

SALUD MENTAL Y CULTURA

Entrevista con Michelle Perrot

Sobresaliente historiadora de la Francia contemporánea, Michelle Perrot se interesa a la vez por el mundo obrero del siglo pasado –al que dedicó una importante investigación–, por el desarrollo de la delincuencia y la penalidad así como, y de forma destacada, por la historia de las mujeres. Después de la segunda guerra, cumplidos los dieciocho años, estudió historia, que enseñará en Caen, desde 1951, en un liceo, y luego, como asistente de Labrousse en la Sorbona (1962-1967) o en la Universidad de París VII (Diderot), de la que es hoy profesora honoraria. Ha colaborado en el diario *Libération* y en decenas de publicaciones.

Sobre la historia social, Perrot publicó inicialmente *Le socialisme et le pouvoir* (con A. Kriegel, 1966); *Enquêtes sur la condition ouvrière en France au XIX^e siècle*, 1971; así como su importante tesis *Les ouvriers en grève*, 1974; que resumirá en *Jeunesse de la grève*. Y ha analizado, en especial a finales de los setenta, diversos aspectos de las vidas populares, al participar en la *Histoire économique et sociale de France*, dirigida por F. Braudel y E. Labrousse; en la *Histoire générale des techniques*, dirigida por M. Daumas; en *L'Histoire sans qualité*, editada por P. Werner; en *Les marginaux et les exclus dans l'histoire*; en *Consciousness and Class Consciousness in 19th Century Europe*, dirigida por J. Merriman; en *Le patronat de la seconde industrialisation*, dirigida por M. Lévy; en *La question du logement et le mouvement française*, dirigida por J. P. Flamand; en *The Power of the Past. Essays for Eric Hobsbawm*. Esos temas los ha retomado en la actualidad con «La juventud obrera. Del taller a la fábrica», en G. Levi, J. C. Schmitt, *Historia de los jóvenes*; o con «Les vies ouvrières», en un gigantesco ensayo de memoria colectiva, de P. Nora, *Les lieux de mémoire*.

Además, Perrot preparó una importante edición de *El panóptico* de Bentham, con una célebre entrevista a Foucault; en esta línea historiográfica fue responsable de *La imposible prisión*; y acaba de escribir «De madame Jourdain à Herculine Barbin: Michel Foucault et les femmes», para el libro colectivo *Au risque de Foucault*, 1997. Paralelamente, Perrot editó las *Lettres des filles de Karl Marx*, así como los *Écrits pénitenciers* de Alexis de Tocqueville, y el *Journal intime de Caroline B*. Contribuyó, en 1987, con «L'air du temps», a los *Essais d'ego-histoire*, donde Nora propuso a siete historiadores hacer la «historia de sí mismos», aplicando su saber para explicar su trayectoria vital como nuevo *objeto* histórico.

Por otra parte, tras haber participado, como directora del volumen relativo al siglo XIX, en la *Historia de la vida privada*, surgió un proyecto paralelo sobre la

vida de las mujeres, en un momento de enormes cambios en la posición femenina. Duby aceptó si la responsabilidad general la compartía con Perrot. Ambos dirigieron la importante *Historia de las mujeres* entre 1991 y 1992, siendo ella quien se ocupó además de un tomo con G. Fraisse, así como las *Images des femmes* y el debate *Femmes et histoire*. En 1997, ha prologado el libro de George Sand, *Politique et polémiques (1843-1850)*, y concedido un libro de entrevistas, *Femmes publiques*, en donde aborda la contemporánea actividad pública, civil, de las mujeres en la ciudad.

Ha escrito recientemente que «el mundo obrero hoy se borra en el paisaje de Francia sin dejar muchas huellas y sin que se tienda a conservarlas: la movilidad, la desindustrialización y la caída misma del comunismo influyen poderosamente en una clase construida en y por la política».

Hubo una «época de los obreros», correspondiente al período de industrialización –las minas, la metalurgia–, que se construyó sobre una fuerte identidad viril y que, a la par, elaboró un proyecto político dominante durante siglo y medio. Esta clase era la *representante* no sólo de la injusticia sino también del porvenir. De tal manera que, por ejemplo, para los intelectuales comprometidos combatir por la justicia significaba hacerlo a favor del movimiento obrero. Mi generación, durante mi juventud, vivió esa esperanza en el futuro del mundo que era casi luminoso. Y, por ello, el trabajo intelectual debía ser científico, por supuesto, pero además tenía que orientarse ideológicamente en esa dirección.

Pues bien, todo eso se ha hundido. La clase obrera como tal ha desaparecido en sus fundamentos materiales y su ideal político ha fracasado: ya no es ni un actor sociológico ni un actor político. Lo que clasifica hoy a las sociedades son las edades y los sexos, las variantes étnicas y regionales... En el momento presente, de orfandad y desconcierto, estamos ante un objeto social distinto, la miseria del mundo, que es más grande que nunca pues la desaparición de la clase obrera tradicional no ha resuelto los problemas de la desigualdad, tanto en el interior de un país como en el mundo entero. Las figuras de la miseria del mundo no son las mismas, por supuesto, y otras nuevas surgen con fuerza –los infectados, excluidos, desalojados– mientras que los proyectos políticos que defendía la clase obrera se han desvanecido y no nos ofrecen ya soluciones concretas.

Pero había usted captado esta tendencia ya en los años setenta.

Sí, porque en el momento en que yo escribí *Los obreros en huelga*, esa cuestión ya se suscitaba. Toda una corriente sociológica en Francia –gente como Serge Malet, André Gorz o incluso Alain Touraine–, planteaba ya el problema de lo que se llamaba «la nueva clase obrera». Recuerdo que en los años 1970 ó 1975 se daban cursos sobre esta situación en alza, lo cual se veía muy contestado en el

interior del partido comunista, por encontrarlo herético, contrario a la ortodoxia. Un trotskista como Pierre Naville, recién desaparecido, ha sido uno de los primeros en reflexionar sobre la automatización, e incluso sobre las nuevas técnicas de informatización que, según veía, serían capaces de sustituir a gran cantidad de trabajadores en las fábricas.

Claro está que «hay obreros», si bien la robotización y las revoluciones en la comunicación son factores decisivos en el mundo laboral. Cuando se ha amado mucho a la clase obrera, e incluso se ha idealizado sus valores, puede sentirse melancolía ante su «desaparición». La arqueología industrial y la historia de los espacios de trabajo son las vías para acceder a su memoria. Pero, desde otro punto de vista, hay que sentir alegría, al recordar su condición explotada. Hoy, por ejemplo, podemos celebrar felizmente que no haya tantos mineros como en el pasado: es un trabajo terrible, lleno de sufrimientos y muerte. Tanto mejor, en este sentido, que la máquina pueda reemplazar al hombre. Todo nos obliga a buscar otras referencias para reconocer la *identidad social* de los trabajadores, y no es fácil; nos inquieta. Estamos mal situados para pensar en el nuevo mundo.

Algunos historiadores señalan que esa «desaparición», al menos en Inglaterra, comenzó a adivinarse ya en los años veinte, pues iba imponiéndose el ideal burgués de vida entre ellos.

Creo que hay que distinguir entre los deseos individuales de las personas y los deseos de identidad colectiva. En el fondo, ese grupo social estaba definido por dos elementos: las personas pertenecían a la clase obrera y luchaban acaso por ella, pero que a la vez intentaban salir personalmente de su cerco. Porque, de hecho, ser obrero nunca fue nada divertido y pocos obreros hay que no hayan procurado, con una legítima aspiración, que sus hijos escapen fuera, estudiando, etc. No creo que ello sea contradictorio con la circunstancia de sentirse con conciencia obrera de clase y solidario de sus luchas... Realmente, el sentimiento obrero en los años veinte y treinta era muy fuerte. No puedo estar muy de acuerdo con ese juicio cuando se piensa en la importancia, por ejemplo, del Frente Popular, ya sea en España o en Francia. Por entonces creo que dominaban unas imágenes muy fuertes de conquista definitiva; hubo muchos logros, y se vivió una especie de felicidad en torno a la definición del movimiento obrero.

En sus estudios parece proponer finalmente que el deseo de libertad prima sobre la estructura fuerte de la clase. Así dice que no hay «juventud obrera», sino muchachos y muchachas que intentan sustraer al trabajo «un tiempo que cabría denominar juventud».

Estoy enteramente de acuerdo con esa lectura y, en cierta medida, lo que he escrito sobre los jóvenes obreros coincide con esa compatibilidad que comentaba,

entre el sentimiento de clase, con fuerte identidad incluso, y el deseo de escapar de ella como un individuo libre, que aspira a construir su destino personal... La vida es muy corta y participa, sin duda, de una historia colectiva y a la vez de una identidad individual.

El porvenir no parece nada claro hoy, pese a las discusiones sobre la nueva situación.

En este momento de fin de siglo y de milenio nos encontramos sin alternativas claras. En definitiva, creo que no hay *porvenir* para la clase obrera, pues su lucha como tal es un combate del pretérito. Hoy existe un porvenir, en todo caso, del asalariado, del subordinado, en situaciones muy diversas... Las reflexiones actuales sobre el papel del trabajo, sobre el paro, sobre las identidades sociales, sobre la importancia de la emigración –que es un asunto capital– o sobre la desigualdad entre hombres y mujeres son enormes, pero ninguna aporta una solución global. Como consecuencia, las formas del compromiso se han dispersado. No hay una causa o una idea únicas que nos puedan indicar lo que hay que hacer. De ahí las contradicciones actuales y la falta de acuerdo en los colectivos o entre los intelectuales comprometidos. En Francia, el problema de los extranjeros hoy es bastante ilustrativo de este hecho, siendo una de las formas de militancia más vivas. El problema del lugar del trabajo en la sociedad actual es dramático y crucial (las huelgas de 1995 lo muestran), pero no puede abordarse en los términos del pasado.

Por un lado, existe hoy una dispersión de condiciones y de respuestas; por otro, existe un empeño por imponer el pensamiento único. ¿Qué alternativas cabría proponer?

No creo en el «pensamiento único», si se entiende por tal el triunfo del liberalismo, del capitalismo liberal. Me parece un mito... Creo incluso que era más verdadero hace quince años que ahora mismo, cuando ese capitalismo liberal muestra sus límites y, por tanto, no está en condiciones de ofrecernos una solución a los problemas sociales. Hay cosas a valorar positivamente en el papel del mercado –que quizá sea irremplazable para la productividad y el desarrollo económico–, pero si se permite que actúe libremente multiplicaría sin duda el número de sus víctimas... El «pensamiento único» debe ser criticado; no es nada vivible y, además, lo que es más grave, contiene el germen de revoluciones futuras, que son modos de cambio muy costosos para la sociedad. Debemos evitar las revoluciones violentas buscando otros modos de cambio, y precisamente esa forma de organización, en el fondo imposible, conduce a la violencia.

Las alternativas son difíciles, pues el capitalismo liberal debe ser continuamente corregido, sin descanso. Con un Estado que evite todo estatalismo. Cuando se sabe que son los movimientos de capital, sobre los que no tenemos ningún con-

trol, los que deciden los valores de la sociedad y provocan sus crisis, mientras que los ciudadanos se baten ingenuamente por un poco de justicia social, nos parece que estamos inmersos en una locura colectiva... Se buscan alternativas, pero no se encuentran. Quizá tengamos que ir acostumbrándonos a abandonar la idea de una solución completa y final. La historia es mucho más caótica que el esquema que ofrecen, por ejemplo, el marxismo u otros ideales, dominados por la perspectiva de un equilibrio global y justo en el horizonte. Vivimos un tiempo que, además de confuso, muestra una aceleración de la historia tan grande que impide hacer previsiones a largo plazo. A lo sumo podemos prever lo que pueda suceder en el espacio de veinte años, de una generación. La solución final –idealista y, en definitiva, catastrófica–, debe ser rechazada y sustituida por correcciones específicas y a corto plazo.

También obliga a buscar otro modo de pensar en la acción.

La historia, de este modo, se presenta como una tarea a rehacer de forma permanente, buscando cierta inteligibilidad en la confusión de los sucesos... En tanto que mujeres conocemos bien esta empresa, pues eso es lo que sucede en lo que concierne a la equiparación hombre-mujer. En cuanto se avanza un poco en la igualdad surge una desigualdad nueva... A primera vista puede parecer que estamos ante un pensamiento desesperado o pesimista pero esto no es muy seguro, pues supone también, por el contrario, que no abandonamos nunca la idea de la acción, la de un movimiento continuo que no debe nunca finalizar. De ahí la importancia de la política, siempre ligada a una elección concreta y, por tanto, en tensión con el radicalismo. Hay que desconfiar siempre de cualquier desvalorización de la política.

Usted habla a menudo de deconstruir lo universal, de deconstruir las representaciones, el lenguaje, la mirada misma de los hombres. ¿Cómo definiría esa deconstrucción?

No conozco suficientemente el pensamiento de Derrida. En el fondo, lo reencontré, como muchos franceses, a través del pensamiento americano, que había adoptado a la vez a Foucault y Derrida, especialmente en lo que se conoce como *linguistic turn*, la crítica del lenguaje. Joan Scott ha utilizado mucho el pensamiento derridiano para discutir la noción de género a propósito de la mujer. Y a partir de estas corrientes hemos encontrado, mis amigos y yo, la reflexión de Derrida; más que sobre un estudio directo de sus libros. En un futuro próximo pienso apropiarme mejor de sus escritos... Para mí quien realmente ha contado fue Michel Foucault; su pensamiento resultó muy importante para todos nosotros. Conocí sus ideas además en muy buen momento, cuando tenía graves dificultades para tratar los problemas de los que estamos hablando. Su obra, como él mismo decía, es una caja de herramientas de donde cada uno extrae y aprovecha lo que más le convie-

ne para reflexionar. Se entiende, entonces, que la palabra *deconstrucción* la utilice más bien en el sentido de Foucault. Cuando hablo de deconstruir un universal estoy pensando ante todo en *Las palabras y las cosas*: si afirmaba que «no hay un hombre», análogamente ahora podríamos o deberíamos decir que la *mujer* no existe. Así, la Francia revolucionaria de los derechos humanos, de la ciudadanía, es una tierra de la universalidad, pero de un universal masculino que no se da cuenta de lo que excluye, por lo que estamos obligados a llevar a cabo la tarea de deconstruir tal universalismo. En este sentido foucaultiano uso el término.

Hasta tal punto Foucault me deslumbraba que he descuidado otros pensamientos. Creo incluso que ha estado más presente una vez muerto que durante su vida. Impulsé la fundación del Centro Michel Foucault; y formé parte del Consejo Nacional del SIDA del que he sido vicepresidenta durante cuatro años. El tema me ha ocupado mucho y me ha conducido a su persona, no sólo porque muriera de esa enfermedad sino porque a partir de Foucault encontraba también el problema vivo de los homosexuales. Ahora que mi mandato ha terminado puedo dirigir mis energías de otro modo y en otra dirección.

Colaboró con Foucault en el momento, por decirlo así, más historiador de su trabajo.

Sí, le traté sobre todo en los últimos diez años de su vida. Y cuando escribía *Vigilar y castigar* participaba en muchas discusiones con él. Mantuve el contacto hasta su muerte en 1984. Yo no pertenezco a su círculo más íntimo pero sí en su proximidad, era de su segundo círculo, si puede decirse así. Nos telefoneábamos con frecuencia para comentar sucesos de la actualidad política y social de los ochenta.

Para mí el libro más importante de Foucault es *Vigilar y castigar*, porque ahí se da una comprensión de las relaciones de poder que resulta esclarecedora para entender su función en general y especialmente en la sociedad industrial. Además de estudiar las formas de dominio, ese libro al final desarrolla la idea de resistencia. Esto es, la constatación de que, pese a todo, las personas no están sometidas enteramente al poder, no son «producidas» por éste, sino que existe siempre un margen de libertad. Esto coincide con mi convicción de que uno nunca está completamente dominado, que siempre quedan intersticios o zonas de sombra para utilizar la libertad, que queda cierto espacio libre... En sus tres libros finales sobre la subjetividad antigua buscaba pistas para lograr ciertas vías de fuga. Siempre hay una *historia posible*.

En el fondo, el mismo tipo de diálogo puede establecerse con Bourdieu, aunque su trabajo me parece en exceso una sociología de la dominación masculina. Bourdieu se ha planteado incluso la cuestión, legítima eso sí, sobre si las mujeres estaban «autorizadas» a escribir la historia, pues en cuanto que personas dominadas sólo garantizaban la repetición de lo mismo y por lo tanto representaban una

imposibilidad para la historia. Foucault, al contrario, dejaba más margen a las mujeres en la medida en que creía realmente en la historicidad: nada ha concluido por completo, no hay nada determinado por completo.

Ha sugerido que algunos planteamientos de La historia de la locura pueden aplicarse al análisis de la relación masculino-femenina. Pues Ud. no ha dejado de abordar también ese androcentrismo que, según las feministas, domina en la obra foucaultiana.

En la *Historia de la locura* no especialmente, aunque al final destaque la importancia de la familia para regular la moral así como la propia razón. Para el estudio de la diferencia sexual, *Vigilar y castigar* muestra bien cómo se articulan el Estado y el individuo, lo público y lo privado. Lo mismo sucede con *Yo, Pierre Rivière*, pues la historia de ese crimen es «un caso de familia», en el que pesa el conflicto entre los sexos... Sin duda ese posible androcentrismo ha sido muy discutido, y desde luego en sus inicios la posición de Foucault era más convencional. En todo caso, los movimientos de liberación tuvieron cada vez un mayor peso en su trayectoria, como se ve en los cuatro tomos de *Dits et écrits*. Y su conciencia de la opresión específica del cuerpo femenino fue creciendo... Sus ideas sobre la indagación histórica pueden aplicarse a la historia de las mujeres, valorando las pequeñas estrategias y tensiones, en una casa o en una población, así como las formas de resistencia y de consentimiento: en suma, viendo la producción de los *comportamientos*.

Háblenos de cómo se fue orientando hacia la historia de las mujeres.

Cambié mi objeto de historia, sin abandonarlo enteramente, a partir de 1975 o más bien antes, entre 1972 y 1973, cuando pasé a interesarme por dos temas, la prisión, la marginalidad y la criminalidad, por un lado, y también, cada vez más, por otro que iba a ser muy importante para mí, el de las mujeres. Siempre había tenido presente el tema de las mujeres, aunque se puede decir que lo había reprimido porque la cuestión social, el problema de la clase obrera, se imponía moral e ideológicamente. Moralmente, porque la clase obrera había encarnado la figura de la injusticia y de la desgracia, mientras que trabajar sobre las mujeres era como trabajar sobre mí misma, lo que me resultaba egoísta y rechazable. El mundo de las mujeres nos parecía pertenecer a la antropología más que al movimiento de la historia. Por otra parte, por el peso de la idea tradicional que definía el feminismo como una lucha burguesa, criterio que se utilizaba mucho en los años sesenta y que en mí, que soy de origen burgués, me paralizaba. Este era el doble obstáculo, ideológico y moral, que me impedía abordar el tema.

Lo que hizo posible mi giro fue una mezcla de factores. El primero, la evolución de los paradigmas científicos. La fuerza del marxismo y del estructuralismo se atenuó a partir de los años setenta, cambiando el sentido de la reflexión ideo-

lógica de modo que se «permitía» hablar ya de los géneros. Por otra parte, ganaba presencia también una legitimación del sujeto. Desde los años setenta se volvió normal y legítimo utilizar como trampolín la experiencia personal. En tercer lugar, hay otra razón puramente sociológica, como es la ascensión creciente de la mujer en las universidades, y las estudiantes o las profesoras y se hacían preguntas sobre su situación. Todo ello reclamaba una reflexión sobre su historia, algo que coincidía con mi propia militancia en el movimiento de liberación femenina (MLF), que se expandió con vigor desde 1970. De este modo, participaba a la vez en un movimiento político, en otro que era científico, como historiadora de las mujeres, y en un tercero, subjetivo, en cuanto que yo misma me veía afectada personalmente. Esto constituía para mí la posibilidad, en cierta manera, de reconciliar lo irreconciliable. Fue algo formidable; fue una gran satisfacción para mí. Lo viví como una especie de tierra prometida o de recompensa. Mi legitimación se había vuelto posible: una aventura intelectual se armonizaba por primera vez con otra existencial.

Su relato de ego-historia, «L'air du temps», hace visible ese lado personal.

Debo aclarar, por mi parte, que yo no era espontáneamente feminista. Mi padre siempre me empujó y animó a trabajar y a ser independiente, antes que a casarme. Era todo lo contrario de un padre patriarcal. Esta situación, tan rara como afortunada, no me incitaba precisamente a ser feminista. Mi futuro director en la Sorbona, Labrousse, también me animaba en el mismo sentido: «Michelle Roux, debe continuar su trabajo, con ambición»... Yo no sentía la presión de los hombres. En el límite, lo que yo quería y buscaba era el mundo de los hombres, no el de las mujeres, que me aburría. Pienso ahora que entonces era injusta con mi madre y su mundo de la elegancia, de lo «femenino». Fue el movimiento de las mujeres el que me permitió reencontrar a mi madre y hacerla justicia. Pude comprender a mi madre como no lo había hecho durante la juventud, por estar atrapada yo en el mundo masculino.

Hacer la *Historia de las mujeres* fue para mí, si se admite la caricatura, un sustituto del psicoanálisis. Fue una aventura personal y política extraordinaria, aunque en el fondo seguía trabajando sobre el tema de la dominación, pero realizando un cambio de objeto, sustituyendo la *clase* por el *género*. Una reelaboración de los conceptos marxistas se aplicaba a los problemas de explotación y dominio que despierta el género... La redacción fue rápida: una red de mujeres, aquí o en los países anglosajones, se había formado a lo largo de veinte años.

Como Ud. ha señalado, los filósofos, teólogos, juristas, médicos, moralistas, pedagogos «decían incansablemente qué son las mujeres y, sobre todo, qué deben hacer». Por tanto, la historia de las mujeres sería también «la del acceso a la palabra».

En el siglo XIX se construyó un discurso sobre la incompetencia pública de la mujer, que negaba ese acceso a la política suyo que nació con la Revolución, al tiempo que resaltaba su adecuación a la familia, mostrándola como su vocación «natural». Con el desarrollo de la biología, el *género*, en adelante, se vuelve *sexo*, identificando a hombres y mujeres por esta marca que, en el caso de las mujeres, supone verse ancladas a él, capturadas en él. Y a menudo comenzaron a escribir y a manifestarse por sentirse en una situación de exclusión, al principio como un grupo colectivo («nosotras, las mujeres»), luego como individuos, rompiendo con un «sexo» o un «género» construido para ellas.

Sólo recientemente se ha consolidado una evolución que supone la posibilidad de hacer cosas, de ganar posibilidades. Georges Duby, que fue mi cómplice, si puede decirse así, en la *Historia de la mujeres en Occidente*, pensaba que la revolución de las mujeres es la más importante del siglo XX. Estaba convencido de que suponía una de las cosas más decisivas que vivíamos en estos últimos años, y decía que era «una revolución sexual inacabada pero profunda». Me hizo añadir en la introducción a nuestra *Historia* algunas frases en este sentido.

Al final de esta obra señala que sería necesario hacer «la historia sexuada de la opinión pública»...

La opinión es muy importante en la historia; es uno de sus actores, y lo ha desarrollado muy bien Arlette Farge. Se plantea a menudo la cuestión sobre cómo es posible que las mujeres, que hasta una fecha reciente no dispusieron de medios de expresión, hayan podido influir sobre la opinión pública. Pero lo han logrado mediante la resistencia y la obstrucción, discutiendo o murmurando; y su acción constituye un problema histórico tan importante como difícil de abordar. En un libro magnífico que acaba de aparecer, *Imágenes del gineceo*, Paul Veyne describe los frescos de la Villa de los Misterios de Pompeya, preguntándose qué se dice sobre las mujeres y qué piensan las mujeres de ello. Dicho de otro modo, se interroga si es posible alcanzar la mirada de las mujeres en una pintura realizada por hombres. Es un problema enorme captar un punto de vista que está dado sólo por los otros... En épocas más recientes –en los siglos XVIII, XIX y, desde luego, el XX–, las mujeres están mucho más presentes, y se puede hacer esa historia de la opinión teniendo en cuenta ya a los distintos participantes en su elaboración.

Hay una amnesia particular, especialmente importante, en lo relativo a la historia de las mujeres y a su transmisión de una generación a otra. Hace poco no tenían acceso a la enseñanza superior, no podían entrar en la Biblioteca Nacional, el Código civil era en todos los planos discriminatorio. Las jóvenes de hoy no se dan cuenta de lo que sucedía hace cincuenta años; hasta 1944 aquí no tuvimos derecho al voto. Se olvidan, por ejemplo, de los problemas de contracepción de entonces. Cuando se les habla de ello sonríen y no le dan importancia... Por ese

motivo hay que escribir esa historia tan difícil, para que puedan ser conscientes de la importancia de los cambios. Sobre todo, conviene recordar que nada se gana definitivamente; que nadie puede afirmarlo y menos aún las mujeres.

Ello no impide reconocer las dificultades actuales de las mujeres más independientes, su nueva fragilidad amorosa y de todo tipo nacida de cierto aislamiento.

Sí, en su situación se sienten, como decimos aquí, «electrones libres», que circulan sin saber dónde fijarse. Creo que el aprendizaje de la libertad es complicado. Especialmente si todo el mundo modifica su posición. Es una experiencia a veces muy difícil, sin duda; y las mujeres de más de cuarenta años pagan mucho «los platos rotos». Hay una soledad femenina muy grande, más aún en Francia, desde luego, donde su cuota en el trabajo siempre ha sido muy importante (hoy, además, sólo está siete puntos por debajo de los hombres) y cuya autonomía, aunque ganen menos que ellos, les permite elegir su vida... Pero sucede una vez más como si el «precio» a pagar por la libertad se siguiera cebando en las mujeres.

Hay, por añadidura, algo que cambia menos: su relación con la edad. No sólo me refiero a la salud sino a la imagen, a la apariencia física, a la seducción. La juventud sigue siendo muy valorada por la sociedad, y es evidente que un hombre de cincuenta años se defiende mucho mejor en ese aspecto que una mujer de esa edad. El combate ahí no está a la par. A menudo se ve, en las clases medias, cómo un hombre de cincuenta años se despide de su mujer y encuentra una joven sin problemas, mientras que lo contrario resulta muy difícil... Las situaciones amorosas son diferentes; no tienen fácil solución. Pero forman parte de una aventura humana por construir; hay muchas cosas que varían; las mujeres huyen de los cánones tradicionales de la belleza. Después de todo, las posibilidades de libertad siguen abiertas. No hay que retroceder, en ningún caso; es necesario recomponer los códigos, equilibrando las libertades para desarrollar nuevas formas de relación amorosa... Las mujeres hoy con veinte años seguramente se situarán en el futuro de un modo muy distinto.

Una antropóloga importante como Françoise Héritier recordaba que la diferencia anatómica y fisiológica de los sexos hace construir de inmediato todos los sistemas jerárquicos de oposiciones. Sin embargo, añadía, que esa marca sexual indudable no niega la historia, las variaciones contextuales y culturales... El psicoanálisis insistiría en la mujer como objeto de deseo, ¿sería, pues, muestra de un pensamiento falocéntrico?

Françoise Héritier sostiene en *Masculin / féminin. La pensée de la différence* (París, Odile Jacob, 1996) que es sobre la diferencia de sexos donde se construye el pensamiento simbólico. En consecuencia, cuando retorna un pensamiento de

dominación masculina inevitablemente retoma a la mujer como objeto. Es evidente en el caso del integrismo. La dominación masculina, hoy más que nunca, cuando se manifiesta de modo exasperado lo hace bajo la forma de dominio sobre las mujeres. Basta recordar el fundamentalismo islámico, con sus velos, con sus prohibiciones de todo tipo... Creo que hay solución, pero me parece que hemos llegado todos a un punto muy difícil: el de la pregunta sobre si se puede cambiar el ordenamiento simbólico. Héritier nos dice que hay una invariante universal que ha encontrado en todas las sociedades del pasado y del presente, cual es la valencia del hombre «más» y la mujer «menos». Hasta tal punto que sobre esta diferencia se constituye el pensamiento: éste significa *pensar en la diferencia*. No dice que haya de ser siempre así sino que así lo ha sido hasta ahora. De ahí que se pueda hacer un ensayo para modificarlo.

Por ejemplo, ¿en las formas institucionales?

El gobierno francés de Jospin duda mucho ante estos aspectos. Por ejemplo, sobre la cuestión del matrimonio entre parejas homosexuales, defendía inicialmente una posición avanzada a favor de la autorización, pero de repente se detuvo al advertir que tocaba de lleno al pensamiento simbólico, a los fundamentos de la sociedad. La decisión se frenó enseguida lógicamente —la política por su propia naturaleza no puede ser muy radical—, y la Ministra de Justicia, mujer muy moderna, se expresó diciendo que no se tocaría el orden simbólico. Lo que quiere decir que el matrimonio seguía siendo visto como el vehículo de transmisión de la vida o el de las adopciones, de donde quedaban excluidos los homosexuales. Les ofrecían un pacto de acción cívica y social, bastante prudente por otra parte, pero siempre con esa frontera simbólica. No voy a criticar a esta decisión porque, en definitiva, la política es el arte del compromiso, y en este caso no hacía sino expresar la opinión mayoritaria de los franceses. Vemos, pues, que nos encontramos ante una línea fronteriza extremadamente fuerte... Yo me encuentro hoy ante contradicciones, pues soy partidaria de una libertad infinita en la elección de las identidades, incluso reforzando formas discutibles. Así que he firmado escritos a favor del matrimonio entre homosexuales, aunque en realidad no sea muy partidaria del matrimonio...

Los historiadores y los sociólogos se preguntan qué lugar exacto dar a la dominación masculina en la dominación simbólica. Es capital, además, el problema de la interiorización de las normas masculinas.

Lo primero es el gran problema. También lo es en qué medida las mujeres consienten esa dominación... Hay discusiones actualmente en Francia sobre el lenguaje, sobre la feminización de los títulos; sobre si conviene decir, valga por caso, la señora jueza o la señora juez. Algunas mujeres progresistas prefieren, por ejemplo, que se las denomine directores de investigación y no directoras. Para ellas la

marca de algo importante sería forzosamente masculina. Hay muchas líneas de separación entre nosotras... Si las mujeres homosexuales o las heterosexuales, sobre todo éstas, se entienden bien con los homosexuales masculinos es, en gran parte, porque participan de un mismo adversario simbólico: la idea de virilidad tradicional. Y cabe añadir de paso que, con frecuencia, las lesbianas están entre dos fuegos: tienen en contra a cierta virilidad compensatoria de la homosexualidad masculina y también se enfrentan con las exclusiones del feminismo. Así sucedió con claridad en la época de entreguerras.

Se discute entre anular la diferencia sexual (igualdad) o salvar los derechos de la diferencia (identidad). Algunos hablan de dos modalidades de un mismo sexo; Ud. ha dicho que «la evolución del pensamiento sobre la diferencia entre los sexos oscila entre la figura de la mezcla (andrógino, hermafrodita, travestido) y las clásicamente tranquilizadoras de la diferencia radical». La pregunta por la identidad de género, ¿sigue siendo un planteamiento a considerar?

No soy en absoluto esencialista. No creo en una naturaleza masculina o femenina que esté en las raíces del cuerpo. Creo en las diferencias físicas, lógicamente, pero sólo si se ven situadas inmediatamente en un contexto social y de construcciones simbólicas que separan a hombres y mujeres en identidades sociales antes que naturales: la diferencia de sexos la dicta más bien cada trama social. Alguna vez he dicho que, en el límite, el feminismo contiene el principio de su propia supresión... No creo en «lo femenino», ni creo que las mujeres en tanto que tales aporten soluciones al mundo. Sí entiendo que las mujeres, por su modo de tratar lo privado y lo público, pueden aportar una *experiencia* considerable para abordar los problemas sociales, pero no por cierta *esencia* suya. Igual que no creo en el enraizamiento de una masculinidad o feminidad en la naturaleza sino en la cultura y en la historia, tampoco creo en las soluciones del porvenir que se enraícen en la feminidad.

Para Freud, para la psiquiatría en general la anatomía es una especie de destino.

Sí, existe la diferencia anatómica, pero es precisamente esa inscripción la que hay que intentar deconstruir. El psicoanálisis puede aportar cosas magníficas, admiro mucho a Freud, sin duda, pero no acepto su mirada sobre las mujeres. Acepto el psicoanálisis como instrumento, como ángulo de mira, pero no como verdad. No como verdad última... Hay que ir más lejos y transgredir los límites de ese pensamiento.

Se percibe a menudo a la mujer como el sexo fuerte, por su intensidad, su identidad.

No lo pienso así. Creo que los hombres tienen tendencia a construir a la mujer y lo hacen también bajo la idea de que ellas son fuertes, pero me parece una proyección del imaginario masculino. Por ejemplo, Michelet exclamaba, ¡las mujeres, que potencia! Cierto que era un estudioso de la mujer y admirador privado de ellas, pero me parece que ahí no hacía sino representar un fantasma masculino. De hecho, no quería en absoluto que las mujeres cobrasen poder político, sino que se redujesen a la esfera privada...

La idea de que las mujeres tendrían el verdadero poder, sobre la familia y los hijos, el sexual sobre el marido, me parece una ilusión, una idealización, una fantasmagoría del poder de los hombres, que además era fuerte en el ámbito privado, al menos antes... No me parece cierta esa línea de separación entre lo público-masculino y lo privado-femenino. En realidad, hay una línea cambiante que atraviesa lo público y lo privado para los dos sexos; y el peso del poder debe medirse siempre en términos de reparto, de fronteras.

Y ¿la maternidad?

La maternidad, ciertamente, es un poder, pero además es un deber y un sufrimiento. No sé. La maternidad es muy importante, pero con los métodos modernos de procreación se ve incluso cómo podría evolucionar... Quizá, en cambio, una cuestión sobre la «fuerza» de las mujeres, muy problemática, sea su longevidad. Vivir más puede significar también sufrir más. El hecho de que en Occidente la mujer viva más que el hombre –hecho triste a veces, pues ellas pueden querer menos tiempo de vida– las hace también *sobrevivir*; y hay que preguntarse sobre qué poder las concede ese hecho, en lo que afecta a la memoria, a la herencia, etc.

Se habla también de la mujer como lo oculto: un «continente oscuro», decía Freud.

Quizá sea otro fantasma masculino, aunque de todas formas las representaciones son tan reales como la propia realidad... Los fantasmas también forman parte de lo real. Si los hombres viven a la mujer como el misterio, la oscuridad y lo insondable, todo ello se vuelve también realidad. Pero hay algo en lo que se equivocan, pues también los hombres no son nada fáciles de entender para las mujeres; y resultan igualmente misteriosos e insondables. Nosotras también nos confrontamos con «lo otro» y, por tanto, con la oscuridad.

Ha mostrado que la familia fue un sistema de gestión que la revolución industrial utilizó y reforzó. ¿Pero hasta qué punto lo privado es una experiencia «nuestra»?

Es un enorme problema. Decir que lo privado es una invención del siglo XIX me parece una exageración, si se entiende por *privado* algo que se muestra como

secreto en relación a un dominio público. Puede sostenerse, por tanto, que hay una universalidad de lo privado, pero cada sociedad lo construye de un modo distinto. Se dice también que lo privado viene a localizarse en la relación de los sexos, lo cual creo que es una noción profundamente ahistórica... Lo que sí me parece importante en el siglo XIX es que lo privado, como diría Foucault, se convierta en una forma de la gobernabilidad, es decir, que pasa a dar cuenta del modo de gobierno de las sociedades. Después de la Revolución francesa existía un inmenso campo de ruinas, porque el sistema de clasificación social –los tres órdenes– y político –la monarquía absoluta– habían concluido y su ausencia obligaba a buscar otro modo de funcionamiento.

Los hombres del XIX pensaron en elaborar un dominio público restringido, cediendo el resto a la sociedad civil (así Hegel lo escribió en los *Fundamentos de la filosofía del derecho*). Como mediación entre el Estado y los individuos sólo debía haber el *vacío*, según decía un político francés magníficamente: la familia, en suma. La familia era la encargada de llevar a cabo las misiones del Estado; en el fondo, era la mediadora entre el Estado y los individuos, el grupo elemental de la sociedad que la permite funcionar. De ahí la importancia del *Código Civil*, que en realidad es un código político para el papel decisivo del padre, éste es el que vota, pues representa a la familia, y el que gobierna en lo económico y en lo privado, a sus hijos y a su mujer. Lo que me parece importante, en definitiva, del siglo XIX, es la constitución de lo privado como categoría política. Esta fue la originalidad de la centuria. La familia deja de ser una categoría sólo antropológica para serlo también política, está en una zona privada y hace también de frontera en una sociedad civil inmensa con un Estado aún muy débil y reducido. Todo el mundo en ese tiempo, por ello, escribe sobre la familia, sobre esa esfera que hace de delegada: Kant, Hegel, Marx, Engels, Proudhon... Cuando el Estado interviene directamente lo hace sólo sobre las familias pobres, sobre las que se muestran incapaces de gestionar la salud, la reproducción, la higiene, etc. Lo privado adquiere una consistencia que nunca había tenido antes en la sociedad occidental: se ha convertido en una categoría política de un sistema democrático en vías de instalarse... Por el mismo motivo, lo masculino y lo femenino empiezan a medirse desde las categorías de lo público y lo privado.

Este nuevo valor de lo privado, de la intimidad, tendría un efecto en el nacimiento y desarrollo, por entonces, de la psicología.

Sí, por el interés hacia la familia, pero también por el ascenso extraordinario que experimenta el problema del individuo y que se afirma ahora: la psicología es una especie de consciencia de la familia, de sus lazos internos, afirmaciones y odios. En el fondo, la novela decimonónica no es sino una novela familiar. Los novelistas del siglo XIX sólo hablan de la familia: menos Stendhal, mucho Balzac,

sin duda...Y dentro de la mónada de la familia los individuos entran en conflicto con el poder, con el poder del padre. Y los que litigan con el padre son precisamente los jóvenes y las mujeres, que se ven atravesadas por un poder que no es el suyo. La adolescencia contemporánea, esto es la *conciencia adolescente* es también un fenómeno de ese siglo. La adolescencia se «crea» *contra* la familia.

¿Se podría hablar de una identidad postedípica, de la necesidad de lograr otra identidad?

No conozco bien ese planteamiento; pero me parece, sí, que viene al encuentro de los temas que yo trabajo, como el de la historia de las mujeres o de los jóvenes.

¿El incesto, según indicó Foucault, puede verse en cierta medida como un invento de los intelectuales?

Él lo sugirió pero no lo desarrolló. A mí me dio miedo escucharlo, me creó conflictos. Soy muy sensible a las formas de poder de un adulto ante un joven, chico o chica. Y más en la estructura familiar. Me asustan el traumatismo y el dolor terrible que se pueden causar. No puedo seguir a Foucault en ese punto, que es un extremo. El incesto me parece una forma de dominación, especialmente de los hombres sobre las jóvenes.

¿Por qué la lectura de Bergson le supuso tanto de joven? ¿Por la noción de memoria?

Me supuso poco y mucho a la vez. Bergson para mí fue un deslumbramiento. Como digo en mi *ego-histoire*, yo iba a un colegio religioso de joven. En clase de filosofía teníamos una profesora, probablemente religiosa, que nos enseñaba el tomismo. Gracias a ella oí hablar sobre los universales o el milenarismo, algo que luego me fue útil, aunque ese pensamiento me pesaba, me resultaba rígido y, en su sentido estricto, escolástico. En una lista de autores a leer nos propuso a Bergson, quizá por ser un judío convertido al cristianismo. Lo leí con pasión y en su integridad. Luego no he vuelto a revisarlo... Su lectura fue una fuente de sensibilidad, un flujo de imaginación que me desconcertó. Me presenté voluntaria a todos los comentarios que me propusieron sobre él. Aburría a mis compañeras con mi insistencia. Luego, me he encontrado con amigos que experimentaron una fascinación similar... Capté gracias a Bergson que se podía pensar de un modo más intuitivo, sin nominalismo ni clasificaciones secas. Era otra forma de sentir, de atravesar las apariencias y también de escribir.

Se remite a menudo a la literatura, a Stendhal, Balzac, Flaubert, Vallès, Proust, sin embargo llama la atención que no hable de escritoras, las Bronte, Jane

Austen, G. Eliot, aunque se haya referido a Una habitación propia de Woolf o escriba ahora sobre Sand.

Sí. Probablemente estaba cautiva por la gran literatura y tenía ideas masculinas sobre la literatura femenina. Hubo cierta ceguera de mi parte sobre la literatura femenina cuando me matriculé en la Sorbona. También Simone de Beauvoir, que sin duda no es de mi generación (y que ha contado mucho para mí, aunque menos por sus obras que por su vida), llegó a decir en *El segundo sexo* que las mujeres no hicieron nunca la historia, que son los hombres quienes siempre la han escrito. Por supuesto que no estoy en absoluto de acuerdo, como historiadora de las mujeres. Devaluamos a las escritoras, creo, porque estábamos en vías de emancipación, nos situábamos bajo modelos masculinos... No leí entonces a George Sand por prejuicios; es una buena escritora desde luego; tenía y tiene un gran valor por tratar de abolir las fronteras. Le escribió a Flaubert, por cierto, que no había «más que un sexo».

¿Qué piensa de las escritoras francesas que lograron en estos años tanta audiencia?

Conozco bien a Yourcenar y me gusta mucho Duras. Pero quizá la más importante para mí sea Nathalie Sarraute. Aunque no lo intente ella voluntariamente, su forma de análisis me dice mucho sobre las mujeres, si bien afirma que cuando escribe no se siente ni hombre ni mujer, que sólo se siente *alguien* que escribe. Me atrae enormemente su modo de escribir siempre en pos de un «lenguaje informal» que circula detrás del lenguaje más elaborado, me atrae esa busca suya tan personal de lugares comunes, de silencio también...

Ha escrito de un modo muy personal sobre el efecto nocivo de su propia amabilidad: «efecto perverso de una educación ‘femenina’, esta gentileza –que se me adosa a la piel como una segunda naturaleza, por lo que a veces me apetecería ser violenta o grosera (pero tendría que tener quince años)– ha edulcorado seguramente mi vida, mi estilo y mi pensamiento».

La cuestión de que la relación entre el hombre y la mujer, especialmente en Francia, esté marcada por la cortesía y la galantería me parece una realidad histórica que debo criticar. Rechazo la cortesía, aunque a menudo parezca tan grata. La galantería siempre ha sido una manera de poner a las mujeres a un lado, de rechazar ciertas posibilidades de expresarse... No tengo necesidad alguna de ella, me basta con la educación, que es una forma agradable de reconocimiento del otro. Con la civilidad y la delicadeza, me es suficiente. Hay efectos perversos del lenguaje florido o de los regalos de flores, y sólo me merecen un análisis histórico crítico. Por ejemplo, ese criterio de que las mujeres deberían apartarse de la política porque es una guerra y las afearía por utilizar palabras duras... Simétri-

camente, la constante amabilidad sería la respuesta de la mujer a la galantería, y por ello, aunque grata, me parece también rechazable. La mujer también puede enfadarse, encolerizarse, reír, correr, hablar alto, gritar... Balzac decía, irónicamente, que la mujer es un esclavo que hay que saber poner sobre un trono. Y esta imagen resume muy bien lo que era la mujer en la sociedad del siglo XIX... Es mejor, sin duda, la fraternidad. Hay que rechazar tanto la esclavitud como el trono: ponerla en «su sitio», en los altares, es lo mismo que ponerla en «ningún sitio».

Finalmente, ¿qué significa el futuro para usted?

Es el porvenir, un *por-venir*. De hecho es, por fuerza, una historicidad lo menos determinada posible. Es un juego con posibilidades múltiples, del que ignoramos cómo acabará. En este sentido, nos hallamos en plena teoría acerca del azar. Resulta imposible siempre saber el resultado... Si me aventurara a decirles lo que haya de suceder estaría eligiendo las soluciones del pasado... El futuro es lo que nosotros hagamos.

(Consejo de Redacción, F. C. y M. J.)

Su inicial dedicación a la estricta historia social, luego se ha ampliado en sus libros. Michelle Perrot publicó *Le socialisme et le pouvoir*, París, EDI, 1966 (con A. Kriegel); *Enquêtes sur la condition ouvrière en France au XIX^e siècle*, París, Hachette, 1971; así como su importante tesis *Les ouvriers en grève*, París, Mouton, 1974; que resumirá en *Jeunesse de la grève. France 1871-1890*, París, Le Seuil, 1984. Ha estudiado la vida de las clases populares especialmente por esos años: así en la *Histoire économique et sociale de France*, París, PUF, 1979 (dir.: F. Braudel y E. Labrousse) con «Les classes populaires urbaines, 1880-1914»; en la *Histoire general des techniques*, París, PUF, 1979 (dir.: M. Daumas), con «Les problèmes de main-d'œuvre»; en *L'Histoire sans qualité*, París, Galilée, 1978 (ed.: P. Werner), con «La femme populaire rebelle»; en *Les marginaux et les exclus dans l'histoire*, París, 10 / 18, 1978, con «Dans les Paris de la Belle Époque: les apaches, premières bandes des jeunes»; en *Consciousness and Class Consciousness in 19th Century Europe*, Homes and Meier, 1979 (dir.: J. Merriman) con «The three Ages of the Industrial Discipline»; en *La patronat de la seconde industrialisation*, París, Éd. ouvrières, 1980 (dir.: M. Lévy), con «Le regard de l'Autre. Comment les ouvriers français voyaient leurs patrons»; en *La question du logement et le mouvement française*, París, La Villette, 1981 (dir.: J. P. Flamand), con «Les ouvriers, l'habitat et la ville au XIX^e siècle»; en *The Power of the Past. Essays for Eric Hobsbawn*, Cambridge, Cambridge Univ., 1984 (dir.: P. Thane, G. Crossick, R. Floud), con «The First of May 1890 in France: the Birth of a Working-class Ritual»; temas sobre los que ha vuelto recientemente con «La juventud obrera. Del taller a la fábrica», *Historia de los jóvenes*, 2, Taurus, 1996 (or. 1995; dir.: G. Levi, J. C. Schmitt); o con «Les vies ouvrières», *Les lieux de mémoire*, 3, París, Gallimard, n. ed. 1997 (or. 1992, dir.: P. Nora), pp. 3.937-3.971.

Tras su notable edición de Bentham, *Le panoptique ou l'oeil du pouvoir* –con el artículo, «L'inspecteur Bentham»– (París, Belfont, 1977; tr. parcial: Madrid, La Piqueta, 1979); siguió su tra-

bajo con Foucault en *L'impossible prison* (París, Le Seuil, 1980; tr. parcial: Barcelona, Anagrama, 1982); al que acaba de dedicar «De madame Jourdain à Herculine Barbin: Michel Foucault et les femmes», en *Au risque de Foucault*, París, G. Pompidou, 1997. Por otra parte, Perrot ha editado la *Lettres des filles de Karl Marx*, París, Albin Michel, 1979, así como los *Écrits pénitentiaires* de Alexis de Tocqueville (París, Gallimard, 1984), y el *Journal intime de Caroline B.*, con G. Ribeill (París, Montalba, 1985). Y contribuyó con «L'air du temps» a los *Essais d'ego-histoire*, que había proyectado P. Nora (París, Gallimard, 1987).

Fue Perrot quien dirigió el volumen cuarto, relativo al siglo XIX, de la *Historia de la vida privada*, dirigida por Ph. Ariès, G. Duby (Madrid, Taurus, 1989; or. 1987). Luego, será la responsable con Duby de la *Historia de las mujeres*, Madrid, Taurus, 1991-1992, así como de *Images des femmes* (París, Plon, 1991) y el debate *Femmes et histoire* (París, Plon, 1992). Muchos otros textos corresponden a esta preocupación: «Identité, égalité, différence. Le regard de l'Histoire», *La place des femmes*, París, La Découverte, 1995; «La parole politique des femmes», *Nationalismes, Féminismes, Exclusions. Mélanges en l'honneur de Rita Thalmann*, París-Berlín, Lang, 1994; «Public, privé et rapports de sexes», *Public / privé*, París, P.U.F., 1996.

Michelle Perrot acaba de prologar y preparar un libro de George Sand, *Politique et polémiques* (París, Imprimerie Nationale, 1997), de hacer un libro de entrevistas, *Mujeres en la ciudad*, Santiago de Chile, A. Bello, 1997 (or. 1997), y de participar en M. Wieviorka, *Raison et conviction: l'engagement*, París, Textuel, 1998. Buena parte de sus artículos acaban de reunirse en *Les femmes ou les silences de l'histoire*, París, Flammarion, 1998.

* Entrevista realizada, con la ayuda técnica de Lilly S. A., el 27 de junio de 1998.