

Encuentro con Paul Veyne

Traducción de JORGE MARQUEZ VALDERRAMA

Sciences Humaines *: Sus trabajos sobre la antigüedad grecorromana ofrecen a menudo análisis que contradicen ideas establecidas. En *Le Pain et le Cirque*, usted proponía un estudio innovador del funcionamiento político de la ciudad romana a través de la práctica del evergetismo, es decir, los dones públicos que los notables hacían a la ciudad. ¿Por qué escogió este enfoque?

Paul Veyne: Quise hacer el estudio de todas esas formas tan diferentes del evergetismo romano. En la sociedad romana, el don tenía un sitio muy importante: pan (bajo la forma de distribución de trigo), circo (organización de combates de gladiadores) y festines públicos para el pueblo,

pero también distribución de tierras, obsequios, regalos al emperador y a sus funcionarios, etc.

La mayoría de los monumentos públicos de las ciudades grecorromanas (anfiteatros, basílicas, baños...) fueron ofrecidos por notables. Estaba persuadido que esos dones nada tenían que ver con una tentativa de despolitización ni con una maniobra de los grandes para apartar al pueblo de la política.

En la sociedad romana, los notables no eran señores que vivían en sus castillos sino nobles que vivían en la ciudad —como, por otra parte, más tarde en la Italia de la Edad Media— y esta nobleza consideraba y gobernaba la ciudad como su propiedad. En lugar de embellecer su castillo, los nobles embellecían la ciudad misma por me-

* *Sciences Humaines*, n° 88, noviembre, 1998.

dio del mecenazgo. Construían monumentos públicos y de ese modo mostraban, mediante su generosidad, cuán ricos y poderosos eran. Esos dones ostentosos estaban también destinados a mostrar que la ciudad sólo podía vivir gracias a ellos. No se trataba de una despolitización de los espíritus sino de un cálculo político más sabio.

Esta obra, resultado de mi tesis, me fue inspirada por el ensayo sobre el don del sociólogo Marcel Mauss.

S. H.: En efecto, "Le Pain et le Cirque" tenía como subtítulo "Sociologie historique d'un pluralisme politique", y su discurso de recepción en 1976 en el Collège de France ("L'inventaire des différences") hacía el elogio de las ciencias sociales en tanto rejilla de lectura indispensable para el historiador. Sin embargo, en 1971, en "Cómo se escribe la historia", usted afirmaba que la historia es un relato en el cual el historiador construye una intriga en torno a ciertos acontecimientos, según un recorte escogido en función del tema. ¿No hay cierta contradicción entre estas dos posiciones?

P. V.: Le confieso que sobre las ciencias sociales tengo vacilaciones.

Es evidentemente indispensable haber leído sociología, filosofía, economía...

Efectivamente, me he apasionado por las ciencias sociales, en particular por la economía política. Leyendo al economista Walras, tuve una brusca decepción: pensé que la historia no podía explicarse por invariantes o categorías generales. No creo que la realidad humana pueda tener nociones generales como instrumentos de análisis. Pienso que todo puede fecharse. Las categorías de la sociología, como por ejemplo los campos, los habitus, el consu-

mo ostentoso, etc., son configuraciones de circunstancias y no conceptos generales.

Digo muy claro que ese texto, "L'inventaire des différences", es falso. Me había lanzado en esa dirección que consiste en utilizar las ciencias humanas y encontrar invariantes para la práctica de la historia. Ahora pienso que eso es un error.

Mi libro "Cómo se escribe la historia" fue muy mal acogido, en particular por los historiadores de la escuela de "Annales", pues no iba en la misma dirección que sus trabajos. Fue percibido como reaccionario porque no entonaba las trompetas de la época. Mal recibido a la vez por la vanguardia y demasiado bien recibido por la vieja derecha conservadora, que creyó que yo era de los suyos, cuando ese no era en absoluto el caso.

Pero este libro ha sido amado por el gran público. Paul Ricoeur, quien ha desarrollado las mismas tesis, fue mucho mejor acogido porque hablaba como filósofo. Como historiador, con este libro yo había metido la pata.

S. H.: En su obra, sin embargo, y a pesar de su prevención respecto a las ciencias sociales, usted hace con frecuencia referencia a Max Weber. ¿Cuál ha sido para usted el aporte de este sociólogo?

P. V.: La obra de Max Weber, precisamente, muestra que toda noción es histórica. Su sociología "comprensiva" no pretende plantear leyes. Reúne y clasifica los casos particulares de un mismo tipo de acontecimientos a través de los siglos. Sus "tipos-ideales" son un instrumento de interpretación, de hermenéutica en una problemática donde la historia es concebida como conocimiento de la individualidad. Tomemos el ejemplo del mecenazgo antiguo, que he desarrollado en "Le pain et le

Cirque". Podéis considerar el don como una especie de invariante que atraviesa los siglos y especular sobre categorías generales, el don, el impuesto, el intercambio... Podéis asombraros de que los nobles romanos hayan dado al pueblo pan y circo. La ciudad es de alguna manera su castillo colectivo. En nuestros días, si un millonario francés quisiera pagar una parte del presupuesto del Estado ¿sería inmediatamente señalado como sospechoso de maquinaciones! ¿Cómo es posible que el mecenazgo de Estado, público, fuera aceptado en la antigüedad y sea impensable en nuestra época?

En lugar de buscar invariantes acecháis entonces —a la manera de Max Weber— los matices: el ciudadano romano es considerado no como un sujeto abstracto, como lo es el ciudadano de derecho de la Revolución Francesa, sino como un personaje que aporta algo concreto a la ciudad haciendo parte integrante de ella. La ciudad es el grupo de notables en sí mismo.

El ideal-tipo está compuesto de elementos fechados. En lugar de construir categorías generales, se separa por estratos horizontales según las épocas; no existen, pues, invariantes: podéis tener múltiples concepciones de la ciudad, la de Platón, la de la Revolución Francesa en la que las gentes son ciudadanos de derecho y ganan su vida mediante el trabajo, el "Welfare State" o aún, el tipo de ciudad hacia la cual nos orientamos actualmente, que será una máquina de producción de riquezas, que redistribuirá pensiones a todo el mundo, joven o viejo, rico o pobre, trabajador o no. Ese será aun un nuevo esquema completamente diferente de los precedentes.

Cada ejemplo es específico pues pertenece a un momento de la historia e invita

por ende a razonar en términos concretos: la ciudad de redistribución, el Estado providencia, la severa ciudad antigua que se eleva en medio de una fauna humana por canalizar, la señoría de la Edad Media...

Es inoperante establecer un concepto general de ciudad, a partir de estas categorías. Cada ciudad es única en su funcionamiento, sea desde el punto de vista económico, sociológico u otro. El caso más extremo es de la democracia antigua: ¿cómo establecer un concepto general que planteara una continuidad entre la democracia moderna y la de los griegos? Lo único que tienen en común es la palabra.

S. H.: Luego, nada de invariantes, nada de conceptos generales. Llevando aún más lejos este razonamiento, ¿se podría decir que la historia sólo sirve para contar bellas historias?

P. V.: Por una parte, yo respondería que todo trabajo histórico es parcial y subjetivo.

No existe un sólo relato canónico de la historia de Francia y sería imposible hacerlo. Uno está obligado a escoger un ángulo de presentación, el de la estructuración del espacio francés, o el de la vida cotidiana de los franceses, la historia de la nación o de la sucesión de los poderes, etc.

Hay necesariamente un sesgo. Y si queréis hacer una "historia total", percibiréis muy pronto que sólo habéis reunido esos diferentes capítulos, y aun, que habéis olvidado la historia de las mujeres y eso no tiene fin.

Por otra parte, pienso que la historia no sirve más que la astrología. Es un asunto de pura curiosidad, o al menos, hay que tratarla como eso. La historia no demues-

tra nada y no permite extraer lecciones eternas...

Algunos pueblos la utilizan para procurarse raíces fundadoras: es el caso actual de Serbia que reconstruye su historia pieza por pieza mientras que los jóvenes historiadores israelitas deconstruyen la historia del Estado de Israel...

Antes de 1939, la Acción Francesa convocaba a la historia para darle fundamento a sus tesis, en tanto clan político de derecha. Michelet quería exaltar el culto a la patria a través de la historia de la nación. Para los historiadores marxistas, se trataba de encontrar las grandes instancias de la historia.

Hoy, hay un interés por la historia a través, por ejemplo, de los monumentos históricos: las excavaciones arqueológicas se desarrollan cada vez más. Visitamos ruinas que pueden ya no tener forma: es el caso de la mayor parte de las ruinas de Roma. Los monumentos no se visitan ni por su calidad de reliquia ni por su valor estético, sino porque son un pedazo del pasado. Existe un interés por el pasado humano en sí mismo. ¿Por qué esta pasión? Todos tenemos tendencia a imaginar una naturaleza humana que tendría necesidad de religión, de una piedad por los ancestros, o de grandes ideales como la verdad, la justicia... En ese caso, el culto del pasado sería una transformación de la pulsión religiosa, pero no se puede decir todo a partir de eso, es decir nada.

Yo plantearía más bien una segunda explicación: el hombre es una cera blanda en la cual se imprime la marca del momento. El fenómeno histórico ha alcanzado una masa crítica tal que todo el mundo se ha convertido a él, sin duda también porque la baja del sentimiento religioso dejó una plaza vacante. Esta sensibilidad hacia el

pasado, el éxito del patrimonio, de los museos son simplemente para mí un rasgo de civilización.

S. H.: En "¿Creyeron los griegos en sus mitos?" usted muestra que la noción de verdad es ella misma histórica. Existe, según usted, "una pluralidad de programas de verdad a través de los siglos".

P. V.: Los griegos creyeron muy firmemente en sus dioses. Por ejemplo, nadie dudaba de la existencia del dios Baco. Pero Baco estaba rodeado de figuras fantásticas, las bacantes, los silenos, los sátiros... en los cuales nadie creía y cuyas historias eran consideradas como fábulas que las nodrizas contaban a los niños para distraerlos. Para nosotros, disociar estas creencias sería imposible. El hecho de que cuentos pueriles y falsos estén asociados a la historia de Baco contaminaría la creencia en este dios. Los griegos abordan sus dioses como un lector de *Los tres mosqueteros*, que se mofa de la realidad histórica y se sumerge en la novela de Alejandro Dumas, sin preocuparse de saber si D'Artagnan, Athos, Pothos o Aramis existieron verdaderamente.

Quise mostrar en ese ensayo que, cuando se aborda la noción de verdad, se ve uno confrontado a múltiples configuraciones. A través de los siglos, se percibe que las gentes han creído firmemente en "verdades" que no lo eran en absoluto; a tal punto que se puede considerar la historia del pasado como una serie de falsas creencias.

Sin embargo, en el campo de las ciencias exactas, desde Newton se podría decir, las verdades son científicamente fundadas. El estatuto de la física no es el de la astrología, y en un momento, la alquimia se convirtió en química, la astrología en astronomía... Hacia 1800, la medicina co-

menzó a volverse seria, pues antes sólo era una serie de creencias asombrosas...

Lo mismo ocurrió en las ciencias humanas alrededor de 1860. Ese momento corresponde a la crítica radical del cristianismo y de la leyenda cristiana. A partir de este corte, se descubre que todo es histórico y es a partir de ahí cuando las ciencias humanas se desarrollan, liberándose de todos los prejuicios de nuestros ancestros. Este cambio está marcado por un nombre, el del filósofo Nietzsche. A través de esa obra complicada y a veces odiosa, él es el primero en haber mostrado que las nociones llamadas eternas tenían de hecho una historia.

Esto no significa que las concepciones que tenemos hoy de la historia estén fijadas de una vez por todas. Desde el comienzo de mi carrera, he visto sucederse al menos tres: la historia acontecimental, la de la Escuela de Annales y la abundancia que se ha instalado desde entonces, desencadenada por los trabajos de Michel Foucault.

S. H.: ¿Cuál ha sido para usted la importancia de Michel Foucault en la reflexión de los historiadores?

P. V.: Michel Foucault ha demostrado que las convicciones, por fuertes que ellas sean, deben ser analizadas en su contexto histórico. Si me preguntáis qué es la "verdadera" democracia, soy incapaz de responder. Puedo deciros lo que entiendo por democracia, lo que deseo y por quién voto, lo que no estoy dispuesto a poner en duda.

Pero ¿quién habría podido pensar en el momento de la liberación —en el que la creación de la Seguridad social y del Estado providencia eran ya una maravilla—, que se iría menos de 50 años más tarde hacia una sociedad de redistribución inte-

gral? Ese movimiento puede parecer escandaloso a algunos, o una evolución muy positiva para otros.

Los trabajos de Michel Foucault sobre la prisión y sobre la locura son una sorprendente demostración de la historicidad de las convicciones y han sido una revelación para los historiadores. Michel Foucault describe las prácticas y analiza los discursos. No busca saber lo que es la "verdadera" locura, él describe las diferentes concepciones que han dominado en el pasado. La verdad es entonces esta descripción de la manera como se ha visto y tratado la locura según las épocas.

S. H.: Usted ha cuestionado el estatuto inamovible de la verdad. Al mismo tiempo se separa en cada uno de sus libros de la corriente relativista que sostiene que en historia todo depende del punto de vista. Estas posiciones pueden parecer contradictorias...

P. V.: Sobre este punto, los historiadores sociólogos han sabido arreglárselas muy bien: para ellos, la verdad está en mostrar las creencias y las representaciones que los hombres se han construido a través de las distintas épocas.

Es evidente que la historia sería no puede poner en duda la existencia de los campos de concentración o la desaparición de las familias judías en las cámaras de gas. Existe una verdad del pasado. Sin embargo, no hay vocación humana a atenerse a la verdad: fuera de los historiadores que ejercen su oficio seriamente, las gentes son capaces o de negar las cámaras de gas o de burlarse de eso, o de inventar otras que no existieron...

S. H.: Esto produce miedo...

P. V.: No es sin un cierto malestar que se dice que quizás en cien años, los dere-

chos del hombre que hoy tanto defendemos no tendrán sentido alguno para las gentes de esa época. Imagínese un hombre de 1914 que parte a hacerse matar por su patria y que se dé cuenta de que sesenta años más tarde será considerado como una víctima o será mistificado...

Es efectivamente una idea muy angustiosa. Sin embargo —¿feliz o desgraciadamente?— la percepción de la fragilidad de la verdad no conmueve a los hombres en sus convicciones.

Entrevista realizada por
Martine Fournier.