

¿Es el antisemitismo un racismo?

A propósito de B. Netanyahu, *The Origins of the Inquisition in Fifteenth Century Spain*, New York, Random House, 1995

Brett Levinson

Este ensayo supone una ampliación del debate que siguió, en el 2002, a una conferencia sobre el pensamiento reaccionario español. En este debate encontré necesario abordar también como algo familiar a este tema, pero referido a una materia distinta, la cuestión de la lectura de las prácticas conservadoras.

Si existe algún autor que fundamente sus tesis en el modelo americano, y cuyo objetivo más obvio sea el pensamiento reaccionario, ése es Benzenoi Netanyahu, quien escribe en 1995 *The Origins of the Inquisition in Fifteenth Century Spain*¹. El cariño de Netanyahu por el sionismo político no necesita ser expuesto aquí. No creo preciso mencionar el ideario político del padre del antiguo halcón de Israel, el primer ministro (Benjamin), y de toda la familia Netanyahu (que, como es bien sabido, ayudó al movimiento sionista en Israel). Un breve paseo por las *autopistas de la información* podrá satisfacer al lector interesado en esta cuestión. Basta con una simple anotación: el profundo conservadurismo, que se confunde con el sionismo, de Netanyahu.

Pero no nos llevemos a engaños, el «conservadurismo» del Netanyahu de *The Origins of Inquisition* no resulta muy evidente. Después de todo, el estudio no trata del Oriente Medio o del movimiento sionista. Pero el matiz sionista del libro se desvela cuando observamos que está dedicado al hijo menor de Netanyahu, Jonathan, quien en 1976 planeó y ejecutó el exitoso rescate de los pasajeros de un avión israelí secuestrado en Entebbe (Uganda). Jonathan fue el único israelí que murió en esta operación. En la dedicatoria de *The Origins of the Inquisition* podemos leer: «con permanente dolor, a la memoria de Jonathan, que cayó mientras encabezaba el rescate de Entebbe».

1 B. NETANYAHU, *The Origins of the Inquisition in Fifteenth Century Spain*, New York, Random House, 1995.

Resulta difícil no pensar que, detrás de la actitud intransigente del primer ministro Benjamin Netanyahu hacia la causa palestina, se encuentra el deseo de vengar la muerte de su hermano.² Esto sugiere, aunque sea débilmente, que el padre, el autor de *The Origins of the Inquisition*, también está condicionado de un modo similar por esa pérdida.

¿Distorsionan o afectan las actitudes sionistas de Benzenoi Netanyahu al erudito material de su libro sobre la Inquisición española? ¿En qué medida este libro se relaciona con el debate contemporáneo sobre el sionismo? ¿Cómo podemos determinar el efecto del debate sobre el libro?, o mejor dicho, ¿deberíamos siquiera hacerlo? Estas preguntas son muy probablemente incontestables. La crítica del «sionismo» de *The Origins of the Inquisition* puede ser correcta hacerla, y las lecturas de estos críticos pueden ser rigurosas, pero semejante aproximación, correcta o incorrecta, parece ser el resultado del deseo y/o prejuicio de la crítica —tal y como suelen hacer todos los lectores. Para ser más exactos, tal interpretación está necesariamente marcada por el nombre propio «Netanyahu» o por el autor³. No se puede leer *The Origins of the Inquisition* sin encontrarnos el nombre del autor en la portada o en el lomo (este hecho es necesario tenerlo en cuenta, ya que no es Benzenoi Netanyahu quien aparece en la portada, sino B. Netanyahu; y, ¿quién es este B.? ¿Es quizá el mismo Benjamin, metamorfoseado de antiguo primer ministro en hispanista?). Además, cualquier persona relativamente bien informada hoy no puede leer ese nombre sin que éste le sugiera enseguida el mundo del sionismo.

El texto de Netanyahu sobre la historia española puede ser o no *sionista*. Pero, desde el principio, el sionismo, o la más débil de sus huellas, se puede encontrar dentro de esta obra: desde la cubierta exterior, pasando por la dedicatoria, hasta llegar al interior del texto. Sólo la negativa a interpretar el libro puede sustraernos a estas huellas. El tema del sionismo aparece enseguida —y no sólo a través del autor— ligado a *The Origins of the Inquisition*. Pues, aparte de estudiar la Inquisición española, el libro aborda el problema de la diáspora como consecuencia del antisemitismo. De hecho, comienza con el análisis de los inicios de ese antisemitismo en el Antiguo Egipto y Grecia; prosigue con la transmisión de ese «primer» antisemitismo a la modernidad; y acaba mostrando que los judíos, desde la antigüedad hasta el siglo XIX, nunca llegaron a disfrutar de un espacio donde poder vivir suficientemente

2 Recientemente he hablado con miembros de «Seeds of Peace», una organización de reputada fama que representa a judíos y palestinos, quienes, con una amplia experiencia en Israel, creen que la política de Benjamin Netanyahu está en gran parte motivada por un deseo, quizá inconsciente, de venganza.

3 Véase M. FOUCAULT, «What is an Author», en *Textual Strategies: Perspectives in Post-Structuralist Criticism*, ed. Josue V. Herari, Ithaca, Cornell University Press, 1977, pp. 29-47.

protegidos de los pogromos y de las amenazas antisemitas (no ya en un Estado Judío, sino, al menos, en un Estado no contrario a los judíos). La historia del pueblo judío no puede ignorar los relatos de esta persecución, los cuales justifican el establecimiento de un Estado judío *qua* refugio seguro, *aun cuando uno pueda considerar injusto al Estado que finalmente se ha formado*. Es la misma historia de los judíos, a pesar de su ideología subyacente, la que justifica el advenimiento del sionismo político. Por esta razón, el estudio de Netanyahu legitima —y no podría ser menos— la fundación del Estado israelí y, junto a ella, el movimiento sionista que engendró tal Estado.

El fundamento del origen del Estado judío (no necesariamente el Estado actual) ni tiene por qué ser conservador o liberal, ni por qué situarse más hacia la derecha que hacia la izquierda. La legitimación sólo es «reaccionaria» cuando se insiste en que la historia (en la cual se incluyen los acontecimientos presentes) justifica todas las acciones israelíes (la persecución judía) contra los palestinos u otros grupos musulmanes y/o árabes. Lamentablemente, podemos encontrar a muchos individuos, en Israel y en el resto del mundo, que mantienen esta tesis. Algunos son judíos, pero otros no lo son. Hay algunos signos en *The Origins of Inquisition* que apuntan a que Benze-noi Netanyahu debe incluirse entre estos sujetos.

No pretendemos aquí analizar las causas de los múltiples pogromos que, iniciados en el Antiguo Egipto, se extienden hasta el siglo XIX europeo. Es por todos bien conocida la secuencia de tal persecución: al reconocimiento relativamente liberal del judío —siempre y cuando se quede «en su lugar» (el denominado gueto judío) y sean respetadas sus leyes (la ley rabínica)— dentro de Estados particulares (que, para los judíos, constituían el lugar donde se podía desarrollar la burocracia, el pensamiento y el comercio), le siguió el maltrato y la expulsión de un país a otro, de un siglo a otro. La resolución del problema judío pudo darse con Napoleón, ya que, como en aquel tiempo los límites de los guetos empezaban a quedarse pequeños, el general les ofreció a los judíos la ciudadanía francesa a cambio del abandono de la ley rabínica. Esta concesión de la ciudadanía suponía la promesa de un hogar donde los judíos pudieran vivir protegidos, no por sus normas o por su ley divina —que al final sólo podrían proporcionar seguridad espiritual y no física—, sino por las normas estatales.

No obstante, Napoleón no pudo garantizar esta protección para la nueva ciudadanía. Los pogromos continuaron y se intensificaron a lo largo del siglo XIX, culminando en el Holocausto. El *Dreyfus Affair* fue decisivo en este contexto. Para la vanguardia del sionismo, a la cual pertenece Theodore Herzl, este conocido suceso histórico implicaba que el antisemitismo (incluso contra ciudadanos) no sólo podía subsistir en territorios situados en

el «margen» de Europa, sino también en la misma Europa occidental y, por extensión, en la del Este. El *Dreyfus Affair* puso de manifiesto que la práctica del antisemitismo no sólo podía ser *de jure* o *de facto* seguida por un Estado concreto, sino por todos los gobiernos existentes; y que ninguna regulación internacional o cuerpo político podía impedir tal violencia. Fue de este modo como se legitimó, frente a las diversas críticas, la creación de una patria judía, así como el ímpetu fundacional del sionismo político post-Dreyfus.

Pero dejemos esta cuestión de lado y volvamos a *The Origins of the Inquisition*, cuya tesis principal no versa sobre una candente controversia ni sobre una «política» intolerable, aunque sea de gran actualidad. Netanyahu sostiene que la Inquisición no se crea en el siglo XV contra los judíos sino contra los conversos. Las atrocidades inquisitoriales no se debían a las prácticas judías secretas del converso. El terror no fue una respuesta contra aquellos cristianos nuevos que seguían viviendo en secreto como judíos; es decir, no fue la respuesta a la *herejía* de los *cripto-judíos*. El converso fue mortificado por razones muy diferentes.

El cripto-judío —indica Netanyahu— abundó, ciertamente, durante el período inicial de la Inquisición. Muchos conversos, mientras actuaban públicamente como cristianos, permanecían siendo fieles en privado a varias costumbres judías, sobre todo a la circuncisión. Pero, a lo largo del siglo XV, ya como cristianos nuevos, ascendieron económica y políticamente dentro de la sociedad española, y fueron confundándose poco a poco con los cristianos viejos. La segunda y/o tercera generación de conversos creció cada vez menos interesada en el judaísmo de sus antepasados. Con el paso del tiempo, incluso llegaron a olvidar su ascendencia. La ocultación del pasado judío, practicada generación tras generación, terminó oscureciendo el pasado de los mismos conversos.

Indudablemente, como insiste Netanyahu, las prácticas judías secretas continuaron dándose entre la población conversa durante el período posterior al siglo XV. Estas prácticas privadas no cesaron inmediatamente. Hasta un estudio como el de Martha G. Krow-Lucal, que es una profunda crítica a la obra de Netanyahu y que enseguida será abordada, reconoce que —como señala Netanyahu— «apenas hubo judaizantes conversos»: ⁴ en 1450 no había muchos cripto-judíos, aunque, ciertamente, alguno había. Pero, aun de acuerdo con el análisis de Netanyahu, a la autora citada no le preocupa, como veremos más abajo, la cantidad de cripto-judíos que había en el siglo XV español. En cualquier caso, fuera aquel número alto o bajo, las víctimas de la Inquisición no lo fueron principalmente por continuar con la práctica

4 M. G. KROW-LUCAL, «Marginalizing History: Observations on *The Origins of the Inquisition in Fifteenth Century Spain*» [MH], en *Judaism* (2001), p. 48.

secreta de rituales judíos. Éste es precisamente el punto central abordado por Netanyahu. En la medida en que subsistieron dentro del siglo XV español, los judaizantes clandestinos fueron, sin duda, severamente castigados, pero sus prácticas clandestinas no fueron la causa de la persecución. Los conversos fueron perseguidos, afirma Netanyahu, simplemente por ser conversos.

El asunto empieza a estar claro. Sin duda, los cripto-judíos sirvieron como estereotipo y como imagen/excusa para que la nobleza española y la misma Corona aterrorizaran o atacaran a la población conversa. Encasillados o clasificados bajo la acusación de *imaginería* o de ser cripto-judíos o herejes (cristianos que rompieron con las leyes del cristianismo), los conversos fueron objeto de persecución. Según Netanyahu, esta invención del cripto-judío fue desarrollada fundamentalmente contra el converso y en contra de las evidencias (la investigación de Netanyahu sugiere que son escasos los testimonios contemporáneos acerca de estas prácticas de los cripto-judíos). Se necesitó de una intensa propaganda *cultural* para que este imaginario prosperara y tuviera una mínima realidad.

Uno de los factores más importantes utilizados para justificar la crueldad contra el converso fue el ascenso socioeconómico de esta comunidad. Los conversos se integraron en la sociedad cristiana y con frecuencia alcanzaron posiciones elevadas, de modo que llegaron a amenazar el *status* financiero, social y político de los nobles. La prosperidad del cripto-judaísmo fue después utilizada como una excusa para eliminar a los conversos, a esos amenazadores e irritantes competidores⁵. Sin embargo, la *causa* u *origen* de la Inquisición —el tema principal del *The Origins of the Inquisition*— no hay que localizarlo en estas circunstancias socioeconómicas. Dicha causa, según Netanyahu, es mucho más sencilla: el profundo antisemitismo del siglo XV español, uno de cuyos principales blancos —antisemitas— fue necesariamente el converso. Veamos por qué.

Después de estas consideraciones, está claro que los argumentos de Netanyahu, en el caso de ser ciertos, sólo afectan a la cuestión del antisemitismo, a los *orígenes* de la Inquisición y a esta misma. Si se discute la tesis de que el antisemitismo es la causa de la creación de la Inquisición, se debería, como mínimo, definir antes qué es el antisemitismo y analizar cómo se distingue éste de otras clases de prejuicios. Esta tarea no es una más: constituye una tarea realmente difícil en nuestros tiempos, ya que casi todos los estudios tienden a confundir antisemitismo y racismo.

5 He demostrado con más detalle, haciendo uso de diversas fuentes primarias y secundarias, las múltiples formas como los conversos (especialmente gracias a su condición encubierta, discutida más abajo) fueron explotados por nobles y, en general, por la Inquisición, en «The Management of the Estate», en *La verdad sospechosa. Revista de estudios hispánicos*, 28 (1994), pp.163-183.

Mucho más seductora es la maniobra de aproximación-alejamiento que podemos encontrar en *Modernity, Culture, and «the Jew»*, editado por Bryan Cheyette y Laura Marcus⁶. El propósito, implícito o explícito, de esta recopilación consiste en situar el antisemitismo dentro de los proyectos teóricos —o mejor dicho, dentro de los estudios culturales, de los análisis postcoloniales y de la teoría de las razas— que en los últimos años han politizado (en el mejor sentido de esta palabra) el problema de la «raza» dentro de la Academia (y, por supuesto, fuera de la Academia). La «cuestión judía» —no la cuestión del Holocausto— es decisiva porque no se puede insertar con facilidad dentro de esos discursos. Es más, las constantes reflexiones sobre el racismo tienden a hacernos olvidar su peculiaridad.

Ahora bien, estas dificultades no son captadas por la compilación de Cheyette y Marcus. La grave situación de los judíos, estudiada con la ayuda de paradigmas utilizados por algunos pensadores contemporáneos de la raza, ha de politizarse más. Consideran que el problema judío ha entenderse en relación con la discusión política sobre el concepto de raza. Los estudios de Homi Bhabha y Paul Gilroy son una clara muestra de esta iniciativa: se trata de una comprensión moderna o postmoderna de la cuestión judía que resulta del acomodo de tal cuestión a los estudios sobre etnicidad que mayor apoyo político y académico tienen en la actualidad. La mayoría de los ensayos de *Modernity, Culture, and «the Jew»* muestran que la cultura moderna nos ofrece del judío, como de tantos otros grupos étnicos, una falsa imagen. Este falseamiento, y la subsiguiente crítica o corrección, se considera que es la clave de los estudios contemporáneos sobre racismo y antisemitismo (el cual no es más que otra forma de racismo). El análisis de la naturaleza de las imágenes falsas (por ejemplo, el judío como afeminado), que, por lo demás, también son propias de otras perversas políticas raciales, tiene una doble consecuencia: el reconocimiento nacional o global de que el antisemitismo en cuanto racismo corrompe el corazón de Occidente; y el reconocimiento de que esta conciencia colectiva puede impulsar acciones colectivas contra tal falseamiento.

No obstante, uno de los ensayos de este libro adopta la táctica contraria. Sólo en este artículo se aborda y define el antisemitismo como un fenómeno particular y diferente de los demás racismos. Me refiero al texto de Zygmunt Bauman «Allosemiticism: Premodern, Modern, Postmodern». Bauman titula significativamente una de las secciones de su artículo «The Jews are Unlike the Others»⁷. En mi opinión, este título no se refiere a que los judíos sean

6 B. CHEYETTE y L. MARCUS (eds.), *Modernity, Culture, and «the Jew»*, Stanford, Stanford University Press, 1998.

7 Z. BAUMAN, «Allosemiticism, Premodern, Modern, Postmodern», en *Modernity, Culture, and «the Jew»*, p. 149.

diferentes de los restantes grupos colectivos, esto es, diferentes de los otros. El título quiere decir que los judíos constituyen el verdadero *alter* de los *otros*. En consecuencia, el antisemitismo es diferente del racismo porque los judíos —tal como son proyectados por el antisemitismo— son diferentes del otro considerado como una raza cualquiera⁸.

En el pasaje citado, Bauman aborda la desaparición de los guetos judíos en la Europa de principios del siglo XIX y la posterior integración de los judíos dentro de los Estados. Un decidido Friedrich Ruhs, en 1816, llegó entonces a solicitar que los judíos, puesto que cada vez se relacionaban más con el resto del mundo, llevaran una cinta para poder ser distinguidos del resto. En este contexto Bauman se pregunta: ¿fue esta petición propia de alguien que odia al judío o bien de alguien que lo defiende? Bauman sostiene, quizá escandalosamente, que tal pregunta carece de importancia. Tal petición, en cualquiera de sus formas, está unida inevitablemente al antisemitismo: «lo importante es que debía ser una señal visible, y, además, visible a gran distancia. Los judíos no eran distinguidos por los demás hombres, y éstos debían saber quiénes eran judíos».⁹ Ya sea positiva o negativa, ya sea una imagen honorable o no, la señal que distingue al judío, la marca de lo judío, pertenece al campo del antisemitismo. Semejante distinción es realmente el signo inconfundible del antisemitismo.

A diferencia de los restantes grupos étnicos, el judío, el «otro de los otros», no podía ser identificado por sus marcas, ya fueran «malas» o «buenas». Según Bauman, aquí se encuentra la clave de la extraña iconografía de lo judío, construida con independencia de los signos históricos judíos. ¿A qué iconografía se refiere Bauman? A una iconografía sin imágenes, a una que niega la existencia de un signo de lo judío. Se trata de una iconografía que se presenta sin señales y sin poder desvelar en qué consiste el carácter judío. Por esta razón, el judío —el otro que no deja huellas— se convierte en un sujeto muy peligroso que no puede ser controlado si antes no es marcado de alguna manera.

No se trata de que el judío no haya sido «señalado» correctamente. El antisemitismo no puede ser comprendido como el resultado de una serie de falseamientos históricos o culturales. En todo caso, tal falsificación puede ser útil para investigar otros grupos étnicos: las personas negras no son *realmente* negras, las personas amarillas no son *realmente* amarillas, las personas rojas no son *realmente* rojas (igual que las personas blancas no son *realmente* blancas). Los colores puros son falsificaciones visibles y de lo visible que

8 Admito estar leyendo a Bauman en esta sección un poco a contrapelo de sus intenciones, pero no a contrapelo del ensayo en su conjunto.

9 Z. BAUMAN, o. c., p. 146.

engendran estereotipos negativos, y que alimentan las prácticas cotidianas del racismo. El judío, por el contrario, aparece como el único sujeto sin una señal, sin una marca identificable. Semejante falta de distinción no tiene por qué ser mala, si es que hay algo de verdad en todas estas consideraciones. Después de todo, parece que una señal invisible, verdadera o falsa, también puede definir a un grupo. Este hecho ha sido discutido en tantas ocasiones y con tanta profundidad, que no merece la pena proseguir el debate. La discusión ha sido planteada de tal modo que las mujeres no son mujeres, los gays no son gays, los afroamericanos no son afroamericanos, por este u otro rasgo físico o visible. En otras palabras, se trata de un intolerante y falso «esencialismo biológico» confundir el ser de alguien con su apariencia.

Reformulemos este último punto de una manera un poco diferente: *alter* (el otro) como lo racialmente otro se entiende a menudo en los discursos académicos como un grupo «marcado» o incluso «coloreado». Tal es el fundamento de los abusos raciales. Sin embargo, la marca también puede favorecer la resistencia y ser un indicador de la diferencia que el racismo y la uniformidad pretenden ocultar. En los casos en los que *alter*, por ser señalado, se siente inferior al blanco o al grupo dominante, semejante marca constituye un falseamiento de la realidad que, sin embargo, *alter* asume, pues reconoce su «diferencia» únicamente como signo de «inferioridad», como una distinción, no cualitativa, sino meramente cuantitativa. Y la diferencia cuantitativa —Marx y Nietzsche lo vieron claramente— es una diferencia que no implica auténtica diferencia¹⁰ (si a veces las imágenes occidentales presentan al otro como «más que» o «mejor que» él mismo, este «más» no crea diferencia, y no es menos racista que el «menos»: la diferencia es eliminada por la cuantificación del otro, por el «más» o «menos» de sí mismo). A la inversa, el «blanco» o el grupo «dominante» es identificado (en la iconografía que aquí se analiza) como el hombre verdadero o universal. No es un «tipo» o una raza particular, sino que, como varón blanco, equivale al hombre verdadero. De acuerdo con todo esto, la división entre las personas marcadas (las «personas de color») y las «no marcadas» (los blancos) no es rigurosa, pues aquí están en juego dos tipos muy diferentes de marcas o de identificación: el símbolo de lo particular, contingente y prescindible (las minorías a las cuales pertenecen las «personas de color» o los perseguidos); y el sello de lo esencial y universal.

El judío no puede ser encuadrado dentro de estos dos grupos generales, ya que es el único cuya identificación y evaluación depende de una marca invi-

10 Se podría citar muchos e importantes debates sobre la reducción del ser a valor, así como sus consecuencias. Cf. F. NIETZSCHE, *The Genealogy of Morals: An Attach*, New York, Doubledy, 1956, pp. 147-299.

sible. Si el judío está marcado, no lo está abierta o evidentemente: la circuncisión, el símbolo de su definitivo ingreso en la religión, se halla oculta para el ojo público. Dicho corte, sin embargo, encarna lo visiblemente in-marcable e irremarcable, lo ilegible. Digo aquí «irremarcable» porque lo que está en juego en esta visión del judío, no sólo concierne a la identidad sino también a la cultura. En el ámbito cultural, lo irremarcable sale a la superficie a través del rito, del hábito o de la repetición. Las marcas no sirven para generar culturas: delimitan itinerarios o sirven para generar nuevas marcas. Lo judío en cuanto irremarcable es, por consiguiente, la imposibilidad de ser reducido a una cultura específica.

Esto también es cierto. El judío no tiene una cultura propia, pero, en realidad, nadie la tiene. Después de todo, la cultura es el fruto de la fusión de innumerables historias, ritos, territorios, lenguajes y tradiciones. Es verdad que una nación o unas personas determinadas siempre pueden poner a su servicio esta fusión, pero esa cultura resultado de una apropiación, de un préstamo, no es en sí misma propia o apropiada. Aunque el judío carece de una cultura propia, esto no significa que no se halle ligado a una cultura, ya que, precisamente, la verdadera cultura no puede ser propiedad de nadie.

El estereotipo antisemita sobre la cultura judía parece ser «cierto», pues nos habla de una identidad objetiva cuya señal invisible es la que sirve para definir a la comunidad judía. También la ausencia de marca puede funcionar, para un colectivo, como un genuino «nombre propio». Este hecho no es más real para el judío que para los otros. A lo largo de la historia, el judío ha sido quien ha sobrellevado la pesada carga de encarnar esta verdad, y de responsabilizarse de ella. Sin una cultura propia, el judío se adapta o se apropia de otras cosmovisiones. Si las otras culturas carecen de nombre propio, ¿no sucede así porque el judío las ha corrompido? Esta es, seguramente, la sospecha del antisemita. Con siniestra, secreta e inadvertida eficacia, el judío plagia y se adapta a los otros dominios culturales. Ante las narices de sus adversarios, usurpa lo que por derecho no le pertenece.

A diferencia tanto del *tópico* «otro» de los análisis raciales como del profundo «el otro de los otros», el judío se presenta con frecuencia de un modo más estereotipado y muy del *gusto* del occidental, esto es, se presenta como un ser bastante culto o moderno, y no como un bárbaro subdesarrollado. Mientras el estereotipo del «otro» como un ser inculto sirve de excusa para su brutal maltrato (como cuerpo explotable más que como débil mental), la tipificación del judío como hombre «cultivado» revela su naturaleza insidiosa y, por consiguiente, sirve para justificar el antisemitismo. Sin una marca pública, el judío aparece como un ser tan cultivado, o incluso más cultivado, que sus semejantes. Aparece como el único que puede «penetrar» en los círculos culturales, transgredirlos y contaminarlos, sin necesidad de poseer o

tener que añadir otra cultura distinta. Por esta razón, ha de ser tachado (*guetoizado*), clasificado, señalado, «marcado» o erradicado.

En resumen, el antisemitismo se basa en el temor a un Otro encubierto, sin documento de identidad, o a una figura que ningún Otro *debería* representar, pero que el judío, encasillado (y encasillándose a sí mismo) como persona sin nacionalidad propia (esto es, sin que sea determinado por un territorio), representa. El judío también asigna un lugar a todo aquél que no tiene asignado un lugar determinado —su identidad o su documento de identidad es un estigma *secreto*: la circuncisión— y que, por tanto, no puede ser acotado dentro de una zona controlada o codificada. El signo que representa al judío, como la obligación de llevar una cinta, puede ser bueno o malo, verdadero o falso. El propósito de tal signo no es otro que el de normalizar al judío (pero no basta una señal, como la cinta, para conseguir este fin). El valor preciso de esta señal, también la de las dos llaves, la del «racismo tradicional» y la de su resistencia, es, tanto para el judío como para el antisemita, literalmente insignificante.

Para Michel Foucault, como para muchos otros europeos que piensan que la cuestión judía gira alrededor del Holocausto, el judío *ejemplifica* la raza y el antisemitismo *ejemplifica* el racismo. La judía no es una raza entre otras, pero sí es el paradigma de la raza que, como cualquier otro modelo, no se confunde completamente con el concepto, la raza, para el que sirve de modelo¹¹. El racismo moderno, argumenta Foucault, se halla arraigado en el inconsciente de Occidente, pero también se ha convertido en un asunto material de salud y/o de higiene. Lo otro que la homogeneidad occidental pretende reducir coincide con la vida que, como una cantidad sucia de ADN dañado que no puede ser leído (o quizás como un byte de un ordenador infectado por un virus: en ambos casos, se trata de información corrupta), puede poner en peligro, no a un individuo, a un grupo, a un Estado, o a una raza (incluida la raza blanca), sino a todas las especies¹². Esto «otro» amenaza la identidad de la especie, y, como un byte de un mal ordenador o como una prueba sucia de ADN, pone en peligro al mismo hombre. Según Foucault, en la época moderna, la esfera de lo mismo o de la homogeneidad está relacionada con la cuestión del control, el cual empieza con la señalización del otro, con su

11 Véase M. FOUCAULT, «Society Must be Defended», en *Lectures at the Collège de France 1975-76*, trad. de David Macey, New York, Picador, 2003, especialmente pp. 257-262. Véase también la lectura que hace G. AGAMBEN de las ideas foucaultianas sobre el racismo y el antisemitismo en *Homo Sacer: Sovereign Power and Bare Life*, trad. de Daniel Heller-Roazen, Stanford, Stanford University Press, 1998.

12 Estas ideas relativas a las especies y a la población pueden encontrarse en «Governmentality», en M. FOUCAULT, *Power: The Essential Works of Michel Foucault, 1954-1984*, ed. James D. Faubian, The New Press, 1997, pp. 201-222.

identificación, y sigue con su acotación territorial y, si es necesario, con su exterminio.

Pues bien, la presencia de lo ilegible o lo no-público desestabiliza este control de la sociedad. Si estos seres ilegibles son siempre imaginarios (¿es la entidad de lo ilegible una realidad?), se trata de una cuestión que se encuentra más allá de las pretensiones de nuestro estudio. Es cierto que esta existencia irreal se puede y ha sido localizada en vidas reales. El respirar de los cuerpos representa una vida no-identificable, no-rastreada, y ordinaria: una vida sin hogar o sin etiqueta que, a causa de esta (no)cualidad, resulta incapaz de encontrar un lugar propio, extendiéndose por todas partes (de nuevo, como una enfermedad), invadiendo no a personas concretas, sino a toda la «población» (por utilizar un término foucaultiano). Durante mucho tiempo, desde luego durante el siglo XV español, el judío (no los «judíos», sino el judío) representó esta figura. Él soportó la vida irrepresentable que el racista *qua* antisemita tenía que controlar o someter dentro de una determinada representación *cultural*, y de este modo reducir al judío a un signo visible o incluso llegar a su simple supresión.

Ahora empezamos a entender por qué Netanyahu sitúa al converso, antes que al judío o al cripto-judío, en el centro de sus análisis sobre la Inquisición. El autor argumenta que, en torno al siglo XV, el converso es cultural, económica, física e incluso personalmente (hasta en términos de memoria personal) indiscernible de su semejante, el cristiano viejo. El converso *posee* la marca de una oculta mancha (la circuncisión) dentro de un cuerpo social español que se encuentra, literalmente, inmerso en un proceso de lavado de sí mismo, de limpieza de su propia sangre. Este converso representa la contaminación, la enfermedad y la muerte; muerte que, de forma similar a una plaga, se propaga por todas partes y se convierte en el agente de un futuro asesinato masivo.

Que sea cierto que los conversos en aquellos tiempos continuaban practicando clandestinamente rituales judíos, o que simplemente se trate de una imaginativa invención, carece ahora de importancia. La esencia del judío no se encuentra en sus prácticas secretas, sino más bien en el secreto con el que a menudo «aparece»: el judío no ejerce públicamente de judío (¡vean cómo se oculta!). Los judíos *permanecen* en secreto. Sin una visible característica definitoria, los judíos se convierten en las personas que lo ponen todo en peligro porque se trata de un grupo que nada *hace* por *ser* algo en particular.

Esta nueva perspectiva plantea una cuestión muy diferente: ¿por qué quienes realizan crítica cultural, a pesar de mostrarse de acuerdo con la tesis fundamental de Netanyahu, según la cual la terrible Inquisición ejemplificó el antisemitismo occidental, se equivocan al pensar que *The Origins of the Inquisition* es un estudio mediocre o inofensivo? Samuel Armistead me planteó cortésmente esta objeción en una discusión que tuvo lugar en la Univer-

sidad de California¹³. El artículo de Krow-Lucal, citado más arriba, comparte la opinión de Armistead. De hecho, Armistead me comentó que este estudio expone sus tesis en polémica con la obra de Netanyahu. El artículo de Krow-Lucal destaca poderosamente dentro de la literatura académica hispanista que aborda la cuestión judía en la España medieval; literatura que, como indican Armistead, Joe Silverman, Stephen Gilman y Rosa Lida, parece configurar todo un género dentro de los estudios críticos hispanos. Se trata, por tanto, de un artículo que merece la pena analizar en este contexto.

La crítica de Krow-Lucal a *The Origins* está relacionada con la negativa de Netanyahu a tratar y/o aceptar *la diversidad cultural* del Medievo español. A primera vista parece que su argumento central consiste en decir que existieron muchos judaizantes secretos en España durante el período analizado, y que es demasiado simple la reducción que hace Netanyahu de todos los conversos a un tipo único de cristiano nuevo (que tuvo poco interés en el judaísmo, o bien olvidó sus raíces judías). Sin embargo, el argumento central parece ser otro. En repetidas ocasiones subraya la «deslumbrante complejidad» y los «múltiples motivos y acciones» (*MH*, p. 47) que caracterizaban al vulgo español del período considerado. La crítica de Krow-Lucal podría resumirse así: «el fracaso final del trabajo de Netanyahu se debe a su incapacidad para describir la riqueza de estas vidas humanas y de esta sociedad» (*MH*, p. 58).

Partiendo de la afirmación de Silverman, para quien el español, cuando puede elegir entre dos cosas, tiende a elegir ambas (*MH*, p. 47), Krow-Lucal arremete contra Netanyahu por su, en general, desinterés hacia los «grandes grupos heterogéneos» (*MH*, p. 48) que podemos encontrar en el Medievo español. Se lamenta así porque Netanyahu no ha consultado los documentos concernientes a las mujeres y los pobres (*MH*, p. 54); porque sólo ha examinado los textos escritos y publicados (algo que, en este período, únicamente estaba al alcance de unos pocos privilegiados, los que podían escribir y publicar); porque no ha estudiado otras fuentes históricas; y porque no ha prestado atención suficiente a los judíos españoles de la periferia, de Mallorca y África del Norte (*MH*, p. 51).

Según Krow-Lucal, el error del erudito Netanyahu, consistente en no ofrecernos un enfoque pluralista, responde a una visión política determinada. Netanyahu considera que no resulta necesario consultar la multitud de figuras históricas y de fuentes disponibles, y, además, agrega que el reconocimiento de la pluralidad no tiene por qué ser políticamente progresista. Ahora bien, el reconocimiento del pluralismo, ya sea a través de la vía historiográfica, ya

13 Armistead compartió generosamente sus opiniones conmigo en invierno de 2002 en Davis, California.

sea por una inclinación política, sí es el criterio fundamental para valorar una posición ideológica. Netanyahu no solamente se equivoca cuando se resiste a reconocer el auténtico pluralismo del mundo, sino que esa resistencia es también el índice de su profundo conservadurismo, de su rechazo a todo cambio y novedad: «Esta visión [pluralista] puede ser, por un lado, excitante y, por otro, amenazadora [...] Netanyahu, desafortunadamente, tampoco es consciente de esta relativamente nueva variedad de la historia, o es tan desdeñoso que la ignora por completo» (*MH*, p. 48).

Pero la crítica política de Krow-Lucal no sólo se centra en el hecho de que Netanyahu sea políticamente conservador por su ceguera o rechazo del pluralismo. La crítica también alcanza a la biografía del autor. Al analizar un fragmento de la obra de Netanyahu donde se dice que la división entre los cristianos viejos y los judíos coincide con la división entre los «nativos» y los judíos, Krow-Lucal escribe lo siguiente: «Netanyahu no cree o no reconoce el pluralismo porque implícitamente pone todo su énfasis en la opinión de que los judíos de la diáspora no pueden realmente ser miembros de ninguna sociedad» (*MH*, p. 51). Puede hablarse de un cierto consenso a la hora de reconocer que, en cualquier contexto, resulta muy difícil ofrecer una definición precisa de «nativo» —siempre unido a nociones tales como el derecho natural, hasta el punto de que los mismos nativos tienen dificultades para identificarse. Para éstos, lo «no nativo» coincide precisamente con el hogar natural del judío. El judío es únicamente «nativo» de una tierra prometida que no es de este mundo.

Sin embargo, el análisis de Krow-Lucal sobre la división que realiza Netanyahu entre «nativo» y «judío» parece eludir esas dificultades. Dice en su crítica que Netanyahu no considera al judío español, quien, desde luego, ha vivido en España durante un largo período de tiempo hasta el siglo XV, como un nativo porque el judío, según Netanyahu, solamente es nativo de Israel: «la causa puede ser porque implícitamente pone todo su énfasis en la opinión de que los judíos de la diáspora no pueden realmente ser miembros de ninguna sociedad». Es revelador el uso que hace Krow-Lucal del «puede ser» y del «implícitamente», que testimonia el correcto uso del tiempo presente (frente al «no pueden» o al «no deberían» utilizados por Netanyahu para hablar del siglo XV). Como desvela su propia retórica, Krow-Lucal no *piensa* (objeta con vacilación: «puede ser») que este aspecto del análisis de Netanyahu sobre la Inquisición española se deba a su vinculación a la cuestión israelí o sionista, o, incluso, sea consecuencia de sus prejuicios. La autora indica que esta cuestión no aparece explícitamente planteada en *The Origins of the Inquisition*, aunque sí «implícitamente». Y si está «implícito», no es por la separación establecida por Netanyahu entre los españoles nativos y los judíos (se dan muchas razones para esta división, ninguna de las cuales

está conectada directamente con el Estado o los políticos de Israel), sino por el nombre propio de Netanyahu, a través del cual Krow-Lucal (quizás correctamente) «revisa» las tesis del autor concernientes a la conexión/desconexión entre los judíos y los españoles «nativos».

Krow-Lucal, por resumir los últimos párrafos, argumenta que la distinción entre heterogeneidad y homogeneidad resulta equivalente a la división política entre progresismo y conservadurismo. Y, puesto que la base del progresismo es el pluralismo, Krow-Lucal considera a la obra de Netanyahu *The Origins of the Inquisition* como un documento histórico del pensamiento político conservador, además de parcial y erróneo. Obviamente, al mantener esta acusación también extiende su acusación al nombre de Netanyahu y, por asociación, al mundo del sionismo. Esto podría implicar que *The Origins of the Inquisition* es un libro equivocado porque Netanyahu es sionista; y que el rechazo de Netanyahu a aceptar una cultura o pueblo judío en un lugar de la diáspora, como la España del siglo XV, demuestra su negativa a aceptar al judío no-israelí como un verdadero judío.

Varios problemas surgen en torno a esta cuestión. Uno concierne tanto a la academia contemporánea como a nuestra actual configuración política; me refiero al mercado global o al neoliberalismo. Como ya hemos comentado, el artículo de Krow-Lucal vincula *The Origins of the Inquisition* a una política reaccionaria por la negativa de Netanyahu a reconocer la peculiaridad de la experiencia judía en la España medieval, aunque sí reconozca la diversidad en general. La cita de Silverman con la que Krow-Lucal empieza, la cual une el período fascista de Franco con uno de los períodos más brutales de la historia española (el tiempo de la Inquisición y de la Conquista) es, por consiguiente, muy reveladora. A pesar de las obvias atrocidades de estos dos regímenes políticos españoles, Krow-Lucal, a través de Silverman, reconoce el carácter liberal del español, esto es, su inclinación natural a preferir dos antes que uno, lo heterogéneo antes que lo homogéneo. Si el antisemitismo o el fascismo reinaron en España, si durante dos extensas épocas (la Inquisición y los años de Franco) España asumió como objetivo político liberarse de los «otros» (incluidos, aunque no especialmente, los judíos), se debe a toda una serie aberraciones gubernamentales, históricas o personales que anulaban la inclinación de los españoles hacia la pluralidad *cultural* (la «cultura» depende de la nación o de la gente antes que del Estado). Por tanto, a pesar de esta naturaleza subyacente a la nación española, el espíritu progresista del español fue anulado por siniestras ideologías o regímenes políticos.

Pero, más exactamente, ¿qué constituye la pluralidad para Krow-Lucal? Como ya hemos indicado, su pluralismo se funda en el reconocimiento de una multiplicidad de formas culturales. De la misma forma que las diferencias que Netanyahu admite —entre marranos, conversos y cristianos nue-

vos— son el fruto de las concretas prácticas culturales, la distinción entre pensamiento conservador y progresista se apoya en criterios dependientes de las particulares representaciones históricas. Mas la diversidad del mundo es una verdad histórica que no se fundamente en una aserción historiográfica particular —lo particular es demasiado reducido—, sino en la pluralidad de puntos de vista, en la misma multiplicidad de la historia. Ambos autores son conservadores, no «ven» esta multiplicidad, ni perciben su significado, su sentido. Los dos caminos son erróneos, y los dos dijeron que el mundo está *realmente* preparado para lo múltiple. Por eso no sólo los enfoques de eruditos como Netanyahu, que convierte al judío en un tipo cualquiera y reduce la diversidad a uniformidad, son literal y políticamente erróneos.

La Inquisición española, según Krow-Lucal, denegó a los judíos el derecho a sus representaciones y prácticas religiosas. Con el fin de demostrar que las prácticas subsistieron a pesar de todo, y de que persistieron bajo formas encubiertas, la autora opone el poder de liberación del Otro (del judío) al poder represivo de lo Mismo (del Estado Católico), opone la cultura al gobierno. Las prácticas judías continuaron, sobrevivieron dentro del floreciente Estado católico, se *sumaron* a una tradición aparentemente monolítica, y sirvieron para conformar una pluralidad cultural que aparecía como la representación del bien, la verdad y la libertad. Al descubrir la cultura judía oculta, la historia progresista libera a aquella cultura y libera al propio judío de la uniformidad que encarna no sólo la Inquisición, sino también historiadores como Netanyahu, los cuales contribuyen a la opresión por la ocultación de la verdad o por olvidarse de aquellos judíos que no fueron recogidos por esa historia de España que ofrecen los historiadores españoles tradicionales, «elitistas» o nacionalistas.

Esto significa que, para Krow-Lucal, la judía es una raza cualquiera. El judío existe como el Otro visible que puede ser identificado como diferente gracias a unas formas o prácticas determinadas, pero cuya identidad/diferencia ha sido también a menudo tergiversada, olvidada o aniquilada. No debiera, por consiguiente, sorprendernos que Krow-Lucal sugiera que la narración de Netanyahu es, aunque no lo pretenda intencionadamente, antisemita (*MH*, p. 53). Netanyahu se niega a reconocer y a mostrar la persistencia, durante la España medieval, de toda una serie de prácticas culturales judías; negativa que es propia del antisemita en tanto que racista y reaccionario, pues, cuando se niega al otro su cultura, también se está negando la heterogeneidad de la historia y del mundo.

De esta manera, la crítica de Krow-Lucal pierde de vista el problema principal planteado por *The Origins of the Inquisition*: no los orígenes del racismo, sino los del antisemitismo de la Inquisición española. Sus acusaciones políticas se derivan de una errónea aproximación al libro de Netanyahu. Este autor sostiene —repetámoslo una vez más— que la persecución

del converso no estuvo relacionada con la supresión o criminalización de las prácticas culturales judías, sino con la limpieza de sangre. Y ésta es una cualidad —la limpieza de sangre— que sólo puede atestigüarse a través de formas/prácticas no culturales e invisibles. Realmente, la limpieza de sangre, marginada en los estudios étnicos presentados en trabajos como *Modernity, Culture and «the Jew»* (y muchos otros en circulación), indica el límite de los análisis culturales y, en especial, de aquellos que se centran en las formas ocultadas por «las culturas dominantes».

Lo cierto es que, para Netanyahu, el español converso no encarna otro grupo, raza o *topos*, sino el fin y la muerte de esas culturas o gentes. El converso se halla en la frontera, en todas partes y contra todas las culturas; representa la división que hace posible la pluralidad cultural, pero no es de ninguna parte ni de ninguna cultura en particular. El margen que, en cuanto agente/fuerza de contaminación e impureza (la frontera es el lugar por donde las cosas se filtran), representa el converso, y que existe en todos los territorios culturales donde no se ha producido una clara asimilación, puso en peligro a cada uno y a todos los miembros de aquella pluralidad cultural, es decir, puso en peligro la propia cultura de cada uno. El converso *amenaza, en general, a cualquier raza*, a toda la pluralidad de personas y culturas diferentes.

Sólo ahora podemos realmente comprender la relación entre el progresismo, que es un tema que trata Krow-Lucal, y el mercado neoliberal, que es un tema que ella no aborda. Desde el punto de vista político y epistemológico, el mercado no pretende la exclusión, sino que quiere llegar a cada persona o grupo y a cada propiedad o territorio autónomo y soberano que forman parte del orden social¹⁴. El mercado está abierto a todos, pero no porque prometa a cada uno el derecho individual/identidad de un espacio libre y privado. El mercado no necesita prometerlo porque, de hecho, suministra este espacio por adelantado. Lo que el mercado garantiza (de acuerdo con su propia representación del mercado) es el acceso a la propiedad privada, la cual únicamente está vedada a los gobiernos, las personas o las prácticas que no reconocen —por identificar el mercado con la opresión— las ofertas y los ideales del mercado, o que impiden al mercado global completar su esfuerzo. En el carácter *privado* de un sujeto particular se fundamenta el carácter *privado* de la propiedad, cuya entrada está cerrada a aquellos que por alguna causa se oponen a esta propiedad privada. El carácter privado, reducido, de un determinado sujeto le coloca, de acuerdo con el mercado, en una situación de necesidad que el propio mercado aprovecha para aparecer como la mejor expresión de la completa totalidad.

14 He desarrollado estas ideas sobre el mercado en *Market and Thought: Meditations on Politics and Biopolitics*, New York, Fordham University Press, 2004.

En otras palabras, el sujeto individual o colectivo, gracias a la posición ocupada como poseedor de una propiedad privada, puede mejorar su espacio y, por consiguiente, su capacidad para acceder a ese mercado deseado, donde el ser individual o colectivo goza de una completa libertad y donde ya no hay privaciones. El mercado patrocina al individuo con la condición de que éste crea en su individualidad, y tenga fe en el vínculo entre individualidad y libertad. Por una vez, el sujeto acepta su espacio de autonomía —una propiedad no vinculada a otros, libre por no estar ligada (por ser autónoma)— como lo más verdadero y como el requisito necesario para emanciparse y poder expresarse libremente, y a cambio de ello deja en manos de la política la coacción y el derecho: la política, en el fondo, se ocupa de conectar unas obligaciones con otras y de asegurar las relaciones que hacen posible y condicionan la subjetividad. En alguna medida, el sujeto accede al mercado a través del comercio y de la política. El neoliberalismo constituye una ideología conservadora porque proporciona una identidad «pseudo-política», en virtud de la cual únicamente dentro del mercado el sujeto puede ocupar su propio lugar y propiedad, de modo que éste debe expandir, reproducir y *conservar* este mercado, y evitar que el compromiso político lo ponga en peligro.

El resultado de este proceso de conservación del mercado —que implica una incesante reunión de personas, espacios, culturas e identidades y, en consecuencia, un vasto pluralismo— no es otro que esa acumulación denominada por Hegel como el infinito perverso¹⁵. Este infinito alude a una totalidad sin límites, a una infinita agregación de elementos que, sin embargo, nunca alteran el todo. Como una pobre versión del absolutismo, tal infinito coincide en la actualidad con ese mercado que agrega valor tras valor, y que nos ofrece un ser humano que no cambia con esa mercantilización o incremento de valores. El desarrollo sin cambio cultural, social o económico da lugar a una expansión sin crecimiento histórico (y ello, de acuerdo con Hegel, quiere decir que la situación histórica se degrada o empeora). Dentro del neoliberalismo, el hiato infinito que se abre entre rico y pobre, o entre crecer incesantemente o no crecer, da lugar a que cada vez más sea el mercado mismo quien decida qué es lo eficiente, y a que nada ni nadie condicione este desarrollo del mercado. Un desarrollo cada vez menos progresista, una política progresivamente reaccionaria y aquel perverso infinito son el fruto de ese mal acuerdo o consenso que los economistas llaman neoliberalismo —consenso neoliberal—, y al que los académicos atribuyen una determinada identidad política. El infinito criticado por Hegel carece completamente de finitud, de límites y da lugar a que la historia sea cada vez *más* interminable y, de hecho,

15 El infinito malo de G.W.F. HEGEL se encuentra en su libro más famoso, *The Philosophy of History*, trad. J. Sibree, Dover, Dover Publications, 1977, pp. 218-256.

sea una transgresión infinita, una incesante superación del infinito, que hace incluso absurda la idea de la conservación del bien absoluto.

Se diría que la crítica dirigida, en nombre de la pluralidad y de la diversidad, por Krow-Lucal contra Netanyahu (que este último no es progresista porque no reconoce el territorio cultural «nativo» ocupado por el judío) está construida sobre estas bases neoliberales. Desde el punto de vista de los estudios culturales judíos, que Krow-Lucal y otros muchos representan, los análisis históricos y culturales «elitistas» nos han «privado» precisamente de esa propiedad privada pensada por el neoliberalismo, y que la historiografía liberal se encuentra en camino de recobrar. Según Krow-Lucal, las prácticas culturales judías —observables en la España inquisitorial— constituyen el símbolo de la propiedad necesaria para que los individuos o las culturas tengan una identidad determinada. Ahora bien, sobre esta propiedad se extiende el mercado con el objeto de preservar un consenso pacificado y en constante pacificación. El ensayo de Krow-Lucal constituye una ilustración perfecta de que el multiculturalismo, entendido como un perverso infinito, lejos de ser una alternativa al conservadurismo, constituye una de sus nuevas manifestaciones globales. El estudio de Netanyahu podría ser calificado de conservador, pero no puede ser criticado tan sólo porque se niegue a reconocer una cultura judía nativa —se niega a que, en nombre del pluralismo, se agregue un nuevo espacio a ese infinito campo cultural—, que, por lo demás, constituye una prioridad garantizada por los poderes que se encargan tanto de la conservación de Occidente como del mismísimo antisemitismo.

¿Puede *The Origins of the Inquisition* ser juzgado como un trabajo conservador que sirve a la causa antisemita? Para contestar nos podría venir bien el argumento de Krow-Lucal. Indudablemente, y para desarrollar un poco más el tema, a lo largo de la historia el judío no ha encarnado (o no ha sido concebido para encarnar) una cultura contraria a las otras, sino más bien ha representado el límite o el borde territorial que une —y divide— unos espacios o personas con otros, de manera que el mismo judío podría tener la función de erradicar la amenaza de totalización. El judío desenmascara la pretensión de oponer unas determinadas personas o colectivos a los demás, de considerarlos la causa de la contaminación o «ensuciamiento de la sangre» y, por ende, de la muerte o aniquilación de la población.

Es ahora cuando debemos volver a la cuestión del autor con la cual comenzábamos el artículo. Para ello pensemos en la «muerte del autor», en ese *topos* literario con el que ya están familiarizados los eruditos¹⁶. El «autor» ya no es esa autoridad que guía necesariamente nuestra lectura. Si por alguna

16 Cf. R. BARTHES, «Death of the Author», en *Textual Strategies: Perspectives in Post-Structuralist Criticism*, ed. Josue V. Horari, Cornell University Press, 1977, pp. 11-120.

razón «conocemos» al autor y nos informa de la verdad o de las intenciones que están detrás de su trabajo, esto no implica que luego «conozcamos» ese texto. La lectura no tiene por qué ser autorizada. Es cierto que el autor, a través de los datos aportados por el movimiento literario al que pertenece o por su biografía, puede ser comprendido, pero ello no implica que debemos someternos a esta interpretación. El autor es una figura inerte que, en propiedad, ya no tiene la función de decidir la corrección de un determinado punto de vista sobre el texto; ya no puede autorizar el análisis textual porque el autor está siempre muerto, porque siempre es una autoridad muerta.

El texto «Marginalizing History: Observations on *The Origins of the Inquisition in Fifteenth Century Spain*» de Krow-Lucal alude indirectamente a estas cuestiones, en la medida que se trata de una crítica que hace uso de dos autoridades. Por un lado, se encontraría la tradición del hispanismo liberal, representada por Gilman, Lida, Silverman, F. Ross (cuatro autoridades que se sitúan del lado de sus «primeros profesores» [MH, p. 47] y de sus padres) y Armistead. Constituye un grupo de eruditos que, a través de un riguroso trabajo de archivo, han descubierto, en interés del pluralismo *qua* libertad, la oculta cultura judía del Medievo, Renacimiento y Barroco españoles (uno de los propósitos principales del presente ensayo ha consistido en demostrar cómo la lectura que pretende recuperar lo oculto es, por su propia naturaleza, una práctica de conservación; no me aventuraré de nuevo a través de esta vía). Lo decisivo para nosotros es que Krow-Lucal, en su oposición a Netanyahu, no cita fuentes primarias, sino solamente los estudios clásicos de sus «profesores», demostrando así que el ensayo —intencionadamente o no— representa como mucho a una autorizada tradición erudita que se encuentra al mismo nivel que el estudio de la Inquisición llevado a cabo en de *The Origins of the Inquisition*.

De esta manera, «Marginalizing History: Observations on *The Origins of the Inquisition in Fifteenth Century Spain*», más que una interpretación del trabajo de Netanyahu, constituye la puesta en escena de un debate entre autores y tradiciones distintas. Netanyahu, como enemigo del pluralismo y defensor del sionismo y de ciertas prácticas historiográficas, representa al conservadurismo. Gilman, Lida, Armistead y otros de su cuerda, están del lado del liberalismo. La insistencia de Krow-Lucal en una España pluralista se halla, de este modo, duplicada por su investigación, la cual opone el liberalismo al conservadurismo, una autoridad a otra autoridad, y revela así esa pluralidad de autoridades cuya «competición» —no importa quién gane— resulta necesaria para conservar su propia autoridad. No es la autoridad de cada uno la que hoy excluye la política y, en nuestro contexto, la que excluye una lectura política o polémica (no sometida al consenso). En estos tiempos de mercado es la autoridad de más de uno, la propia de la diversidad, la que

representa el conservadurismo. El *contenido* liberal de Krow-Lucal juega con la *forma* liberal de su ensayo. Su propia metodología coloca al liberalismo en la dicotomía liberal/conservador de la que el neoliberalismo se alimenta.

A pesar de todo, no debemos ignorar al autor ni pretender que la autoridad siempre esté ausente del texto. «Benzenoi Netanyahu» es una de las figuras cruciales de *The Origins of the Inquisition*: Krow-Lucal elogia incluso a este nombre propio, al considerarlo uno de los fundamentos de su lectura. Si no tenemos en cuenta ese nombre, si no conectamos el margen del libro («Netanyahu», literalmente, aparece en el margen del estudio) con su contenido, terminaremos ignorando el hecho de que, en nuestros días, todo análisis de la Inquisición incluye dentro de sí las dos cuestiones judías que configuran un prisma desde el que valorar toda aproximación a la historia judía: la fundación del Estado de Israel y el acontecimiento que justificó finalmente tal fundación, el Holocausto. Sin duda, la razón por la que el sionismo del autor de *The Origins of the Inquisition* no debe ser tachado de conservador se debe a que el sionismo, que es muy distinto del fascismo o del franquismo, no es por naturaleza conservador, aunque uno encuentre (como yo lo hago) espantosa la actual política israelí. El sionismo es una respuesta histórica y conmemorativa a una atrocidad (quizá, propiamente, sea otra atrocidad); es, además, un prisma textual que los hispanistas deberían tener en cuenta para realizar una correcta lectura de la Inquisición; y, finalmente, forma parte de un espacio donde confluyen diversas narrativas y textos, dentro del cual, ciertamente, la Inquisición, el sionismo y parte del nazismo ocupan un lugar importante.

*Traducción de Pedro García Guirao**

* Agradezco las sugerencias filológicas de Ana Andúgar para llevar a cabo la traducción de este artículo (*N. del T.*)