

JAVIER ROIZ, *A Vigilant Society. Jewish Thought and the State in Medieval Spain*, trad. de Selma L. Margaretten, SUNY Press, New York, 2013. 310 páginas.

Virtue is an agonizing idea
in whose cause one dies of thirst.

No es fácil hablar con una persona en un idioma distinto a aquel en el que la has conocido. Hay una intimidación silenciosa que te vincula a ella y, aunque puedas hablarle en otra lengua, es difícil que ella cambie. El idioma en el que uno se enamora es muy difícil de trascender. Lo mismo ocurre con el pensamiento y la creación artística. Es habitual que los sentimientos y la capacidad evocativa de la persona cambien según el idioma en el que se esté pensando, o recreando. Podríamos preguntarnos entonces la razón por la que, sabiendo que *A Vigilant Society* no es un libro que fuera escrito en inglés¹, lo comentemos ahora.

Es este un trabajo muy cuidado. Una mirada al propio diseño de su edición deja entrever la dedicación de varias personas, entre ellas la de su traductora, Selma L. Margaretten. Su tarea no solamente ha logrado trasladar una obra a un inglés elegante y rico. En él se reconocen, además, la propia voz de su autor y su sensibilidad. Los que conocen la obra del profesor Javier Roiz saben también que el escribir

literario va de la mano de su creación teórica; sensibilidad que este libro mantiene.

Son siete los capítulos que componen esta obra. En ellos el lector o lectora podrá ir encontrando la investigación teórica que ha ido trenzándose a través del estudio minucioso y artesanal de su autor. Quizá la amplitud de su bibliografía sea la muestra más evidente de esta tarea de días y noches, como también los numerosos autores de una tradición que para muchos nos había sido desconocida. Se trata de un libro que ofrece una investigación desde la teoría política, en el que encontramos también un hondo respeto a la teoría empírica en la ciencia política. Tal vez por ello, entre otros matices, la dedicatoria a su maestro, Harry Eckstein (1924-1999)².

No es esta una obra sencilla para el lector. Y no tanto por la complejidad del contenido, sino más bien porque es una obra que necesita de su intimidad e inteligencia para que esta vaya cobrando vida. Es cierto que en ella son varias las contribuciones teóricas al pensamiento político. Sin prisa, con *parsimonia*, Javier Roiz trata de ofre-

¹ La obra que reseñamos es la traducción de: *Sociedad vigilante y mundo judío en la concepción del Estado*, Editorial Complutense, Madrid, 2008. Se trata de la segunda obra traducida de Javier Roiz. *El experimento moderno*, Trotta, Madrid, 1992, fue traducida del inglés al castellano por Juan Carlos Pérez.

² Harry Eckstein fue profesor en las universidades de Princeton y California (Irvine). Fue una de las referencias más importantes en el campo de la ciencia política empírica y de la política comparada durante la segunda mitad del siglo veinte.

cer una nueva manera de enfocar la genealogía del Estado (p. X) durante un periodo en el que la propia idea del mismo estaba aún en gestación. También son varios los conceptos que van articulándose para su elaboración y que van orientando su lectura, como pueden ser la idea de *vigilancia* y de *letargia*; así como varias las tradiciones de pensamiento que en el libro van apareciendo, como son las tradiciones judías sefardita y askenazí, la retórica del Mediterráneo o también la tradición aristotélica. De todas maneras, quien espere de él un escaparate conceptual o una especie de tratado teórico pronto tenderá a sentir cierta distancia e incluso rechazo.

Es probable que la ayuda que este libro necesita de su lector o lectora sea la misma que ha necesitado su autor de los maestros sobre los que reflexiona en su obra. Pronto Moisés Maimónides (1138-1204), Moisés Najmánides (1194-1270) y Moisés de León (*ca.* 1250-1350), entre otros, se convierten en personajes vivos con los que Javier Roiz medita y recrea para, a su par, ir tejiendo su propuesta teórica. Es importante tener en cuenta que estos maestros tienen en común vivir en la *Diáspora* y que, como el caso de Maimónides y Najmánides, tuvieron que huir de su ciudad para salvar su vida en una época en la que Europa va a definirse en función de su lengua filosófica: la Europa griega y la Europa latina (cap. 1). Una grieta esta, la del idioma, que para los rabinos judíos no era definitiva al disfrutar de una lengua común —el hebreo o arameo— en la que comunicarse e intercambiar impresiones.

Es precisamente esta particularidad de la realidad judía —su idioma común y el

vivir en territorio ajeno— la que permite al autor darse cuenta de que una nueva corriente estaba comenzando a generarse en relación al gobierno y a lo político como también al pensamiento. Y lo hace desde las vidas y obras de la persona de maestros que perciben que las cosas están cambiando.

De la concreción de sus obras, de sus viajes o de las situaciones vividas y los diálogos que tenían entre ellos es de donde parte el autor para meditar. En ello se aprecia un significativo apego a la realidad cotidiana y limitada del ser humano. No es casualidad que uno de los fenómenos que llama la atención al autor y que valora propio del pensar vigilante sea el proceso de concentración de facultades, casi de poderes, en conceptos que van adquiriendo un carácter metafísico en torno al gobierno de la ciudad —*herem* (p. 101), *halakhah* (p. 199)— y que darían paso a conceptos como la nación. Proceso que, en opinión del autor, va deteriorando la idea del juicio cotidiano en favor de una especie de fiscalización —virtualización— de la política. De ahí su insistencia a la hora de no confundir la imagen del juez con la de un árbitro o fiscal (p. 289).

Una figura que aparece en este sentido, y con cierto recelo, es la del *mutakallim*, esos sabios en la tradición islámica de los que “Maimónides se ve...obligado con frecuencia a tomar distancia...a los que imputa violar la regla de Themistius, ya que en vez de buscar adaptar las ideas a lo que existe, quieren configurar lo que existe a la medida de sus creencias. Es decir, el filósofo intenta sujetar la imaginación al intelecto, mientras que el *mutakallim*

intenta atar la inteligencia a su imaginación” (p. 45)³.

A medida que el razonamiento del autor va ampliándose entendemos que, en esta obra, hablar de *gobierno* no solamente implica hablar de la ciudad, sino además también *de uno mismo*. Algo que permite al trabajo teórico salvar las fronteras históricas y espaciales y asociar con bastante verosimilitud la figura mencionada del *mutakallim* con algunas más recientes como la del ideólogo; ya sea religioso, ateo o hipercientífico (p. 28).

Este pensar a partir de la persona, en su sentido amplio, es a la vez la oportunidad que brinda este libro a su lector, y en lo que reside también su posible incomodidad. Pronto comenzará a conectar con sus personajes, con sus obras y reflexiones; llegando el momento en que estas le den pie para meditar sobre sí mismo. Las barreras temporales y espaciales se olvidarán por algún momento de colgar el cartel del siglo o del lugar en el que se encuentren ambos. De igual forma ofrece la posibilidad de que puedan aparecer con sentido autores de diferentes tiempos y lugares, como son Thomas Hobbes (1588-1679), Leo Strauss (1899-1973), Jean Calvin (1509-1564) o Sigmund Freud (1856-1939), entre otros. Es esta una manera de abrirse a dimensiones en las que no funciona el *principio de identidad aristotélico*.

No es casualidad que las obras que irán apareciendo en este libro tengan como igual de importantes al estudio y la razón

como a la imaginación y la *inventio*. *La guía de perplejos*, el *Zohar* (cap. 5) o la escuela de la *Kabbala* (cap. 4) son ejemplos de ello. Percibir en ello una apertura a la irracionalidad sería injusto, precisamente ante las precauciones que el autor irá realizando ante la desmesurada mistificación de la tradición kabalística o la idea de encantamiento un tanto mágico del *Libro del esplendor*. Las reflexiones sobre la importancia del cuerpo por encima del alma tienen aquí su relevancia (p. 52).

Son la península ibérica y la *Provenza* los lugares que hacen de eje espacial o geográfico, aunque podríamos ampliar su horizonte a la influencia mediterránea. Al igual que son los siglos doce y trece el momento histórico en el que se detiene el autor. En ellos confluyen las tradiciones que ya hemos mencionado y de cuya relación van surgiendo esos valores de la *sociedad vigilante* que el profesor Roiz detecta como necesaria para la futura construcción del Estado (cap. 7).

Una de las novedades que incorpora esta versión en inglés es mencionar la universidad como la otra gran institución que surgirá en este periodo (p. ix). La preocupación por la didáctica es una pieza importante de este libro. Es curioso que el mundo que trata esta obra es un mundo de maestros de distintas tradiciones (*Rabí*, por ejemplo, significa maestro), de discípulos y de estudiosos. Es a la vez un mundo de hombres. Frente al maestro de la tradición socrática, que puede instruir a

³ “Maimonides is often obliged to distance himself from those apologists whom he accuses of violating the rules of Themistius, given that, instead of seeking to adapt their ideas to what exists, they wish to shape what exists to the measure of their beliefs. In other words, the philosopher attempts to tie imagination to the intellect, while the *mutakallim* tries to tie intelligence to his imagination”.

cientos de estudiantes de a una, aparece la idea de la pedagogía sefardita, de *uno en uno*. No de un diálogo entre dos personas, sino de una relación cotidiana de noches y días en la que conviven tanto las dimensiones conscientes o ejecutivas de nuestra realidad como la dimensión *letárgica* del maestro y del discípulo. Un estudio y una dedicación de la que se ha de obtener “verdad (*emet*) y paz (*shalom*)” (p. 41). El lector podrá profundizar en ello durante el primer capítulo, “Knowledge and Power”, identificación que el pensador cordobés rechaza (p. 40).

El rechazo de Maimónides a pensar el conocimiento como poder es muy importante a la hora de entender esta obra. La *palabra* pronto iba a convertirse en un instrumento más, en un arma para algunos. Pero también en un objeto en el que se iban a depositar esperanzas y poderes que distan mucho de la idea retórica y sefardita que Rambam sentía. Las órdenes predicantes —dominicas y franciscanas— comenzarían también a desplegarse por territorio conquistado. Un dato elocuente es aquel que menciona el permiso otorgado por Jaume II en 1299 a Ramon Llull (1232-1315) para predicar en las sinagogas los días de sábado y domingo (p. 172). Así como la importancia que la *Disputa de Barcelona* tuvo en el mundo sefardita y judío (p. 18). Nos encontramos ante una incipiente escolástica que irá recogiendo esa idea griega del “ágora que da gloria a los hombres”⁴. Najmánides, tras la disputa

mencionada, fue expulsado de su ciudad en su ancianidad.

Es significativo que en esta obra Najmánides no resulte herido. A través del rabino catalán el autor intuye que la idea vigilante o *gótica* —rastros arquitectónico y artístico de aquella— va polinizando el mundo de Sefarad (cap. 3). El lector, especialmente la lectora, verá cómo no se aprovecha de ello para zarandearlo o suplantarlo. Acostumbrados a una teoría política que (de)bate al de enfrente, conmueve en cambio la manera en la que Javier Roiz trata al sabio sefardita. Incluso cuando en él ve la asimilación a unos valores y un mundo que entienden dañarían una tradición, *Sefarad*, cuya ausencia y olvido el profesor madrileño lamenta. Sentimiento que Franz Kafka (1883-1924) comprendería bien:

No soportaré esta vida. Si quieres que siga contigo, tenemos que emigrar, a cualquier lado, al sur de Francia o a España⁵.

Que haya tenido que ser en inglés cuando nos hayamos atrevido a comentar este libro debería hacernos meditar sobre qué nos había frenado a hacerlo. Sería triste pensar que tenga que ser valorada una obra cuando se aleja de su idioma. Es una pena cómo a veces la tradición española, como hiciera el Cid pertrechado para una *vida en guerra*, vaya dejando atrás sus tesoros. O los reconozca solamente cuando los tenga lejos.

⁴ HOMERO, *Iliada*, vers. rítmica de Rubén Bonifaz Nuño, UNAM, México, 2008, Canto I, línea 490, p. 15.

⁵ Franz KAFKA, *El Castillo*, El club Diógenes. Valdemar, Madrid, 2004, p. 258.

A Vigilant Society es una obra que ofrece una oportunidad para tener en cuenta y valorar una manera de pensar desde una sensibilidad diferente. Pacífica. Quizá por ello no se encuentre a la vista. Es curioso que sea una obra tan trenzada que sus datos y bibliografía parecen a veces de mimbre. Tal vez para que se pueda descansar en ella y cerrar los ojos. Como Raquel y Vidas, al cuidado del sueño del

Cid⁶ —nosotros diríamos su *letargia*—, esta obra solamente pueda entenderse *esperant la nit*:

En la noche, las mangas de riego dirigidas al fondo de las alcantarillas riegan incesantemente las raíces de la ciudad⁷.

JORGE LOZA-BALPARDA

⁶ *Poema del Mío Cid*, “Canto del destierro”, 2, línea 126.

⁷ Ramón GÓMEZ DE LA SERNA, *El incongruente*, Calpe, Madrid, 1922, p. 16.