

SALUD MENTAL Y CULTURA

Entrevista con Giovanni Levi

Nacido en Milán en 1939, Giovanni Levi, el importante y original historiador italiano, es heredero de una tradición familiar de grandes defensores de la libertad tanto cultural como política. En su práctica investigadora late siempre, de hecho, la memoria de un momento tan crítico de la historia italiana como el final del fascismo. Por añadidura, sus antepasados son judíos del Piamonte. Esta experiencia vital y las luchas sociales de los sesenta han marcado su quehacer como historiador y como estudioso. Levi, reconocido en Italia y asimismo en Europa y América, fue profesor en la Universidad de Turín y luego en la de Viterbo; actualmente es catedrático de Historia económica en Venecia, ejerciendo como profesor visitante en Francia. Su trabajo, muy creativo, aborda aspectos de la historia de la familia, la demografía y la agricultura en los siglos XVII y XVIII, pero su crítica como intelectual comprometido con el dudoso presente desborda su estricto ámbito de estudio.

Inspirador de la importante colección de libros *Microstorie* y de los *Quaderni Storici*, Levi aborda el conocimiento del pasado de un modo individualizador, resaltando la pluralidad de los puntos de vista, aunque sin rechazar las generalizaciones. Su microhistoria, que ha merecido vigorosos debates, no elige sólo un problema muy particular para estudiarlo a fondo, sino que lo considera sólo la escala más ajustada para estudiar ciertos aspectos generales del funcionamiento social. Con dicha idea *microhistórica* renueva los fundamentos de la historiografía académica y corrige sus aspectos más dudosos, refutando, por una parte, las simplificaciones de las visiones generales de la macrohistoria y, por otra, el relativismo histórico, el irracionalismo y toda interpretación meramente retórica de este oficio. La búsqueda de la microdimensión en la mirada historiadora –esa reducción de la escala de trabajo con fines experimentales– ha generado una corriente renovadora que se ha centrado en las contradicciones de los sistemas normativos en las ciencias sociales, en las incoherencias y fisuras en los relatos históricos tradicionales.

Destaquemos de entre su obra más accesible en castellano un libro extraordinario,

biografía. Nos gustaría detenernos en tu propia biografía y en la de tu familia, pues, además, permite comprender mejor tu punto de vista historiográfico.

Nací en Milán en 1939, casualmente, al tener mi madre allí a sus padres. Por entonces, de hecho, vivíamos en Ivrea pues mi padre era director técnico de Olivetti. Desde 1938 había empezado la campaña antijudía en Italia, si bien mi padre pudo seguir trabajando con Adriano Olivetti, el hijo del fundador, ya que se permitieron las actividades privadas de los judíos hasta el 8 de septiembre de 1943, cuando los nazis invadieron Italia. Nosotros escapamos el 9 de septiembre a un pequeño pueblo del Valle de Aosta que se llama Brusson, de donde huimos al día siguiente, pues mi hermano mayor, que nunca decía mentiras, le confesó a la dueña de la casa donde nos alojábamos nuestro auténtico apellido (en nuestros papeles, corregidos apresuradamente, aparecíamos como Clevi). De inmediato entraron allí los nazis; asesinaron y quemaron a una familia judía, emparentada lejanamente, por cierto, con Agneli.

Vagamos un mes por esa zona hasta que conseguimos documentos falsos, con el apellido Cardone (que correspondía al de un arrendatario de unas tierras que teníamos), y fijamos nuestra residencia en una región de la montaña piemontesa, entre 1943 y 1945. Fue un período muy difícil para mi madre, que debía de cuidar de los tres hijos que ya tenía por entonces, pero espléndido para mí y creo que asimismo para mi padre quien, pese al peligro, vivía con entusiasmo y con alegría su vida de partisano.

Sabemos de tu parentesco con dos grandes escritores turineses, Carlo Levi y Primo Levi, cuya obra se conoce bien hoy en España. ¿Qué relación tuviste con ambos?

Mi padre era hermano de Carlo Levi. De pequeño pasábamos los veranos con mi tío Carlo en una casa que tenía la familia en Liguria. De él, que también pintaba, proviene mi interés por la pintura y mi *manía* de hacer dibujos, que por cierto compartía con mi abuelo. Primo Levi, en cambio, era primo de mi madre: mi abuela y la madre de Primo eran hermanas. Primo y Carlo, por tanto, no eran parientes; además mi relación con Primo fue relativamente accidental... Por supuesto que un Levi, entre los pocos judío-italianos, es como un García o un González en España. Es el nombre del tercer hijo de Jacob y es el epónimo de una tribu...

¿Y estás emparentado con Giuseppe Levi, el padre de Natalia Ginzburg (madre de Carlo Ginzburg), o con el matemático Beppo Levi, pariente de Momigliano del que éste habla en Páginas hebraicas?

El padre de Natalia Ginzburg es un Levi de Trieste, y los triestinos no tienen ninguna relación con los Levi turineses que, en general, son o españoles sefardíes o italianos, mientras que los triestinos son más bien centroeuropeos, son askena-

zis... Tampoco tengo vínculos con Beppo Levi. En cambio, quizá esté emparentado muy lejanamente con Momigliano a través de los Della Torre, que son familia de mi madre. Proviene de Alessandria, donde todos se llamaban Vitale –Vitale della Torre, Vitale della Bottega, etc. (lo que significaba que eran unos Vitale que vivían cerca de la torre, etc.)–, pero luego ese primer nombre se perdió.

En el prólogo de La herencia inmaterial resaltas la figura de tu padre Riccardo Levi.

Sí, me gusta hablar de mi padre, porque él ha tenido en mi formación una importancia mayor que la de Carlo o la de Primo. Era un ingeniero antifascista ya en el año 1935, y estuvo en la cárcel con Carlo Levi y Leone Ginzburg (padre de Carlo Ginzburg). Todos eran del movimiento que se llamaba «Justicia y libertad», organizado por los hermanos Rosselli, de las brigadas internacionales. Me llamo Giovanni Levi porque mi padre quiso evocar con mis iniciales a *Giustizia e Libertà*. Y me añadió los nombres de los hermanos Rosselli, Carlo y Nello, ya por entonces asesinados por orden de Mussolini. A todos nos dio un sentido político: a mi hermano mayor, Andrea Claudio Levi, que nació en 1937, le puso el nombre de un tío de mi padre, Claudio Treves, que era uno de los fundadores del partido socialista italiano. Y si yo me llamo Carlo Nello como homenaje a los hermanos fundadores, Carlo Ginzburg, por la misma razón, es Carlo Nello Ginzburg.

En el seno de «Justicia y libertad» hubo un espía, Pitigrilli (antes fue fascista, luego se hizo católico y humorista) que les denunció. Se han publicado sus cartas, guardadas en la comisaría, bajo el título de *Un espía del OVRA*, nombre de la policía política fascista. Son muy apasionantes por su documentación sobre el movimiento; especifican siempre quiénes eran los autores de los artículos de los que habla, pero no los de mi padre, que firmaba como TEC, en el sentido de técnico, de ingeniero. Son importantes porque describen los cambios en las condiciones de trabajo en la Fiat, donde trabajó antes de entrar en Olivetti... Mi padre fue detenido y pasó un mes en prisión con todo el grupo, y en la Resistencia fue dirigente del Partido de Acción, que nació de «Justicia y libertad». Mi tío Carlo fue confinado en el sur, donde escribió *Cristo se paró en Éboli*; Ginzburg fue finalmente asesinado en Roma.

¿Hasta qué punto pudo influirte después?

Mi padre continuó como ingeniero hasta que le cesaron en 1956. Dirigía una empresa pública que producía material militar, y en plena guerra fría le despidieron por ser socialista. Hubo un gran debate en el parlamento por ese motivo, pues se discutió si se le cesaba por motivos políticos o raciales. El ministro de interior contestó escuetamente que no era por motivos raciales. Y no era racismo, sino un fenómeno político. En Génova, el cardenal Siri, que fue el más reaccionario de la

postguerra, de un conservadurismo obsesivo, mantenía en su iglesia relaciones de clientela con todas las empresas estatales; y mi padre, en cierta ocasión, se negó a enviar dos excavadoras que le solicitaron gratuitamente para trabajar en obras de la curia. Ahí se iniciaron los conflictos que concluyeron en su despido... Fue el único directivo –los otros eran obreros– beneficiado por una ley tardía, de los setenta, que rehabilitaba salarialmente a todos los perseguidos políticos de izquierda durante ese período.

Cuento todo esto porque mi padre fue muy relevante en mi formación moral. Era un personaje como *Candide*, muy cándido e ingenuo. Escribió una autobiografía, *Recuerdos políticos de un ingeniero*, que ha sido bastante utilizada por los historiadores contemporáneos: ejemplifica bien de lo que significó ser de izquierdas durante el período de la guerra fría en la Italia democristiana.

Así que la figura de Carlo Levi no tuvo gran presencia en tu formación.

Mis relaciones con Carlo Levi fueron mucho menos importantes. La familia de mi padre estaba dividida en dos facciones debido a la complejidad de las relaciones sociales en las minorías, al buscarse tradicionalmente un novio o una novia judías. Y así se mezclaba, como en el caso de mis abuelos, una familia burguesa, la materna, con otra modesta (la paterna procedía de un zapatero), y de ella salieron, si se puede decir así, dos hijos de la ‘parte aristocrática’ y otros dos de la ‘proletaria’. Carlo Levi estaba muy ligado a su madre, al lado aristocrático, y mi padre muy vinculado al suyo que representaba el contrario. Yo guardo las cartas de mi abuelo, que merecerían ser publicadas, donde aparecen estas diferencias; le critica a Carlo por no trabajar como sus hermanos y dedicarse a pintar cuadros modernos, llegándole a decir, en una ocasión que los expuso en la Bienal de Venecia, que eran «impresentables». El conflicto familiar era algo fuerte.

Mi padre, aunque muy cultivado, era un trabajador práctico, mientras que mi tío resultaba más «aéreo». Creo que tanto mis hermanos como yo –aunque intelectuales todos– nos inclinamos hacia la corriente moral paterna. Lo cual no descarta la importancia de mi madre, en especial para mi hermano menor, pues era una típica madre judía, una señora todopoderosa, muy dulce pero con una autoridad muy fuerte con la que logró mantener unidos a todos. En su autobiografía, mi padre no habla de nadie de la familia, por lo que mi madre reaccionó escribiendo una *contra-autobiografía* explicando cómo fueron realmente las cosas y cómo mientras él se «divertía» siendo partisano ella tenía que cuidar de tres niños y soportar los registros y venganzas (esto es, quemas de casas y fusilamientos en el pueblo donde vivíamos) de los nazis y los fascistas.

Yo siempre me pregunté cómo mi padre pudo escribir su autobiografía, aunque fuera estrictamente política, sin hablar de su familia, pero leyendo un libro excelente de Javier Marías lo he entendido. En *Corazón tan blanco*, Marías relata

la historia de un hijo que nunca preguntó a su padre de qué habían muerto las dos mujeres con las que se casó antes de hacerlo con su madre, cuando en realidad éste mató a la primera y la segunda se suicidó al saberlo... Creo que, en general, en las autobiografías se escriben las cosas que los hijos nunca preguntan, como la vida familiar o los afectos evidentes. Siempre se cuenta lo que los hijos no saben de uno. En las autobiografías se dice a las personas que se quiere las cosas que no se han dicho. Y esto es una clave para entender a fondo las biografías históricas, y guarda relación con los textos que he escrito.

Volvamos a 1945, si te parece, para hablar de tus estudios y de tus actividades.

Después de 1945 mi familia volvió a Turín, allí vivimos unos años, aunque me trasladé a Génova para hacer la secundaria. A mi regreso a Turín –un centro de actividad política y sindical muy importante, en la que pronto participé–, estuve en la Universidad durante seis años, hasta 1964, momento en que terminé mis estudios. Por entonces militaba en el partido socialista, en un grupo de izquierdas que editaban los *Quaderni Rossi*. En 1963 dejé el partido y desde entonces centré mis actividades políticas en grupos de obreros y estudiantes.

En la Universidad estudié historia económica e hice la tesis sobre la política económica del primer gobierno fascista italiano. Luego trabajé un año en una sociedad que se ocupaba de planes urbanísticos, pero de inmediato volví a la Universidad como profesor universitario, actividad que ya no he abandonado. En 1986 saqué una cátedra y me desplazé a Viterbo, que era el único lugar que estaba disponible. Desde allí, en 1989, intentando trasladarme a Roma encontré un puesto en Venecia, casi por milagro (yo lo llamo el milagro de Sigüenza, pues un colega me informó desde allí de esa posibilidad), y aún continué ejerciendo en esta ciudad. Primero fui profesor de historia del Resurgimiento italiano y luego de Historia Económica, salvo el breve período que fui profesor de Historia Moderna en Viterbo.

¿Qué destacarías de tu actividad pública como historiador?

Lo más destacado anteriormente fue mi actividad como codirector de la revista *Quaderni Storici* y de la colección *Microstorie*, que han sido referencias muy importantes en la «historia de la microhistoria». De la primera me alejé porque estábamos unos quince en la dirección, todos éramos hombres, y las mujeres pensaron justamente que había que corregir esa orientación tan poco feminista: aunque yo me incliné por mujeres críticas al catolicismo, fueron elegidas dos muy católicas (y comunistas; son siempre *catocomunistas*). Sobre las *Microstorie*, Ginzburg y yo decidimos interrumpir la colección cuando Einaudi fue absorbido por Berlusconi. En realidad, a Einaudi tampoco le gustaba mucho esa publicación

pues consideraba que cuatro mil ejemplares, que era la media de ventas, no eran suficientes desde el punto de vista comercial, cuando, para una colección de ensayos, suponía un éxito editorial extraordinario.

Últimamente, destacaría mi actividad como decano de la Facultad de Letras entre los años 1994 y 1997; fue una experiencia muy dura dadas las dificultades que entraña hacer reformas en el seno de la administración pública y universitaria italiana. Resultó un verdadero fracaso personal, pues yo había optado por la Historia pensando precisamente que el estudio histórico servía para entender y cambiar el presente. Siempre pensé que mi actividad principal era la política y la secundaria la historia. El tiempo me ha demostrado que quizá sea buen historiador pero que mi capacidad para transformar el mundo ha sido muy limitada.

Esas dos autobiografías familiares, sirven acaso para comprender tu microhistoria.

No puedo decir tajantemente que sí pero me imagino que hay una influencia directa. Mi interés por la autobiografía proviene del hecho de comparar la historia con la literatura. La literatura del siglo XX ha intentado mostrar que el hombre no tiene coherencia, que la identidad no existe sino que se rehace cada día. Los historiadores, al contrario, quizá porque utilizan siempre documentos que reflejan la acción y la decisión, tienden a ofrecer biografías coherentes y activas. Lo que falta en la capacidad historiográfica es precisamente lograr biografías más realistas, del mismo modo que los escritores, como Joyce o Musil, describen la formación continua de la identidad sin necesidad de forzar la coherencia. Los historiadores escriben biografías causales, al estilo de vuestra pregunta: tu padre es de este modo, luego tú te interesas por la biografía. No se puede dar una respuesta lineal. Hay toda una confluencia de factores. Yo he querido hacer, se podría decir, una biografía más realista. He criticado de este modo el retraso positivista que en este campo tienen los historiadores frente a la literatura; intentando imaginar biografías fragmentadas, desestructuradas, sin una coherencia previa. En este sentido, la autobiografía de mi padre era muy coherente. Quizá con mi orientación esté cuestionando en el fondo –aunque indirectamente– la ausencia de más contradicciones e indecisiones en el relato de mi padre.

Con la microhistoria quise huir de la enfermedad gremial de los historiadores, de su retórica, que trata a los hombres como marionetas. Quizá se encuentre ahí otra marca paterna, aunque donde creo que el influjo ha sido mayor es mis posiciones políticas. Mi padre interpretaba todo a través de su sentido moral y político; y quizá se haya despertado mi interés por la microhistoria al captar actitudes políticas de personas que no entendía en la vida real. Sobre todo me refiero a mi experiencia con obreros cuya actitud no entendía y para cuya comprensión no me servían los modelos marxistas. En ese sentido, soy más «anarquista», y la

microhistoria me enseñó a buscar interpretaciones más cercanas a la realidad de las personas.

Se trata quizá de otro modo de analizar ámbitos más raros y complicados como hizo Foucault.

No creo que sea como Foucault. A mi juicio, Foucault ha creado mucha confusión por imaginar que los períodos históricos tienen una significación unitaria, por ejemplo, cuando habla del siglo de la analogía o del siglo de las ciencias exactas. Como si se pudiera describir la mentalidad dominante de la sociedad, lo cual es una simplificación. Entendía que el único modo de huir de la coerción social era la desviación asocial –al modo del crimen, la bisexualidad, o de todo aquello que escapase a las reglas impositivas del poder–, pues el conflicto que describe Foucault es esquemático, al suceder entre todopoderosos e impotentes. Creo que, más bien, todas las sociedades son múltiples y conflictivas. Soy más optimista, quizá por entender que el poder y el conflicto con el poder son más variados. No me parece que el poder sea tan poderoso. Ningún poder tiene la capacidad suficiente para impedir la libertad individual. Hasta en los campos de concentración, como dicen Primo Levi o Bettelheim en *Sobrevivir*, los hombres acaban creando espacios pequeños e intersticiales de libertad. La microhistoria, que utiliza este modelo frente al resto de las ciencias sociales, se siente capaz, por ese motivo, de reconstruir la libertad individual sin renunciar a describir reglas generales.

También Foucault empleaba andamiajes deliberadamente, elegía perspectivas parciales.

Sí... El libro que más me interesa de Foucault es *Las palabras y las cosas*, una obra bellísima. Extraigo de él dos ideas, por resumir. Una, que los hombres pueden funcionar con coherencia en un sistema cultural que no debe de tomarse obligatoriamente por verdadero. Y la más importante, que hay cosas en un período de la historia sobre las que no podemos pensar. Por ejemplo: hoy que no sabemos pensar mediante la analogía como antes, como lo demuestra el hecho de que el sistema jurídico se haya transformado en un sistema de leyes lo más mecánicas que sea posible. Ambas ideas me parecen muy valiosas, pero su aportación mejoraría aún más si la descripción de cada sistema permitiera pensar en la presencia en su interior de fenómenos muy conflictivos. Más que la *mentalidad*, si elegimos este término, yo creo que el verdadero problema histórico consiste en localizar los conflictos en el seno de una mentalidad predominante. Para Foucault los únicos conflictos son los casos absurdos que se sitúan fuera del sistema dominante. Casos que se localizan casi en el exterior de la humanidad, como los de Herculine Barbin, Pierre Rivière u otros que él abordó. Pero no quiero que esto se entienda como una lectura esquemática de Foucault, pues Foucault es riquísimo.

Él repara mucho en los casos marginales y tú buscas una marginalidad en cada caso concreto (como sucede en psiquiatría).

Exactamente. Todo individuo se constituye como un caso «patológico», como persona irreductible con respecto a los valores dominantes. Para Foucault, por el contrario, la única solución ante la fuerza del poder es centrarse en una patología tan extrema que quede fuera de esas normas opresoras. Yo creo, más bien, que aún admitiendo la existencia de valores dominantes en una sociedad, ésta no puede ser coherente. Las relaciones, las interpretaciones y, en especial, las limitaciones de las personas, como por ejemplo en la diferencia de información, producen tantas incoherencias sociales que se convierten en el espacio intersticial de la libertad.

Cierto malditismo estaba presente en él, ¿hay cierto «surrealismo foucaultiano»?

Sí, por supuesto. Está muy claro en su ensayo sobre Magritte o en su estudio sobre el joven criminal Pierre Rivière. Con ambos libros logra poner en ridículo los sistemas de poder, aunque siempre desde *fuera*. Sin embargo, creo que los historiadores deben de buscar el conflicto más bien en el *interior* mismo del sistema.

Al neutralizar los excesos de la generalización o la formalización, subrayas lo nimio o aparentemente irrelevante en tus trabajos. Pero un tema recurrente en este siglo ha sido la confrontación entre ciencia individualizante y generalizadora; idiográfica y nomotética.

Sí, pero no creo mucho en esa contraposición... Al convertirse en una moda, la microhistoria ha corrido el riesgo de ser mal interpretada. La microhistoria tienen una definición canónica: no es una escuela sino un procedimiento que se caracteriza por modificar la escala de observación. Ello la relaciona con el método del psicoanálisis y de la medicina. Por efecto de la moda muchas veces se la valoró como un estudio de cosas pequeñas, lo cual no me parece cierto pues el bello libro de Ginzburg sobre Piero della Francesca (*Indagaciones sobre Piero*) o el de Pietro Redondi sobre Galileo Galilei (*Galileo herético*) abordan figuras de una gran dimensión. La microhistoria actúa a través de un hecho, de un acontecimiento, de un documento o de una pintura, como si se tratara de la visión con un microscopio. Han sido sobre todo los americanos quienes, arrastrados superficialmente por la moda, elegían sin más historias muy pintorescas (así sobre una monja lesbiana), como si su singularidad bastara para convertir las en perspectivas microhistóricas. Para nosotros, realmente, consiste en mirar con microscopio algún objeto de la historia sobre el que se puedan hacer generalizaciones. No es la exaltación de lo individual sino la recuperación de la complejidad. Eso es la microhistoria.

¿Este método se ha visto modificado por las violencias del presente?

Si hacemos «historia de la microhistoria» observamos que al principio de su desarrollo, al inicio de los años ochenta, vivíamos bajo una imagen bipolar del mundo, con una clasificación rígida de la sociedad en clases y con una creencia segura en mecanismos de solidaridad automáticos entre obreros, burgueses o capitalistas. La microhistoria complicó esa imagen. El problema histórico no consistía en explicar la huelga de unos obreros, sino en analizar por qué sólo lo hacía la mitad de ellos siendo todos obreros, lo que evidenciaba la incoherencia interna de un sistema general de clasificación social. En los años noventa, la historia ha de ser muy diferente, pues cualquier comentarista habla de un mundo fragmentado y carente de grandes ideologías. En este sentido, la microhistoria ha cambiado también su papel, y conviene señalar que resulta muy *ideológico* afirmar que las grandes ideologías han desaparecido. Hay dos cosas que no se han fragmentado. Una, el poder, que sigue siendo muy fuerte. El poder económico por ejemplo de los EE.UU.; otro, las iglesias. Se habla de la muerte de las ideologías precisamente cuando más proliferan los fundamentalismos judaico, islámico o católico. Es muy peligroso que los intelectuales crean que estamos ante el fin de las ideologías. Los integrismos muestran que no es cierto.

Quizá hoy el papel de la microhistoria, en este orden de cosas, sea poner más el acento sobre lo que podríamos llamar la segunda parte de su papel que sobre la primera, pues no se trata tanto de quebrar certidumbres de la izquierda como de atacar las de la derecha. Hoy nos corresponde, pongo por caso, enjuiciar la significación del catolicismo en Italia o en España.

Puedo aportar una experiencia familiar. Mi mujer acaba de escribir un libro sobre la Inmaculada Concepción, *Il mostro e la bella*. Me parece que es un trabajo importante de microhistoria porque analiza la utilización de los símbolos que circulan en el seno de la sociedad sin ser percibidos. Hoy hay *disvalores* antropológicos que forman parte de nuestra cultura sin que los captemos; por ello resulta muy útil observarlos al microscopio. Después de la caída del muro de Berlín, cuando la izquierda ha perdido sus certidumbres, uno de los deberes actuales de la microhistoria es denunciar las generalizaciones conservadoras mientras que antes se criticaba de modo preferente las simplificaciones de la izquierda.

Los fundamentalismos son siempre los del Otro, los de otras religiones por ejemplo.

Es la clave de los movimientos políticos de hoy. Todo lo que es capaz de movilizar actualmente a las personas corresponde siempre a algo que sucede fuera del país (como las masacres africanas). Nos interesan esas cosas lejanas que nos permiten sentirnos más «solidarios» con el mundo. Es algo muy «cristiano», una parodia del «cosmopolitismo», que se antepone a esas cosas en verdad concretas

y que son las que nos conciernen directa y inmediatamente. Con esto creemos introducir elementos morales, cuando en realidad se trata de una fuga al exterior de la moral.

¿Qué absorbes de la antropología o de otras ciencias sociales?

No creo que el deber de la historia sea tanto absorber las ciencias sociales como crearlas. Es muy peligroso pensar que los historiadores deben utilizar sin más las ciencias sociales. Debemos criticarlas antes que asumirlas. Pero, en un aspecto, la antropología académica, que no la sociología, se ha adelantado realmente a la historia, pues ha sido muy autocrítica sobre sus propios procedimientos *autoritarios*. La antropología, después de la publicación famosa de las notas de campo de Malinowski, ha hecho un balance crítico, reconociendo el carácter meramente asertivo que tenían muchas de sus formulaciones. Los historiadores, por el contrario, conservan su modo ingenuo de relatar; y en general afirman que Carlos V, por ejemplo, *actuaba* de este modo, *pensaba* de esta forma. Todos aceptan, por supuesto, que pueda sostenerse una opinión contraria o verificarla en los archivos, pero su forma de hablar, en el fondo, es *autoritaria* y piensan siempre en ofrecer conclusiones en vez de presentar las incoherencias o los fragmentos de la realidad.

Me parece que es un producto de cierta herencia escolástica o positivista: Dios ha creado un orden que las ciencias están obligadas a descubrir. En el fondo así sucede con Clifford Geertz. Un antropólogo muy inteligente, Frederic Barth, ha escrito un libro poco conocido *Balinese Worlds*, a los quince años de la estancia de Geertz en Bali, donde sostiene que todo lo dicho por Geertz es falso, pues Geertz buscaba el *orden* de Bali, mientras que al contrario su cometido era formalizar el desorden, transformar en orden la descripción de un desorden. La observación del desorden y la crítica de la autoridad son aspectos de la antropología con los que se ha adelantado a la historia. El retraso de los historiadores tiene que ver con el uso gremial y corporativista de la historia.

En La herencia inmaterial, ¿qué destacas con la palabra «inmaterial»?

De antemano viene a subrayar la relevancia de lo simbólico. En segundo lugar, viene a destacar la importancia de las formas de socialización. La imitación de su padre por parte del exorcista piamontés, mi personaje, representa la imposibilidad de escapar de una imagen dada. También resalta la importancia del mundo de las relaciones. Los vínculos personales son interpretados como el valor socioeconómico más importante, incluso como una *riqueza inmaterial* mayor que el dinero. Mis amigos o mis alumnos trabajan mucho sobre las relaciones entendidas como fuente fundamental de la historia y también como el mejor instrumento para la definición del hombre. El hombre aparece, ante todo, definido por sus relaciones.

Esto tiene cierto entronque con el psicoanálisis, que también estudia al individuo en su campo relacional. Nosotros hemos utilizado mucho la teoría de los *grafos* para destacar que las personas son diferentes según la morfología de sus relaciones y también la calidad y el contenido de tales relaciones: que si alguien mantiene muchos vínculos es muy distinto del que tiene un número muy restringido; que un obrero sea hijo de un obrero es diferente a que sea hijo de un campesino. Los antropólogos de la escuela de Manchester, los alumnos de Max Gluckman, han estudiado el motivo por el que los obreros de la industria de Rhodesia tenían comportamientos distintos en el curso de una huelga. La causa era la solidaridad interna de los grupos; y el estudio ponía al descubierto la red relacional de los obreros. En *La herencia inmaterial*, yo traté de reconstruir en lo posible el universo de relaciones del exorcista. El capítulo sobre el mercado de la tierra, que es el que más aprecio, resulta del esfuerzo de entender que los precios de la tierra variaban según las conexiones particulares entre vendedores y compradores... La actividad central del microhistoriador social consiste en la reconstrucción de los distintos lazos sociales. Esta actitud evita suponer ideológicamente solidaridades automáticas.

¿Relaciones de poder, sobre todo?

No, son relaciones interpersonales, antes que nada, aunque contengan naturalmente relaciones de poder. Pero no sólo de poder, sino también de amor, de amistad, de clientela, de parentesco, de solidaridad, laborales, todas las que definen sus vínculos concretos.

Citas a menudo a Marcel Mauss, quien, justamente, observó la diferencia entre el personaje social y la percepción de uno mismo.

He leído muchísimo a Mauss... Estoy trabajando ahora precisamente sobre los consumos y estoy convencido de que para entender la sociedad (no sólo la del Antiguo Régimen sino también la de hoy), es fundamental captar las relaciones entre las personas antes que los vínculos con las cosas. Las sociedades que desarrollaban la estrategia de diferenciar los consumos entre hermanos, por ejemplo, tenían una idea muy distinta de la nuestra, que es liberal-burguesa, donde prima la idea de igualdad del hombre abstracto. En cambio, aquella –concreta y desigual– suponía la existencia de «equidades diferentes»... Por ello, Mauss y muchos otros, como Karl Polanyi, señalaban que la sociedad se entiende a partir de la *diversidad* de las personas. El primero, estudiando el *don*, y el segundo, analizando las reglas de las *reciprocidades*, nos explican mucho acerca de esta cuestión.

Es la sociedad liberal burguesa la que entiende que relacionalmente todas las personas son idénticas, teóricamente iguales. Ello supuso un gran cambio cultural, que luchó contra una sociedad –el Antiguo Régimen– en donde la ley era diferente para todos, pues cada uno tenía sus privilegios. Ahora, en la sociedad contem-

poránea, la ley ha de ser teóricamente igual para todos... Me parece que la idea de igualdad del hombre en abstracto –consagrada por el código napoleónico–, ha generado una idea de igualdad formal que nos conduce a olvidarnos de las desigualdades reales, contribuyendo además ideológicamente a apoyar el poder, pues éste hace parecer iguales a quienes carecen de él, aumentando su propia fuerza. Hoy, el verdadero concepto que puede mejorar la sociedad –idea que está muy presente en los filósofos morales americanos, como Rawls, Dworkin–, es el de *equidad*. Pero para entender el pasado también era necesario ese concepto, la justicia distributiva se fundaba en una sociedad jerárquica, estratificada, desigual, en la que cada uno tiene lo que «merece» su propia equidad, donde el merecimiento implica privilegios que están garantizados de antemano. Había privilegios de los aristócratas, de los judíos (aunque se los marginara), de los presos... Es anacrónico creer que un burgués quería ser un aristócrata, quiere sólo ser el rey de los burgueses, del mismo modo que el mendigo quería ser el rey de los mendigos... Hoy debemos recurrir en la historia al concepto de *equidad*: a la justicia posible en una sociedad desigual.

¿Y podría relacionarse con la casuística del derecho canónico?

Todos los sistemas jurídicos han oscilado entre una ley sin variaciones y una jurisprudencia que se ciñe a cada caso particular. La tensión entre estos dos polos constituye la historia general del derecho. Para los sistemas que ponen el acento en la ley (de Bodin o de Leibniz), el ideal era poseer leyes tan exactas y simples que los jueces no necesitasen actuar como intérpretes de la ley sino como meros ejecutores mecánicos de ella. Para los otros sistemas –como el propuesto por Aristóteles–, la ley es tan abstracta que todos los casos concretos requieren una interpretación; es el juez el que produce la ley, no el legislador... Hay sistemas jurídicos actuales, como el de algunos países islámicos o el de Israel, que no tienen Constitución pero tienen principios generales, el Corán o la Torá. Israel, que nació como un país laico, cometió el error de no otorgarse una constitución con el pretexto de que existía la Torá, y ahora sufre el acoso de los ortodoxos que interpretan la ley civil a partir de la ley sagrada... En paralelo con los países islámicos, en nuestro derecho canónico el juez utiliza explícitamente tres criterios al aplicar la ley a los hombres (diferentes y diferentemente pecadores), la *rationabilitas*, la *caritas* y la *salus animarum*. Para un juez canónico, el castigo de un marido adúltero había de ser mayor si su vida prematrimonial fue honesta; pero menor si se trataba ya de un disoluto. Ésta es la *salus animarum*: para salvar el alma del marido bueno, pero adúltero, es recomendable un castigo duro; en cambio, al mal marido, menos corregible, sólo se le puede obstaculizar un poco su conducta, luego hay que ser más benévolo con él.

Creo que esto es muy interesante porque hoy en los países católicos hay muchos casos en los que la ley no es aplicable porque el sentido común se inclina

por la equidad en contra de la ley. En Italia hubo un caso escandaloso sobre el que Natalia Ginzburg ha escrito un ensayo, *Serena Cruz o la vera giustizia*: una familia adoptó a un niño ilegalmente, provocando una insurrección popular contra los jueces que señalaron esa ilegalidad; la humanidad, para Natalia, prevalecía sobre la ley. En España se debatió también mucho un caso reciente de incesto: la opinión pública, creo que fue en Galicia, se mostró a favor de dos incestuosos que iban a ser condenados por la ley... La equidad, ilegal a veces, puede oponerse de este modo al código.

Has hablado últimamente sobre el uso político del relato histórico, sobre la utilización pública de la historia.

El uso político se aprecia en la pérdida de papel que tiene la historia con respecto épocas precedentes. Antes era la ciencia fundamental de los Estados; estudiaba la formación de las naciones, como sucede con Michelet. Los historiadores aconsejaban a la clase dirigente, formaban parte de ella y se dirigían a una élite que a su vez los reclamaba. Hoy todo ha cambiado de raíz, por muchos motivos; ya no tienen ese público ni son los constructores de las naciones ni la historia forma parte de la formación de las nuevas generaciones.

Si han cambiado los marcos políticos de las naciones, al mismo tiempo las formas de información son nuevas, están masificadas. Se recibe un amplio martilleo de noticias aunque con una información histórica mínima. Se sabe más de los galos a través de Asterix que por otra vía... He admirado mucho la serie de la televisión española sobre *La España de la transición*; he comprado todos los vídeos, me parecen muy interesantes, bien planteados, nada partidistas. Ni Francia ni Italia han realizado cosas semejantes en ese plano educativo. Los historiadores de esa serie han pensado en cómo dirigirse a los jóvenes desde un medio distinto al escrito. Pero veamos otro asunto; España tiene una política de alcance mundial, de la que carece Italia, dada su política lingüística en todo el mundo de habla hispana. Es una política seria, aunque discutible; pero potenciarla por ejemplo junto con las celebraciones imperiales sobre Felipe II resulta algo cómico.

Los historiadores en estos años no han rectificado su estrategia sino que han seguido trabajando de la misma manera sin salir al paso de las simplificaciones y recetas. Algunas falsificaciones son tan graves como la valoración nueva del fascismo o, mejor, el rechazo del fascismo ligado a un rechazo paralela del antifascismo, entendidos ambos como posiciones en un pasado que carece ya de actualidad. Hay una pérdida de profundidad histórica que los historiadores discuten poco. Así, un periodista italiano se ha permitido escribir que, dado que el comunismo ha resultado fallido, Franco fue clarividente por su anticomunismo; lo cual es una burla de cualquier tipo de rigor. Pero las campañas de opinión de los periódicos tienen un éxito mucho más significativo que las respuestas de los historiadores.

Este problema creo que es fundamental. En Italia se discutió sobre los fascistas y antifascistas, igualándolos, situándolos en el mismo plano. Esta simplificación se acentúa hoy y es muy peligrosa. Además pone a los historiadores fuera de juego, unos historiadores que se han corporativizado tanto que no se paran a pensar que la gente no lee sus libros, que ellos sólo se leen entre sí.

Para ti, ¿el uso de la literatura en la reflexión histórica es fundamental?

Es evidente que los hombres buscan explicar la realidad y hacerla comunicable. En este sentido, la literatura posee sus propias técnicas como las tiene la historia. Supongo que la actividad del hombre es genéricamente cognoscitiva, lo cual me parece tener mucha relación con la actividad talmúdica. Creo que esta metáfora puede ser muy útil. En la religión judía no puede afirmarse que Dios existe o no, pues Dios es muy irritable y si le dices que él existe puede argüir que la existencia es un atributo del hombre y no de Dios, que existiría en otro sentido. Y te fulmina, pues no soporta tu apreciación. Los hombres tienen el deber de dedicar su vida a conocer a Dios sin saber si existe o no. Pero no como en la apuesta de Pascal, es que su existencia es en sí misma un misterio... La actividad del historiador me parece la misma: como la realidad es inabarcable, el trabajo es tan infinito como limitados sus logros. La literatura, la historia, las ciencias sociales e incluso las ciencias físico-matemáticas se enfrentan todas a este problema de mejorar su aproximación a la realidad y luego el de hacerla comunicable. Hay que conocer y hablar a los hombres de lo que uno conoce.

De este hecho se derivan dos corrientes distintas, una que niega la actividad cognoscitiva, al modo de los deconstruccionistas o relativistas, y que defiende que los historiadores sólo trabajamos con la fantasía (como dice Hayden White). Los deconstruccionistas vienen a criticar la petulancia del historiador, sosteniendo que el hombre quiere conocerlo todo y acaba no conociendo nada. La otra corriente, que creo más acertada y que está más próxima a Wittgenstein, sostiene que el hombre debe saber los límites de su conocimiento pero que precisamente por ello se esfuerza en conocer. Construye así sobre los límites y no sobre el infinito imposible del deconstruccionismo.

Has escrito que Tristram Shandy es la primera novela moderna, por su modo de expresar la fragmentación de una biografía individual. ¿Prefieres esa literatura?

No prefiero especialmente la literatura del siglo XVIII, pero Sterne es increíble: me parece estar ante un fundador, en el inicio de la novela moderna. Ha inventado todo... Mi relación con la literatura es esporádica, y sólo leo libros garantizados, nunca al azar: espero a que sea ya un clásico. A lo largo de su vida, un hombre no lee más de mil o mil quinientos libros, y hay que elegirlos con cuidado pues son pocos. Tenemos relaciones con muchísimos otros libros, pero una lectura ver-

dadera, a fondo, de ellos es muy limitada. Hay que ser cautos... Lo que quiero decir es que la literatura hay que seleccionarla. Mis alumnos de historia leen sin discriminar, y sólo después van eligiendo hasta extraer sólo aquello que les permite adquirir un punto de vista personal. A mí, con la literatura me pasa lo mismo, leo con una deformación profesional. Quizá sea una desgracia el no abandonarse a la literatura. Mi interés por el libro de Javier Marías que os comentaba no tiene mucho que ver con la intención del autor pero me servía para afianzar mi perspectiva... Creo que las lecturas que los historiadores hacen de textos de ciencias sociales o de literatura son, más que nada, lecturas metafóricas.

Ello nos devuelve al universo familiar del inicio de la conversación. Pero no has hablado aún de Primo Levi.

Tengo un recuerdo de Primo Levi que quizá no sea verdadero. En el otoño 1945 volvimos a Turín y encontramos nuestra casa bombardeada e inhabitable; sólo meses después hicieron paredes de madera hasta reconstruirlas en los cincuenta. Mientras tanto nos fuimos a la casa de Primo, que según todos había muerto. Creo que es una fantasía pero recuerdo que un día sonó el timbre y apareció Primo en la puerta, en el hueco de la luz. Volvía del campo de concentración; y le recuerdo hinchado, deforme y medio abotargado. Como ocupábamos una única habitación, tras su llegada tuvimos que trasladarnos a casa de otros parientes. No sé si el hecho es verdadero o es una imagen donde superpongo la lectura de su biografía con el hecho de que viví en su casa.

Después, Primo empezó casualmente a trabajar con mi futuro suegro: las fábricas de barnices en las que encontró empleo como químico, y que describe en sus relatos, eran las de mi suegro (pero yo tenía entonces seis años)... Con Primo Levi jugaba a menudo cuando tenía catorce o quince años... Por ejemplo hacíamos sonetos con terminaciones de palabras, con rimas forzadas: se daba un premio al más ingenioso. Otro juego consistía en representar una escena mientras el público tenía que adivinar la película o la frase representadas. Recuerdo una vez que Primo escenificó la frase «vuelvo inmediatamente», valiéndose de la imagen del discóbolo de Mirón, que dejaba el disco un momento y hacía gestos de irse a hacer sus necesidades y volver de nuevo... Personalmente no tuve suficientes relaciones intelectuales con él salvo en algunas discusiones colectivas. En general, era muy difícil encontrarse con él, salvo en reuniones culturales (así con Foa o con Einaudi), pero poco en familia, pues vivía en una especie de reclusión familiar.

¿Pensaba que había fracasado en su deseo de transmitir su experiencia en Auschwitz, tanto en Si esto es un hombre como en otros de sus libros?

Su encierro le había convertido en alguien muy susceptible... La última vez que hablé con Primo discutimos sobre el problema que todos han aducido después

como una de las causas de su suicidio: el revisionismo y el fracaso de la acción cultural sobre la memoria histórica. Recuerdo con emoción que me habló del riesgo que corría de que su actividad literaria concluyera como un negocio: «gano dinero con los libros que escribo, dijo, pero mi problema no es el dinero sino la memoria. Triunfo como escritor, pero temo transformar un deber moral en un mero negocio».

No sé qué añadir, aunque su obra es la mejor rememoración que tenemos de la *Shoah*. Eso sí me parece que hay una sordera en las nuevas generaciones sobre el problema del fascismo, del antifascismo, del holocausto, etc. Es un problema de comunicación entre generaciones, normal quizá, aunque resulta difícil de asimilar. Primo hizo todo lo que pudo, organizó muy bien todos los datos, e hizo consideraciones histórico-filosóficas muy sutiles e inteligentes que se ensartan bien en la estricta narración de su experiencia.

La otra gran obra sobre Auschwitz es Más allá del crimen y del castigo de Jean Améry, autor, además, de Levantar la mano sobre uno mismo, un libro sobre el suicidio muy comentado.

Primo Levi, en *Los hundidos y los salvados*, empieza polemizando con Jean Améry y termina aproximándose a él. Además, Primo, que criticaba el suicidio de Améry, acabó suicidándose a la misma edad que él... Creo que la posición de Améry era más lineal, más lúcida acaso aunque más simplista. Leer a Améry, por otra parte, no es fácil; es una lectura en el límite de lo soportable... Prefiero la posición intelectual de Primo aunque admiro a Améry en lo que se refiere a su empeño político. Primo admitía también que era su naturaleza tan problemática la que le impidió adoptar las opciones de Améry. Creo que esta contradicción que se observa en ese libro puede ser una de las causas del suicidio de Primo Levi, si es que el suicidio tiene causas.

Consejo de Redacción (F. C. y M. J.)

El gran libro de Giovanni Levi se tradujo relativamente pronto: *La herencia inmaterial. La historia de un exorcista piemontés del siglo XVII*, Madrid, Nerea, 1990 (or. Turín, 1985). Entre sus artículos destaquemos «Terre e strutture familiari in una comunità piemontese del '700», *Quaderni storici*, 11, 1976, pp. 1.095-1.121; «Innovazione tecnica e resistenza contadina: il mais nel Piemonte del '600», *Quaderni storici*, 14, 1979, pp. 1.092-1.100; «Un problema di scala», en *Dieci interventi di storia sociale*, Turín, 1981; «I pericoli del geertismo», *Quaderni storici*, 58, 1985, pp. 269-277; «Les usages de la biographie», *Annales*, 44, 1989, pp. 1.325-1.335; «Sobre microhistoria», en Peter Burke (ed.), *Formas de hacer historia*, Madrid, Alianza, 1994 (or. 1991); «Avant la 'révolution' de la consommation», que se halla en el importante repaso de conjunto sobre su historiografía: J. Revel

SALUD MENTAL Y CULTURA

(ed.), *Jeux d'échelles. La micro-analyse à l'expérience*, París, Le Seuil, 1996. La revista *Microstorie* se publicó en Turín por Einaudi, desde 1981 hasta 1991; los *Quaderni Storici* aparecen en Bolonia con el sello Il Mulino.

Levi sido responsable con J.-C. Schmitt de la *Historia de los jóvenes*, Madrid, Taurus, 1996 (or. 1995). Los *Recuerdos políticos de un ingeniero* de su padre se publicaron en Milán, Vangelista, 1973. Textos complementarios a los aspectos tratados en esta entrevista pueden ser el de Carlo Ginzburg y C. Poni, «La micro-histoire», *Le Débat*, 1981, y, entre otros, el de S. Loriga, «La biographie comme problème», en J. Revel (ed.), *Jeux d'échelles. La micro-analyse*, cit., pp. 209-231.

* Entrevista realizada el 20 de febrero de 1999 con la ayuda técnica de Lilly S.A. Agradecemos la colaboración de Rafael Serrano y, muy especialmente, los consejos de Bartolomé Yun.