
Una nueva etapa de la nueva historia: entre lo privado y lo público

François Ewald

Entrevista a Paul Veyne

Es un hecho, el tratamiento de las ideas filosóficas, se hace ahora en el territorio de los historiadores. Si en un momento dado nace una idea o una nueva pasión aflora, éstas encuentran una forma privilegiada de reflexión en el trabajo de los historiadores. Al final de los años setentas, la crisis de las ideologías pone en tela de juicio las relaciones entre la moral y la política, de lo individual y de lo colectivo, en una palabra la definición del bien vivir o del vivir honestamente. Un equipo de historiadores convocados por Miguel Winock, identifican un hecho histórico ejemplar, se apoderan de él y lo formulan como problema muy viejo y muy cambiante: el de la vida privada. Rehacer la historia del problema ofrece así una de las piezas maestras del debate político y filosófico contemporáneo.

Los historiadores no dictan cátedra, ni intentan formular ningún imperativo. Nos entregan una multiplicidad de hechos ciertos, en los cuales encontramos la manera en la que las generaciones que nos han precedido han resuelto los problemas que nos planteamos. *La Historia de la Vida Privada*, de la cual los dos primeros volúmenes acaban de aparecer propone una meditación: dejar a cada quien la posibilidad de inventar la mejor manera de ser sujeto.

En el ejercicio de filología que abre el segundo tomo, George Duby muestra como, en Occidente, la oposición de lo público y lo privado es sin duda estructural. No en el sentido de una oposición de dos esferas bien delimitadas de la

vida de las gentes (la línea divisoria no deja por el contrario de modificarse), pero sí, en la medida en que es en la gestión de esta oposición que el sujeto occidental se da su identidad. Los historiadores nos invitan a pensarnos fuera de la idea de que existe una naturaleza del hombre, del grupo o de sus relaciones; hay más bien una relación bipolar que los hombres han jugado de diferentes maneras, a través de la cual se constituyeron. En el centro de esta historia, de la vida privada, está el problema de cómo el hombre occidental se hizo eso que él es.

Lo privado no se opone entonces a lo público. La manera en la que un noble romano o un señor de la edad media conducen su vida es indisociablemente privada y pública. La instancia de lo privado, es aquello que en un cierto momento, surge de una jurisdicción que no es aquella del grupo entero: la familia y su casa, el cuerpo y sus cuidados, la pareja y las relaciones sexuales, pero también el conjunto del dispositivo intelectual y espiritual a través del cual el individuo se constituye como un sujeto, tanto para sí mismo como para los otros: su moral, sus creencias y su religión. De ahí el método utilizado en esta historia, donde la iconografía, es tan importante como el texto: el archivo, el establecimiento de los hechos, no se oponen jamás a las obras de ficción a través de las cuales quienes las viven las ponen en escena.

Así, gracias a este juego de ir y venir entre lo imaginario y lo real, la verdad y la ficción, se

revela la intimidad de esas gentes de las que gustamos decir que descendemos. Entre ellos y nosotros se establece una suerte de intercambio de miradas: nosotros los miramos a los ojos, como a su vez esta pareja romana, que ilustra la portada del primer tomo, nos mira también a los ojos. Singular diálogo, que esta historia permite testificar como su éxito.

¿Cuál es finalmente la idea que preside este vasto programa de una historia de la vida privada? Se trata de hacer algo que no sea ni la historia política que se hacía antes: la historia de los tratados y las batallas; ni la historia social. La palabra misma de "social" implica una metodología ceñida a las relaciones de clase y de producción. Se trataba de hacer algo que corresponde a lo que antes se llamaba: Historia de las civilizaciones. Este proyecto comenzó como resonancia de la importancia, un poco sospechosa que hoy en día tomarían las palabras de "vida privada" y *privacy*. Lo esencial es que esta cuestión de la *privacy* abría el cauce sobre el problema de la auto-constitución del sujeto, es decir, la manera en la cual las gentes se relacionan con ellos mismos, el modo en que se ven y se hacen. Miguel Winock, quien tiene la iniciativa de este proyecto ha visto claramente, cómo la palabra de "privado", impulsada, por el movimiento ideológico contemporáneo, podía brindar un equivalente moderno a las antiguas historias de la civilización. En el siglo XVIII, esta historia de la vida privada se llamaría: "Ensayo sobre las costumbres".

¿Cómo se ha desarrollado la realización del programa?

La iniciativa editorial se le ocurrió a Miguel Winock, quien le propuso la idea a Phillippe Ariés y George Duby, y éstos no se hicieron de rogar. Phillippe Ariés, se apasionó por esta empresa, en la cual, él, podía introducir su propia idea de *privacy*.

El trío Ariés-Duby-Winock escogió a los directores de cada uno de los cinco volúmenes, quienes a la vez seleccionarán a sus propios colaboradores. Se realizaron algunas reuniones para "coger el tono", para ver en qué ámbito y en qué estilo convenía hablar. Todos comprendieron rápidamente de que se trataba. Por lo que concierne al volumen que dirigí, fuimos cinco

quienes lo hicimos. Trabajamos de manera independiente, pero ello no afectó de ninguna manera la unidad del estilo del conjunto. Un arqueólogo como Ivan Thébert, que aborda el problema de la casa romana, ha comprendido que lo importante no estaba en el lugar de los muros, sino en la manera en la que esta casa era vista, en cómo se circulaba en ella, en cómo el romano la vivía. Es notable el acuerdo que casi naturalmente se dio respecto al sentido que había que darle a la palabra privado. Existía en la base del proyecto un campo previo de ideas que permitió que nos entendieramos casi sin habernos consultado.

Sin embargo, ¿la idea de "vida privada" no es obvia?

Se trata de una de esas palabras que en un cierto momento se encuentran cargadas de sentido, un poco como en el caso de los chinos que intuitivamente están de acuerdo sobre el ying y el yang.

La idea de vida privada ya resultaba hasta cierto punto evidente en la coyuntura de los años de 1980, y ello por tres razones: de entrada, la desagregación de la pasión por la política, también por el hastío, que se experimenta hacia una derecha y una izquierda, que se caracterizan por ser poco creativas y finalmente por una cierta nostalgia de derecha por la familia en el sentido de trabajo-familia-patria y de esta visión Orleanista que concediéndoles mayor importancia a los notables que a las autoridades políticas, desearía confiarle a los primeros el gobierno.

Pero la idea de vida privada encontró también su sentido en esta especie de pulsación de la que Michel Foucault es el mejor representante, idea que va hacia el descubrimiento de una moral. Para expresarlo con la fuerza que merece yo diría que vivimos, por primera vez, desde hace poco tiempo, una "edad poscristiana". La expresión fue pronunciada por Peter Brown en una conferencia dictada, hace algunos años, en el Colegio de Francia. La moral que toma cuerpo a partir de 1968 es literalmente una moral poscristiana. No la confundamos con posmoderna.

Las personas buscan desesperadamente, no ya tener una moral, que por otra parte practican, sino precisarla en su cabeza, formularla ellos

mismos. De ahí la importancia de los temas de la constitución del sujeto y de la vida privada. La palabra poscristiano, me parece fundamental. Phillippe Ariés, lo percibió bien, al querer que el último tomo de esta historia fuera consagrado a California.

¿Esta historia de la "vida privada" marca entonces un hito en la historia de la historiografía moderna?

Desde luego, al borrar los límites entre sociedad y civilización. Este momento en que la historia se ordena sobre ese punto ideal a partir del cual se volverá indiscernible de la filosofía. Los lectores de Martín Heidegger y de Michel Foucault comprenderán esta fórmula. A partir del momento en que el historiador se plantea problemas tales como la autoconstitución del sujeto cognoscente o moralizante está abordando problemas de carácter filosófico. ¿Qué puede decir la filosofía sobre el sujeto? No demasiado, que a través de la conciencia o del conocimiento de sí, el hombre está en relación consigo mismo. La riqueza de la noción de sujeto está dada por la historia.

En el Siglo XVIII, un libro como *Ensayo sobre las Costumbres*, de Voltaire, fue considerado como un libro de filosofía. A principios del siglo XIX, todavía se decía que los libros de historia tenían un interés filosófico, que daban ideas sobre la antropología general, y planteaban cuestiones sobre el sentido de la historia o el progreso de las sociedades.

Esta "Historia de la vida privada", que trata del problema del sujeto, da lugar a reflexiones sobre los problemas filosóficos como antes lo hizo la historia de las civilizaciones.

¿Qué relaciones existen entre esta historia de la "vida privada" y la historia de las mentalidades?

Si entendemos por historia de las mentalidades una historia que ha dejado de tratar los problemas en términos de infra y superestructura, se trata entonces de una historia de las mentalidades. En la medida en que uno deja de explicarlo todo es historia de las mentalidades, todo es arbitrio histórico.

Resumamos: el método de esta historia de la "vida privada" es el de la historia de las mentalida-

des y su campo es el del antiguo ensayo de las costumbres. Se trata de una historia de la civilización sin la descripción del aparato de estado. No porque se le considere inexistente o de poca importancia. Por el contrario, está ahí, activo. El punto de vista cambia, la vida ya no se mira a través de los ojos del hombre público, que gobierna, sino con los de un simple ciudadano, esclavo o sujeto, en las relaciones privadas que él mantiene consigo mismo, así como con el aparato de estado.

¿Esta historia de la "vida privada" puede ser leída como el manifiesto de una "nueva", nueva historia?

No puede tratarse de un manifiesto, porque esa no ha sido nuestra intención. Se trata más bien de un síntoma doble: el primero concierne al estado actual de la historia y de sus problemas; el segundo, a una coyuntura que se caracteriza no tanto por el hecho de que la gente se haya alejado de la política —fenómeno periódico que se repite aproximadamente cada cinco años— sino por el intento de construir una moral poscristiana.

¿Piensa usted que la idea de la formación de una moral poscristiana es el hilo conductor de esta gran empresa que se abre precisamente con la cristianización?

El problema que se trata en el primer volumen es sin duda el de la cristianización. ¿Cómo se constituyó una ética cristiana? No sé cuál será el contenido del quinto tomo. Por otra parte habrá varias versiones: la versión francesa, que abordará los acontecimientos franceses y además diferentes versiones extranjeras. Los editores extranjeros, que compraron esta historia de la "vida privada", tienen la intención de que sean los especialistas de sus países los que elaboren el último volumen. La acogida que esta empresa ha tenido en el extranjero es verdaderamente importante. Como si respondiera a una preocupación común a Occidente.

Usted dirigió el primer tomo que trata de la "vida privada" del Imperio Romano al año mil. ¿Cómo resume la historia de la vida en Roma? Por la conversión del hombre cívico al hombre interior; por problemas de fuentes documentales en la práctica no es posible más que tratar a

la clase alta, su vida no se da como reacción de su propia sumisión y pretenden tratar de igual a igual a los poderes. Hemos tratado de hablar de las clases inferiores, desde luego, consagramos un largo capítulo a la esclavitud y cada vez que fue posible mencionamos las reacciones populares, por ejemplo, con relación al trabajo.

Desgraciadamente, a falta de una documentación suficiente, lo que se puede decir sobre las reacciones de las clases dominadas se limita a algunas páginas y se mantiene dentro de lo banal y previsible, aquí podemos encontrar la prueba de que para la clase alta (que es a la vez el sujeto y el soporte de la documentación) el cuidado de ella misma prevalece por sobre el cuidado de las relaciones de clase.

Bajo el imperio romano, los miembros de la clase alta pasaron de una imagen de ellos mismos, como militantes de ese partido político que se llamaba ciudad, a una imagen de hombres que experimentaban un gran orgullo de sí mismos, una conciencia moral interiorizada. Dos imágenes paganas, en los dos casos se trata de un individuo muy estilizado, interiormente muy elegante que mantiene, con una ferocidad de *establishment*, una imagen de sí mismo como señor. Más que como señor, este hombre lleva el orgullo, hasta el punto de pretender constituir una humanidad digna de ese nombre. Para él, los hombres que trabajan la tierra no son gentes que carezcan de nobleza, simplemente no pueden acceder a la noción de humanidad. Fueron los antiguos romanos y no la burguesía los que inventaron que ellos representaban la universalidad de la humanidad. De ahí la visión humanista. Estos son los nobles universalistas, que consideran a los pobres como seres privados de la condición de hombres. Una visión muy diferente de la de la edad media en la que el pueblo se convertiría en la humanidad misma.

Los romanos mostraban un increíble orgullo, una estilización que los preparaba en el control de sí mismos, en esa especie de rigidez estoica que los obligaba a vigilarse sin cesar; se les prohibía la pereza, que al final de cuentas, los empobrecía considerablemente. Uno diría, que les preocupaba lo que se pensara de ellos; estaban aterrados por la idea de "dejarse ir". Estamos

frente a un mundo de autocensura muy "gentry" a la británica, muy puritano, asentado sobre la autosatisfacción de clase.

Al arribar las grandes invasiones, esta clase orgullosa de sí misma, vio a los bárbaros hacer desaguisado y medio. Se produce entonces un fenómeno que, antropológicamente, me apasiona: estas gentes que no tenían ya la fuerza, se dejaron derrotar, y renunciaron a esa especie de altivez que los estilizaba: abandonaron la lectura, hicieron a un lado los juegos elegantes y dejaron de refrenar sus pasiones: se produjo entonces, una especie de barbarización por el relajamiento de las normas, lo que prueba, que el verdadero elemento común de la sociedad romana era su voluntad de potencia, de poder y de dominación. El desplome de su dominación hizo sacudir hasta su cultura.

¿Se puede hablar de decadencia?

La expresión tiene escaso interés. Para los romanos la decadencia comienza apenas fundada Roma. En 509 antes de Cristo y dura hasta 476 después de Jesucristo. Entonces los romanos remontarán nueve siglos metidos en el "sentimiento de decadencia". Pero para creer en la decadencia es preciso ignorar dos cosas. En principio, que la humanidad (hasta antes del siglo XIX y la idea de progreso) consideró que ella era autónoma de su historia: el mundo, con el tiempo, no cesaba de alejarse de lo que debía ser e iba por tanto hacia su fin. Esta idea de decadencia se sustenta también en el hecho de que los romanos, por moralismo y clasisismo, tomaban su referencia de una imagen ideal del pasado, pensaban haber tenido grandes clásicos, como Homero o Esquilo y no estar ya a su altura. De la misma manera en tiempos de Boileau La Bruyère escribió, "todo es conocido, no hay nada más que inventar, no queda más que imitar a los antiguos y a los hábiles de entre los modernos". Para la Bruyère la literatura estaba en decadencia, puesto que la única norma válida era la literatura grecoromana. Sólo el metro-patrón no estaba en decadencia.

Rara vez pierde usted la ocasión de proponer una traducción en lenguaje moderno de instituciones antiguas, que se podría creer son particulares y caducas. ¿Cuál es su intención?

Esto se llama el *anacronismo controlado* y significa lo siguiente: toda civilización considera como evidentes prácticas comunes y corrientes que para otra civilización son sorprendentes, bárbaras, crueles y estupefacientes. La historia debe dar cuenta del sentimiento de banalidad y cotidianidad. Así, cada vez que uno le muestra al lector una costumbre romana que le pudiera parecer extraña se le muestra que para el romano esta costumbre era tan evidente como para nosotros lo sería una contemporánea.

La relación entre una y otra puede ser lejana, pero da la misma impresión de banalidad. Ejemplo: para poder dar a entender lo que era la astrología antigua, habría que decir que ocupaba en la sociedad romana y en el espíritu de la gente el lugar que ocupa entre nosotros el psi-

coanálisis, es decir, una doctrina de alto nivel científico que no nos abochornaría en las reuniones sociales y que jugaba también un importante papel en la constitución de los sujetos. Se trata de un "derrapaje calculado". La expresión es de Bourdieu pero es también una vieja tradición que he encontrado utilizada con frecuencia por Mommsen y Renan.

Cada sociedad considera su discurso como algo obvio. Es tarea del historiador restituir esta impresión, que vuelve la vida cotidiana secretamente aplastante en todas las épocas: esta banalidad o lo que es lo mismo, esa extrañeza que se ignora.

Traducción de Ricardo Pozas Horcasitas
Tomado de *Magazine Littéraire*

