



LOS HISTORIADORES Y LAS DOS CARAS DE JANO

Entrevista a Francesco Benigno

María Luz González Mezquita

Universidad Nacional de Mar del Plata, Argentina

Recibido: 06/04/2016

Aceptado: 20/04/2016

RESUMEN

Francesco Benigno es un reconocido historiador italiano de Historia Moderna y Metodología de la Investigación Histórica en la Universidad de Téramo. Teramo. Director del IMES (Istituto Meridionale di Storia e Scienze Sociali), Roma (1994). Decano de la *Facoltà di Scienze della Comunicazione*, Universidad de Téramo (2002-2010) y Presidente del *Consiglio del Corso di Laurea in Scienze della Comunicazione della Facoltà di Scienze Politiche*, Universidad de Téramo (2001 en adelante). Miembro del GEV (Grupo de evaluadores expertos) del ANVUR (The national agency for the evaluation of scientific research); Coordinador en Téramo del proyecto europeo ENBaCH (European Network for Baroch Heritage) financiado por la UE (2009-2013). Miembro del Consejo Editorial de la revista *Meridiana. Rivista di storia e scienze sociali* (1993 en adelante). Fundador y miembro del Consejo de Redacción de la revista *Storica* (1995 en adelante). *Visiting professor* en la Universidad de Cambridge (1988-1989), École des Hautes Études en Sciences Sociales, Marseille (1998), Universidad de Coimbra (2000), Universidad de Girona (2011, Universidad de Barcelona (2012), Universidad de Cantabria (2013). Coordinador de Unidad en Téramo del proyecto ENBaCH (European Network for Baroch Heritage) financiado UE. Su producción científica se articula en varios campos de investigación relacionado con Italia, España, Francia e Inglaterra. Se destacan en su producción: *La sombra del Rey. Ministros y lucha política en la España de los Austrias* (Madrid, Alianza 1993); *Espejos de la revolución. Conflicto y identidad política en la Europa moderna* (Barcelona, Crítica, 2001); *Favoriti e ribelli. Stili della politica barocca*, (Roma, Bulzoni, 2011). *Parole nel tempo. Un lessico per pensare la storia*, (Roma, Viella, 2013) (con versiones en inglés y castellano); *La mala setta. Alle origini di mafia e camorra. 1859-1878* (Torino, Einaudi, 2015).

PALABRAS CLAVE: Francesco Benigno; historiografía; memoria; identidad.

HISTORIANS AND THE TWO FACES OF JANUS
An interview to Francesco Benigno

ABSTRACT

Francesco Benigno is a famous Italian historian. From November 1994 is full professor of modern History and since 1995 of Courses in Methodology of historical research in Teramo University. Director of IMES (Istituto Meridionale di Storia e Scienze Sociali), Rome (1994). Dean of the Facoltà di Scienze della Comunicazione, Teramo University (2002-2010). From 2001 is President of the Consiglio del Corso di Laurea in Scienze della Comunicazione della Facoltà di Scienze Politiche, Teramo University. Member of GEV (Group of expert evaluators) of ANVUR (The national agency for the evaluation of scientific research). Coordinator of the Teramo unit of the European project ENBaCH (European Network for Baroch Heritage) financed by UE (2009-2013). Member of the editorial board of *Meridiana. Rivista di storia e scienze sociali* (from 1993). Founder and member of the Editorial board of the journal *Storica* (from 1995). *Visiting profesor*: University of Cambridge (1988-1989), École des Hautes Études en Sciences Sociales, Marseille (1998), University of Coimbra (2000), University of Girona (2011), University of Barcelona (2012), University of Cantabria (2013). He has disposition towards research on european scale: His researches involve directly Italy, Spain, France and England. Benigno's principal publications are: *La sombra del Rey. Ministros y lucha política en la España de los Austrias* (Madrid, Alianza 1993); *Espejos de la revolución. Conflicto y identidad política en la Europa moderna* (Barcelona, Crítica, 2001); *Favoriti e ribelli. Stili della politica barocca*, (Roma, Bulzoni, 2011). *Parole nel tempo. Un lessico per pensare la storia*, (Roma, Viella, 2013) (con versiones en inglés y castellano); *La mala setta. Alle origini di mafia e camorra. 1859-1878* (Torino, Einaudi, 2015).

KEY WORDS: Francesco Benigno; historiography; memory; identity.

María Luz González Mezquita es Profesora de Historia Moderna y directora del Grupo de Investigación en Historia de Europa Moderna en el Departamento de Historia-CEHis, de la Facultad de Humanidades de Universidad Nacional de Mar del Plata. Miembro de la Real Academia de la Historia de España. Correo electrónico: gomezqui@mdp.edu.ar

LOS HISTORIADORES Y LAS DOS CARAS DE JANO Entrevista a Francesco Benigno

Me gustaría que nos cuente cómo fueron los comienzos de su formación profesional, de la que conocemos poco. También si hubo momentos o personas que fueron importantes para usted en esa época.

Soy graduado en filosofía pero realicé mi doctorado en Historia. Esto es interesante porque yo cambié mi orientación y me convertí, desde mi juventud, en un admirador de la Historia. La causa de este cambio se debe a que mis profesores más interesantes eran historiadores, y no filósofos. Yo me sentí más atraído por la Historia que por la Filosofía pero sin embargo, permaneció mi interés por las ideas. En este sentido, buscaba una historia con ideas, con conceptos, no una historia visceral que no pone en cuestión la manera con la que pensamos lo que sucede, una historia -que podríamos llamar- “descerebrada”. La segunda causa que debo mencionar es mi maestro que era un historiador de las ideas, (de la Ilustración, de la masonería) Giuseppe Giarrizzo, recientemente fallecido. Como su enseñanza era y ha sido tan potente y era un hombre que pertenecía a una generación que sabía tanto, yo decidí estudiar cosas que él no estudiaba para no ser condicionado, de alguna manera, por su extremo conocimiento. En este sentido, por ser él un especialista del siglo XVIII, yo me dediqué a estudiar el siglo XVII. En ese momento el siglo XVII desde el punto de vista historiográfico se podía pensar como lo contrario del XVIII: el siglo de las cosas que faltan, de la decadencia, de lo que aún no se ha investigado. En mi experiencia me he encontrado con una historiografía que ha reconsiderado un siglo que había sido estudiado desde la historiografía del siglo XVIII que ponía en el centro la cuestión de la política, de las ideas y del papel de los intelectuales dentro de la teoría de las ideas; yo por mi parte, me he dedicado a estudiar el poder y la formación de los grupos de poder. Ha resultado interesante estudiar un período que cuando empecé era, era por así decirlo, menor.

En relación con la historiografía de los últimos años en sus diferentes manifestaciones ¿Qué considera lo más interesante de los cambios que se han producido?

El cambio más interesante es que nosotros hoy tenemos una condición que tiene dos caras como Jano: una es la de la historia mítica y la otra la de la historia crítica. La historiografía en el siglo XIX, que es el siglo de la Historia, tenía un papel importante en la esfera pública; también lo ha tenido en el siglo XX por la carga ideológica propia del siglo. En estos tiempos la historiografía ha sostenido posiciones ideológicas diferentes pero siempre estando cerca del poder, y apoyando sus pretensiones míticas: tanto si se trata del poder de una nación, de un estado, de una iglesia o de una clase. Hoy ya no estamos en esta condición porque hemos cambiado como si tal vez la historia no fuera en la actualidad tan central en el discurso público como lo fue una vez y parecería que ahora ese lugar lo ocupa la economía. Pero, por otro lado, ¿qué hemos ganado? circunscribiendo más la respuesta a la pregunta, hemos ganado una posibilidad crítica mayor. Esto quiere decir que hoy el historiador si bien es posible que no tenga una voz tan fuerte en el discurso público, sin embargo, la que tiene es mucho más libre que antes, porque es mucho más capaz -al menos en teoría- de presentar cuestionamientos fuera de las reglas de juego del poder. El historiador se ha despojado al fin de sus trajes oficiales y puede ser un hombre capaz de decir la verdad que es el punto esencial. Puede hacer su trabajo que no debe estar al servicio de cualquier poder. Su función debe ser decir las cosas como fueron, que es la manera de responder a la pregunta: ¿Para qué sirve la Historia? En la actualidad, la Historia responde a la necesidad de la gente de saber lo que pasó y lo hace de manera más libre que en otros tiempos. Este creo que es el cambio más importante que, por otra parte, no es sólo un cambio interno de la historiografía. Es mucho más que eso por tratarse de un cambio de la actitud en general dado que, por supuesto, también se reconocen cambios internos en las categorías historiográficas.

Estos cambios han generado la aparición de nuevas metodologías que muchas veces son un resultado tanto del intercambio como de la mera yuxtaposición. En este sentido, ¿Qué opinión tiene sobre la defensa del eclecticismo? ¿Cómo se entiende el trabajo con diferentes metodologías? Y ¿Qué diferencias se pueden marcar entre el eclecticismo y el relativismo?

Se trata de dos temas distintos. Antes que nada, veamos la cuestión del eclecticismo. Los historiadores tienen una tradición artesanal y hay un mérito en ella

que tenemos que rescatar y evaluar. El artesano construye su instrumento por sí mismo y tal vez a los historiadores, como a otros, no les gusta mucho construir ese *utillage* y lo toman en préstamo de otras disciplinas y eso puede ser tal vez útil o tal vez un poco constrictivo. Creo que sería mejor que nosotros nos fabriquemos esos instrumentos propios. Así, el eclecticismo en este sentido es bueno siempre que no sea yuxtaponer cosas contrastantes y absurdas tomadas de diferentes campos sino la capacidad de construir instrumentos propios que no sean válidos para siempre y para todos los tiempos sino para un problema en particular. Desde mi punto de vista, el objeto del discurso no deberían ser las técnicas para el problema, el problema existe -¿Cuál es tu problema decían en Italia en los años cincuenta?- me gusta esta pregunta historicista. Recordar a los historiadores que estudian una cosa y no otra por alguna razón y debemos ser, en esta coyuntura de que hablé antes, más capaces de decir por qué elegimos estudiar una cosa. Pero en la pregunta hay otro problema que es el del relativismo. Se trata de un concepto que merecería haber sido incluido en *Las palabras del tiempo* (BENIGNO, 2013) porque en muchas oportunidades, utilizamos palabras y deberíamos saber lo que realmente decimos cuando lo hacemos por el riesgo de usar palabras sin saber exactamente qué quieren decir. El relativismo es una palabra usada tal vez con intención polémica por alguien que quiere o piensa tener una ideología o visión del mundo.

Tiene una carga negativa... un tono despectivo...

Creo que sí aunque tal vez no lo he pensado lo suficiente. Me gustaría señalar dos cosas: por un lado, que esto se confunde con el concepto de identidad también porque el relativismo es una visión relativa de las cosas que depende del punto de vista de quien habla. Creo que como historiadores no podemos pretender tener una supremacía o un control del pasado. El pasado no es de los historiadores: podemos decir que es demasiado importante como para dejarlo sólo a los historiadores. El pasado es de todos y la gente tiene el derecho de tener sus propias posiciones relativas personales o de grupo. En cambio, los historiadores tienen un deber profesional y en este sentido, no es relativo ya que no deben decir más de lo que se debe o puede decir. Porque la gente es libre de expresar sus ideas sobre el pasado pero hay cosas que no se pueden decir del pasado sin hacer ficción del pasado, nosotros somos como centinelas en el borde entre la ficción y la no ficción y estamos ahí para decir esto no: esto no puede decirse porque

no hay pruebas, es contrastante con testimonios que se encuentran; en otras palabras estamos ahí para decir no lo que se debe decir sino lo que no se puede decir. Nosotros que respetamos estos criterios deontológicos que nuestra tradición filológica nos ha enseñado decimos cosas sobre el pasado y la gente espera que alguien diga algo seguro sobre lo que pasó que no sea la opinión de uno o de otro, la gente necesita alguien que le diga esto es así. En ese sentido, nuestro discurso es respetuoso de la relatividad de las identidades y de las ideas que cada uno tiene de su historia, pero al mismo tiempo contrario a la idea de que no por eso no hay ninguna cosa que se pueda decir o punto firme que se pueda poner especialmente los negativos.

¿Cómo se debería plantear actualmente la periodización en el caso de la Historia Moderna? Es un tema complejo que se relaciona con el Antiguo Régimen, lo moderno, la modernidad y las diferentes aplicaciones y confusiones que estos conceptos generan además de la complejización que produce su relación con categorías analíticas como progreso, modernización y desarrollo.

Es una pregunta difícil no porque sea difícil en cuanto tal sino porque debería responder de manera extensa y no se si se puede en este espacio. Pero creo que lo que se puede decir es que los niños como mis hijos cuando eran pequeños tenían una clara división del mundo entre lo que es antiguo y lo que es nuevo. Esa es una distinción básica en el hombre y nosotros la encontramos en la historia como lo moderno y lo antiguo. Lo que pasa es que lo moderno siempre es diferente porque en todo momento, lo que era moderno durante un tiempo, se vuelve antiguo. Esta es la razón por la que no podemos fijar una periodización absoluta de la historia porque no somos Dios, no tenemos la mirada de Dios sobre la Historia para dividirla, somos sujetos con una mirada particular en un lugar y en un tiempo. Sobre todo en un tiempo porque cuando hablamos nuestra periodización dependen del punto del que partimos. Mi idea personal, es que no hay periodizaciones fijas de una vez y para siempre, sino una periodización que depende del documento que se analiza y de la posición relativa en que el hombre se ubica. Podemos tomar un ejemplo que me parece muy interesante: el libro de Hobsbawm, *The Age of Extremes* (1994) que fue traducido en Italia como *Il secolo breve*. (1995) Se considera un siglo corto -porque como él explica hay un siglo XX que se puede empezar con la Primera la Guerra Mundial y que termina cuando se derrumba el muro de Berlín-, pero luego pasan otras cosas como el 11 de setiembre de 2001 y cambia la visión porque un hecho tan importante u otras maneras de mirar las cosas

pueden mostrarnos otra manera diferente de entender la realidad. Así el siglo corto se puede transformar en el siglo largo...

En suma, no es posible hablar de una periodización definitiva...

No, desde luego no hay una periodización definitiva, hay diferentes periodizaciones que responden a miradas que vienen del mundo o del corazón de la disciplina. En lo referido a la Edad Moderna ha habido en los últimos treinta años un trabajo importante que yo comparto para no enfatizar y no subrayar tanto los límites entre la Edad Media y la Edad Moderna. Los siglos XIV y XV, sobre todo el XV era una zona de sombras y en las últimas investigaciones se ponen de relieve las continuidades que existen y esto me parece un trabajo muy útil. Usamos las periodizaciones porque tenemos necesidad de simplificar el mundo, pero sabiendo que no están en la realidad, están en nuestra cabeza y nuestra cabeza cambia a través del tiempo, por lo tanto se deben considerar como instrumentos de trabajo.

En relación con este tema, hay un concepto que ha sido muy discutido como categoría historiográfica, me refiero al Barroco ¿Cómo se puede entender hoy después de tantas definiciones, algunas de ellas contrapuestas o simplemente peyorativas?

Nos encontramos a veces con palabras como esta que tienen por un lado un indudable atractivo porque se relacionan con un ámbito más amplio que el de los historiadores y nos permiten hablar con el mundo. Por otro lado somos conscientes de la arbitrariedad, del carácter elusivo del concepto ya que, cuando intentamos tomarlo, siempre se escapa y al final nos deja con cierta insatisfacción. Desde luego, entiendo perfectamente que no es posible construirlo fácilmente, pero podríamos intentar hacer preguntas sobre conceptos como el Barroco y responder que no es posible un concepto de Barroco como un hecho cultural general porque no podemos definirlo con claridad, porque siempre cuando nos acercamos vemos contradicciones. Creo que hay una posibilidad de investigar el tema sin creer que exista una «Edad barroca». Pero la investigación debería organizarse en torno a si ha existido una sensibilidad común en hombres de un mismo tiempo que es reconocible a través de algunas características de las ideas que comparten. En este sentido, relativizando el concepto de Barroco pero utilizándolo, sabiendo que es un concepto elusivo, podemos intentar acercarnos a este tema. El problema es que ha habido en Europa, en Francia, en Italia y sobre todo en

España durante algunas décadas gente que han compartido algunas ideas sobre el mundo y la condición del hombre y eso no significa que no hubiera otras ideas, pero sí había como un sustrato, una Vulgata de algunas de estas ideas que es interesante investigarlas. No se si somos capaces de hacerlo pero es cierto que cuando leemos los textos de ese tiempo o pasamos por un museo, advertimos que hay algo y eso no somos capaces de transmitirlo y en este sentido, tengo algunas ideas que hay que investigar. Tal vez, en algunas décadas del XVII hubo una sensibilidad común en algunos aspectos muy diferente en Europa que significa que hay que volver a muchos textos pero es un trabajo difícil que debería hacerse con historiadores del arte, literatura, teología, y sobre todo habría que leer mucho más de lo que lo hacemos a los moralistas que son los que hablaban del hombre y de sus sentimientos, del hombre y de sus pasiones y deberíamos investigar si a la gente del periodo le gustaba leer estos textos y si estas lecturas tienen aspectos diferentes en cada autor y si existe una base común o si no la tienen. Este es el problema pero no tengo una solución ahora. Tengo numerosas preguntas sobre este tema y no me resigno fácilmente a decidir que el Barroco es un concepto inútil yo creo que hay agua para llevar al molino y tal vez un bebé, veremos si hay un bebé y cómo sería.

Hablando de cosas propiamente históricas y otras que no parecen serlo tanto. ¿Qué relación existe entre Historia y Memoria y cuáles son los resultados de las relaciones entre pasado y presente cuando el pasado se utiliza en función del presente?

Tenemos un riesgo cuando hablamos de la memoria histórica o historia memorial que es afirmar que nosotros somos los racionales y ellos, los practicantes de la historia memorial (los periodistas, los divulgadores, los testigos) los emotivos. Nosotros somos los que razonamos por sistemas racionales de explicaciones y ellos son los que se posicionan de una manera impresionista a mirar las cosas. Nosotros somos los hombres del *logos* y ellos los del *mito*. Yo no creo que esa sea una buena posición porque nosotros también en esta etapa crítica de la Historia en que somos mucho más conscientes de lo que somos y de lo que pensamos y de lo que hemos hecho y pensado, sabemos que en una fase anterior, un poco menos crítica o tal vez -como hemos dicho mítica- los historiadores hemos utilizado el mito, hemos sido como siervos al servicio del poder, hemos ayudado a levantar construcciones míticas, las hemos sostenido, las hemos reforzado; la Historia se ha puesto al servicio de mitos. Nosotros no somos los puros y ellos los malos; dicho esto, naturalmente la memoria histórica es una forma de

hacer historia contra la que nosotros debemos reproponer la misma actitud crítica que ahora ponemos como deconstructiva frente a las ideologías que en el pasado nos han dominado y ahora tal vez lo hacen menos. La misma actitud debemos poner frente a los que construyen memoria histórica con el rango de datos absolutos, de creencias ignorando que la invención de la tradición consiste en la utilización del pasado para fines del presente. Nosotros debemos mantener la misma posición crítica pero a pesar de eso, también debemos hacerlo abiertos a ellos. No es posible decir que no nos interesa porque es una Historia que interesa a los periodistas, a los medios de comunicación y nosotros hacemos la verdadera Historia que está en la academia. Nosotros tenemos que tener una posición abierta pero al mismo tiempo que no se confunda con una utilización instrumental de la historia para los fines de una construcción identitaria. Debemos saber que en nuestro tiempo, la construcción de la memoria histórica nos desafía, nos hace preguntas, nos preocupa y debemos ser capaces de inquietarnos, de responder, de ser parte del problema y de la solución. No podemos estar aislados del mundo porque esto nos deja en una posición excesivamente minoritaria. Hacemos un trabajo social, vivimos en una sociedad y en esa sociedad el pasado y la Historia interesan y nosotros debemos estar allí donde la gente está interesada: en el pasado y en la Historia aún manteniendo nuestra posición deontológica, buscando la verdad y no la conveniencia. Naturalmente, hoy todo esto es muy difícil porque la manera en que la memoria histórica construye sus elaboraciones es diferente de la que estamos acostumbrados con una dimensión emotiva en primer nivel. Y no es casual que haya una nueva tendencia historiográfica que es Historia de las emociones. ¿Por qué? porque los hombres más o menos conscientes sienten que se deben acercar a este mundo difícil que es el mundo de las emociones.

Esta sería una de las posibilidades que tiene un historiador profesional para llegar al gran público, para incidir en la opinión pública. Si nos limitamos a las discusiones académicas ¿Estamos imposibilitados para tomar contacto con el mundo?

No, la posición académica pura tiene ventajas y desventajas. Una ventaja es que podemos trabajar sin preocupación, pero también hay un aprendizaje. No todos podemos desde el primer momento salir a la calle, es necesario que antes hagamos actividades controladas por nuestros maestros que nos enseñen cómo se debe actuar. Esta es una dimensión importante de la formación del historiador. Ahora bien, cuando ya está formado debe ir a la calle, es decir salir a hablar de cosas que a la gente le hagan

entender que la Historia es importante. No se trata sólo de saber lo que pasó en tiempos remotos sino también de tomar conciencia de que conocer lo que pasó es útil para entender el mundo, de que hay una conexión que podemos establecer entre lo que hemos hecho para entender el mundo y la manera con que nosotros pensamos este mundo. Esta conexión no es fácil pero es necesario tratar de hacerla. Esto es un aspecto, el otro es que muchas veces nos confinamos en la erudición en sí misma, para hacer carreras académicas, para escribir con nuestros compañeros, para hablar a nuestros colegas del departamento, pero este no es un motivo suficiente. Debemos intentar cambiar a futuro las estrechas divisiones académicas que hemos construido, tal vez sería necesario volver a una dimensión en que, -excepto los historiadores contemporáneos que ya estudian la historia oral o la historia de la segunda posguerra- la historia moderna, por ejemplo pudiera flexibilizar su periodización y llegar hasta la mitad del siglo XIX, matizar nuestras divisiones académicas sin sentirnos prisioneros de la especialidad, ser capaces de hacerlo es una posibilidad. Esto no implica que necesariamente todos podemos hacer cualquier cosa, como por ejemplo historia clásica de Roma que requiere una formación distinta, pero desde el siglo XVI al XIX se podría intentar.

¿Qué incluyen y excluyen las palabras que utilizamos? La problemática comunicacional siempre está presente, me refiero a las complejas relaciones entre las palabras y las acciones, al valor performativo de las palabras y a las relaciones entre las palabras y las cosas que designan. ¿La historia de los conceptos puede ser una vía posible para superar algunos antagonismos en el tratamiento de determinados temas que han derivado a veces en enfrentamientos por las connotaciones presentistas que se le da a algunos conceptos?

Se trata de dos cosas algo distintas; por un lado, la importancia de los conceptos y de la Historia de los conceptos que para mí es parte de la actitud crítica de la que hablamos, es fundamental saber lo que decimos. Los conceptos tienen una historia y aunque nosotros sabemos cómo utilizar palabras, por otra parte, como siempre he pensado somos esclavos de las palabras, Bourdieu decía de la *doxa*. Nosotros debemos liberarnos de esta esclavitud y ser capaces de entender exactamente lo que queremos decir y ser capaces de explicarlo y de saberlo, esto es muy importante. Otra cuestión es la relación entre las palabras y las cosas en una expresión foucaultiana. Hoy ya no estamos en la posición de Foucault porque cuando hablamos de las palabras y las cosas nos movemos en una etapa posterior al giro hermenéutico. Nosotros vivimos en una

dimensión en la que sabemos que el mundo tiene una fuerte dimensión textual y que los discursos son los que organizan el mundo y aunque Foucault sea uno de los pasajes para entender esto, él está al inicio de este proceso. Pero sabemos también que no todo está discursivamente construido porque hay cosas que no son discursos, existen como tales. Si nosotros recibimos una información de un análisis químico esto no es textual es una información que nos llega y nos dice que un hombre que murió fue envenenado y lo podemos comprobar, no es un discurso. Quiero decir que hay elementos que no son reducibles a textos en un sentido amplio metafórico. Los discursos informan el mundo pero hacen más y nosotros somos más conscientes que en el pasado de que nuestras palabras no se limitan a refractar las cosas sino que las organizan.

¿Estas relaciones podrían definirse como un proceso de interacción?

Siempre la hay, sin duda, pero no sabemos en qué medida. Las palabras influyen las cosas, las transforman y esas cosas vuelven transformadas por las palabras. Esto es muy significativo porque los hombres y las mujeres, que son objeto de nuestro estudio viven entre discursos y con discursos en la cabeza y sus relaciones con las cosas son mediadas por estos discursos. El problema es cómo estudiar la relación de esta cualidad performativa de las palabras y cómo estudiar especialmente aquellas categorías que viven como fantasmas dentro de nosotros y nos permiten definir lo que es bueno y lo que es malo, lo que es importante y lo que no lo es, nos indican el sentido de las cosas y eso se concentra en algunas figuras, en algunas ideas que son construcciones de gran importancia en este momento. Veamos un ejemplo creo que a mí tanto como a todos nos interesa la figura del terrorista y en este sentido debemos decir que la historia sirve para detectar cosas. Considerar qué entendemos cuando hablamos de terroristas es un campo de reflexión importante porque hoy la gente lo usa pero no sabe lo que dice ¿Quién es el terrorista? ¿Es un hombre tal vez con rasgos árabes, con una capucha, con una mochila sobre su espalda, es este un terrorista? En realidad nosotros sabemos que si nos ubicamos en un tiempo distinto, no era lo mismo. En 1895 este perfil responde a un anarquista ¿Entonces que relación hay entre las cosas? Por qué con la misma palabra decimos cosas que parecen bastante distintas o que tal vez no lo sean. Debemos reflexionar sobre esto: terror, terrorismo fueron construcciones discursivas antes de ser realidad y el hecho de que nosotros los definamos de una manera u otra no deja de tener importancia e influencia. Lo que hablamos es por lo tanto

muy importante y significativa para la gente en tanto puede enfrentar opiniones establecidas lo que hace más significativo nuestro trabajo.

Estas afirmaciones se relacionan con las propuestas de su libro más reciente, La mala setta (2015) en el que se aborda la construcción de la figura de la camorra y de la mafia para intentar definir quién es el otro, quién es el delincuente y cómo ese delincuente se ha construido en el imaginario.

Veo que has entendido exactamente lo que yo intenté hacer, en realidad, mi libro al final no es sólo o principalmente sobre los discursos que se hacen acerca del origen de algunas organizaciones criminales, es una reflexión acerca de la relación entre las palabras y las cosas. Yo podría hacerla en abstracto a través de una vía teórica y no de una vía práctica pero he preferido elegir un argumento que se que a la gente le interesa. El problema es poder aclarar cómo pasó que algunos criminales se juntaron y crearon organizaciones criminales (como mafia y camorra) tan importantes para la Historia y para la imagen de Italia. Mis preferencias no se orientaban hacia una vía teórica sino práctica y mi meta era tomar un problema directamente y plantear este tipo de preguntas. El resultado de mis investigaciones me confirmó que es interesante estudiar los discursos que se hacen sobre criminales en un período en el que no es seguro que existiera una organización criminal como tal, llamada camorra y otra llamada mafia. Desde luego, existían criminales pero el hecho de que se hablara de estas organizaciones depende, como intenté demostrar, de los fantasmas que tenemos en la cabeza. Intentaré aclarar este tema con un ejemplo: el fantasma de la secta en aquel tiempo se refiere esencialmente a la idea compartida de la secta política y es construida como un producto literario; es decir, entre política y literatura nuestros discursos forman ideas y lo interesante es que, tal vez, estas ideas después se vuelven realidades. No es que antes existían la secta de la camorra y la mafia y después se construyen los discursos sobre ellas. Se imaginaban esas sectas misteriosas y había literatos como Alejandro Dumas que ayudaron a construirlas y un día pasaría que sería realidad esa construcción discursiva. Es interesante porque nos recuerda que los discursos de los historiadores (también en aquel momento) no están fuera del mundo, no están lejos de la realidad, no están confinados sólo a literatos o científicos sociales que influyen en la construcción del mundo. Los historiadores también estamos allí -como he dicho en alguna oportunidad a un colega de edad avanzada que, por cierto, se enojó conmigo- y ya no somos más personas que miramos las cosas, insectos sobre la mesa de un laboratorio

con ojos de Dios, nosotros somos insectos entre los insectos y nuestros discursos están en la mesa con los discursos de otros insectos. Esto es para comprender que nuestro discurso no es tan diferente del discurso de la calle, es un discurso deontológicamente controlado y el de la calle es sin control pero no es epistemológicamente o aún más ontológicamente diferente. Nuestra responsabilidad es mayor si la pensamos así porque al decir que nuestros discursos forman parte de la construcción discursiva del mundo, tenemos más responsabilidad por lo que decimos; nuestras palabras no están restringidas a un mundo diferente, un mundo hecho de juegos académicos. Nuestros discursos, en nuestra condición de historiadores y no sólo de ciudadanos, implican una responsabilidad especial porque influyen en el mundo social.

En relación con este problema y con lo que había dicho antes respecto a las categorías heredadas o conceptos que se han instalado ¿Qué reflexión le merece el binomio cultura popular-cultura erudita? Son categorías que han sido en cierto modo operativas, y sin embargo sabemos que, presentadas como opuestas, no constituyen una herramienta que deberíamos utilizar.

Cuando hablamos de cultura popular debemos entender dos cosas. Una que es viva y nos sirve y otra que me parece que es un concepto que debemos manejar con mucha atención, porque nos engaña. En primer lugar, está claro que cultura popular es la cultura de todos, los elementos culturales que son compartidas con la mayoría de la gente que en el mundo contemporáneo llamamos cultura de masas y eso sirve para diferenciarla de la subcultura de grupos particulares o de otras formas de cultura más específica. Otra cosa es la cultura popular en un sentido mucho más restringido que es la idea (que tiene un fondo romántico, una derivación romántica) de que hay tradiciones opuestas entre las elites y el pueblo. Un pueblo que tiene sus propias ideas costumbres lenguajes. Esta es exactamente la visión romántica: la idea de que la nación tiene un corazón y es el pueblo, que es el corazón de la nación y cuando quieres conocer cuál es la naturaleza más profunda de una nación hay que ir a los niveles más humildes -esto dice Michelet- donde se encuentran las costumbres más puras de la nación. Esta idea, que después se funde con la antropología a la Frazer, sostenía que en algún momento existía una verdad que nosotros podemos reconstruir a través de los testimonios que permanecen del pasado, fragmentos (poesías, fábulas, cantos, costumbres, expresiones) de una verdad antigua que se puede reconstruir. Esta visión ha sido construida en un período, los años sesenta y setenta del siglo XX, en que había razones ideológicas para

sostener la concepción de que existía una cultura popular opuesta a una de las elites. Para mí no existe esta única cultura popular que, como tal, es una invención total: existen muchas culturas regionales, locales, algunas de las cuales en algunos períodos se ven concentradas en determinados grupos sociales y forman subculturas. Pero no existe una cultura popular opuesta a una cultura de las elites; la primera oral y la segunda escrita, la primera material y la segunda espiritual: son ideas en que eran útiles. Se pensaba que era útil imaginar el mundo dispuesto de esa manera; pero me parece que nosotros no podemos sostener esto: hay muchas culturas, localmente definidas. La contradicción actual no es entre cultura popular y cultura de las elites sino entre la cultura global y las culturas locales. En el caso americano hay algo diferente: una cultura de los conquistadores y varias culturas de los conquistados. En este sentido, hablar de cultura popular es una manera de confundir las cosas

En el caso del Antiguo Régimen, en particular si consideramos el problema de las revoluciones, que tanto y tan bien conoce, ¿Cómo se relaciona la violencia con conceptos tales como delito-culpa-pecado, de qué modo se vinculan estos elementos que son procedentes de diferentes campos, unos proceden del mundo de la religión, otros del mundo de la justicia y qué tipo de identidades generan sus interacciones?

La actualidad es compleja porque estamos atraídos como sociedad por el tema de la violencia como si la violencia ocupara en la sociedad el lugar de lo sagrado que ha sido expulsado en gran parte de la sociedad y la atención por la violencia ha ocupado, por esta razón fundamental, un lugar decisivo en la sociedad y en los discursos de los historiadores. Esto no era así en los años cincuenta y tenemos que entender por qué ha habido un desplazamiento de la idea de confianza en el progreso y la civilización, es decir en un futuro, un futuro querido y esperado, un futuro real que pone el pasado y el presente en una conexión particular, un futuro que orientaba una determinada perspectiva del pasado. Si alguien lee, por ejemplo, todo el debate sobre la transición del feudalismo al capitalismo, encuentra un subtexto muy claro. La transición entre el feudalismo y el capitalismo tenía sentido porque había algo más que el capitalismo, había un futuro de otra formación social que no se decía pero que daba sentido al discurso sobre la transición del feudalismo capitalismo aunque aparentemente no lo hubiera. Lo que pasa es que cuando se deja de creer que hay una dimensión utópica efectiva, cuando se deja de creer en un porvenir, en un futuro brillante que nos espera, la relación pasado-presente se hace diferente y Marx decía que la violencia en la historia

con respecto a la revolución es como cuando una mujer va a parir, los dolores del parto. El problema hoy es que nosotros ya no estamos seguros de que exista un recién nacido y nos concentramos en los dolores porque el futuro se ha ido, porque no hay confianza y esto cambia nuestra relación entre el presente y el pasado. Esto intenté analizarlo en la introducción de *Las palabras del tiempo* (2013) para explicar cómo la violencia adquiere un papel central en nuestro tiempo que antes no tenía y qué relación tiene con otras formas de definirla, tal vez mucho más circunscriptas a las que habría que analizar en cada caso pero creo que el problema fundamental es que la violencia ocupa en la actualidad un papel muy importante en nuestra vida. Algunas veces he imaginado -con una visión un tanto poética- como en una dimensión astrológica, si podría considerarse que en el pasado teníamos un cielo estrellado en el que había una estrella muy brillante que era el progreso, y otras estrellas que se llamaban civilización, revolución y en el presente todo esto pasó y tenemos otra constelación astral y en el centro no hay progreso sino violencia y las estrellas se llaman memoria, trauma, drama y víctima. Esas son las estrellas hoy y la astrología sirve para simbolizar este cambio, que no es esencialmente de la astrología sino de la sociedad.

La “Nueva Historia política” tiene muchas versiones pero tomando la Historia cultural de lo social de R. Chartier, hace algún tiempo que vengo proponiendo una historia socio-cultural de la política. Me gustaría conocer su opinión sobre esta metodología.

Me parece muy bien porque yo entiendo que todo lo que nos pone en confusión nos ayuda a entender. Todo lo que es muy fijo como visión tradicional no nos ayuda a entender las cosas. La división entre social y político es una de las cosas más excluyente que nos hace incapaces de leer la realidad porque los hombres del pasado y también los del presente no viven en compartimentos estancos no viven en lo social o en lo político, viven y las cosas están mezcladas. También sería interesante considerar la dimensión económica porque la gente la vive pero a través de sus propias categorías, hay una visión subjetiva y sus categorías económicas no son necesariamente las de los economistas. Son categorías socio-culturales y nosotros debemos cumplir nuestro rol para reflexionar sobre esta mezcla, esta confusión de los discursos. Yo creo que donde hay confusión hay interés y la definición socio-cultural de la política me suena muy bien, como sería por otra parte la dimensión política de la cultura. Todas estas formas mixtas pueden tener tal vez la posibilidad de llegar a sobrepasar nuestros límites para comprender los procesos históricos.

Prometo sólo una pregunta más -que no parece fácil responder- para finalizar y agradecerle esta extensa entrevista: ¿La Historia se repite?

La Historia no se repite pero es cierto que lo que pasó es importante para los hombres del pasado y del presente. Cuando hombres se enfrentan a cosas nuevas que no saben cómo pensarlas intentan comprenderlas y tratan de hacerlo utilizando lo que ya pasó antes para entender lo que está pasando hoy. Pero se trata de algo nuevo nunca antes oído ni visto, por eso aunque utilizamos el pasado como un antecedente de lo que pasa, tendemos a pensar que la historia se repite. Sin embargo, la verdad es que no es así somos nosotros los que necesitamos dilucidar el pasado para entender el presente y al hacer esto, condicionamos el presente porque tendemos a vivir lo nuevo en los trajes de lo viejo. Es el problema que propone Marx en *El 18 Brumario de Luis Bonaparte*. La idea de que para hacer una Revolución Francesa nueva, los hombres de la revolución debían vestirse con los trajes de César, de los antiguos espartanos, de Cromwell, y que eso fue útil para la Revolución Francesa. La pregunta que podríamos hacer a Marx es ¿Por qué después afirma que en el caso de las revoluciones contemporáneas como en la Comuna de París -por ejemplo- esto no se debe hacer? Entonces ¿Por qué lo hacemos con respecto a la Revolución Francesa? Esto resulta una cosa pueril, una vez fue tragedia y luego fue farsa, entonces no sirve, en realidad tiene la misma legitimidad. Si la presencia del pasado ha sido importante para hacer la Revolución Francesa también después de ella ha sido importante para pensar otras revoluciones y el mecanismo es el mismo. La historia no se repite nunca pero nosotros nos repetimos porque usamos el pasado para intentar poner trajes a un presente que va cambiando y que nos desconcierta, por eso tratamos de ponerlo cubierto de formas que ya conocemos para, de esta manera, comprenderlo.