

Conversatorio con el Prof. Carlo Ginzburg

Departamento de Historia, Facultad de Filosofía y Letras,
UBA. 6 de octubre de 2023

Coordinación: Noemí Goldman,¹ José Emilio Burucúa²
y Alejandro Cattaruzza³ en diálogo con Carlo Ginzburg

DESGRABACIÓN, TRADUCCIÓN Y NOTAS ACADÉMICAS POR MELISA AITA CAMPS
FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS, UBA

Noemí Goldman: Buenas tardes a todas y todos. Es un gran honor y una inmensa alegría poder recibir y conversar con el profesor Carlo Ginzburg. Yo voy a iniciar la ronda de preguntas. Voy a hablar despacio para que él pueda entendernos bien.

La pregunta se refiere a la relación entre microhistoria e historia global y para ello voy a retomar algunos conceptos del propio profesor Carlo Ginzburg. En *El hilo y las huellas*, libro publicado en 2010, se encuentra uno de sus artículos más interesantes *Microhistoria: dos o tres cosas que sé de ella*. En ese artículo, Ginzburg nos dice:

El grupo de estudiosos de microhistoria italianos se basaba en la aguda conciencia de que todas las etapas que marcan los ritmos de investigación son construidas, no dadas. (...) la detección del objeto y de su relevancia, la elaboración de las categorías por medio de las cuales se lo analiza, los criterios de prueba, los patrones (*moduli*) estilísticos y narrativos por cuyo intermedio se transmiten al lector los resultados. Sin embargo –nos decía Ginzburg– esa acentuación del momento constructivo inherente a la investigación iba unida a un rechazo explícito de las implicancias escépticas (posmodernas, si se quiere) –aclaraba– tan ampliamente presentes en la historiografía europea y estadounidense de los años ochenta y de los primeros años noventa. (Ginzburg, 2010 p. 389)

¹ Doctora en Historia por la Universidad de París I Panteón-Sorbona. Es Profesora Titular de Historia Argentina en la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires e Investigadora Principal del CONICET en el Instituto Ravignani, UBA-CONICET, el cual dirige actualmente.

² Doctor en Filosofía y Letras por la Universidad de Buenos Aires. Es Profesor Titular de Problemas de Historia Cultural en la Escuela de Humanidades de la Universidad Nacional de General San Martín.

³ Profesor Titular de la Cátedra Teoría e Historia de la Historiografía en la Universidad de Buenos Aires e Investigador Independiente del CONICET.

¿A qué se refería más concretamente? A las posiciones relativistas que reducían a la historiografía a una dimensión textual. Y concluye: “A mi juicio la especificidad de la microhistoria italiana debe buscarse en esa apuesta cognoscitiva”. Giovanni Levi en un artículo reciente publicado en el 2018 (Levi 2018), señalaba las incertidumbres del concepto de lo “global” y manifestaba un cierto escepticismo, al mismo tiempo, sobre sus desafíos historiográficos y políticos. Mi pregunta es: entonces, ¿cómo considera usted, ahora, que se ubica esa apuesta cognoscitiva de la microhistoria frente a la historia global?

Carlo Ginzburg (CG): Giovanni Levi es amigo mío desde hace 70 años. Jugábamos a la pelota juntos, al fútbol, en el Valentino (Turín). Continuamos discutiendo hasta hoy en día. Las dudas de Giovanni Levi sobre la noción de *historia global* yo no las comparto completamente. Yo hablaría, más bien, de un desafío. La noción de *historia global* es un desafío, ¿en qué sentido? En el sentido que para abordar la *historia global* son necesarios instrumentos que prácticamente nadie posee. En primer lugar, instrumentos lingüísticos y luego la familiaridad con la documentación. Ahora, este problema fue abordado –en una manera que, una vez más, yo no comparto– por otro amigo con quien discuto continuamente: Franco Moretti, un estudioso de la historia de la literatura. Franco Moretti propuso la noción de –lo digo en inglés porque fue formulada en inglés– *Distant Reading* (Moretti, 2000) como opuesto a la noción de *Close Reading*, en vez de una *lectura cercana* una *lectura distante*. ¿En qué sentido *distante*? Una lectura de “segunda mano” o, quizás, de “tercera mano”. Ahora, yo creo que se debe tener en cuenta este desafío y tratar de abordarlo, en los límites de lo posible, tal vez, formulando las preguntas en lugar de las respuestas.

Había un elemento que habíamos señalado –hablo en plural porque era el grupo de microhistoriadores que lo había formulado–, es decir esta idea de señalar la construcción de los instrumentos de investigación sin, por eso, caer en el relativismo.

Ahora tengo que hablar al singular. De este grupo fueron parte historiadores que habían llegado a una conversación común a través de caminos diversos. Yo llegué a través de los estudios de *casos*.

La noción de *caso* no está dada, es una construcción. Por lo tanto, a partir de la noción de *caso* estamos frente a un retroceso del positivismo que da por descontado el objeto y los instrumentos del análisis. La noción de *caso* es el resultado de una convergencia de experiencias cognitivas diversas: la medicina, el derecho, la teología. Esta convergencia es de por sí, muy interesante. Aquello que me impresiona de la noción de *caso* es que refiere a una norma. Tenemos un enfermo y reconocemos en él una enfermedad, pero la enfermedad es algo más general. Yo, en efecto, retrospectivamente, me di cuenta de que había seguido, desde el principio, un camino que se enfocaba en casos anómalos.

Como he recordado varias veces, hace unos años un historiador brasileiro, Henrique Espada Lima que escribió un libro muy amplio y documentado sobre la microhistoria italiana (Espada Lima, 2006), me hizo notar que una frase que yo había escrito sobre el poder cognitivo de los casos anómalos, era un eco de una frase de Carl Schmitt –estudioso del derecho y la filosofía política– nazi, que tuvo una larga influencia de derecha a izquierda en Europa y fuera de Europa.

¿Qué había dicho yo? Había dicho que la anomalía es más rica que la norma. El caso anómalo es más rico que el caso normal ¿Por qué? Porque la norma no puede incluir todas las violaciones de la norma,

mientras que la anomalía, necesariamente, remite a la norma. Fui a leer a Carl Schmitt porque yo había dicho esta frase antes de leer la *Teología política* de Schmitt, y allí cita esta frase y dice que es de un teólogo protestante, no lo nombra. Schmitt era un católico radical extremo. Su catolicismo ha coexistido con su nazismo. Ahora, este teólogo protestante no nombrado era Kierkegaard.

En un artículo que publiqué hace unos años (Ginzburg, 2015) y que salió en italiano recientemente intenté abordar este tema de la relación entre microhistoria e historia global o historia del mundo. Este artículo está dividido en dos partes: hay una parte teórica y luego un estudio de caso. La parte teórica analiza una trayectoria de lectura de textos documentada, no hay nada conjetural. Se comienza con Hobbes y se continua con Giambattista Vico, que leyó a Hobbes en latín. Cuando Benedetto Croce redescubrió a Vico no menciona nunca a Hobbes, Vico no hablaba nada de francés menos lo iba a leer, pero Hobbes estaba traducido al latín y Vico lo leyó en latín. Había diferencias entre la primera versión de *El Leviatán* en inglés y aquella traducida al latín, y claramente Vico utilizó la versión latina. Hice, además, un control superfluo, en el fondo, pero para ver si había copias de la versión latina en Nápoles y había varias de ellas. Vico es leído por Marx –después voy a explicar el sentido de este camino– que le dedica una nota de *El Capital*. Marx alude a Vico diciendo que la *Scienza Nuova* está escrita en un lenguaje napolitano incomprensible. Esto es absurdo [risas], es verdaderamente absurdo. Marx había leído una traducción en francés de Vico de Cristina Belgiojoso que yo compré por una suma ridícula. He aquí el Vico leído por Marx. Nada de napolitano porque lo lee en francés. Después Marx es leído por Antonio Labriola. Labriola es leído, entre otros, por Trotsky, encerrado en la cárcel de Odessa. Labriola es leído por Croce, Gentile, Collingwood.

¿Qué es lo que une esta trayectoria de lectura? Una atención al experimento mental. Es decir, el hecho de que el experimento mental es parte de nuestro modo de conocer el pasado y el presente.

Por primera vez me encontré en desacuerdo con Marc Bloch, que en su *Métier d'historien* –un libro fundamental, que recomiendo a todos aquellos que no lo hayan leído que lo lean, está traducido al español y en todos los idiomas– dice que la diferencia entre las ciencias naturales y las ciencias humanas es que las ciencias humanas no tienen acceso a la posibilidad del experimento, no es posible, sería inhumano, dice Bloch, reproducir un movimiento religioso o político. Sí, pero si pasamos del experimento, sin adjetivos, al experimento mental, y bueno, el experimento mental comenzó sin darse cuenta y es compartido entre las ciencias naturales y las ciencias humanas. Yo creo que esto sí es extremadamente importante. Todos estos personajes que he citado insisten en este tema del experimento mental.

Coloqué esta idea del experimento mental en el centro de la microhistoria. ¿Qué entiendo por “experimento mental”? Nosotros estamos frente a un texto, a una frase que no comprendemos y entonces, nos decimos a nosotros mismos “pero si fuera como si”... En este punto se desencadena el experimento mental, es decir tratamos de averiguar si nuestra hipótesis es compatible con aquel texto. Este es un micro ejemplo, pero el conocimiento de los historiadores, antropólogos, de los físicos, de los estudiosos de la astronomía, está marcado por experimentos mentales, pero también la vida cotidiana está dirigida por experimentos mentales. Continuamente formulamos hipótesis y tratamos de entender si éstas pueden ser verificables, fundadas o infundadas.

Esta primera parte que he retomado, brevemente, de aquel artículo hace de introducción a un estudio de caso. Ahora, en italiano la palabra *caso* tiene dos significados: creo que es *caso* y *casualidad*. Me impresionó este hecho, es decir tenía curiosidad por el hecho de que exista este sinónimo en italiano.

Gastón [se refiere a José Emilio Burucúa] me recordó, a propósito de un libro que escribí con Adriano Prosperi –que fue traducido en español recientemente después de diez años –*Juegos de paciencia*, que leyó un libro que se basa en la *serendipity*, en efecto era un punto que había señalado en el posfacio. Me había ocupado del origen del término *serendipity* que nace en inglés pero, en realidad, nace de un texto que es publicado en Venecia a mediados del *cinquecento*, *Historia de los hijos del Rey de Serendippo*, (Serendippo era lo que actualmente es Sri Lanka). Al centro de este texto, que es atribuido a Cristoforo Armeno –quizás existió, quizás no– está esto de poder reconocer un camello por las huellas que ha dejado, y esto es algo que se ha perdido a través de una de las traducciones de este texto: la obra *Zadig* de Voltaire.

Entonces ¿por qué hablo de Serendippo y de *Serendipity* y, por lo tanto, del asunto del término *caso* en italiano que significa también *casualidad*? Por mucho tiempo hasta ahora, he reflexionado sobre la riqueza de la producción de “casualidades” y cuando me fue propuesto por mi amigo y colega Sanjay Subrahmanyam, cuyo nombre está asociado a *l’histoire connectée*, escribir un ensayo sobre el tema que decía para *Cambridge World History* (AAVV 2015), me pedí (a mí mismo) encontrar un caso.

Entonces, estaba en Roma y fui a la Biblioteca Angélica. Desde el punto de vista arquitectónico es la Iglesia más bella de Roma, un logro extraordinario. Además de la belleza arquitectónica tiene, hoy en fotocopias, pero por aquel entonces en original, un catálogo manuscrito redactado en el ‘700. No solo hay autores, también hay temas, digámosle así. ¿Por qué me interesaba esta idea del catálogo por temas redactado en el 1700? Porque un catálogo por temas redactado hoy me interesa poco pero la óptica de un observador del ‘700 que construye temas ordinarios para mí es muy interesante, como creo que para cualquier estudioso que se ocupe de la historia de aquel siglo. Busco en este catálogo, encuentro una sección *Historia de países no europeos, etc.* y encuentro una referencia a un libro de un tal *De la C* (ininteligible), después seguido de tres asteriscos, *De la C* (ininteligible). Era sobre un libro escrito en francés, al inicio del 1700, una comparación entre los ritos indios (de la India) y los ritos de los antiguos hebreos. ¡Pah! [hace con la voz] Nunca había sentido hablar de *De la C* (ininteligible), pero descubrí después, rápidamente, consultando otro catálogo más reciente que se trataba de un tal *Mon-sieur de la Créquinière* que había vivido en la India. Este libro es apasionante y también ilustrado. Esta idea de ir al origen de la comparación religiosa me parece riquísima. Así que mi estudio comenzó aquí.

Después de un tiempo, por otro motivo, fui a París a dar una conferencia y luego de la conferencia fui a la sección de manuscritos de la Biblioteca Nacional –esta es la sede que se encuentra en la *Rue de Richelieu*, donde una vez hubo una sección de impresos donde también trabajé, hay bellísimas fotografías de Walter Benjamin consultando libros y hoy es la sede donde se encuentran los manuscritos. Allí pensé “veamos cualquier cosa sobre *de la Créquinière*”. Consulto el catálogo y descubro que existe una copia, un volumen, en el cual se encuentran las páginas del libro impreso de *de la Créquinière*, todas rodeadas de largas añadiduras hechas por él. No solo eso: al lado de la añadidura hecha por *de la Créquinière*, había adiciones hechas por un Censor que firma *Raguet*. Es un documento extraordinario, un golpe de suerte. Estaba allí, frente a las narices de todos porque es un catálogo impreso, pero yo

creo que la situación descripta por Edgar Allan Poe en *The Purloined Letter*, es decir que el documento decisivo está frente a las narices de todos no es un invento. Entonces me metí a estudiar este texto que ¿cómo debería describirlo? Es un texto extraño: está la impresión, las añadiduras, las correcciones de *de la Créquinière*, los comentarios de *Gilles-Bernard Raguet* y después empezar a buscar para entender quién es este *Raguet*, etc., etc.

Bien, no quiero a entrar en particularidades porque si no bloqueo la discusión. Me acuerdo que he hablado demasiado pero querría dar una idea de la posible riqueza de un *caso*...

[Comienzo del segundo audio]

José Emilio Burucúa: [El audio está empezado] ...Pero eso era una verdad de *Perogrullo* porque, en realidad, usted se ha dedicado a los problemas de las creencias y a los problemas religiosos desde los orígenes de sus trabajos. *I Benandanti* (Ginzburg, 2005) también es un texto de historia religiosa, el propio *El queso y los gusanos* (Ginzburg, 1976) es un texto de historia religiosa, pero no lo llamábamos así en aquella época. Era un texto de historia de los sectores populares o de cultura popular, pero no nos poníamos en lo que podía ser el horizonte de la religión. Pero, claro, aparecen luego otros textos como, por ejemplo, los que se vuelcan a *Ojazos de madera* (Ginzburg, 2003) donde ahí ya se ve que no solamente es la cuestión de la creencia, sino que es el mundo mismo de la experiencia religiosa cristiana y del judaísmo. En ese bellissimo artículo sobre las distancias, la metáfora de las distancias, donde aparece el personaje, en realidad, un debate entre Volusiano y San Agustín, donde Volusiano, un pagano, protesta contra el cristianismo diciendo “*bueno, qué religión es esta que admite la verdad del Antiguo Testamento, el libro de los hebreos, pero no cumple con esos preceptos, porque nadie va, como dice el Levítico, todos los años a Jerusalén a sacrificar en el templo*”. Entonces ahí San Agustín le contesta, maravillosamente, diciendo que hay una imposibilidad física porque el cristianismo se ha expandido por todo el Mediterráneo, así que sería imposible pretender que un cristiano fuera todos los años a Jerusalén a hacer ese sacrificio y el Señor no pide cosas imposibles. Y, por otra parte, dice “*bueno ¿y cómo justificamos esto? Lo justificamos por el tiempo que ha pasado*” y porque las condiciones en que se dio aquel precepto, en que se escribió sobre ese precepto en la tierra de Israel del siglo IX-VIII a. C no tienen nada que ver con las condiciones del comienzo del siglo V que se daban ya en un horizonte mucho más amplio que era el del Imperio. Entonces, es precisamente ahí: hay cuestiones. No está acá en juego la creencia, no está en juego el dogma, están en juego prácticas, ritos.

En ese sentido, es necesario prestar atención a cuál es el nuevo contexto para leer estos textos del Antiguo Testamento. Y ahí aparece o hace aparecer Ginzburg otra cuestión fundamental, que, en realidad si bien ya aparecía desde el siglo II, es San Agustín quien la sistematiza y es la de la lectura en dos horizontes: el horizonte de la literalidad y el horizonte de la figura, el sentido literal y el sentido figurado. Entonces, es en ese sentido figurado que hay que leer estos desajustes que provoca la nueva contextualización de la creencia y de la práctica religiosa. Y ahí, pareciera, además, Ginzburg hace algo fundamental y es que se establece una distancia entre aquel mundo religioso que está en el corazón de la religión cristiana que es el mundo religioso de los hebreos antes de la *cautividad de Babilonia* y luego, también, antes de la caída del Segundo Templo –esto es necesario releerlo a la luz del sentido figurado–. Pero ahí lo que va a decir Ginzburg además es que se establece una distancia

entre la creencia cristiana y la creencia hebrea que va a marcar absolutamente toda la historia de las relaciones entre judaísmo y cristianismo a partir de ese momento. Realmente digo, eso para mí fue como una especie de fundamento, de principio para analizar toda la historia religiosa de Occidente en donde están involucrados el cristianismo y el judaísmo siempre en una relación dialéctica y también en una relación parental y filial extraña. Entonces, Carlo ha insistido sobre eso. Creo que eso es realmente un fundamento hoy para abordar la historia religiosa.

Ahora, me pregunto, ¿por qué no se dice de él que es un historiador de la religión? No lo he encontrado en ninguna parte, lo he buscado. Se dice que es un historiador de la cultura popular, un historiador del arte, hace historia de las letras, historia del pensamiento pero no se habla de historia de la religión cuando desde el principio de toda su obra está este tema en la primera fila, en el primer plato. Y como buena parte del trabajo de nuestros modernistas tiene que ver con la religión, buena parte es historia de la religión. Entonces, mi pregunta sería por qué no ha aparecido esa calificación historiográfica y también querría preguntar si él se ha enfrentado a estos problemas desde ese punto de vista y cómo lo ha hecho, qué son las cosas que ha tomado en consideración, cómo ha ordenado su trabajo; siendo que tiene que estar esto desde el principio mismo, como cuando descubrió y escribió sobre los *benandanti* y ahora él ha entrado en un terreno increíblemente erudito, vasto, denso que es el de la historia de la teología ¿no? Las discusiones teológicas que es impresionante la erudición con que lo ha hecho, sobre todo a partir de *Ojazos de madera* pero más que nada en estos dos últimos libros que yo diría que son insoslayables para quien quiera que haga historia de la religión cristiana en la época desde el Medioevo hasta el siglo XVIII.

Entonces, estas serían las preguntas: ¿cómo ve este encuadre historiográfico en los problemas religiosos? y ¿en qué partes de la religión? no solo las prácticas, los cultos, los desvíos, sino hasta los núcleos mismos de la teología. Esa sería la pregunta general y la pregunta particular se refiere al último libro (Ginzburg, 2021) y el ensayo fantástico en el último libro sobre *La letra mata* que es una parte del versículo VI del capítulo III de la segunda epístola de los Corintios: *la letra, mata*. Entonces él hace todo un recorrido por la hermenéutica sobre este versículo desde el momento mismo de su redacción por Pablo y luego, pasando por San Agustín, Nicolás de Lira por otros teólogos del medioevo, entrando en Valla, es decir, en el pensamiento humanista, siguiendo con la Ilustración y hasta terminar en una apropiación que hace de ese versículo nada menos que Kafka en *La Colonia penitenciaria*. Así que, respecto de esto, lo que le quería preguntar es si ha explorado qué dicen de esto los judíos conversos que del siglo XVI al siglo XVIII escriben libros estupendos, dignos de tu escarpelo, Carlo, dignos de que los explores, que escriben para convencer a los judíos de aceptar la conversión, es más, para convencer a los judíos de que en realidad ellos ya creen en Cristo como mesías. ¿Cómo es el uso que hacen precisamente de esta cláusula básica para entender toda la relación judaísmo-cristianismo?

CG: Muchísimas gracias. Aquí Gastón Burucúa ha tocado un punto que, como dije, se convirtió para mí en central, es decir una idea que considero la única idea que tuve en mi vida. Pero aquí mi lectura de las cosas que escribí es un poco diferente a la tuya, ¿en qué sentido? El problema no es solo la distancia, porque vos dijiste que San Agustín señala la distancia, pero después continuando dijiste que hay una relación dialéctica...Entonces la relación dialéctica no es solo una relación de distancia. El pagano Volusiano dice “pero los ritos de los hebreros son verdaderos para ustedes” y San Agustín dice “sí, eran verdaderos por aquel entonces”, pero ahora si digo “fueron superados” introduzco un elemento que

forma parte de una precisión muy reciente. Entonces, lo que me impresionó fue esta ambigüedad de lo que señala San Agustín sobre la relación entre judaísmo y cristianismo, ambigüedad que es señalada como algo que está a los ojos de todos.

La biblia cristiana físicamente incluye el Viejo y el Nuevo Testamento, ¿y cuál es la relación entre estos dos? Durante mucho tiempo dije y escribí una trivialidad: que nuestro modo de leer estuvo condicionado por la lectura de esta relación. Aquello que está señalado en la lectura de San Agustín es la lectura alegórica del Viejo Testamento. Para mi sorpresa hay pasajes extensos en los cuales San Agustín cuenta con una lectura literal de pasajes del Antiguo Testamento que son prohibitivos, por ejemplo, la poligamia del Patriarca ¿cómo interpretarla? Él no la interpreta alegóricamente, era un mundo distinto. Aquí yo necesariamente traduzco para buscar formas adherentes a las categorías de San Agustín, y escribí: *Agustín, profesor de retórica* –porque era un profesor de retórica– *usa una categoría que en griego se llamaba To prepon, aquello que es adecuado* –adecuado al público, es decir, la idea de adaptar el mensaje. No interpreta alegóricamente, pero ve una distancia que implica una verdad tanto entonces como ahora. Y después –esto lo he escrito– Hegel leyó a San Agustín e interpretó los términos seculares, etc. Escribí esto, pero no tenía la prueba.

Uno de los mayores estudiosos de San Agustín, Henri-Irénée Marrou, analiza la lectura alegórica del Viejo Testamento por parte de Agustín y se detiene antes de la página sobre los patriarcas, cuando Agustín lee literalmente el Antiguo Testamento. Siguiendo este camino, incluí en este ensayo sobre San Agustín en *La Letra, mata*, en una historia titulada *La letra, mata*, agregué en el texto “*la letra mata a quién la ignora*”. Cuando me di cuenta de esto, es decir de las implicancias de la noción del *Verus Israel*, el cristianismo que se presenta como el “verdadero Israel”, me sentí profundamente perturbado porque esta noción –sobre la que se ha escrito muchísimo– daba un acto abierto a la posibilidad de la lectura en perspectiva de los textos. Algo que Aristóteles no hubiera imaginado nunca, una lectura en *perspectiva histórica*. La verdad de aquellos textos es distinta a nuestra verdad, pero la verdad existe. Aquí nos acercamos a la dialéctica, aunque todavía no exista el término, pero la noción del *Verus Israel* abrió el camino, también, al antijudaísmo cristiano y a la persecución de los judíos que fue generada por esto.

Debo decir que esta conmoción me surge todavía ahora cuando les hablo porque esta noción de *perspectiva histórica* forma parte de nuestro modo de observar el mundo, pero nace con esta razón envenenada, ambigua. Pienso que esta realidad ambigua, trágicamente ambigua, que forma parte de nuestra herencia intelectual debe ser analizada. No podemos descartarla. Si alguno en nombre de la corrección política quisiera eliminarla, haría un gesto absurdo, ridículo. No nos podemos privar de la noción de *perspectiva histórica*.

Usé una metáfora visual: la perspectiva. En realidad, San Agustín usa una metáfora musical, un paso maravilloso en el cual, precisamente, traduce esta noción de las dos verdades, una que incluye a la otra en términos musicales. Es algo estupendo.

Luego seguí el rastro de esta metáfora visual de la perspectiva gracias a una estudiosa –no fui yo– que lo encontró a la vista de todos en la dedicatoria de *El príncipe* de Maquiavelo. En la dedicatoria de *El Príncipe*, cuando Maquiavelo dice que para conocer aquello que hacen los príncipes hay que hacer como los pintores de paisajes que se ponen a distancia. Desde hace mucho tiempo, esta referencia de

pintores de paisajes ha sido identificada: se trata de Leonardo Da Vinci. Aquí entramos en una especie de film de Hollywood [Risas]: Maquiavelo y Leonardo se encuentran en la Corte de César Borgia. Leonardo, en esa ocasión, diseña, en un diseño increíble, un plano de Imola, vista desde el cielo. La idea de traducir esta práctica visual en una práctica intelectual es extraordinaria. Maquiavelo reivindica la distancia crítica –un término de uso nuestro– a través de esta noción de *perspectiva*. Debo decir que continúe siguiendo esta pista.

En el último libro que publique, *La letra mata*, hay un ensayo titulado *Revelar la revelación, una pista*. Aquí me adentré en el terreno que también es el de la historia de la teología, etc., pero debo decir que las etiquetas son poco interesantes. El hecho de no ser definido como un historiador de la religión me es completamente indiferente [risas].

Quisiera agregar que estudiando los *Escritos de juventud* de Hegel encontré el *eslabón perdido*, es decir, más precisamente, el nacimiento de la dialéctica a partir de la relación entre el Antiguo y Nuevo testamento –sobre esto trata aquel ensayo. Por lo tanto, aquel salto que era inevitable entre la distancia de San Agustín y la relación dialéctica está documentada.

Alejandro Cattaruzza: Buenas tardes a todos, buenas tardes a todas, al profesor Ginzburg. Yo no iba a comenzar así, pero me dije ¿por qué no hacerlo? si tengo ganas, en realidad. No puedo resistirme porque debo confesar que me da, desde ya, mucha alegría la presencia del profesor Ginzburg aquí, pero también la composición del público. Quiero decir, hay aquí colegas y amigos que no veía hace tiempo, como es el caso de Gastón por ejemplo, pero lo que quiero destacar es la presencia de estudiantes de grado y de graduados muy jóvenes en este evento. Me parece que ese es un plus que no deberíamos dejar de tener en cuenta. De manera que vuelvo a felicitar a las instituciones que impulsaron esta iniciativa y también a las personas que estuvieron a cargo de llevarla adelante.

Dicho todo esto paso a las preguntas.

Hemos hablado aquí de *El hilo y las huellas* y yo creo que es una obra de la que pueden obtenerse argumentos en torno a su objeto central, es decir la relación y la tensión entre la ficción y la verdad, el relativismo y la pretensión de construcción científica de imágenes del pasado. Pero también me parece que se puede obtener un panorama muy amplio de los itinerarios de la historiografía de los modos dominantes, si se quiere, corrientes prestigiosas de hacer historia en cierto período; un periodo que va, por lo menos en aquellos dos trabajos dedicados a ofrecer argumentos en este sentido más directos que son la Introducción y el capítulo VII, el que comienza con la discusión con Hobsbawm acerca de los balances de la historia de la historiografía, entre... Bueno, Hobsbawm empieza por 1890 pero en los 60's y más, decía, uno puede obtener también panoramas de la historia de la historiografía en ese período. Naturalmente ese panorama toma como período central el que va del 60, más o menos, hasta el momento de publicación del libro que es entorno al 2000, que también es el momento de la publicación de la autobiografía de Hobsbawm (Hobsbawm, 2003) con la que dialoga el profesor Ginzburg críticamente a pesar de asumir el mismo punto de partida.

Entonces, la pregunta sería si, en su opinión, en estos casi veinte años que han transcurrido entre la publicación de *El hilo y las huellas* y la actualidad puede registrarse algún cambio que amerite la concepción de algún nuevo período en la historiografía; si entiende que la discusión en torno a la relación entre verdad y ficción y demás ha sufrido, también, algún cambio más o menos significativo, o ha bajado en intensidad, se ha reorientado. ¿Es posible, a veinte años de aquellos trabajos, pensar que estamos en otra etapa? Esa sería la pregunta.

CG: Yo creo que lo que ha pasado es algo que toca sensiblemente el subtítulo del libro *El hilo y las huellas*, que era *Lo verdadero, lo falso, lo ficticio*. ¿Qué pasó en este tiempo? A través de la tecnología y de las redes hay una invasión de las **fake news**. Esto ha tocado de cerca el oficio del historiador. No hay dudas de que debemos tener en cuenta este fenómeno.

¿Cómo es posible luchar contra las *fake news*? Yo no tengo dudas de que el neoescepticismo posmoderno del decenio anterior ha derribado la resistencia a las *fake news*. Sin embargo, este es un tema sobre el cual escribí y pienso que se necesita trabajar.

Me gustaría mucho escuchar preguntas del público sobre este tema. Quizás esta no es una respuesta adecuada, pero señala la importancia de la pregunta.

| Preguntas del público

Asistente 1: Buenas tardes al profesor. En primer lugar, coincido con el profesor Cattaruzza en agradecer a todos los involucrados en gestionar este encuentro. Mi nombre es Iván Daniele, yo soy estudiante de Historia de la facultad y la pregunta para el profesor Ginzburg es: ¿Qué libros de literatura, poesía o ensayo han influido en su formación, sobre todo en su etapa de estudiante, como historiador e intelectual, que nos pueda recomendar leer o releer? Muchas gracias.

CG: Como escribí en aquel ensayo que fue citado anteriormente, *Microhistoria e historia del mundo*, en este libro *Guerra y paz* de León Tolstói, que leí de pequeño y que comprendía poco, había un prefacio firmado con un asterisco. Había sido escrito por mi padre que cuando estaba en el exilio, enviado al pueblo de Pizzoli por el régimen fascista, había trabajado sobre la re-edición de una traducción de *Guerra y paz* y había firmado la introducción con un asterisco porque como era judío no podía firmar con su nombre.

Después releí *Guerra y paz* y ciertamente fue un libro, para mí, decisivo. La idea paradójica de Tolstói de que para contar lo que fue una batalla se debería reconstruir la participación, las vidas, las experiencias de todos aquellos que han participado es un tipo de desafío al que mi versión de la microhistoria busca responder de alguna manera, en el sentido en que el soldado más humilde y Napoleón tienen una importancia comparable.

Asistente 2: Buenas tardes, yo soy recientemente recibido de la carrera de Historia y le quería preguntar cómo podemos seguir desenredando la trama entre lo verdadero, lo falso y lo ficticio dado que usted ha sido un gran defensor de la idea de que la verdad existe en una época de cinismo obligatorio o escepticismo obligatorio.

CG: El libro que me llevó a tratar de aprender el oficio del historiador fue *Los Reyes Taumaturgos*, de Marc Bloch, que es la historia de una *fake news* [Risas], es decir la idea, la leyenda o el rumor que circula en Francia y después en Inglaterra de que los reyes legítimos pueden sanar con un toque de sus manos la enfermedad de escrófulas (una enfermedad que afectaba los ganglios del cuello). Para nosotros, con la distancia crítica, esta es una *fake news*, pero para los actores era algo real.

Bloch reconstruye también un complot que descifra en la construcción de este poder atribuido a los reyes legítimos. Así que hay más planos de aquello que yo hoy interpretaría, según las categorías sugeridas por el lingüista, antropólogo y misionario protestante, Kenneth Pike, *etic* y *emic*, es decir, la categoría del observador y la categoría de los actores. La categoría del observador somos nosotros: *fake news*. Las categorías de los actores aquí se bifurcan: hay reyes y quienes los circundan que construyen el complot –esta es la idea que Bloch buscar demostrar– y después están aquellos que creen en este poder de los reyes. El subtítulo del libro de Bloch es *Ensayo sobre el poder monárquico*, no recuerdo si *del Medioevo* está en el subtítulo. Se trata de una larga Edad Media, como decía Jacques Le Goff, porque se parte del Medioevo y se llega a 1829 con el último rey que en Francia tocó las escrófulas.

Lo que encontré extraordinario en este libro fue la anomalía, el hecho de que un episodio considerado una anécdota irrelevante le servía a Bloch para iluminar la raíz profunda de la adhesión del poder monárquico. Así que había un caso y después la generalización.

Agrego esto: en Estrasburgo, donde Bloch enseñaba, fueron publicados con poca distancia en años dos libros sobre dos *fake news*: *Los reyes Taumaturgos* de Bloch y *La grande Peur de 1789* de Georg Lefebvre –un estudioso de la Revolución Francesa– donde se analiza la leyenda que circuló después de la *Toma de la Bastilla*, que había grupos de bandidos que circulaban por los campos atacando a los campesinos. No era cierto pero Lefebvre estudia esto que hoy llamaríamos una *fake news*. Es interesante que los dos, Bloch y Lefebvre, enseñasen en los mismos años en la facultad de Estrasburgo.

Asistente 3: Buenas, gracias a toda la gente que vino, es un orgullo que haya tantos estudiantes acá. Mi pregunta es, más que nada, frente al contexto que estamos atravesando de avance de los discursos de derecha y más que nada, tal vez, más extremistas, en el mundo y en Argentina, los discursos negacionistas donde vemos que se rompe el consenso social de esta legitimidad de la democracia y se pone mucho en discusión lo que es la democracia frente a un concepto que es la “libertad”, como que la “libertad” va por encima de lo que es la democracia porque se piensa a la “libertad” como individual y no como colectiva, no sé si logras encontrar o recordar hechos o características similares durante finales del siglo XIX-XX que encontremos un avance de las derechas extremistas, también, poniendo en cuestión lo que es la democracia. Eso, muchas gracias.

CG: Acabo de notar algo que, en mi ignorancia, no lo sabía, es decir la ambigüedad que existe en español, quizás particularmente en este país, ligada a la palabra “libertad”. Una noción políticamente ambigua. Si entiendo bien, puede ser reivindicada por izquierda y por derecha.

Me estoy ocupando de algo que toca, en parte, este tema y me conmueve este encuentro. Existe un libro que compré hace años, no recuerdo ni dónde ni cuándo y por un monto ridículo, del autor Wladimir Drabovitch que se llama *Fragilidad de la libertad y seducción de las dictaduras*. El título me había impresionado profundamente. Lo compré de inmediato a partir del título...Además estaba la fecha: *París, 1934*. Después el prefacio era de Pierre Janet, el famoso psicólogo.

Presente una versión de lo que estoy escribiendo a partir de este libro, mencioné un libro casi olvidado. Encontré un único ensayo sobre este personaje y este libro.

Lo que me impresiona aquí es que, si retrocedemos en la distancia, leo, a partir del título y del libro, estos elementos con los ojos del hoy. Una mirada que es compartida no solo por los lectores italianos sino los lectores y lectoras argentinos, evidentemente. *Fragilidad de la libertad*, como la entendamos, y *la seducción de las dictaduras*.

Ahora, el hecho de que Drabovitch afronte estos problemas es interesante a la luz de su biografía. Fue discípulo de Pávlov, el famoso biólogo que hizo experimentos con animales y la reacción mecánica de los animales. La idea de acercarse a la *seducción de la dictadura* a través de los experimentos de Pávlov me ha impresionado inmediatamente.

Entendámonos, no es la respuesta lo que me ha impresionado sino la pregunta. En este punto debemos imaginar que en una situación dominada por una tecnología que manipula a las masas a través de instrumentos diversos –como aquellos utilizados al inicio del siglo XX– no debemos hacer analogías mecánicas sino tratar de aprender de aquel análisis.

Asistente 4: Mi nombre es Agustina, soy estudiante de Historia y quería retomar un poco lo que había preguntado el compañero en relación al resurgimiento de derechas tanto en Europa como en América Latina y en particular en nuestro país, y pensar también cuál es nuestro rol como historiadores, como juventud para enfrentar esos discursos que niegan que existió Terrorismo de Estado en nuestro país y que ponen en cuestión este concepto de democracia y se empieza a plantear una libertad individual y no tanto colectiva. ¿Qué podemos hacer nosotros como historiadores desde las humanidades para enfrentar eso?

CG: Gracias. Esta pregunta me la hicieron muchas veces, francamente no sé responder. Diría que tenemos que tratar de analizar estos fenómenos, tenemos que ver, naturalmente, su raíz en el pasado, comprender la diferencia entre la raíz y aquello que se presenta hoy. Tenemos que tratar de difundir una lectura crítica del presente. Todo esto es probablemente inadecuado respecto a la invasión que viene a través del instrumento de la tecnología, así que en realidad mi respuesta es débil. Lamentablemente no conozco otra.

Asistente 5: Gracias por la invitación a Filo, a las autoridades, a Gastón que me llamo para esta ocasión. Mi nombre es Mateo Goretti, fui profesor en Ciencias Sociales, en la carrera aquí en la UBA hace unos años.

Profesor, quiero volver, si le parece bien, al concepto de *casos anómalos* versus el de *casos*. Usted hace poco se refirió a Bloch, por ejemplo. Ahora, ¿qué proyección tiene el estudio de *casos anómalos*? porque puede ser que un *caso anómalo* como el de Menocchio es porque se encontró esa documentación, no hay otra; es difícil en Italia del 500 que pudieran reproducirse casos documentados como este, sin embargo, había todo un sistema muy bien instalado de la Inquisición. Tener del otro lado un sistema armado que fuera en contra de estos *casos anómalos* da una idea de que quizás no eran tan pocos los casos, pero sí que estaban poco documentados porque finalmente a Menocchio le pasa lo que le pasa porque habla, habla y habla, como dice usted. Lo meten adentro, lo sacan y nuevamente lo meten adentro, lo juzgan y bueno.

Entonces la primera pregunta es esta que tiene que ver con una cuestión no solo metodológica del estudio de *caso anómalo* sino también con una cuestión de vocación del historiador que estudia los *casos anómalos*. La pregunta es concretamente ¿uno puede hacer una experimentación mental y sugerir una hipótesis de que había mucho Menochios, en este caso en el norte de Italia? Menocchio tiene una biblioteca, es difícil pensar hipotéticamente en un episodio aislado, anómalo. Lo es porque es el caso que conocemos. Esto en primer lugar.

Y en segundo lugar si esto no limita la vocación de construir una historia global. ¿En qué sentido construir una historia global? Finalmente la historia toma casos, estudios de casos y construye, generaliza o logra generalizaciones. Entonces el que hace historia como usted, historia de estos *casos anómalos*, microhistorias, ¿tiene la vocación de contribuir a construir una historia global? Doy un ejemplo del siglo XVII-XVIII, los primeros “médicos”, ellos también partieron de estudios de *casos anómalos* y finalmente terminaron, no a través de procedimientos científicos, construyendo la medicina.

Esas son las dos preguntas, una más de metodología y una más de vocación del historiador en términos de su contribución a la historia global del historiador que hace microhistoria. Segunda pregunta: ¿qué está escribiendo? ¿Cuál va a ser su próximo libro? Gracias.

CG: Gracias. En lo que respecta al primer punto, quizás había muchos Menochios que no fueron documentados. Tengo que decir que hace muchos años, después de haber escrito *El queso y los gusanos*, escribí en alguna parte *Dos, tres, miles de Menochios*, y en realidad era lo que se estaba gritando en la calle en aquel momento “dos, tres o miles de Vietnam”. Me atacaron por eso. Naturalmente era un desafío, no creo que se puedan encontrar miles. Encontré un caso similar del que hablo, como en el caso de Pigino, dentro del libro, pero ahora el punto, como lo reformulé recientemente, es otro.

Yo afronté este caso en su singularidad, pero para comprenderlo utilicé categorías muy generales. Reconstruí los libros leídos por Menocchio, al menos de los que sabemos porque tal vez hubo otros libros, pero él habló de ciertos libros durante los procesos dialogando con los inquisidores y yo hipoteticé sobre el “como si” del experimento mental que en este *caso anómalo*, hay un encuentro entre una

cultura oral, campesina, muy difusa, difusísima, y el libro impreso. Mi análisis del caso de Menocchio está vinculado a esto.

Tengo que decir que me han preguntado por qué este libro fue traducido a tantos idiomas. Antes que nada, por la extraordinaria personalidad de Menocchio y además porque hay elementos traducibles en este libro: el desafío a la autoridad religiosa y política, y después, el encuentro entre la cultura oral y la cultura escrita que se produjo en gran parte del mundo. Sobre este tema de lo traducible se continúa reflexionando.

De todos modos, había otra pregunta, sobre lo que estoy escribiendo. Estoy escribiendo sobre la fragilidad de la libertad, pero no será un libro, será un ensayo.

Salió un pequeño librito que aún no he visto, publicado por la Central European University of Budapest. Es un libro en homenaje a Natalie Zemon Davies. Son cuatro ensayos, el título es *Secularism and Its Ambiguities* (Ginzburg, 2023). Esta idea de la secularización y de la ambigüedad de la secularización es algo que me apasiona mucho.

Asistente 6: Lo mío es muy cortito, yo me llamo Soledad Justo, soy profesora de Historia Moderna en la UBA y discípula, acá formada, por Gastón Burucúa.

Lo primero que quería comentar es que cuando usted planteo el problema de las *fake news* y dio como ejemplos el libro de Bloch y el de Lefebvre, para mí la historia que representa, quizás, mejor el problema de las *fake news* es su libro *Historia Nocturna* (Ginzburg, 1991), la primera parte, cuando se plantea como corre la noticia del envenenamiento de las aguas por los leprosos y detrás de eso está el sultán islámico y bueno, como se conforma esa noticia que da al estereotipo del sabbat. Y uno piensa en esa tremenda *fake new* y todo lo que produjo a lo largo de los siglos posteriores y no dejo de temer, terriblemente, con las posibilidades actuales. Y por otro lado, nuestros alumnos han planteado algo que por supuesto nos tiene a todos muy preocupados que es este crecimiento de las nuevas derechas y lo que implica. Y yo le quiero hacer una pregunta más personal porque las nuevas derechas son un fenómeno mundial, los proyectos económicos son todos bastante distintos, los proyectos políticos también, pero hay algo que las une que es un ataque, un tratar de silenciar a los intelectuales, sobre todo en las universidades. Están planteando que el pensamiento crítico en las universidades en realidad es ideologizado y pareciera que hay como un intento de una reconstrucción de volver a una Inquisición, ¿no? El debate económico siempre está en disputa pero ese tema creía que estaba totalmente clausurado y estos discursos nos hacen pensar que no están tan clausurados. Entonces, la pregunta es cómo lo siente sobre todo en la historia personal suya, donde su familia sufrió esa terrible persecución, persecución por las ideas, y su obra, todo su proyecto historiográfico, está fuertemente marcado por eso, tal como nos hizo ver Gastón el miércoles, como hay en todo el despliegue de su obra esa parte de historia personal.

CG: Diré algo más allá de la raíz biográfica de aquella primera parte de *Historia nocturna*.

En 1321 en Francia se esparce un rumor de una conspiración de leprosos que quieren envenenar o que han envenenado el agua de los ríos para deshacerse de los cristianos y luego, hay una segunda versión: los leprosos inspirados por los judíos; Después, una tercera versión: leprosos inspirados por judíos

inspirados por el rey de Granada. Escribí en ese libro que detrás de ese falso complot –porque era falso, fueron arrestadas personas que bajo tortura confesaron que sí, que un leproso había dicho que había contaminado el río, pero este complot era falso– había un complot verdadero.

Detrás de esta idea de que los complot falsos esconden complots verdaderos hay una experiencia que he visto, como testigo, en la Italia de los años de plomo. En los años 70's pusieron una bomba en Milán que mató a muchas personas e inmediatamente después fue identificado quien había puesto la bomba: el anarquista Pietro Valpreda. El *Corriere della sera* salió con un titular a página llena: “La bestia humana”. El *Corriere della sera* estaba dirigido por un historiador: Giovanni Spadolini. De a poco se fue descubriendo con el curso de los años que, en realidad, el complot había sido urdido –porque había un complot– por grupos neonazis ayudados por una parte del servicio secreto italiano y tal vez, incluso, no italiano. Esta experiencia me golpeó profundamente. Y la idea de que detrás de una *fake news*, es decir de falsos complots a menudo denunciados como una *fake news*, exista un complot verdadero, en mi opinión, llega hasta el presente. No sé. En un libro que escribí titulado *El juez y el historiador* (Ginzburg, 1993), determiné que la existencia de los servicios secretos internacionales como ruta hacia los poderes políticos más altos era un fenómeno a tomar en consideración. Bush padre, Gorbachov protegido de Andropov, y hoy Putin.

Así que esto es un fenómeno que debemos tomar con seriedad en cuanto a la existencia de servicios secretos que profesionalmente fabrican complots. Pero, naturalmente, no tenemos que tomar al pie de la letra el rumor de un complot. Esto está claro. Es una realidad muy compleja.

Asistente 7: Mi nombre es Carlos García. Yo soy profesor, licenciado y estoy escribiendo el doctorado aquí en esta casa de estudios.

Mi pregunta es más bien por el trabajo del historiador porque a lo largo de mis investigaciones yo he trabajado *casos*, no han sido casos tan espectaculares, pero su obra me ha influenciado mucho en mi investigación y mi pregunta es justamente pensar o tratar de reflexionar cómo construir una historia de casos específicos a través de la lectura del documento. Justamente lo que yo pienso es que muchas veces ciertos casos parecen, superficialmente, parecidos a otros, pero una lectura cercana muestra disonancias, diferencias. Personalmente, leyéndolo a usted, Carlo Ginzburg, he desarrollado un método bastante sucinto que es tratar de conocer bien la norma para encontrar la disonancias.

Pero bueno, mi pregunta específica, teniendo en cuenta esto es si hay algún otro consejo que le pueda dar a este joven investigador a la hora de enfrentarse a un documento que trata un caso, acerca de las preguntas, de la manera de enfrentarlo, por así decirlo, de posar los ojos sobre el documento. Simplemente eso, gracias.

CG: Mi respuesta será muy débil porque la elección que, en algún caso, en muchos casos, puede ser desafortunada después de la investigación, según la cual un caso es particularmente prometedor, hace que se active una suerte de intuición que yo, francamente, no sé cómo pueda ser transmitida, tal vez a través de los ejemplos, pero no hay reglas. Eso, en mi opinión no hay reglas.

Así que la idea de detenerse en casos, como aquí hemos mencionado algunos, es tratar de entender cómo... Por ejemplo, Bloch, que era del todo consciente de la rareza de su proyecto, ¿qué sacó de esos casos? Así que lamentablemente no tengo reglas para sugerir.

Gracias.

| Bibliografía

- Biondi, A. (1974). La giustificazione della simulazione nel Cinquecento. En *Eresia e Riforma nell'Italia del Cinquecento. Miscellanea 1* (pp. 7-68). Firenze-Chicago: Sansoni / University of Chicago.
- Bloch, M. (2006). *Los reyes taumaturgos: Estudio sobre el carácter sobrenatural atribuido al poder real, particularmente en Francia y en Inglaterra* (2.ª ed.). México: Fondo de Cultura Económica.
- Brecht, B. (1970). *Vida de Galileo* (trad. R. Fernández). Buenos Aires: Losada.
- Büttgen, P. (2022). *Une théologie politique de l'ambiguïté*. Cahiers philosophiques, 168(1), 77-93.
- Burckhardt, J. (1958). *Reflexiones sobre la historia universal*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Calvino, J. (1957). *Institución de la religión cristiana* (trad. F. de Zubiri). Madrid: Alianza.
- Cantimori, D. (1939). *Eretici italiani del Cinquecento*. Torino: Einaudi.
- Cantimori, D. (1991). Appunti sulla propaganda. En L. Mangoni (Ed.), *Politica e storia contemporanea*. Scritti 1927-1942 (pp. 685-699). Torino: Einaudi.
- Croce, B. (1990). *El carácter de la filosofía moderna*. Madrid: Tecnos.
- Faulkner, W. (1931). *Santuario*. Madrid: Edhasa.
- Ginzburg, C. (1970). *Il nicodemismo. Simulazione e dissimulazione religiosa nell'Europa del Cinquecento*. Torino: Einaudi.
- Ginzburg, C. (2006). *El queso y los gusanos: El cosmos según un molinero del siglo XVI* (trad. A. Ruiz). Barcelona: Muchnik Editores.
- Ginzburg, C. (2010). *El hilo y las huellas. Lo verdadero, lo falso, lo ficticio*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Ginzburg, C. (2022). *La letra mata*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Hitler, A. (1925). *Mein Kampf*. München: Franz Eher Nachfolger.
- Kaegi, W. (1970). Rezension zu Il nicodemismo. *Schweizerische Zeitschrift für Geschichte*, 20, 695-697.
- Lefebvre, G. (1989). *La gran peur de 1789*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Momigliano, A. (2016). *Pagine ebraiche, con un'intervista inedita ad Arnaldo Momigliano* (S. Berti, Ed.). Roma: Edizioni di Storia e Letteratura.
- Nietzsche, F. (1874). *Unzeitgemässe Betrachtungen* [Consideraciones intempestivas]. Leipzig: E. W. Fritzsch.

- Prosperi, A. (1992). Introduzione. En D. Cantimori, *Eretici italiani del Cinquecento e altri scritti* (pp. IX-LXXXI). Torino: Einaudi.
- Schmitt, C. (1932). *Der Begriff des Politischen*. Berlin: Duncker & Humblot.
- Strauss, L. (2009). *La persecución y el arte de escribir* (trad. G. Ferrari). Buenos Aires: Amorrortu.