

ENTREVISTA A GEORGES DUBY LA HISTORIA HOY

G. Duby es historiador. Discípulo de Fernand Braudel, se ubica dentro de la línea abierta por la escuela de los "Annales". Especialista en la Edad Media ha escrito numerosos libros sobre el tema. Recientemente a co-dirigido la serie "Historia de la Vida Privada".

-Al analizar el comportamiento de los hombres del pasado el historiador termina también cuestionando la mentalidad del hombre del presente. ¿Usted se volvió medievalista porque se sentía atraído por el hecho de estar ese pasado distante definitivamente encerrado? Tal vez eso le proporcione una mayor libertad?

-No sé bien porque me volví un medievalista, pero me siento a gusto en ese período de la historia por la razón que usted mencionó: la documentación es suficiente para alcanzar a un cierto número de series de fenómenos, sin que sea demasiado pesada. En ese período hay "agujeros" suficientes para que yo pueda respirar y soñar. Tengo también la impresión de dominar el conjunto de las informaciones: con certeza es una impresión falsa, pero muy tranquilizadora para mí.

-Cada época elige a otra en el pasado para tornarla una fuente de modelos. El renacimiento, por ejemplo, eligió la antigüedad. ¿Qué época fue elegida por la nuestra?

-En efecto, cada época precisa de una referencia anterior, de un siglo de oro donde va a buscar su propia voluntad de existir. Estoy un poco preocupado por la nuestra, pues parece que la referencia fundamental de mi juventud, o sea la época de las "luces", la época de la "razón" está siendo arrastrada por una onda de neo-romanticismo. Las referencias actuales son épocas menos sensatas, menos racionales, digamos más emotivas. Tengo un poco de miedo del resurgimiento de un siglo XIX donde se encuentra de todo, desde un romanticismo exuberante hasta raíces de irracionalidad que terminó degenerando un movimiento que aún hoy nos hacen estremecer.

-Usted afirma que la "articulación de las relaciones sociales se hace dentro de un sistema de valores que poseen sus pro-

pias historias, pero que no coincide con la historia". ¿De que manera el historiador aprehende ese extraordinario cruce entre lo que es material y lo que es inmaterial, una vez que, en general, él se apoya apenas en pistas "oficiales" dejadas por los intelectuales pertenecientes a las clases dominantes?

-Exacto: veo ese período tan largo del que me ocupó prácticamente a través de los ojos de intelectuales al servicio de la clase dominante. De hecho, recibo informaciones muy oficiales. Es extremadamente difícil percibir, tal vez no tanto el entrecruzamiento, sino el curso paralelo de las historias respectivas de la economía, de la política, de la religión y del arte. Es como si fuese una serie de (filetes) en un flujo continuo, cada filete con su propio ritmo. El trabajo del historiador consiste justamente en aprender las relaciones entre esas diversas instancias de un mismo fenómeno. Esta es la razón por la cual no acostumbro alejarme de una franja de tiempo bastante estrecha -digamos, el período feudal del siglo X al siglo XII. A mi ver, para captar esas interferencias, esas interrelaciones, esas conexiones, no debemos ser muy ambiciosos; es preciso intentar tener una visión de conjunto de todos los diversos fenómenos, para conseguir establecer una relación entre ellos. La especialidad de la ciencia histórica es justamente establecer una relación cronológica entre fenómenos distintos.

-En "Domingo de Bouvines" usted esboza una antropología de la guerra feudal. ¿Cómo hace para descubrir lo que fue "fabricado" por sus predecesores, a fin de restituir lo que los caballeros feudales pensaban realmente de sí mismos?

-Mi objetivo es penetrar en el espíritu de los caballeros de comienzos de siglo XIII. Es un objetivo inaccesible y de esto estoy bien consciente, pero a pesar de ello puedo intentar aproximarme a él. Es evidente que me baso en crónicas escritas por hombres que tenían la misma profesión que yo: historiadores que trituraban la información como yo la trituro. Intento entonces adivinar -vea bien, "adivinar"- qué peso tendrían las cosas que modificaban su percepción de lo real en este o en aquel sentido. Aparece un nuevo obstáculo: quien habla no son los guerreros, sino los sacerdotes, que están al servicio de los guerreros. Los sacerdotes tienen su propia actitud mental pero quieren agradar a aquellos que los escuchan y, en consecuencia intentan adoptar la actitud mental de sus oyentes.

-¿Cómo se puede entonces hacer abstracción de esas ideologías -la de los hombres de la Iglesia transmitiendo la de los guerreros- a fin de descubrir la verdad?

-Justamente no se debe hacer abstracción de ellas. Se debe partir de la idea de que hay coexistencia de dos ideologías, que tienen un parentesco entre sí, pero son muy diferentes. Es por una especie de dialéctica entre esas dos proposiciones que termina apareciendo lo que el testimonio escrito nos revela sobre la época.

-Dada la falta de vestigio ¿el historiador no corre el riesgo de proyectar teorías -marxistas o freudianas, por ejemplo- sobre una sociedad completamente diferente? ¿Cómo evitar una interpretación anacrónica?

-De hecho entre los testimonios que aprovecho, están los que son inocentes, objetos que no fueron manipulados en función de una intención ideológica previa. Todos los otros constituyen un obstáculo entre mi observación y la realidad. Pero interviene sobre todo otro obstáculo, que me deja muy poca libertad para evaluar su poder y ver hasta que punto deforma las cosas: se trata de mi propia visión del mundo de las ideas que tengo sobre la sociedad y que proyecto inconscientemente sobre el pasado cuando quiero explicarlo. Es claro que no creo en la objetividad de la historia. Toda historia es inevitablemente subjetiva, todo discurso sobre el pasado es obra de un hombre que vive en un presente y que interpreta los vestigios del pasado en función de ese presente.

Para responder a su pregunta diría que evito cualquier tipo de teorización: o sea, el marxismo y el freudismo son para mí instrumentos de gran eficacia, que utilizo en la práctica pues intento trabajar de modo empírico, con base en la experiencia y sin "las bellas teorías". Concuero sin embargo con Marc Bloch cuando dice que "no se puede tratar a una sociedad como si fuera una figura geométrica".

-¿Apelaría entonces usted a su sorprendente teoría según la cual "los rastros dejados por un sueño no son menos reales que los de un paso"?

-Sí, para dejar bien claro que trabajo con informaciones de naturalezas muy diferentes. Las marcas dejadas por los campesinos del siglo XI en el paisaje actual me brindan una información. Para mí el rastro de un paso y el rastro de un surco en la tierra tienen el mismo valor informativo que los sueños con la "mujer perfecta" de los jóvenes caballeros solteros. Es preciso escapar de ese maniqueísmo sin

interés, cual sea, el de tener que escoger entre el materialismo, y el idealismo.

La realidad de la información contenida en los vestigios de un castillo fortificado es tan grande como en un poema viniendo de lo imaginario de un hombre de la misma época. Por lo tanto, procuro interpretarlos de la misma manera.

-¿Podemos entonces suponer que las obras literarias revelan a veces una realidad más verídica que ciertos “documentos” ya que sus autores no intentaron “fabricar” adrede una imagen idealizada de sí mismos?

-Estaría tentado a concordar con usted. Hay en efecto una mayor libertad en relación a los esquemas dominantes de la ideología cuando se inventa, cuando se crea una obra literaria de evasión que cuando se propone un manifiesto en favor de esta o aquella moral.

-En su viaje a través de la “Europa de las catedrales”, usted analiza las relaciones entre las producciones culturales y las estructuras sociales. ¿Cómo actúa la dialéctica entre una visión del mundo y un modo de producción, entre lo mental y lo material?

-Hasta ahora aún no lo sé. Actualmente uno de los objetos fundamentales de la investigación histórica es comprender el mecanismo de las relaciones entre lo que llamamos infraestructuras y lo que dice respecto a lo mental, a lo espiritual. Por ahora sólo conseguimos aprehender correlaciones muy rudimentarias. El gran impulso de la creación arquitectónica del siglo XI, por ejemplo sería para nosotros incomprensible si no supiésemos que había un flujo considerable de productividad material, por lo tanto una creación de riqueza que, por el canal de la organización señorial, estaba disponible para ser invertida en obras de creación artística.

En comparación es mucho más difícil entender cómo el plano espiritual repercute sobre el material. Existen, sin embargo, algunos abordajes posibles: pensar que una cierta moral sexual pueda intervenir en la evolución demográfica, sobre el crecimiento más o menos intenso de la población. Pero las verdaderas relaciones entre lo que es del orden de la carne y lo que es del orden del espíritu -esa articulación que es lo que hace la vida, la sociedad- eso yo aún no lo consigo aprehender, aún en una sociedad como ésta a la que conozco bien y que es relativamente simple.

-A pesar de ello usted propone un análisis plausible de las correspondencias entre la ética, la estética y el modo de producción del Orden Cisterciense.

-Es evidente que la llave para entender la arquitectura cisterciense se encuentra tanto en los fenómenos económicos -que, además, constituyeron un éxito material fantástico, proporcionando medios para construir edificios que hasta hoy están de pie- como en los fenómenos morales de rigor, de despojamiento, que hacen que esas construcciones no se parezcan a las construidas por la Orden de Cluny. Las relaciones entre las opciones morales y los resultados económicos son muy complejas. Si los cistercienses no hubiesen decidido por una cuestión de rigor, por una preocupación habrían conseguido esos beneficios financieros. Todo está tan ligado en ese entrecruzamiento que asimilar esa dialéctica no es nada simple. Me rehúso, por lo tanto, a afirmar que en última instancia, existe un elemento decisivo. Todo es determinado por todo y todo determina todo.

-Según usted, "el paisaje es la inscripción no sólo de la globalidad de una visión del mundo". ¿Cuál es la causa profunda de la ruptura actual entre nuestro sistema de valores y su mediocre concreción arquitectónica; quién es el responsable por la mediocridad del urbanismo contemporáneo?

-Es una pregunta muy difícil que no puede tener una respuesta rígida. Estamos delante de una constatación: tanto el paisaje urbano como el rural están (medonhas); las bellas realizaciones son extremadamente raras. Además parece que hay un mejor resultado en materia de organización y de creación de paisajes en lo que refiere al paisaje industrial avanzado: las obras de arte de nuestra época son las (barragens), las autopistas, los aeropuertos, como el de Roissy, en la región de París. Esto es evidente. Es porque el sistema de valores de nuestra época no está más enraizado ni en el campo ni en la ciudad; tiene sus bases más profundas en los fenómenos de circulación y de comunicación. Por eso, tenemos la impresión de que las aldeas y los centros urbanos, otrora creados de manera admirable, hoy son víctimas de la mediocridad conceptual.

-De hecho, antiguamente la ciudad constituía una monumental imagen del poder ordenador, una victoria de la cultura sobre la naturaleza". Esta armonía parece haber desaparecido de nuestros paisajes híbridos y tentaculares. Tenemos la impresión de que el hombre no se interesa más por su hábitat...

-Es verdad. Se asiste de unos treinta años a esta parte a una doble desaparición: la de un género de vida rural y el de un género de vida ciudadano. Ambos se interpenetran con fenómenos migratorios muy importantes. En nuestra sociedad las personas acostumbran a tener dos o tres (moradias) y a estar siempre en movimiento. La razón es la cultura triunfando sobre la naturaleza -vemos ahí, justamente, por que se prefiere la instalación de un sistema de comunicación a una residencia, símbolo de estabilidad.

-Existe otro sistema de comunicación analizado por la sociología del casamiento: el de las estructuras de parentesco en la época feudal, que usted estudió en "El caballero, la mujer y el padre". Ese trabajo plantea varias cuestiones: los eclesiásticos, sus principales informantes, imponen el casamiento a los legos, a fin de encuadrarlos mejor; sin embargo, están ellos mismos restringidos al celibato. ¿Cómo pueden entonces testimoniar una "conjugalidad" que desconocen y temen?

-En ese libro intento examinar no cuál era la moral del casamiento -asunto ya bien estudiado- sino cual era la práctica del casamiento: ¿cómo se casaba un caballero y cómo trataba a la mujer? Coloco esas cuestiones como sociólogo ya que nunca conseguiría entender bien el funcionamiento de la sociedad feudal si no conociese sus prácticas matrimoniales. Por otra parte, es un período extremadamente importante pues es en ese momento que el casamiento en la Europa occidental, hasta entonces una institución meramente profana, se vuelve un sacramento de la Iglesia. Intenté entonces acompañar la resistencia a esa transformación.

El obstáculo aquí es particularmente opaco porque todas las personas cuyas palabras registro son eclesiásticos, en una época en que la Iglesia impone al mismo tiempo el celibato a todos los servidores de Dios y el casamiento a todos los legos. Las personas cuyas palabras llegan hasta mí son por lo tanto solteras, queriendo o no, y profesan una repulsión en relación a la mujer, que, para ellos, era origen de pecado. Es evidente que me dan una imagen particularmente deformada de la práctica matrimonial. Estoy pues obligado a descifrarla, a rectificarla. Veo la realidad apenas a través de la caricatura que ellos proponen y, en cierta forma, es casi como si la viese en negativo. Cuando hablan de amor estoy obligado a pensar en lo opuesto a lo que dicen, para llegar a lo que me parece ser la verdad.

-¿En ese momento el historiador se transforma en psicoanalista?

-Es preciso también evitarlo porque el psicoanálisis es una aventura exclusivamente personal y no tengo el derecho a transportar esa experiencia a hombres que vivieron setecientos años antes que yo. Además tengo la certeza de que el Edipo no se situaba en el mismo lugar en la sociedad del siglo XI: en ese libro, intento justamente analizar la situación parental y verificar cómo el culto de la virgen, por ejemplo, se toma la expresión de una frustración de los jóvenes con relación a una madre que es para ellos una verdadera extraña.

-“La institución matrimonial”, con sus ritos, sus prohibiciones y sus obligaciones y cuya influencia económica y política fue considerable, era la piedra angular del edificio social. ¿La actual dispersión de la familia, no tendría como consecuencia una cierta desagregación de la sociedad?

-La destrucción de estructuras generadas en la época feudal y que estudié justamente para ayudar a entender cómo se transforman hoy es un fenómeno que depende de la evolución global de la sociedad. La sociedad está cambiando de piel: no se va a disgregar por causa de ese fenómeno; muy por el contrario es su propia vida la que lleva a esos viejos envoltorios a deshacerse. Estamos ahora en el medio de la mutación y no sabemos todavía lo que va a subsistir de aquello que se está deshaciendo.

-¿Qué piensa usted encuentra del sociólogo americano Richard Sennet, según el cual “la familia nuclear” es un obstáculo a la movilidad social?

-Prefiero pensar que fue el desarrollo del capitalismo el que provocó la desintegración de la familia tradicional, justamente para liberar la mano de obra. Es evidente que la pareja flexible, en la cual cada uno puede salir cuando quiere, es la forma que mejor corresponde a la explotación de los trabajadores por la gran industria. Creo por lo tanto que la desagregación de la familia comenzó por la clase obrera y en seguida se extendió a la burguesía.

-¿Es posible entonces establecer una analogía entre los opositores actuales que rechazan a la sociedad de orden tecnocrático -garantía de las ideologías materialistas- y las sectas heréticas que rechazaban la sociedad de orden trifuncional- que a su vez garantiza la ideología jerárquica?

-Creo que podemos perfectamente establecer una analogía: en cualquier sociedad evolucionada hay siempre elementos de oposición, de cuestionamiento de la ideología dominante. Hay siempre marginales pasivos que viven en un mundo aparte, en clausura como los

monjes o los cátaros herejes del siglo XI o como los "hippies" de hoy. Además de eso existe también la oposición activa que quiere destruir el orden establecido para sustituirlo por otro. Si existe una analogía entre las sectas heréticas del año mil y una cierta forma de oposición en 1981, es que ambas se basan en el principio de igualdad. Así como deben sin duda existir analogías entre el movimiento de los franciscanos y el movimiento "hippie", porque ambos tienen como fundamento el rechazo al dinero.

-La Fiesta, que era una renovación del orden social pues este último se ajustaba momentáneamente al orden de las máscaras, tenía un papel de relajamiento regular de las tensiones y de desaparición provisoria de las censuras. ¿La desaparición de la Fiesta sería la causa de la violencia actual?

-Se plantean varias cuestiones; primero ¿será verdad que hay más violencia hoy que antiguamente? Lo dudo. Creo que estamos mejor informados, sin embargo el grado de violencia no es mayor en nuestra sociedad de lo que era en las sociedades anteriores. En cuanto a la Fiesta es claro que tenía un papel equilibrador, permitiendo que las frustraciones fuesen expulsadas durante un momento de permisividad. Lo que nos choca por la ausencia es la Fiesta oficial; entretanto tengo la certeza de que la Fiesta todavía existe, pero en lugares - donde no la percibimos.