi madre. Cinco días después de su entierro fui a Cuba por primera vez en casi cincuenta años. Fue un viaje lleno de nostalgia. Parte del tiempo estuve deprimido al ver como mis recuerdos, cultivados por muchos años, no se asemejaban a la realidad. De ver a mi querida La Habana, ciudad mágica, en ruinas. Pero al mismo tiempo fue una experiencia (repetida ya varias veces) de inmensa y profunda alegría. El ritmo de las voces en la calle, la música, las palmeras y el mar, era como revivir toda mi juventud y comprender que el hogar original sigue siendo el verdadero a pesar del paso de los años.

Si hay algo que se asemeja y compara, aunque en otro registro, es el gran honor que tuve cuando la Universidad de Cantabria, gracias a la intervención del distinguido historiador y amigo Jesús Solórzano Telechea, me otorgó un doctorado. Fue muy emocionante ver a un gran número de amigos y de colegas medievalistas españoles, todos en sus ropas ceremoniales, acompañarme en el evento; pero más emocionante aún fue dar un corto discurso donde, bajo el pretexto de discutir la vida rural del medioevo castellano, exploraba mis raíces y afirmaba con gran orgullo el descender de antiguos campesinos castellanos.



Premio Nacional de Humanidades, Barack Obama & Teo Ruiz, 2012.

III. David Nirenberg

El momento historiográfico

Se ha intentado rastrear el origen de la violencia contemporánea en el pasado, a partir del interés que ha despertado el estudio de las minorías en el medioevo. ¿Cuál es el motivo por el que muchos intentan encontrar un hilo conductor entre la violencia hacia las minorías en la Edad Media y en la época contemporánea?

Probablemente no sea muy sorprendente que tantas sociedades recurran a pasados que consideran significativos cuando debaten problemas acuciantes de su propia época. El lugar de las minorías en la sociedad es uno de esos problemas, y a medida que los debates sobre ese lugar cambian, también lo hace la atención a la historia. En lo que respecta a las minorías religiosas en Europa, el debate fue muy violento en el siglo XX, y cada “giro” en ese debate —desde la inclusión hasta el exterminio, pasando por la descolonización posterior a la Segunda Guerra Mundial y la inmigración masiva en nuestros días— ha provocado relecturas y reescrituras del pasado.

En cierto modo, esto es totalmente apropiado, ya que existe un fuerte “hilo conductor” a lo largo de unos dos milenios de historia en Europa y, de hecho, en la mayor parte del Mediterráneo y sus tierras adyacentes, a saber, la influencia del cristianismo y el islam. Estos dos sistemas de ideales, creencias y culturas tan vastos y diversos influyen en gran parte de lo que se ha pensado y vivido, y han configurado las posibilidades de vida de las minorías en todas las sociedades musulmanas y cristianas, así como en sus herederos seculares (yo incluiría sistemas tan diversos como el marxismo, el nazismo y el liberalismo

entre los herederos y adaptadores seculares de las ideas e ideales cristianos e islámicos).

Permítanme decirlo de otra manera: es porque el judaísmo, el cristianismo y el islam son religiones históricas, que la historia proporciona un hilo conductor tan poderoso entre el pasado y el presente, no sólo cuando se trata de pensar en las minorías, en la esclavitud, en el género, sino en casi todo. ¿Qué quiero decir con “religiones históricas”?

1. Se puede creer que cada una de estas religiones fue revelada y enseñada por individuos concretos en momentos concretos del pasado: Abraham y Moisés; Jesús, Pablo y otros apóstoles; Mahoma y sus primeros seguidores. Cada una de las tradiciones escriturales conserva relatos de la revelación y producción de las escrituras a través de estas figuras, y por lo tanto el estudio histórico continuo del pasado en el que se pensó que estas figuras estaban situadas ha proporcionado y continuará proporcionando a los creyentes una base para la reinterpretación constante de la revelación a lo largo del tiempo (una reinterpretación que ha tenido y conserva el potencial de conducir en muchas direcciones diferentes, incluyendo el escepticismo de la “Ilustración” y el secularismo).

2. En estas tradiciones, esta constante reinterpretación de la enseñanza fundacional ha sido (y sigue siendo) motivada y revelada a través de los acontecimientos en curso. La caída de los Reinos del Norte de Israel, el exilio babilónico; la destrucción romana de Jerusalén y su posterior conquista por los seguidores de Mahoma (y más tarde por los cruzados y de nuevo por los musulmanes y de nuevo por las potencias cristianas coloniales y luego por los sionistas); el ascenso de los otomanos y la expansión del capital europeo y el poder colonial, la victoria de Estados Unidos en la Segunda Guerra Mundial y la caída de la Unión Soviética: estos acontecimientos históricos y muchos otros han sido interpretados por los creyentes a la luz de las Escrituras, y han sugerido

simultáneamente a los creyentes reinterpretaciones de las mismas. Lo mismo podría decirse, en estos credos, de todos y cada uno de los acontecimientos significativos en el flujo del tiempo.

3. A lo largo del tiempo y del espacio, los creyentes de una determinada religión han entendido estas creencias de maneras muy diferentes, incluso contradictorias. Sin embargo, todas estas interpretaciones han sido consideradas por quienes las sostenían como ortodoxas, fieles a la enseñanza original, aunque parecieran heterodoxas a los seguidores de otras sectas. Esta gran diversidad de “ortodoxias” en el pasado ha servido a cada comunidad posterior de creyentes dentro de una determinada tradición religiosa como un vasto archivo de verdades históricas heterogéneas a partir del cual construir sus propias convicciones (igualmente heterogéneas) sobre el significado de las palabras de Dios. Esto sigue siendo cierto, tanto en la yeshiva como en la madrasa y el seminario.

4. El judaísmo, el cristianismo y el islamismo se han distinguido desde sus inicios por hacer afirmaciones rivales sobre lo que entienden como un origen profético común en el pasado. Por lo tanto, la historia se convirtió no sólo en un potente instrumento de formación sectaria para las comunidades dentro de estas tradiciones, sino también en un poderoso discurso de polémica y apologética entre ellas. La argumentación histórica siempre ha sido, y sigue siendo hasta hoy, un modo primario de debate dentro y entre las tradiciones de fe de las religiones “abrahámicas”.

5. Todas estas tradiciones religiosas invitan al creyente a asumir compromisos históricos. En ellas, los momentos del pasado —la revelación de las Escrituras en el Monte Sinaí, las vidas de Cristo y Mahoma, el Noveno de Av o la Batalla de Karbala— se entienden en términos morales y cósmicos, como instructivos

para el presente. Las elecciones y posibilidades de vida de cada individuo creyente (y también no-creyente) en cada futuro están moldeadas de alguna manera por esos acontecimientos pasados, y las acciones de esos individuos determinarán no sólo su propio futuro (quizás eterno), sino también las elecciones e interpretaciones disponibles para otros.

Dado que estas religiones son “históricas” en este sentido —siempre cambiando de forma a través de la reinterpretación continua del pasado— lo que descubrimos en el pasado sobre esas relaciones, y cómo elegimos contar esa historia, cambia a medida que cambia nuestro sentido del presente. Y debo añadir que lo que descubrimos en el pasado no es sólo reactivo. También tiene el potencial de cambiar estos credos y sus relaciones en el presente y el futuro.

David, usted ha cuestionado una pregunta formulada por varios intelectuales desde el final de la Segunda Guerra Mundial y la respuesta habitual a la pregunta, ¿Cuándo se equivocó Europa? En la Edad Media. Le pregunto, ¿se equivocó Europa en la Edad Media? Y si se equivocó, ¿lo hizo en menor, mayor o igual medida que en la Modernidad?

Seguramente, por mi respuesta a la pregunta anterior, ya se puede adivinar que me va a resultar difícil responder a esta. En primer lugar, me resulta difícil la palabra “equivocó”, salvo quizá en el sentido etimológico de equívoco, ambivalente. Como ocurre en tantas sociedades complejas, no es fácil separar los éxitos de Europa de sus fracasos, sus ideales de sus horrores. Podemos admirar, por ejemplo, el mandato de amar al prójimo, pero aun así debemos preguntarnos cómo una sociedad llega a creer, como lo hicieron los abogados canónicos medievales y los obispos alemanes de mediados del siglo XX, que las cruzadas son un acto de amor hacia los no cristianos, o que la *Kristallnacht* y sus violentas segregaciones constituían una caridad al prójimo.

Este “equivoco” ya está presente en las escrituras fundacionales de estas confesiones históricas. La Biblia hebrea, por ejemplo, ordenaba la extirpación

de las “siete naciones” que vivían en la “Tierra Prometida”, para que su presencia no diera lugar a matrimonios mixtos e idolatría (Deut. 7:1-5). Pero también decretó que “el extranjero que habite con vosotros será para vosotros como uno nacido entre vosotros, y lo amaréis como a vosotros mismos, porque fuisteis extranjeros en la tierra de Egipto” (Lev. 19:34, Deut. 10:19). Condenó con frecuencia ciertos tipos de matrimonios mixtos, pero no dudó en iniciar la línea mesiánica del rey David con la unión de una mujer moabita y un hombre hebreo (sobre lo cual véase el Libro de Rut). Y puede en una misma profecía prever un apocalipsis en el que los poderosos y agresivos vecinos de Israel son destruidos total y vengativamente, y otro en el que son salvados y santificados: “Bendito sea mi pueblo Egipto, Asiria mi creación, e Israel mi herencia” (Isaías 19:25).

Pasemos al Nuevo Testamento, que contiene muchos pasajes que podrían ser y han sido leídos como un mandato de amor al prójimo, al extranjero e incluso al enemigo, como Lucas 10:27, Mateo 5:43, Hebreos 13:1. Pero también conserva algunas que se han entendido como ordenando todo lo contrario. “El que no está conmigo está contra mí”. “¿Creéis que he venido a traer la paz a la tierra? No, os digo, sino para dividir”. “En cuanto a mis enemigos que no me querían como rey, traedlos aquí y ejecutadlos en mi presencia” (Lucas 11: 23, 12:51, 19:27).

Del mismo modo, en el Corán podemos encontrar muchos mandatos diferentes sobre cómo tratar a los vecinos de otras religiones. Algunos parecen alentar el exterminio: “Combatid y matad a los paganos dondequiera que los encontréis, y apresadlos, asediadlos, acechadlos con todas las estratagemas de guerra” (Surah 9.5). Otros podrían tender a la tolerancia: “Es parte de la misericordia de Alá que tratéis con dulzura [a los incrédulos]. Si fueras severo o duro de corazón, se habrían alejado de ti: así que pasa por alto (sus faltas) y pide

perdón (a Alá) por ellos; y consúltalos en los asuntos” (Surah 3:159). Otros sugieren que es posible un cierto pluralismo, pero que la segregación es necesaria: “Oh, vosotros que creéis, no toméis a los judíos y a los cristianos como amigos... Quien de vosotros los toma como amigos es uno de ellos”. “Oh creyentes, no aceptéis en vuestra intimidad a los que están fuera de vuestras filas: no dejarán de corromperos” (Surah 5:56, 3:118).

Todo esto viene a decir que Europa no se “equivocó” en ningún periodo o lugar. Cada momento histórico ha producido nuevas interpretaciones, nuevos potenciales de convivencia y de violencia, nuevas formas de vida que adaptan los lenguajes e ideales de los mundos en los que han nacido. Con cada desarrollo del cristianismo de la Edad Media europea, por ejemplo, llegaron nuevas formas de pensar en los judíos y los musulmanes. La creciente importancia de la Sagrada Familia, o de la Eucaristía, tuvieron profundos efectos en el desarrollo del pensamiento y las actitudes hacia las minorías. Y lo mismo puede decirse de todos los avances económicos, tecnológicos, políticos o epidemiológicos: todos podían afectar al lugar de las minorías en la sociedad (pensemos, por ejemplo, en cómo el aumento del intercambio monetario afectó al pensamiento sobre los judíos y el judaísmo). Pero esto no tiene nada de particularmente medieval. Lo mismo ocurría en la Antigüedad tardía y en la Modernidad temprana. Y yo no diría que las imaginaciones medievales son más influyentes hoy en día que, por ejemplo, las de principios de la modernidad. Como ejemplo, basta con ver los odiosos “memes” favorecidos por los asesinos en masa de minorías en los actuales Estados Unidos. John Bowers (que atacó la Sinagoga del Árbol de la Vida en Pensilvania) citó el Nuevo Testamento (Juan 8.44) y las teorías modernas sobre las conspiraciones judías para sustituir a los blancos. El pistolero de 19 años que asaltó una sinagoga cerca de San Diego el último día de la Pascua en 2019 publicó un manifiesto en la plataforma de medios sociales *8chan* que

estaba animado por algunas de las mismas teorías modernas de sustitución de los blancos, pero invocaba un pasado diferente. “No se te olvida, Simón de Trento”, escribió el tirador, en referencia a un libelo de sangre de 1471 contra los judíos que se hizo famoso gracias a los poderes de la recién inventada imprenta. “El horror que tú e innumerables niños han soportado a manos de los judíos nunca será perdonado”. Y el asesino en masa de musulmanes en Nueva Zelanda grabó el nombre de las batallas balcánicas contra los otomanos en la culata de su arma. ¿Quizás debamos decir que es sólo con la Modernidad temprana que Europa “se equivoca”? Pero yo preferiría insistir en que el potencial conjunto de nuestros ideales y nuestros crímenes, de nuestras inclusiones y exclusiones, de lo irónico y lo violento, existe en todas las épocas que tienen sentimiento de historia.

El pensar acerca de ese “hilo conductor” que mencionaba anteriormente, me lleva a interrogarle sobre el retorno de la larga duración que se verifica en la actualidad. La problematización en términos de longue durée puede devenir, a partir de la aplicación de sistemas colectivos de pensamiento, en generalizaciones groseras. ¿Qué peligros conllevan dichas generalizaciones?

Me encuentro en la extraña situación de ser conocido tanto como practicante y defensor de la contextualización, como de la larga duración. Ambos tienen sus peligros. Ya hablé, en mi diálogo con Teo, sobre la tensión entre la convicción que “la historia es para cortar” y la necesidad del historiador de generalizar, es decir, de crear conexiones y continuidades entre cosas no idénticas. Cada una de estas convicciones tiene sus riesgos. Las fantasías de liberación del pasado pueden ser tan peligrosas como las de continuidad con él. Los historiadores de hoy se quejan a menudo de que la gente no se toma el pasado lo suficientemente

en serio. Eso es en parte culpa nuestra. Si el contexto lo es todo y no hay que invocar las continuidades, ¿por qué habría de tomarse alguien hoy en día la molestia de indagar en cómo el pasado puede moldear sus posibilidades de pensamiento?

Vuelvo al ejemplo de Nietzsche, que ridiculizó la tendencia a fantasear ciertos tipos de identidad entre el presente y el pasado, pero también insistió en los elementos de continuidad formal. “Todas las grandes cosas deben llevar primero máscaras terroríficas y monstruosas para inscribirse en el corazón de la humanidad”. Las formas en que se presentan las ideas no son accesorias a su futuro. Al contrario, las grandes ideas se imprimen en las generaciones de la memoria humana en parte ocultando sus transformaciones tras el terror permanente de sus máscaras. Una forma de imaginar el papel del historiador de la *longue durée* es como un estudioso de esas máscaras.

Retomando tópicos de sus obras, si las comunidades se constituyen a partir de sus relaciones con los vecinos, conformando una representación del mundo, de su pasado y su presente; si la mirada sobre el pasado impactará en el presente y la mirada sobre el presente transforma la interpretación del pasado, ¿qué rol le cabe al historiador en este proceso que compromete pasado y presente?

Esta es una pregunta que me hago todos los días. En mi diálogo con Teo comparé las fantasías animadoras de algunos historiadores con las del Terminator viajero en el tiempo, impulsadas por la sensación de que, si podemos cambiar tal o cuál de los muchos potenciales de un momento dado del pasado que se actualizase, tendría un efecto sobre las posibilidades de la vida en el presente. Por supuesto, no quiero decir que el historiador pueda elegir quién vive y quién muere en el pasado. La historia no es ciencia ficción. Pero creo que la analogía nos ayuda a reconocer que muchos historiadores se vuelven hacia el pasado porque piensan que algo de ese pasado está relacionado con algo de

nuestro presente. Cambiando de metáfora, los historiadores suelen mirar al pasado motivados por lo que consideran síntomas de una peligrosa enfermedad en el presente. La historia se convierte a menudo en etiología, en la búsqueda de causas, de desviaciones, de infecciones, de momentos en los que una intervención puede ayudarnos a ver dónde nos hemos equivocado. No creo que eso sea correcto. Siento más simpatía por las metáforas menos “positivistas”, como la idea de Walter Benjamin de la historia como una colección de “puntos focales” en los que “Los elementos de la condición final no están presentes como tendencias sin forma del progreso, sino que están incrustados en cada presente como creaciones e ideas en peligro, condenadas y ridiculizadas”. Pero incluso esa metáfora da un sentido de dirección demasiado fuerte a la Historia. Sabemos por amarga experiencia que las comunidades pueden inventar su pasado; que los historiadores pueden encontrar viejas perchas en las que colgar nuevos sombreros. Si tenemos el poder de proyectar en el pasado (al menos algunos de) los elementos de nuestra condición actual, entonces la “incrustación” en cada momento de algún germen de futuridad no basta como metáfora de la relación entre pasado y presente.

No hay ninguna metáfora, ningún modelo, ninguna fórmula que sea capaz de transmitir cómo se pueden relacionar todos los momentos de la historia entre sí. Pero eso no significa que los historiadores debamos separarnos con mayor severidad, aislando cada momento de todos los demás. Tampoco significa que debamos negarnos a explorar la posibilidad de que nuestros estudios del pasado puedan descubrir potenciales capaces de transformar el futuro. Esto es especialmente cierto, como intenté explicar antes, para quienes estudiamos las religiones históricas, es decir, las religiones cuyos adherentes dependen de la hermenéutica histórica para producir los significados, los

compromisos y las formas de vida que consideran enseñados por Dios. En tales tradiciones, es decir, en todas las tradiciones que tocan el judaísmo, el cristianismo y el islam, toda interpretación del pasado ofrecida por un historiador tiene el potencial de ser puesta en práctica por los creyentes en el presente, aunque a menudo nunca lo sea.

Incluso puede ser que nuestra elección del episodio pasado objeto de estudio esté impulsada por nuestro sentido de lo que requiere el futuro. Tal vez éste sea uno de los significados de la frase de Walter Benjamin de que “la crítica y la profecía deben ser las dos categorías que se encuentran en la salvación del pasado”. Yo no elevaría esto a regla general, entre otras cosas por la especificidad abrahámica de su dicción. Pero cuando se trata de estudiar las relaciones entre musulmanes, cristianos y judíos, sí pienso a menudo que nuestras opciones de pasado están motivadas por nuestros temores por el futuro. Por supuesto, mi percepción de los peligros del futuro, como la de cualquier otro historiador, puede resultar falsa. Pero en estos asuntos de profecía, como Dios le explicó a Jonás, deberíamos alegrarnos de que se demuestre que estamos equivocados.

David, ¿qué lecciones puede aprender nuestra contemporaneidad de los sucesos de 1391? En relación a la recuperación en la contemporaneidad de cierta teología política, ¿qué puede decirnos al respecto? ¿Cuáles considera que han sido las consecuencias para la historia de España, la utilización de anacronismos derivados del empleo de conceptos para la pre-modernidad y modernidad, como el término raza?

Desde cierto punto de vista, podríamos considerar el año 1391, con su conversión forzada de decenas de miles de judíos y su migración masiva al cuerpo social cristiano, como uno de los momentos más significativos de la prehistoria de la modernidad. Muchos han argumentado, por ejemplo, que la insinceridad de los cristianos nuevos produjo una escisión aguda entre la

creencia interior y la actuación exterior, una forma de subjetividad a menudo identificada con la Modernidad temprana y con escritores como Montaigne (él mismo descendiente de conversos). La hipocresía, el escepticismo, la interioridad, la ironía: todo ello ha sido caracterizado por algunos historiadores como un subproducto de 1391, que surgió primero con la conversión forzada de los judíos en “cristianos nuevos”, y luego se repitió en las conversiones forzadas un siglo después de los musulmanes en moriscos. El enorme impacto de la conversión forzosa de los judíos en las posibilidades futuras que los cristianos ibéricos imaginaron para el islam desde la conquista de Granada en 1492 hasta la expulsión de los moriscos en 1609 es sólo una de las muchas consecuencias de 1391 que no han sido suficientemente estudiadas.

La aparición de la “raza” y la “limpieza de sangre” podrían considerarse como otro importante subproducto de las conversiones forzadas, ya que los “cristianos viejos” crearon nuevas fronteras para evitar que los descendientes de los conversos ocuparan posiciones de poder o se casaran con familias y linajes cristianos viejos. Las instituciones que Castilla creó con este fin —desde la Inquisición hasta las pruebas de limpieza— se aplicaron luego no sólo a los moriscos y sus descendientes, sino también en el Nuevo Mundo, y dieron lugar a procesos e ideologías sobre el estatus de neófito, la casta, el blanqueamiento y muchas otras cuestiones que se cruzaron con lo que hoy consideramos las historias “racializadas” de las Américas. Así que si quisiéramos podríamos entender la futura historia de la raza en América Latina como, en cierto modo, un producto de la violencia de 1391. (Recomiendo aquí el espléndido libro *Genealogical Fictions* (2008) de la malograda María Elena Martínez).

Me tomo en serio todas estas influencias, y esa es una de las razones por las que he dedicado tanto tiempo en mi trabajo a los acontecimientos de 1391.

Pero al mismo tiempo, me resisto a hablar de orígenes. Por ejemplo, acabo de publicar un artículo sobre raza y religión que intenta sugerir la posible influencia de las conversiones forzadas de judíos llevadas a cabo por los almohades musulmanes en el norte de África e Iberia en el siglo XII sobre el pensamiento cristiano acerca de la conversión y los conversos en la península en 1391. Del mismo modo, se podría explorar la formación del pensamiento almohade sobre la conversión y sus límites en relación con momentos anteriores en los que el islam experimentó debates ocasionados por la conversión de pueblos conquistados, como los persas. El reto para los historiadores, me parece a menudo, es el de percibir cómo ciertos momentos, como el de 1391, pueden entenderse como cristalizaciones influyentes de las posibilidades para el futuro, y simultáneamente mantener un sentido de la interconexión de esos momentos con otros anteriores o provenientes de otras historias, para que no nos dejemos seducir por los mitos del origen.

Me doy cuenta de que no he respondido a una parte importante de tu pregunta, sobre la recuperación en la contemporaneidad de cierta teología política. Sí creo que 1391 tiene lecciones muy importantes que enseñarnos aquí. Muchos contemporáneos vieron las conversiones masivas de 1391 como la culminación de un sueño soteriológico articulado por San Pablo en su Carta a los Romanos: la perfección del mundo mediante la conversión de los judíos. Pero una vez que esos cristianos más o menos lograron ese sueño en 1391, rápidamente comenzaron a reproducir las diferencias —sociales, económicas, políticas, sexuales, etc. — de las que dependía el funcionamiento habitual de sus sociedades. En el proceso, produjeron nuevas formas de violencia, nuevas instituciones de la diferencia, todo ello justificado por nuevas lecturas de Pablo y de la tradición cristiana. En resumen, en mi opinión 1391 nos enseña que todo intento de perfeccionamiento de nuestro complejo mundo dentro de una

determinada teología o filosofía producirá algunos de los mismos horrores que pretende superar. Por supuesto, ningún ejemplo histórico particular, o incluso una aglomeración de ejemplos, puede demostrar el punto como una ley general, pero estoy convencido de que todas las teologías políticas, incluso (¿especialmente?) las que se entienden a sí mismas como teologías universales del amor, no pueden escapar a este predicamento.

*¿Deberíamos tratar este pasado sin que se vea impactado por los sucesos del siglo XX?
¿Qué sucede con las categorías de “antisemitismo” y “antijudaísmo”?*

¿Por qué queríamos hacerlo? Los acontecimientos del siglo XX tuvieron lugar. Son tan continuos y discontinuos con el pasado y el futuro como cualquier otro acontecimiento. El deseo de eliminarlos de nuestro sentido de la interconexión de la historia es tan peligroso como el deseo de elevarlos al *telos* de toda la historia.

El momento del reconocimiento

David, de los múltiples reconocimientos que tuvo a lo largo de su prolífica vida académica, ¿cuál o cuáles fueron los que más lo conmovieron y sorprendieron?

Cuando se trata de reconocimiento, me siento en la misma necesidad que casi todos los humanos (y muchos otros primates, además). No estoy seguro de estar preparado para hablar de honores, aunque por supuesto he estado muy agradecido por los que he recibido. Pero para mí el reconocimiento más significativo es simplemente ese acto más básico de reconocimiento: ese momento de atención del otro, y ese momento de atención al otro, que te hace

sentir que acabas de ofrecer o recibir algo interesante, quizás algo bello o incluso verdadero, pero como mínimo, algo digno de la atención momentánea y mortal de nuestros compañeros participantes en el intelecto colectivo. Siempre que eso ocurre, ya sea en un seminario, en una conferencia, en una conversación o en un intercambio epistolar, siento alegría.



IV. Teo & David

El momento del cierre

Teo y David. En primer lugar, desde la FHE queremos agradecerles el tiempo, disposición y generosidad intelectual volcados por ustedes en la realización de este Diálogo. Y a modo de cierre, les proponemos que nos cuenten acerca de los proyectos en los que están trabajando en la actualidad.

(T. R.): En las próximas semanas están a punto de aparecer cuatro artículos. Tres de ellos exploran, a través de estudios monográficos de familias y de la documentación, la vida y relaciones entre judíos, conversos, musulmanes y cristianos en Ávila a finales de la Edad Media. Basado en la extensa colección documental para el siglo XV, énfasis en las familias y la intensa relación entre conversos y judíos en la segunda mitad del siglo XV. El otro artículo es sobre Barcelona y el mar en 1868. Basado en una extensa documentación en el Archivo de la Corona de Aragón (más de 25 mil de las llamadas “protestas contra el mar”), examino las relaciones comerciales de Barcelona con diferentes partes del mundo y lo que las protestas nos indican acerca del Mediterráneo y accidentes o catástrofes marítimas.

Dos artículos más están en preparación: uno sobre Ávila y las relaciones del Concejo (regreso a mis raíces y a Carlé) con los Reyes Católicos y el otro sobre un debate acerca de la esclavitud y la economía en Cuba en el siglo XIX y XX (regreso más a mis raíces).

El proyecto más importante es un libro que escribo para mi propia satisfacción sin pensar en si puede o no ser publicado. *Walking in Paris and La Habana: A memoir*, es un libro sobre caminar en estas dos ciudades, combinado con elementos autobiográficos. Es la indulgencia de mis años y de la jubilación. Tengo ya cerca de cien páginas.

(D. N.): Como he mencionado (o al menos insinuado) en mis respuestas a preguntas anteriores, creo que vivimos un momento especialmente grávido, que busca conscientemente el nacimiento de un nuevo orden, una sociedad emancipada de la tiranía de los vicios del pasado. En Estados Unidos, una de las áreas en las que esto es más conspicuo es en la lucha contra el racismo. Movimientos anti-racistas están realizando una importante labor para excavar los fundamentos históricos del racismo que todavía sustentan demasiados aspectos de nuestra sociedad. Mi preocupación es que, si este trabajo histórico se queda en la superficie de lo contemporáneo, dejará intactos vastos depósitos de prejuicios capaces de reproducir racismos de nuevo. Por ello, estoy trabajando en una historia de la raza que se sitúa en el extremo opuesto, comenzando hace aproximadamente 10 mil años y llegando hasta el presente. Mi objetivo es mostrar cómo los humanos han aplicado repetidamente sus vastos conocimientos agrícolas sobre la selección y la cría de plantas y animales —obtenidos ya en la llamada revolución neolítica— a muchos ámbitos de la cultura.

Me centro en el ámbito de la religión, tanto porque muchas culturas muy antiguas imaginaban a sus dioses como agrónomos que “seleccionaban” a los humanos para obtener privilegios o estigmas, como porque las formas en que el cristianismo y el islamismo acabaron imaginando esos procesos de selección han colonizado gran parte del mundo. Esa colonización de los ideales del mundo por

parte del cristianismo y el islam ha dado forma a la manera en que la diversidad humana (incluida la diversidad de color y complejidad) ha sido imaginada, explicada y explotada a lo largo del último milenio y más, con la esclavitud entre esas formas de explotación. Quiero recuperar el sentido de las interconexiones entre las lógicas reproductivas que el judaísmo, el cristianismo y el islam han utilizado para explicar e impugnar la transmisión del favor y la condena divinos, y las formas aparentemente seculares y biopolíticas de la vida moderna. Me temo que, si no lo hacemos, si no cultivamos una conciencia lo más densa posible de las formas en que los prejuicios del pasado siguen alimentando nuestra capacidad actual incluso para el pensamiento más radical, entonces nuestros esfuerzos antirracistas terminaran remodelando lo que pretenden haber destruido.

No sería la primera vez que los intentos de emancipación del mundo han reproducido de alguna forma sus grilletes, ni la primera vez que nuestros ideales y nuestros prejuicios se han coproducido. El cristianismo primitivo y el islamismo primitivo, por ejemplo, reivindicaron su universalismo representando a los judíos y al judaísmo como esclavizados y esclavizantes. La España de finales de la Edad Media y principios de la Edad Moderna cumplió sus sueños de convertir a todos los judíos (y más tarde a los musulmanes), para luego imaginar a estos judíos (y más tarde a los musulmanes) convertidos como híbridos inasimilables, que contaminaban la sangre de los cristianos viejos. (Fue en este contexto que la palabra “raza” se aplicó por primera vez a los humanos, y luego se exportó a América. De ahí que la Península Ibérica desempeñe un gran papel en este proyecto). Más cerca de nuestros tiempos, Marx con su propio proyecto al que imaginó como una lucha contra el judaísmo que el capitalismo produjo “de sus propias entrañas”, y los numerosos seguidores de

Hitler, son sólo algunos de los muchos que han imaginado el proyecto revolucionario más vital de la modernidad como una superación de la raza judía.

Puede haber muchas maneras de protegerse contra el riesgo de que nuestros propios proyectos emancipatorios reproduzcan alguna forma de racismo. Pero como mis propias herramientas son las de un historiador de la religión, es a través de una historia de la raza y la religión que espero contribuir a este proyecto crítico del presente.

V. Bibliografía

Teo Ruiz

LIBROS

De próxima aparición

- *Walking in the City: Paris and La Habana (A memoir)*. Over 100 pages available as an early draft.

Publicados

- *The Western Mediterranean and the World: 400 to the Present* (New York: Wiley & Sons, 2018).
- *Spanish Society, 1348-1700* (New York: Routledge, 2017). This is a much expanded version (two additional chapters and added century of my 2001 book).
- *Discursos de sangre y parentesco en Castilla durante la Baja Edad Media y la Época Moderna* (Santander, Spain: Editorial Universidad Cantabria, 2015). Short book.
- *A King's Travels: Festivals, Spectacles, and Power in Late Medieval and Early Modern Spain* (Princeton: Princeton University Press, 2012). Selected by *Choice* as one of the notable Book of the year.
- *Viajes apostólicos de California de los religiosos de Propaganda Fide, del Colegio de San Fernando de México por Junípero Serra y Fr. Juan Crespi*, edited by Ángel Luis Encinas and Teófilo F. Ruiz. Prólogo y transcripción de Encinas Epilogo de T. F. Ruiz (Madrid: Miraguano Ediciones, 2011).
- *The Terror of History: On the Uncertainties of Life in the Western World* (Princeton: Princeton University Press, 2011). Translated to Turkish (2018).
- Co-edited with Gabriel Piterberg and Geoffrey Symcox, *Braudel Revisited: The Mediterranean World 1600-1800* (Toronto: University of Toronto Press, 2010).

- *Spain: Centuries of Crisis, 1300-1474* (Oxford: Blackwell, 2007). Spanish translation published by Crítica, Barcelona, 2008. Nominated for the best book about Spanish medieval history and literature by the journal *La Corónica*.
- Co-author with Robin Winks, *Medieval Europe and the World* (New York: Oxford University Press, 2005).
- *From Heaven to Earth: The Reordering of Castilian Society in the Late Middle Ages, 1150-1350* (Princeton: Princeton University Press, 2004).
- *Spanish Society, 1400 - 1600* (Longman: London, 2001). Spanish translation, *La sociedad española, 1400-1600* (Crítica: Barcelona, 2002). This is a slightly revised translation of my *Spanish Society, 1400-1600*.
- *Crisis and Continuity: Land and Town in Late Medieval Castile* (University of Pennsylvania Press: Philadelphia, 1994). (Awarded the “Premio del Rey” by the American Historical Association in 1995).
- *The City and the Realm: Burgos and Castile in the Late Middle Ages* (London: Variorum Reprints, 1992). This is a collection of some of my previously published articles on Burgos and Castile.
- Co-author, “El siglo XIII y primera mitad del siglo XIV”, *Burgos en la Edad Media* (Valladolid, 1984), 99-212.
- *Sociedad y poder real en Castilla* (Barcelona, 1981).
- Co-editor of *Order and Innovation in the Middle Ages: Essays in Honor of Joseph R. Strayer* (Princeton, N.J., 1976).

ARTÍCULOS

En prensa

- “Jews, Muslims and Christians in Late Medieval Urban Society: The Case of Avila” In *Homage to Olivia Remie Constable* (2020).

Publicados

- “Foreword”, *Civilizations of the Supernatural: Witchcraft, Ritual, and Religious Experience in Late Antiquity, Medieval and Renaissance Traditions*, ed. Fabrizio Conti (Budapest, Trivent, 2021), 1-3.
- “Power and Politics in Iberian Societies, ca. 1035-1516”, *The Routledge Hispanic Studies Companion to Medieval Iberia: Unity in Diversity*, eds., E. Michael Gerli and Ryan D. Giles (London & New York: Routledge, 2021), chapter 6.

- “Remembering Jacques Le Goff: A Life of Learning”, *Theuth: Revista de Humanidades*, no. 4, 2nd semester (2017), 33-42 (accepted in 2017 and published only now).
- Preface to *Civilizations of the Supernatural: Ritual, Witchcraft, and Religious Experience in Late Antique, Medieval, and Renaissance Traditions*, ed. by Fabrizio Conti (Budapest: Trivent Publishing, 2020).
- “Burgos a principios del siglo XIV: Sociedad y economía”, *Expresiones del poder. Homenaje al profesor Juan Antonio Bonachia* (Burgos, 2019), 361-71.
- With Hilario Casado, “Economic Life in Late Medieval and early Modern Spain, 1085-1815”, *Oxford Encyclopedia of Economic History* (2019).
- “Literature and History: Jorge Manrique and Fernando de Rojas on Castilian Society”, *Dimensoes. Revista de História de Ufes*, no 42 (2019), 193-214.
- “Alfonso VIII: An Introduction”, Miguel Gomez, Kyle C. Lincoln, and Damien Smith, eds. *King Alfonso VIII of Castile. Government, Family, War* (New York: Fordham University Press, 2019), 1-9.
- “Towards a History of Evil: Inquisition and fear in the Medieval West”, *The History of Evil in the early Modern Age, 1450-1700s (The History of Evil, volume III*, eds. D. N. Robinson, Chad Meister, and Charles Tallaferro, London and New York: Routledge, 2018), 4-18.
- “Philip II and Antwerp: the limits of representation”, *Communicating the Middle Ages: Essays in Honor of Sophia Menache*, Iris Shagrir, Benjamin Z. Kedar, and Michael Balard (London and New York: Routledge, 2018), 228-38.
- “You Eat What You Are: The Social Meaning of Food in Late Medieval Castile”, *Boundaries in the Medieval and Wider World: Essays in Honour of Paul Freedman*, eds. Barton, et al (Turnhout: Brepols, 2017), 319-337.
- “In memoriam: Angus MacKay, 1939-2016”, *La Corónica*, 45.2 (Spring, 2017), 5-8.
- “Epilogue: The Workings of Power: Authority and Festivals in Medieval and Early Modern Europe”, Yuen-Gen Liang and Jarbel Rodriguez, eds. *Authority and Spectacle in Medieval and Early Modern Europe. Essays in Honor of Teofilo F. Ruiz* (New York: Routledge, 2017), 227-39.
- “Festive Traditions in Castile and Aragon in the Late Middle Ages: Ceremonies and Symbols of Power”, *The Routledge Companion to Iberian Studies*, ed. Javier Muñoz-Basols (New York: Routledge, 2017), 5-15. This is the lead article for the entire volume.
- “Introduction”, *Festival Culture in the world of the Spanish Habsburgs*, edited by Fernando Checa Cremades & Laura Fernández-González (London: Ashgate, 2015).

- “Textile Consumption in Late Medieval Castile: The Social, Economic, and Cultural Meaning of Clothing, 1200-1350”, *ERASMO*, (Winter 2015), 101-114. <http://www5.uva.es/revistaerasmo/>
- “Constructing Identity: Castile in the XIIIth and XIVth Centuries”, *Dimensoes*, vol. 33 (2014), 206-220.
- “Towards a symbolic history of Alfonso XI of Castile: Power, Ceremony, and Triumph”, *The Emergence of Leon-Castile c. 1050-1500* (London: Ashgate, 2014).
- “The Mediterranean and the Atlantic”, *A Companion to Mediterranean in History*, eds. Peregrine Horden and Sharon Kinoshita (Oxford: Wiley, 2014), 411-24.
- “A Commentary on how to teach the non-western world”, *Perspectives On line*.
- “Teaching as Research/Research as Teaching”, *The Feedback Loop: Historians Talk About the Links between Research and Reaching* (Washington AHA, 2013), 7-14.
- “Regierung auf Reisen: Die Herrschereinzüge Philipps II. In Aragon und Barcelona”, *Habsburger Herrschaft vor Ort – weltweit (1300-1600)*, eds. Jeannette Rauschert and Simon Teuscher (ostfildern: Schwabenverlag, 2013), 211-26.
- “An Afterward: William Chester Jordan: A Life of Learning”, *Center and Periphery. Studies on Power in the Medieval World in Honor of William Chester Jordan. Matter*, eds. Katherine L. Jensen, G. Geltner & Anne E. Lester (Leiden & Boston: Brill, 2013), 263-71.
- “Discourses of Blood and Kinship in Late Medieval and Early Modern Castile”, in *Blood and Kinship. Matter for Metaphor from Ancient Rome to the Present*. edited by C.J Johnson, B. Jussen, D.W. Sabeen, and S. Teuscher (New York and Oxford: Berghahn Books, 2013), 105-124.
- “Naming Peasants: Litigation, Memory, and Rural Society in Late Thirteenth Century Castile”, *Cuadernos de Historia de España*, vols. LXXXV-LXXXVI (2011-2012), 646-57.
- “El incierto y afortunado destino de un historiador”, *La Historia de España en primera persona: Autobiografías de historiadores hispanistas*, ed. Jaume Aurell, (Barcelona: Editorial Base, 2012), 225-43.
- “Philip II’s Entry into Zaragoza in 1685: A Theater of Power or Contestation?”, *Mobs. An Interdisciplinary Inquiry*, eds. Nancy Van Dusen and Leonard M. Koff (Leiden: Brill, 2012), 269-84.
- Epilogue: “Spain in California”, *Viajes apostólicos de California de los religiosos de Propaganda Fide, del Colegio de San Fernando de México por Junípero Serra y Fr. Juan Crespi*, edited by Ángel Luis Encinas and Teófilo F. Ruiz. Prólogo y

transcripción de Encinas. Epílogo de T. F. Ruiz (Madrid: Miraguano Ediciones, 2011).

- “Voices of the Oppressed: Peasant Resistance in Late Medieval Castile”, *Castilla y el mundo feudal. Homenaje al Profesor Julio Valdeón*, eds. María Isabel del Val Valdivieso and Pascual Martínez Sopena, 3 vols. (Valladolid: Junta de Castilla y León, 2009): III, 63-72.
- “The Symbolic Meaning of Sword and Palio in Late Medieval and Early Modern Ritual Entries: The Case of Seville”, *Memoria y civilización. Anuario de Historia, Universidad de Navarra*, 12 (2009), 13-48.
- “Urban Historical Geography and the Writing of Late Medieval Urban History”, *A Companion to the Medieval World*, ed. Carol Lansing and Edward D. English (Oxford: Wiley-Blackwell, 2009), 397-412.
- “Jews, Muslims, and Christians”, *A People’s History of Christianity*, ed. Daniel E. Bornstein, 4 vols. (Minneapolis, 2009), vol. 4: 265-99.
- “A Master Historian at the Movies”, *Perspectives on History*, December 2008 (Essay).
- “Medieval Europe and the World: Why Medievalists Should Also Be World Historians”, *History Compass*, a Blackwell on-line journal, November 2006.
- “The Diocese of Avila”, *International Encyclopaedia for the Middle Ages – Online Brepols*.
- “Reading Violence: Moriscos in Sixteenth-Century Spain”, *Sociedad y memoria en la Edad Media: Estudios en Homenaje de Nilda Guglielmi*. (Buenos Aires, 2005), 351-57.
- “Poverty”, *Dictionary of the Middle Ages. Supplement I* (New York, 2004), 497-508. This is a synthetic and extensive examination of medieval poverty. 10 pages in double columns.
- “Spain: Early and Medieval Economy”, *The Oxford Encyclopedia of Economic History*, ed. Joel Mokyr (NY-Oxford: Oxford University Press, 2003), vol. 5: 539-541.
- “Seville”, *The Oxford Encyclopedia of Economic History*, ed. Joel Mokyr (NY-Oxford: Oxford University Press, 2003), vol. 5: 471-73.
- “Granada”, *The Oxford Encyclopedia of Economic History*, ed. Joel Mokyr (NY-Oxford: Oxford University Press, 2003), vol. 2: 446-47.
- “Center and Periphery in the Teaching of Medieval History”, *Medieval Cultures in Contact* (Fordham University Press, 2003).

- “La historia medieval de España en el mundo norteamericano”, *Medievalismo. Boletín de la Sociedad Española de Estudios Medievales*, 12, 12 (2002), 299-312.
- “Viajando pela planície Castelhana”, *Signum. Revista da Associação Brasileira de Estudos Medievais*, 4 (2002), 117-152.
- “Trading with the ‘Other’: Economic Exchanges Between Jews, Muslims, and Christians in Late Medieval Castile”, in *Essays in Honour of Angus MacKay* (London, 2002), 63-78.
- “La cronología y la nueva historia social: enseñanza y escritura de la historia de España desde el centro y las periferias”, *El hispanismo anglonorteamericano: Aportaciones, problemas y perspectivas sobre Historia, Arte y Literatura españolas (siglos XVI-XVIII)* (Córdoba, 2001), 275-89.
- “La Conquista de Sevilla: Una revisión del problema”, *Seville, 1248. Actas del Congreso Internacional para el 750 aniversario de la incorporación de Sevilla a la Corona de Castilla* (Sevilla, 2002), 267-77.
- “Centers and Peripheries: Writing and Teaching medieval and Early Modern Spanish History”, *Historia a debate II* (Santiago de Compostela, 2000), 85-92.
- “The Business of Salvation: Property and Charity in Late Medieval Castile”, *On the Social Origins of Medieval Institutions: Essays in Honor of Joseph F. O’Callaghan* (Brill: Leiden, 1998), 63-89.
- “Límites: De la comunidad a la nación en la Castilla bajomedieval”, *Anuarios de estudios medievales*, 27/1 (1997), 23-41. Published in late 1998.
- “The Peasantries of Iberia, 1400 - 1800”, *The Peasantries of Europe. From the Fourteenth to the Eighteenth Centuries*, ed. Tom Scott (Longman: London, 1998), 49-73.
- “Women, Work and Daily Life in Late Medieval Castile”, *Women at Work in Spain: From the Middle Ages to Early Modern Times*, ed. M. Stone and C. Benito-Vessels (New York, 1998), 101-20.
- “Propietat i llengua: Canvis d valors a la Castella medieval”, *L’Avenç* 213 (abril 1997), 63-7.
- “Teaching as Subversion”, *Inspiring Teaching: Carnegie Professors of the Year Speak*, ed. John K. Roth (Jaffrey, NH: Anker, 1996), 158-165.
- “Violence in Late Medieval Castile: The Case of the Rioja”, *Revista de História* 133 (1995), 15-36.
- “Representación: Castilla, los castellanos y el Nuevo Mundo a finales de la edad media y principios de la moderna”, *Historia a debate. Medieval* (Santiago de Compostela, 1995), 63-77.
- “La formazione della monarchia non consacrata: simboli e realtà di potere nella Castiglia medioevale”, *Federico II e il mondo mediterraneo*, a cura di Pierre

- Toubert e Agostino Paravicino Bagliani, 3 vols. (Palermo: Sellerio editore, 1995), 230-47.
- “Judíos y cristianos en el ámbito urbano bajomedieval: Ávila y Burgos, 1200-1350”, *Xudeos e conversos na historia. Actas do Congreso Internacional de Judíos y Conversos en la Historia*, 2 vols. (Santiago de Compostela: Deputación de Orense, 1994), vol. 2, 69-93.
 - “Elite and Popular Culture in Late Fifteenth-Century Castilian Festivals: The Case of Jaén”, *City and Spectacle in Medieval Europe*, eds. B.A. Hanawalt and K.L. Reyerson (Minneapolis: The University of Minnesota Press, 1994), 296-318.
 - Co-authored with Scarlett Freund, “Jews, *Conversos*, and the Inquisition, 1391-1492: The Ambiguities of History”, *Jewish-Christian Encounters Over the Centuries: Symbiosis, Prejudice, Holocaust, Dialogue*, edited by M. Perry and F.M. Schweitzer (New York: Peter Lang Inc., 1994), 169-95.
 - “Goodby Columbus and All That: History and Textual Criticism” (Review article), *New West Indian Guide* 67 (3 & 4) 1993, 281-85.
 - “Representación de uno mismo, representación de otros y por otros: Castilla, los castellanos y el Nuevo Mundo a finales de la edad media”, *Temas Medievales* 3 (1993), 49-70.
 - “Western Europe on the Eve of Expansion”, *A Guidebook to Resources for Teachers of the Columbian Encounter* (Chicago: The Newberry Library, 1992), 15-30.
 - “Festivités, couleurs et symboles du pouvoir en Castille au XVe siècle. Les célébrations de mai 1428”, *Annales E.S.C.*, 3 (1991), 521-46.
 - “Fiestas, torneos, y símbolos de realeza en la Castilla del siglo XV”, *Realidad e imágenes de poder. España a fines de la Edad Media* (Valladolid, 1988), 249-66.
 - “The Holy Office in Medieval France and in Late Medieval Castile: Origins and Contrasts”, *The Spanish Inquisition and the Inquisitionial Mind*, ed. Angel Alcalá (Highland Lakes, N.J. 1987), 33-52.
 - “La formazione del mercato della terra nella Castiglia del basso medioevo”, *Quaderni Storici* 65, XXII, n. 2 (August 1987), 423-52.
 - “L’image du pouvoir á travers les sceaux de la monarchie Castillane”, *Genese médiévale de l’etat moderne* (Valladolid, 1987), 217-27.
 - “Images of Power in the Seals of the Castilian Monarchy, 1135-1469”, *Estudios en homenaje a C. Sánchez Albornoz*, vol. 4 (Buenos Aires, 1986), 455-63.

- “Unsacred monarchy: The Kings of Castile in the Late Middle Ages”, *Rites of Power. Symbolism, Ritual and Politics Since the Middle Ages* (Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1985), 109-44.
- “Burgos and the Council of 1080”, *Santiago, St. Denis and St. Peter* (Fordham University Press, 1985), 121-30.
- “Burgos y el comercio castellano en la Baja Edad Media”, *Actas del Ier Congreso de Historia de Burgos* (León, 1985), 37-55.
- “La inquisición medieval y la moderna: Paralelos y contrastes”, *Inquisición española y mentalidad inquisitorial* (Barcelona, 1984), 45-66.
- “Une royauté sans sacre: La monarchie castillane du bas Moyen Age”, *Annales E.S.C.*, 3 (mai-juin 1984), 429-52.
- “Une note sur la vie rurale dans la région d’Aguilar de Campóo”, *Les Espagnes médiévales. Aspects économiques et sociaux* (Nice, 1983), 13-20.
- “Notas para el estudio de la mujer en el área del Burgos medieval”, *El pasado histórico de Castilla y León. Edad Media*, 3 vols. (Burgos, 1983), vol. 1: 419-28.
- “Oligarchy and Royal Power: The Castilian Cortes and the Castilian Crisis 1248-1350”, *Parliaments, Estates and Representation*, vol. 2, no. 2 (Dec. 1982), 95-101.
- “Une nota sobre la estructura y relaciones fiscales del Burgos bajomedieval”, *Estudios en memoria del Profesor D. Salvador de Moxó*, II (Madrid, 1982), 387-398.
- “Expansion et changement: la conquête de Séville et la société castillane, 1248-1350”, *Annales E.S.C.*, 3 (mai-juin 1979), 548-65.
- “Reaction to Anagni”, *The Catholic Historical Review* 65 (1979), 385-401.
- “The Transformation of the Castilian Municipalities. The Case of Burgos, 1248-1350”, *Past & Present* 77 (1977), 3-33.
- “Castilian Merchants in England, 1248-1350”, *Order and Innovation in the Middle Ages*, (Princeton, N.J., 1976), 173-185.
- “Mercaderes castellanos en Inglaterra, 1248-1350. Con un apéndice documental de mercaderes y marinos de los Cuatro Puertos”, *Anuario de Estudios Marítimos ‘Juan de la Cosa’*, I (1977): 11-38. This is a revised and expanded version of my “Castilian Merchants”.
- “La estructura económica del área de Burgos”, *Boletín de la Institución Fernán González*, 186 (1976): 819-30.
- “Prosopografía burgalesa, 1248-1350”, *Boletín de la Institución Fernán González* 184 (1975): 467-99.

ARTÍCULOS DE DICCIONARIO—DICTIONARY OF THE MIDDLE AGES:

- “Reconquest, The” (New York, 1988), vol. 10: 279-280.
- “Mesta” (New York, 1987), vol. 8: 279-281.
- “Law, Spanish” (New York, 1986), vol. 7: 518-524, 5,000 words.
- “Hernandades” (New York, 1985), vol. 6: 209-210.
- “Julianus of Toledo” (New York, 1986), vol. 6: 181.
- “Eulogius of Cordoba” (New York, 1984), vol. 4: 521.
- “Converso” (New York, 1983), vol. 3: 577-78.
- “Castilian Language,” (New York, 1983), vol. 3: 141-142, 1,000 words.
- “Castile (1037-1476),” (New York, 1983), vol. 3: 125-141, 10,000 words.
- “Order of Aviz” (New York, 1983), vol. 2: 16-17.
- “Asturias-Leon (718-1037)” (New York, 1982), vol. 1: 625-631, 5000 words.
- “Andalusia” (New York, 1982), vol. 1: 243-44.
- “Almogávares” (New York, 1982), vol. 1: 190-191.
- Dictionary articles in *The Columbus Encyclopaedia*, *The Iberian Encyclopaedia*, *The Oxford Encyclopedia of Economic History*.

Más de cien reseñas de libros en: *Americas*, *American Historical Review*, *Bulletin of the Society for Spanish and Portuguese Historical Studies*, *Colonial Latin American Review*, *Renaissance Quarterly*, *Annales*, *E.S.C.*, *Speculum*, *Hispanic American Historical Review*, *Journal of Ecclesiastical History*, *L’Avenç*, *L’Avenç*, *Technology and Culture*, *Journal of Comparative History*, *The Catholic Historical Review*, *Shofar et al.*

Presidente y organizador de paneles y conferencias. Más de ochenta invitaciones a ponencias, impartidas en universidades, instituciones de investigación y encuentros académicos en Francia, Inglaterra, España, Italia, Canadá, Estados Unidos, México, Brasil y Argentina.

VI. Bibliografía

David Nirenberg

LIBROS

En prensa

- *Adam's Seed: A World History of Race and Religion* (Rosenzweig Lectures, Yale University 2021), under contract, Yale University Press.

Publicados

- *Uncountable: A Philosophical History of Number and Humanity from Antiquity to the Present*. With Ricardo Nirenberg. University of Chicago Press (September 2021).
- *Aesthetic Theology and its Enemies: Judaism in Christian Painting, Poetry, and Politics*, 2012 Mandel Lectures, Brandeis University Press (2015).
- *Neighboring Faiths: Christianity, Islam, and Judaism, Medieval and Modern*, University of Chicago Press (Oct., 2014). Spanish translation *Religiones vecinas: Cristianismo, Islam, y Judaismo en la Edad Media y en la actualidad*, Crítica (2016). Received Laing Prize, 2017.
- *Anti-Judaism: The Western Tradition*, W.W. Norton (2013). Published in Great Britain as *Anti-Judaism: The History of a Way of Thinking*, Head of Zeus (2013, 2018). German translation *Anti-Judaismus. Eine andere Geschichte des westlichen Denkens*, C.H. Beck/Gerda Henkel Stiftung (2015). Italian translation *Antigiudaismo: la tradizione occidentale* (Viella, 2016); Hungarian translation *Antijudaizmus - A nyugati hagyomány* (Pesti Kalligram pft, 2016); French tr. in press (Labor et Fides, 2021). Received Ralph Waldo Emerson Prize, Phi Beta Kappa, 2014; Historikerpreis der Stadt Münster, 2017.
- *Communities of Violence: Persecution of Minorities in the Middle Ages*. 20th anniversary edition. Princeton University Press (June 1, 2015).
- *Jüdisch' als Politisches Konzept*, in the series *Historische Geisteswissenschaften Frankfurter Vorträge*, Wallstein Verlag, Göttingen (October 2013). Italian

translation: Ebraico. un concetto politico. Una critica della teologia politica (Collana di filosofia, GoWare E-Book: Feb., 2015).

- *Jane Taylor and David Nirenberg, a Conversation* (Documenta(13) Notebook #103, Kassel, 2012)
http://www3.documenta.de/uploads/tx_publications/103_Taylor-Nirenberg.pdf
- *Wie jüdisch war das Spanien des Mittelalters? Die Perspektive der Literatur*, Kleine Schriften des Arye Maimon-Instituts, vol. 7 (Trier, 2005).
- *Communities of Violence: Persecution of Minorities in the Middle Ages*. Princeton University Press (1996). Paperback edition, February, 1998. Spanish translation: *Comunidades de Violencia: Persecución de minorías en la edad media*, Península Editorial (2001); French translation: *Violence et minorités au Moyen Age*, Presses Universitaires de France (2001). Received John Nicholas Brown Prize, Medieval Academy of America, 2000; Herbert Baxter Adams Prize, American Historical Association, 1999; First Book Prize, the Society for Spanish and Portuguese Studies, 1998; Premio del Rey Prize, American Historical Association, 1997.

Volúmenes editados

- *Race and Blood in the Iberian World* (Racism Analysis | Yearbook 3—2012) (with Max S. Hering Torres and María Elena Martínez), Lit Verlag, Berlin (2012).
- *Judaism and Christian Art: Aesthetic Anxieties from the Catacombs to Colonialism* (with Herbert Kessler), University of Pennsylvania Press (2011).
- *The Body of Christ in the Art of Europe and New Spain, 1150–1800* (with James Clifton and Linda Neagley), Prestel Verlag, Munich (1997).

ARTICULOS

En prensa

- Kraig Beyerlein, David Nirenberg, and Geneviève Zubrzycki, “Theodicy and Crisis: Explaining Variation in U.S. Believers’ Faith Response to the COVID-19 Pandemic”, *Sociology of Religion: A Quarterly Review*, Revise and resubmit.
- “Race and Religion”, forthcoming in *A Cultural History of Race in the Middle Ages*, ed. Thomas Hahn (Bloomsbury), in press.

- “Religión y raza en la Edad Media cristiana e islámica”, forthcoming in *De sangre y leche: raza y religión en la España moderna*, ed. Mercedes García-Arenal y Felipe Pereda (Madrid: Marcial Pons).
- “Egypt, Empire, and Judaism, 650 BC-650 AD”, *Egypt and Empire*, ed. Elisabeth O’Connell, (London: British Museum Publications on Egypt and Sudan 11).

Publicados

- “Gods and Pathogens,” *Liberties* 3 (2021).
- “The Impresarios of Trent: the long and frightening history of the blood libel”, *The Nation*, 11/30/2020, 32-36.
- “Examining Americans’ Views on Religious Freedom and Its Limits”, academic PI on AP-NORC survey (August, 2020).
- “How Faith Shapes Feelings About the Coronavirus Outbreak”, academic PI on AP-NORC survey (May, 2020).
- “How Anti-Semitism Rises on the Right and Left”, *The New Yorker* (Jan. 3, 2020), interview with Isaac Chotiner.
- “Conversion and the Force of History”, *Coming to Terms with Forced Conversions*, ed. Mercedes García-Arenal and Yonatan Glazer-Eytan (Leiden: Brill, 2020), 386-403.
- “Facebook’s Hate-Speech Policy and the Mystery of Elche”, *Tablet Magazine* (Oct. 10, 2019).
- “In Orange-Tawny Bonnets”, *London Review of Books* 40.3 (February 8, 2018), 19–21.
- “Knowledge from Pebbles: What can be Counted, and What Cannot” (with Ricardo Nirenberg), *KNOW* 2 (2018) 1–13.
- “Which Past for which Present? A Reply to Carlo Ginzburg’s ‘Postface’ on *Anti-Judaism*”, *The Medieval Roots of Antisemitism: Continuities and Discontinuities from the Middle Ages to the Present Day*, ed. Jonathan Adams and Cordelia Heß (London: Routledge, 2018), 438–55.
- “Foreword”, *To Live Like a Moor: Christian Perceptions of Muslim Identity in Medieval and Early Modern Spain*, Olivia Remie Constable, ed. Robin Vose (Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2018).
- “Medieval Media and Minorities: Jews and Muslims in the Cantigas de Santa María”, *Authority and Spectacle in Medieval and Early Modern Europe*, ed. Yuen-Gen Liang and Harbel Rodriguez (London: Routledge) 2017, 147–170.
- “What is Islam? (What is Christianity? What is Judaism?)”, *Raritan* (Fall 2016), 1–14.

- “Love =”, *What Reason Promises: Essays on Reason, Nature, and History*, ed. Wendy Doniger, Peter Galison, and Susan Neiman (Berlin: De Gruyter, 2016), 46–54.
- “Religions of Love: Judaism, Christianity, Islam” (with Leonardo Capezzone), *The Oxford Handbook of the Abrahamic Religions*, ed. Stroumsa and Silverstein (Oxford: Oxford University Press, 2015), 518–535.
- “La moderna ejemplaridad del medievo ibérico”, *Els catalans a la Mediterrània medieval. Noves fonts, recerques i perspectives*, ed. Lluís Cifuentes y Comamala, Roser Salicrú i Lluch, and M. Mercè Viladrich i Grau (Rome: Viella, 2015), 355–372.
- “Massaker oder Wunder? Die Entscheidungslosigkeit des Souveräns: Valencia im Jahr 1391”, *Gewalt und Widerstand in der Politischen Kultur des späten Mittelalters*, ed. M. Kintzinger, F. Rexroth, and Jörg Rogge, Vorträge und Forschungen 80 (Ostfildern: Jan Thorbecke Verlag, 2015).
- “Power and Piety,” *The Nation* (May 18, 2015)
- “Posthumous Love in Judaism”, *Love After Death: Concepts of Posthumous Love in Medieval and Early Modern Europe*, ed. Bernhard Jussen and Ramie Targoff (Berlin: De Gruyter, 2015), 55–70.
- “Judaism” as Political Concept: Toward a Critique of Political Theology”, *Representations* 128 (2014), 1–29.
- “‘Judaism’, ‘Islam’, and the Dangers of Knowledge in Christian Culture, with special attention to the case of King Alfonso X, ‘the Wise’, of Castile”, *Mapping Knowledge: Cross-Pollination in Late Antiquity and the Middle Ages* (Arabica Veritas, 1), ed. C. Burnett and P. Mantas-España (Cordoba: Oriens Academica, 2014), 253–76.
- “Hell is Other Peoples”, *The Literary Review*, February 2014, pp. 38–39.
- “Sibling Rivalries, Scriptural Communities: what Medieval History can and cannot teach us about relations between Judaism, Christianity, and Islam”, *Faithful Narratives*, ed. Nina Caputo and Andrea Sterk (Cornell University Press, 2014).
- “Massacre and Miracle in Valencia, 1391”, *La Corona catalanoaragonesa, l'islam i el món mediterrani. Estudis d'història medieval en homenatge a la doctora Maria Teresa Ferrer i Mallol*, ed. Josefina Mutgé i Vives, Roser Salicrú i Lluch, Carles Vela Aulesa (Barcelona: C.S.I.C., 2013).
- “Mediterranean Exemplarities: the case of Iberia”, *Iberian Modalities: A Relational Approach to the Study of Culture in the Iberian Peninsula*, ed. Joan Ramon Resina (Liverpool: Liverpool University Press, 2013), 178–194.

- “Anti-Judaism as a Critical Theory”, *The Chronicle of Higher Education* B10–B13 (February 1, 2013).
- “Christian Love, Jewish ‘Privacy,’ and Medieval Kingship”, *Center and Periphery: Studies on Power in the Medieval World* (Leiden: E.J. Brill, 2013), 25–37.
- “Dark Counterpoint: *The Music Libel Against the Jews*”, *The New Republic* (Dec. 31, 2012), 47–51.
- “Discourses of Judaizing and Judaism in Medieval Spain”, *La Corónica* 41.1 (2012), 207–34.
- “Mittelalterliche Geschichte und moderne Geopolitik: Judentum, Christentum und Islam,” online publication, *LMU Munich, Munich History Lectures* (2012):
http://www.cas.uni-muenchen.de/publikationen/e_series/index.html#
- “Die moderne Vorbildfunktion des mittelalterlichen Spanien”, *Münchner Beiträge zur Jüdischen Geschichte und Kultur* 5 (2011), 7–29.
- “Badiou’s Number: a Critique of Mathematical Ontology”, co-authored with Ricardo Nirenberg, *Critical Inquiry* 37.4 (2011), 583–614. (Response by Alain Badiou, and reply by us, “Critical Response”, in *Critical Inquiry* 38 (2012), 362–387.
- “From Cairo to Cordoba” *The Nation*, June 1, 2011.
- “When Philosophy Mattered”, *The New Republic*, Feb. 3, 2011, pp. 39–43.
- “The Jewishness of Christian Art”, *Judaism and Christian Art*, ed. H. Kessler and D. Nirenberg (University of Pennsylvania Press, 2011), pp. 387–428.
- “Introduction” *Judaism and Christian Art*, ed. H. Kessler and D. Nirenberg (University of Pennsylvania Press, 2011), pp. 1–9.
- “Shakespeare’s Jewish Questions”, *Renaissance Drama* 38 (2010), pp. 77–113.
- “Double Game: Maimonides in his World”, *London Review of Books* 32, no. 18 (Sep. 23, 2010), 31–32.
- “Anti-Zionist Demography”, *Dissent* (Spring, 2010), 103–9.
- “L’Indécision Souverain: Génocide et Justice en Valencia, 1391”, *Mélanges Claude Gauvard* (Presses Universitaires de France, 2010).
- “Judentum und Islam in der europäischen Dialektik von Glaube und Vernunft: Anmerkungen zur Geschichtstheologie Papst Benedikts XVI”, *Religionskontroversen im Verfassungsstaat*, ed. Hans G. Kippenberg and Astrid Reuter (Verlag Vandenhoeck & Ruprecht, 2010), pp. 181–207.
- “Was there Race before Modernity? The Example of ‘Jewish’ Blood in Late Medieval Spain”, *The Origins of Racism in the West*, ed. Miriam Eliav-Feldon, Benjamin Isaac, and Joseph Ziegler (Cambridge University Press, 2009), pp. 232–64.

- “Love and Capitalism”, *The New Republic* (Sep. 23, 2009), 39–42.
- “Unrenounceable Core”, *London Review of Books* 31.14 (23 July, 2009), 16–18.
- “Christendom and Islam” *The Cambridge History of Christianity: Christianity in Western Europe c. 1100–c. 1500*, ed. M. Rubin and W. Simons (Cambridge University Press, 2009), 149–69
- “Slay Them Not”, *The New Republic* (March 18, 2009), 42–47.
- “Spanish ‘Judaism’ and ‘Christianity’ in an age of Mass Conversion”, *Rethinking European Jewish History*, ed. J. Cohen and M. Rosman (Littman Library of Jewish Civilization, 2009), 149–72.
- “A Brief history of Jewish Enmity”, *The Passion Story: From Visual Representation to Social Drama*, ed. M. Kupfer (Penn State University Press, 2008), 217–34, 259–63.
- “Choosing Life”, *The New Republic* (Nov. 5, 2008), 39–43.
- “Whatever Happened to the Commonwealth?” (with Jane Dailey), *Dissent Magazine* (Sep. 29, 2008, online).
- “Christian Sovereignty and Jewish Flesh”, *Rethinking the Medieval Senses*, ed. S. Nichols, A. Kablitz, A. Calhoun (Johns Hopkins University Press, 2008), pp. 154–85.
- “Islam and the West: Two Dialectical Fantasies”, *Journal of Religion in Europe* 1 (2008), 1–33. [Reprinted in *Islam and the West: Critical Concepts in Islamic Studies*, ed. David Westerlund and Igvar Svanberg, 4 vols. (Routledge, 2010), vol. 4].
- “Elka Klein, In Memoriam” (Review essay of Jews, Christian Society, and Royal Power in Medieval Barcelona), *Jewish History* (2008).
- “Hope’s Mistakes”, *The New Republic* (Feb. 13, 2008).
- “Race and the Middle Ages: the Case of Spain and its Jews”, *Rereading the Black Legend: The Discourses of Religious and Racial Difference in the Renaissance Empires*, ed. M.R. Greer, W.D. Mignolo, M. Quilligan, University of Chicago Press (2007), 71–87, 335–45.
- “Une société face à l’altérité. Juifs et Chrétiens dans la péninsule Ibérique 1391–1449”, *Annales: HSS*, 62 (2007), 755–90.
- “Vom Verschwinden des Judentums: das christliche Spanien im Zeitalter der Massenkonzersionen” *Wertekonflikte—Deutungskonflikte: Symbolische Kommunikation und gesellschaftliche Wertesysteme*, ed. B. Stollberg-Rilinger and Thomas Weller (Münster: Rhema, 2007), 105–121.

- “The Politics of Love and its Enemies”, *Critical Inquiry* 33.3 (Spring 2007), 573–605 [reprinted in *Religion: Beyond a Concept*, ed. Hent de Vries (Fordham University Press, 2008), 491–512].
- “Deviant politics and Jewish Love: Alfonso VIII and the Jewess of Toledo”, *Jewish History* 21 (2007), 15–41.
- “Truth and Consequences”, *The New Republic* (Dec 11, 2006).
- “What Benedict Really Said. Paleologus and Us”, *The New Republic* (Oct 10, 2006).
- “Poetics and Politics in an Age of Mass Conversion”, *Cultures of Conversion*, ed. Jan N. Bremmer, Wout J. van Bekkum and Arie L. Molendijk (Peters: Leuven, 2006), 31–51.
- “Figures of Thought and Figures of Flesh: ‘Jews’ and ‘Judaism’ in Late Medieval Spanish Poetry and Politics”, *Speculum* 81 (2006), pp. 398–426.
- “Engaging ‘Order and Exclusion’: Reflections on a recent book by Dominique Iogna-Prat”, *Early Medieval Europe* 13 (2005), 389–96.
- “Warum der König die Juden beschützen musste, und warum er sie verfolgen musste”, *Die Macht des Königs: Herrschaft in Europa vom Frühmittelalter bis in die Neuzeit*, ed. B. Jussen (Munich, 2005), 226–241.
- “Alfonso VIII and the Jewess of Toledo: A Political Affair”, *Essays in Honour of Denah Lida*, ed. M. Berg and L.A. Gyurko (Boston, 2005), 27–43.
- “Love Between Muslim and Jew in Medieval Spain: A Triangular Affair”, *Jews, Muslims, and Christians in and around the Crown of Aragon : essays in honour of Professor Elena Lourie*, ed. Harvey J. Hames (Leiden, 2004).
- “Foreword” [with Richard Kagan], *A Man of Three Worlds: Samuel Pallache, a Moroccan Jew in Catholic and Protestant Europe*, by M. Gracia-Arenal and G. Wiegers (Baltimore, 2003), VII–XI.
- “The Birth of the Pariah: Jews, Christian Dualism, and Social Science”, *Social Research* 70.1 (Spring, 2003), 201–236.
- “Enmity and Assimilation: Jews, Christians, and Converts in Medieval Spain”, *Common Knowledge* 9 (2003), 137–155.
- “Rasse als Begriff bei der Untersuchung spätmittelalterlicher Judenfeindschaft auf der spanischen Halbinsel”, *Jüdische Gemeinden und ihr christlicher Kontext*, ed. Christoph Cluse, Alfred Haverkamp, and Israel Yuval (Hannover, 2003), 49–72.
- “La generación del ‘91: conversión masiva y crisis de identidad”, *Furor et rabies: Violencia, conflicto y marginación en la Edad Moderna*, ed. José I. Fortea, Juan E. Gelabert, and Tomás A. Mantecón, Universidad de Cantabria (Santander, 2002), 313–338.

- “Conversion, Sex, and Segregation: Jews and Christians in Medieval Spain”, *American Historical Review* 107 (Oct. 2002), 1065–1093.
- “Plus juif que les juifs: le roi”, *L’Histoire*, n° 269 (Oct. 2002), 42–43.
- “Mass Conversion and Genealogical Mentalities: Jews and Christians in Fifteenth-Century Spain”, *Past and Present* 174 (Feb. 2002), 3–41.
- “What can Medieval Spain teach us about Muslim–Jewish Relations?”, *CCAR Journal* (Summer, 2002), 17–36. (Unauthorized Spanish tr.: “Musulmanes y judíos en la España medieval. ¿Qué lección podemos aprender?”, *Revista Alif* n° 83 (June, 2010) and 84 (July, 2010).
- “The Rhineland Massacres of Jews in the First Crusade: Memories Medieval and Modern”, *Imagination, Ritual, Memory, Historiography: Concepts of the Past*, ed. G. Althoff, J. Fried, P. Geary, Cambridge University Press (2001), 279–310.
- “Varieties of Mudejar Experience: Muslims in Christian Iberia, 1000–1526”, *The Medieval World*, ed. P. Linehan and J. Nelson, Routledge (2001), 60–76.
- “El concepto de la raza en la España medieval”, *Edad Media. Revista de Historia* 3 (Spring 2000), 39–60.
- “Religious and Sexual Boundaries in the Medieval Crown of Aragon”, *Christians, Muslims, and Jews in Medieval and Early Modern Spain*, ed. M. Meyerson and E. English, University of Notre Dame Press (1999), 141–60.
- “From Nabuchadnezzar to Negroponte: Three Millennia of Millennialism”, *Offcourse: a Literary Journal* 5 (Fall 1999), [<http://www.albany.edu/offcourse>]
- “Violencia, memoria y convivencia: los judíos en la Iberia Medieval”, *Memoria y Civilización* 2 (1999), 31–53.
- “La matança dels jueus’: violència i convivència a l’època medieval de la Corona d’Aragó”, *L’Avenç* 231 (Dec. 1998), 14–18.
- “The State of Mudejar Studies”, *Journal of Medieval History* 24 (1998), 381–89.
- “The Historical Body of Christ”, *The Body of Christ in the Art of Europe and New Spain, 1150–1800*, Prestel Verlag, Munich (1997), 16–25.
- “The Visigothic Conversion to Catholicism: Third Council of Toledo”, *Medieval Iberia: Readings from Christian, Muslim, and Jewish Sources*, ed. O.R. Constable, University of Pennsylvania Press (1997), 12–20.
- “Les juifs, la violence, et le sacré”, *Annales: HSS* 50 (1995), 109–131.
- “Muslim–Jewish Relations in the Fourteenth-Century Crown of Aragon”, *Viator* 24 (1993), 249–268.

- “A Female Rabbi in Fourteenth Century Zaragoza?”, *Sefarad* 51 (1991), 179–182.
- “Maria's Conversion to Judaism”, *A Jewish Journal at Yale* 2 (1984), 38–44.

Reseñas

- Review of Magda Teter, *Blood Libel: On the Trail of an Antisemitic Myth* (Cambridge: Harvard University Press, 2020), *The Nation* (forthcoming).
- Review of Simon Schama, *Belonging: The Story of the Jews*, Vol. 2 (London: Bodley Head, 2017), *London Review of Books* 40.3 (February 8, 2018), 19–21.
- Review of Shahab Ahmed, *What is Islam? The Importance of Being Islamic* (Princeton: Princeton University Press, 2015), *Raritan* (Fall 2016), 1–14.
- Review of Karen Armstrong, *Fields of Blood: Religion and the History of Violence* (New York: Random House, 2014), *The Nation* (May 18, 2015).
- Review of Francisco Bethencourt, *Racisms: From the Crusades to the Twentieth Century* (Princeton: Princeton University Press, 2013), *The Literary Review* (February, 2014), 38–39.
- Review of Daniel Goldhagen, *The Devil that Never Dies: The Rise and Threat of Global Anti-Semitism* (New York: Little Brown, 2013), *Washington Post*, November 7, 2013.
- Review of Ruth HaCohen, *The Music Libel Against the Jews* (New Haven: Yale University Press, 2011) *The New Republic* (Dec. 1, 2012), 47–51.
- Review of Peter Gordon, *Continental Divide: Heidegger, Cassirer, Davos* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 2010), *The New Republic* (Feb. 3, 2011), 39–43.
- Review of Sara Stroumsa, *Maimonides in His World: Portrait of a Mediterranean Thinker* (Princeton: Princeton University Press, 2009), *London Review of Books* 32.18 (Sep. 23, 2010), 31–32.
- Review of Shlomo Sand, *The Invention of the Jewish People* (Verso, 2009), *Dissent* (Spring, 2010), 103–9.
- Review of Pope Benedict XVI, *Caritas in Veritate: On Integral Human development in Charity and Truth* (Ignatius Press, 2009), *The New Republic*, Sep. 23, 2009, 39–42.
- Review of Yirmiyahu Yovel, *The Other Within: The Marranos, Split Identity and Emerging Modernity* (Princeton: Princeton University Press, 2009), *London Review of Books* 31.14 (23 July, 2009), 16–18.
- Review of Paula Fredriksen, *Augustine and the Jews: A Christian Defense of Jews and Judaism* (New York: Doubleday, 2008), *The New Republic* (March 18, 2009), 42–47.

- Review of Hans Jonas, *Memoirs*, ed. Christian Wiese (Brandeis: Brandeis University Press, 2008), and Christian Wiese, *The Life and Thought of Hans Jonas: Jewish Dimensions* (Brandeis: Brandeis University Press, 2008), *The New Republic* (Nov. 5, 2008), 39–43.
- Review of Harvey Hames, *Like Angels on Jacob's Ladder: Abraham Abulafia, the Franciscans, and Joachimism* (Albany: SUNY Press, 2007), *Journal of Ecclesiastical History* 60 (2009), 160–61.
- Review of Alan Ryder, *The Wreck of Catalonia: Civil War in the Fifteenth Century* (Oxford: Oxford University Press, 2007), *Speculum* 84 (2009), 216–17.
- Review Essay of Elka Klein, *Jews, Christian Society, and Royal Power in Medieval Barcelona* (The University of Michigan Press, 2006), *Jewish History* 22 (June, 2008), 245–253.
- Review of Jonathan Elukin, *Living Together, Living Apart: Rethinking Jewish–Christian Relations in the Middle Ages* (Princeton University Press, 2007), *The New Republic* (Feb. 13, 2008), 46–50.
- Review of Kenneth Stow, *Jewish Dogs: An Image and its Interpreters* (Stanford, 2006) and Israel Jacob Yuval, *Two Nations in Your Womb: Perceptions of Jews and Christians in Late NAtiquity and the Middle Ages* (Berkeley, 2006), *The American Historical Review* (April, 2007), 562–64.
- Review of Chris Lowney, *A Vanished World: Muslims, Christians, and Jews in Medieval Spain* (Oxford University Press, NY, 2006), *Common Knowledge* 14 (2008), 153.
- Review of *Geschichte der Juden im Mittelalter von der Nordsee bis zu den Südalpen*, ed. Alfred Haverkamp (Hannover, 2002), 3 vols.), *Forschungen zur Geschichte der Juden* 14/1–3, *Speculum* 82 (2007), 196–7.
- Review of Michael Gaddis, *There is No Crime for Those who have Christ: Religious Violence in the Christian Roman Empire* (California, 2005), *The New Republic* (December 2006).
- Reviews of *Coloquio entre un cristiano y un judío*, ed. Aitor García Moreno (London, 2003), *Speculum* (2005) and (in a different version) *Modern Language Notes*.
- Review of Robert Chazan, *Fashioning Jewish Identity in Medieval Western Christendom* (Cambridge, 2004), forthcoming in *Jewish Quarterly Review*.
- Review of L.P. Harvey, *Muslims in Spain: 1500–1614* (Chicago, 2005), *The American Historical Review* 110 (2005).
- Review of Bruce Rosenstock, *New Men: "Conversos," Christian Theology, and Society in Fifteenth-Century Castile* (London, 2002), *Speculum* 80/1 (2005), 315–17.

- Review of Isabel O'Connor, *A Forgotten Community: The Mudejar Aljama of Xàtiva, 1240–1327* (Leiden, 2003), *Speculum* 80/1 (2005), 290–91.
- Review of James Given, *Inquisition and Medieval Society: Power, Discipline, and Resistance in Languedoc* (Ithaca, 1997), *Speculum* 75 (2000), 182–184.
- Review of Yom Tov Assis, *The Golden Age of Aragonese Jewry: Community and Society in the Crown of Aragon, 1213–1327* (London, 1997); and idem, *Jewish Economy in the Medieval Crown of Aragon, 1213–1327: Money and Power* (Leiden, 1997), *Association for Jewish Studies Bulletin*, Spring 2000.
- “El sentido de la historia judía” [review essay of B. Netanyahu *The Origins of the Inquisition and Toward the Inquisition*, *Revista de Libros*, no. 28 (April 1999), 3–5.
- Review of Robert I. Burns, S.J., *Jews in the notarial culture. Latinate wills in Mediterranean Spain, 1250–1350* (Berkeley/Los Angeles, 1996), *Journal of Ecclesiastical History* 50 (1999), 572–73.
- Review essay of Norman Roth, *Jews, Visigoths and Muslims in Medieval Spain; and Conversos, Inquisition, and the Expulsion of the Jews from Spain*, *Journal of the American Oriental Society* 117.4 (1997), pp. 753–757.
- Review of “Inflecting the Converso Voice” Special issue of *La Crónica* 25.2 (1997), 183–85.
- Review of Mark D. Meyerson, “The Muslims of Valencia in the Age of Fernando and Isabel”, *Bulletin of Spanish and Portuguese Historical Studies* (Fall 1991).

Artículos de opinión:

- “For most churchgoers, controversy between religious freedom and public health is not real” (with Kraig Beyerlein, Kathryn Lofton, and Geneviève Zubrzycki), *USA Today* (June 2, 2020).
- “Why you should be worried about Congress trying to tax graduate students,” *The Washington Post* (Nov. 29, 2017).

VII. BIBLIOGRAFÍA GENERAL

- *A favor del entusiasmo*. Entrevista de Omar Calabrese con Jean-François Lyotard”, *El País*, 11 de diciembre de 1986, en *A Parte Rei* 48, noviembre 2006. <http://serbal.pntic.mec.es/~cmunoz11/lyotard.pdf> (Consultado 04/07/2021).
- Bakhtin, M.M. (1968). *Rabelais and His World*. Trans. Hélène Iswolsky. Cambridge, MA: MIT Press.
- Carlé, M. del C. (1968). *Del concejo medieval castellano-leonés*. Buenos Aires: Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires.
- Carlé, M. del C. (1984) (en colaboración). *La sociedad hispano-medieval. Sus estructuras*. Buenos Aires-Barcelona: Gedisa.
- Carlé, M. del C. (1984) (en colaboración). *La sociedad hispano-medieval. La ciudad*. Buenos Aires-Barcelona: Gedisa.
- Carlé, M. del C. (1988). *La sociedad hispano-medieval. Grupos periféricos: las mujeres y los pobres*. Buenos Aires: Gedisa.
- Carlé, M. del C. (1993). *Una sociedad del siglo XV. Los castellanos en sus testamentos*. Buenos Aires: Facultad de Filosofía y Letras, Universidad Católica Argentina.
- Delumeau, J. (1978). *La peur en Occident (XIVe–XVIIIe siècles). Une cité assiégée*. Paris: Fayard.
- Delumeau, J. (1989). *El miedo en Occidente (siglos XIV-XVIII). Una ciudad sitiada*. Madrid: Taurus.
- Duby, G. (1995). *Año 1000, año 2000. La huella de nuestros miedos*. Santiago de Chile: Andrés Bello.

- Gouguenheim, S. (2008). *Aristote au Mont Saint-Michel. Les racines grecques de l'Europe chrétienne*. Paris: Éditions du Seuil.
- Huizinga, J. (1919). *Herfsttij der Middeleeuwen*. Haarlem: Tjeenk Willink.
- Huizinga, J. (1924). *The Waning of the Middle Ages*. London: Edward Arnold & Co.
- Huizinga, J. (1930). *El otoño de La Edad Media*. (2 Vols.). Madrid: Revista de Occidente.
- Huntington, S. P. (1996). *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order*, New York: Simon & Schuster.
- Huntington, S. P. (1997). *El choque de civilizaciones: y la reconfiguración del orden mundial*, Barcelona: Paidós.
- Levering Lewis, D. (2008). *God's Crucible: Islam and the making of Europe, 570-1215*. New York: W.W.Norton & Company, Inc.
- Levering Lewis, D. (2009). *El crisol de Dios. El islam y el nacimiento de Europa (570-1215)*. Barcelona: Paidós Ibérica.
- Martínez, M.E. (2008). *Genealogical Fictions. Limpieza de Sangre, Religion and Gender in Colonial Mexico*. Stanford: Stanford University Press.
- Van Gennep, A. (1909). *Les rites de passage. Étude systématique des rites*. Paris: Émile Nourry.

