

HISTORIA DE LA VIDA PRIVADA El Siglo XX: Diversidades Culturales - Tomo 10. Philippe Aries - Georges Duby. Editorial Taurus. Junio 1991

Editorial Taurus presentó una colección de 10 volúmenes con el título de "Historia de la Vida Privada", bajo la dirección general de Philippe Aries y Georges Duby. La presente reseña corresponde al tomo 10, El Siglo XX: Diversidades Culturales dirigido por Antoine Prost y Gerard Vincent. El libro ha sido dividido en dos partes, la primera de ellas: "Las diversidades culturales", la integran cuatro artículos. Los Católicos y los Comunistas están a cargo de Gerard Vincent; Perrine Simon-Nahum es autora de Los Judíos, mientras que en el último, Los Inmigrantes, comparten la autoría Remi Leveau y Dominique Schnapper. La segunda parte, "Modelos extranjeros" está a cargo de Sophie Body-Gendrot y Cristina Orfall, la primera de las nombradas analiza la vida francesa bajo el modelo americano, mientras la segunda se aboca al análisis del modelo sueco.

La lectura atenta de cada uno de los artículos incluidos en este volumen evidencia la intención de los autores de inscribir el estudio de un ámbito de la realidad social como lo es la vida privada, dentro de una problemática de mayor alcance, que tiene como centro aglutinante la cuestión de la unidad y continuidad de los sistemas sociales frente a la conformación de un nuevo mapa mundial de diversidades culturales.

Cómo se construye la realidad social, cómo se produce la comunicación entre grupos o segmentos de una sociedad portadores de códigos culturales diferentes, hasta qué punto esos códigos o conjuntos de símbolos pueden ser manipulados por sus miembros, son todas cuestiones planteadas en este volumen, cuestiones si bien no quedan resueltas, al menos están explicitadas, volcadas a la apreciación de un lector que debe prevenirse de dos circunstancias: que al terminar la obra serán más los interrogantes que las certezas, y que se trata esencialmente de una historia de Francia bajo la mirada francesa.

El anclaje en la historia permite a los autores una fundamentación más acabada en el seguimiento de los diversos agrupamientos sociales, y nos permite ver en un plano temporal, de qué manera éstos últimos se hacen y se rehacen continuamente a través de un sistema complejo de relaciones sociales, unidos por lazos que se imponen a sus miembros, y que les van

marcando lo que es estrictamente necesario, de lo que es vanal o superficial para sustentar al grupo. Lo "estrictamente necesario", y ésta es la tesis central del libro, se condensaría en el ámbito de la vida privada. Es en este espacio, sugieren los autores, donde se reproduce una forma de vida característica, un estilo particular sustentado en un campo semántico y cultural exclusivo, transitado con comodidad por sus miembros, espacio que de todas maneras no se constituye en obstáculo para la permanencia en otros campos de significación social más inclusivos: laborales, educativos, políticos, administrativos.

La vida privada es por definición difícil de conocer, los mismos autores reconocen una variedad de motivos: porque deja escasa documentación para los historiadores, porque esta vida privada nunca fue considerada digna de ser estudiada, porque los testimonios sobre el pasado son raros y poco claros. Sea cuales fueren las razones, lo cierto es que la vida privada pertenece a este "invisible cotidiano, (...) del que los sujetos sociales no toman una conciencia clara" (Dominique Schnapper: 110).

Hay cierto consenso entre los autores respecto a la idea de que no existe la vida privada en cuanto tal, que se trata más bien de una construcción social, que cada sociedad define el campo de la vida privada de sus miembros, más aún, que la categoría privilegiada en este trabajo adquiere mayor precisión contrastándola u oponiéndola a otro espacio o dominio: el espacio público.

Esfera privada y esfera pública son categorías que pretenden dar cuenta de aquello que es pensado por una sociedad como código de valores e ideas, pero también de aquello que una sociedad hace: el conjunto de las

prácticas sociales de sus miembros. Justamente uno de los puntos más importantes que se preocupan por resaltar los autores, es la imposibilidad de universalizar un concepto que sólo puede ser definible en la especificidad de cada situación. Por otra parte, el concepto se construye con un carácter lo suficientemente laxo como para ampliarse o reducirse de acuerdo a las circunstancias particulares, y a la otra unidad que surge como foco de oposición o contraste.

Dominique Schnapper en su artículo "Ser emigrante en Francia" comenta que el término vida privada se utiliza con el fin de "poner de relieve los derechos de los individuos a organizar parte de su existencia fuera de la familia y la comunidad a la cual pertenecen" (Schnapper: 107). De modo tal que el concepto de ninguna manera puede ser reducible a la vida familiar, si tenemos en cuenta que incluso en el seno de la familia el individuo puede conservar un espacio propio y distintivo. A pesar de este reconocimiento, y teniendo en cuenta que faltan las fuentes necesarias para estudiar una experiencia individual cuyas dimensiones escapan por naturaleza a la investigación histórica o sociológica, los autores coinciden en limitarse a estudiar la vida privada como sinónimo de vida familiar. Si nuestra interpretación es correcta, lo público y lo privado no designarían espacios físicos o geográficos mensurables, sino esferas de acción social, regiones dotadas de significatividad, dominios culturales capaces de provocar reacciones, emociones e imágenes divergentes.

Historia de la Vida Privada es una obra despareja que pretende ofrecer un panorama general de la diversidad cultural del siglo XX, tomando ciertos casos puntuales como ejemplos

paradigmáticos, y tornando visible un campo de estudio usualmente desestimado por las Ciencias Sociales. Si bien la totalidad de los artículos discurre a lo largo del eje de la vida privada, la Primera Parte coloca a Francia como el escenario donde se desenvuelven los acontecimientos y situaciones diversas en materia de negociaciones y conflictos sociales que emergen de la propia heterogeneidad cultural de su composición. En la Segunda Parte el foco se invierte, y la nación francesa como tal pasa a ser protagonista. Ahora el problema se centrará en la temática de la identidad nacional y de las opciones para la concreción de proyectos o modelos de vida propios, en medio de los vertiginosos cambios sociales y económicos de este fin de siglo.

IDENTIDADES

Ser Católico

La obra se inaugura con el ensayo de Gerard Vincent "Los Católicos: el imaginario y el pecado" donde se procura mostrar los cambios producidos en el imaginario cristiano a lo largo de la historia, que modifican y son modificados a su vez por la práctica religiosa.

El imaginario cristiano sujeto durante siglos a constricciones antropomórficas sobre el infierno, el purgatorio y el paraíso, sólo habría podido desprenderse de ellas durante las últimas décadas, cuando los propios fundamentos de la doctrina cristiana son puestos en cuestión.

Según el autor, y aquí es donde se hace más evidente que su pensamiento se inscribe en el marco socio-económico de

Europa, el infierno sobre la tierra, soportado por las masas pauperizadas durante el feudalismo hacía plausible un imaginario infernal. Su desaparición y la consiguiente búsqueda de un paraíso terrenal, sería coincidente con el desarrollo del sistema capitalista. La tríada "vivienda decorosa, coche modesto y televisión" a la que se agregan seguridad social y analgésicos eficaces aparece, si no como una realidad al alcance de todos, al menos como la meta a la cual se pretende llegar. Como un imaginario que no necesita transportarse al más allá, sino que puede desplegarse en esta nueva sociedad de consumo.

La línea argumental se disgrega en una multiplicidad de temas, cuyo tratamiento se mantiene en un nivel superficial y meramente referencial sin lograr, al término del ensayo, una ajustada integración al carecer de un eje unificador. Entre otras cosas, se hace referencia a la forma progresiva en que el sentimiento de culpabilidad individual (el pecado, el miedo al infierno, etc.) se trastoca en un sentimiento de culpabilidad social. Este cambio se produce a partir del descubrimiento del Otro, de la existencia de un Tercer y Cuarto Mundo, de la miseria, pobreza y desamparo en que se encuentran otros hombres que a veces profesan otra fe, o incluso carecen de ella. Este sentimiento de culpabilidad social derivó inevitablemente en un sentimiento de responsabilidad y solidaridad que concientizó y movilizó al católico de los países centrales para intervenir en los debates políticos y sociales contemporáneos. También se hace mención a la política desplegada por la institución eclesial a lo largo de los siglos hasta los tiempos presentes, cuando, fiel a su principio de Ser (no cambiar en la realidad invisible) y Transformarse

(cambiar en la realidad visible), oscila entre mantenerse al margen de las prácticas que generan las comunidades de base en los países de América Latina o en otras partes del mundo, tratando de imponer una ética elaborada exclusivamente en Roma, o adoptar una posición neoconservadora prudentemente progresista, que denuncia las injusticias sociales pero no deja de ponerse en guardia contra las posibles "contaminaciones marxistas".

Uno de los temas analizados, la confesión sacramental, tiene un tratamiento inicial interesante, que luego se diluye. Se hace hincapié en los sucesivos cambios que fue sufriendo esta institución, desde ser el fundamento del poder clerical, hasta su casi desaparición y reemplazo por las llamadas "ceremonias de reconciliación". La confesión como oportunidad de transmitir un secreto que nunca será divulgado, y que operaba en un principio como una forma de expiar las culpas, suponía para el confesor la posesión de un secreto, de una parte de la conciencia del otro, y la autoridad para juzgar y absolver sin apelación ni recursos. En las últimas décadas, la confesión como práctica personal, periódica e íntima pierde mucho de su carácter y se asemeja más a un diálogo o a una discreta conversación entre iguales.

Cuál será el destino o el camino que tomarán estos cambios en el ámbito del catolicismo es la incógnita final que plantea el autor. La inviabilidad de un proyecto ecuménico, o más precisamente de un acercamiento al protestantismo, por las infranqueables barreras doctrinales a que están sujetos, oscurecería aún más el horizonte.

En definitiva, el autor pareciera sugerir que al menos hasta el presente, el único proceso que se verifica a nivel

mundial, y que él respalda con abundante información estadística, es el llamado proceso de exorcristianización, en virtud del cual una gran mayoría de sujetos se verían impulsados fuera de las prácticas cristianas (católicas o protestantes) en razón de determinados comportamientos del clero o de movimientos cristianos, sin por ello perder la fe.

Ser Comunista

"Ser Comunista? Una manera de ser" es en realidad un análisis de la trayectoria del PC francés en sus 65 años de existencia. Sin detenernos en el relato de los acontecimientos históricos específicos, podemos señalar una interesante analogía que hace el autor entre la adhesión al PC y la herencia judeo-cristiana: "El paso de la escatología a la teología se explica por la nostalgia monística: reducir la diversidad fenomenológica a un principio unitario de explicación" (Gerard Vincent: 43). La tradición judeo-cristiana predisponía en el materialismo ateo al culto de la personalidad, y de la misma manera que la Iglesia, edificó una jerarquía de notable perdurabilidad, encumbrando en lo más alto a quien representaba a Dios en la tierra. De la misma manera, dice Gerard Vincent, se constata cierta tendencia en la historia posterior a importantes cambios sociales, a una búsqueda de la identidad en determinadas individualidades, llámese Stalin, Mao Tse Tung o Fidel Castro, como una necesidad de los hombres a moverse al ritmo que le imprime la voluntad de algunos "decisores", quienes actuarían con un supuesto conocimiento de las causas y los efectos.

El aspecto más trascendente del

artículo se refiere a la manera en que autor considera que se construye y perpetúa la identidad del militante, mediante una suerte de alquimia entre dos fuerzas: una de negación la impels a rechazar toda información que conteste la teleología marxista; la otra fuerza la extrae "... del odio que suscita en tanto que destructor potencial del orden establecido" (Gerard Vincent: 53). Con respecto a la primera, la negación de lo real, no sería una característica privativa del militante comunista, es en todo caso constitutiva de la vida privada: "No se quiere ver la infidelidad del cónyuge, conocida por un entorno que se burla de la felicidad del cornudo... y, en el plano político... fue necesaria toda la obstinación de las madres de mayo para que la sensibilidad occidental tomase conciencia de que el orden reinante en Buenos Aires descansaba sobre las torturas y las desapariciones, es decir sobre el terror. Se niega lo que se exhibe menos para convencer al otro, que para tranquilizarse" (Gerard Vincent: 56). Con respecto a la segunda fuerza, la unidad por el odio o incluso el reconocimiento por el odio, se evidencia en la manera en que el pueblo francés logra fundar una imagen de unidad y cohesión de sí misma: como comunidad de defensa en confrontación con ese enemigo "extranjero" que amenaza la unidad nacional. El francés construye un enemigo, la encarnación misma del mal, que transformado en arma mortal amenaza al sistema desde dentro. El autor muestra cómo esta construcción le permite al francés confrontar y a su vez valorizar positivamente las instituciones libres sobre las instituciones autoritarias, como una forma de identificación con los principios en que se sustenta la nación francesa.

Pero, dónde se construye y se hace

inteligible el ser comunista? Sin dudas en el núcleo duro que constituye la vida privada. En el texto se presenta a los comunistas como una subsociedad fundada sobre la familia, que se presenta a los demás como tal. La frontera entre vida militante y vida privada se desvanecería. La existencia de una vida familiar quedaría absolutamente subordinada a las exigencias de la militancia. Pero como sus principios morales están arraigados en la tradición judeo-cristiana, un buen militante debe ser también un excelente profesional, buen padre, buen marido, en una palabra, "conformista". Para Vincent es aquí donde hallamos la contradicción más sutil de la subsociedad comunista: su isomorfismo con la sociedad global, es decir su no contradicción con ella. El PCF es antes que todo francés, y eso explica su negación de la realidad, el apego a estructuras jerárquicas, la infabilidad otorgada a quien ocupa la cúspide de la jerarquía. Más claramente el autor sostiene la tesis de que el isomorfismo del PCF se manifiesta con mayor evidencia en su adhesión a la vulgarización stalinista en detrimento de la dialéctica. La ley del desarrollo social como progreso continuo e ineluctable que reemplaza a la dialéctica, transformó al marxismo en un empirismo organizador y progresista que satisfizo plenamente al intelectual francés.

El frecuente turnover que predomina en el PCF, donde los comunistas de hoy no coinciden con los de ayer, ni con los de mañana, es explicado por el autor en términos del desencanto que produce la postergación indefinida, al menos en la historia francesa, del momento revolucionario. Si bien el militante experimenta un sentimiento de superioridad y exclusividad por participar de un proyecto trascendente que va más allá de su vida cotidiana, un proyecto redentor de la humanidad,

hubieron algunos a los cuales la suma de acontecimientos obligaron a abandonar el partido, otros renegaron de él y sincerizaron su anticomunismo y su antiamericanismo en un espontaneísmo que prometía una sociedad más justa. Pero, dice Gerard Vincent, la Historia los ha marcado para siempre, viven encadenados a un tiempo de infinitas posibilidades, posibilidades que quizá nunca lo fueron realmente puesto que nunca han sido, o, se interroga irónicamente, ¿era posible solamente lo que pasó?

Ser Judío

"Ser judío en Francia" es, junto con el siguiente, el artículo mejor trabajado de la Primera Parte, el de mayor riqueza explicativa para la complejidad de los temas tratados.

La persistencia de la identidad judía, la irreductibilidad de lo religioso en la definición del "ser judío", la redefinición permanente de su condición según los cambios históricos, la posibilidad de la persistencia de un sentimiento de comunidad en el ámbito de una sociedad nacional envolvente, son todos estos aspectos que rodearán el tema central de lo privado.

Siendo el eje de la obra la problemática de la vida privada, el autor sitúa en ese espacio restringido las posibilidades de perpetuación de la forma de ser judío (el carácter judío) a través de la diversidad de lo que antes se llamaban las juderías.

Las persecuciones de siglos y el imperativo de la supervivencia han hecho patente la fuerza de los nexos espirituales y políticos que siguen uniendo entre sí a las comunidades judías dispersas en el

planeta. Pero esa misma situación también los habría llevado a un encierro y endurecimiento que provocaron el escándalo y la reacción, y pasaron a constituir uno de los fundamentos del antisemitismo.

Ante la multiplicidad de definiciones del judío, producto de la diversidad de modos de pertenencia al judaísmo, el autor conviene en llamar judíos a quienes se consideran o son considerados como tales. La vida privada, espacio simbólico por excelencia, lugar donde se decide la supervivencia del grupo, es también para el judío el lugar de la libertad, puesto que el control externo se topa inelectablemente con la irreductibilidad fundada sobre la posesión de un determinado secreto.

La figura de la madre judía asociada al ámbito de la cocina son dos elementos resaltados en el artículo por servir de canales para la transmisión y reconstitución del orden sagrado. En la cocina se recrean los fundamentos del orden colectivo y es también el espacio de reelaboración de la historia familiar: "En la mesa el judío aprende su "diferencia" y la historia de su pueblo... cada plato, cada sabor, es un elemento de memoria. Memoria de lo sagrado, memoria del pasado. La mesa es el lugar pedagógico de una religión de la narración. Las fiestas recuerdan acontecimientos que han jalado la historia del pueblo judío. Los platos los representan". (Simon-Nahum: 83).

El texto se recorta en dos periodos claramente marcados: el de entreguerras, ejemplificado por "Israelitas" y emigrantes judíos, y el de posguerra centrado en los judíos franceses.

La memoria y la observancia de la ley escrita u oral se destacan como las dos

dimensiones fundamentales del pensamiento judío y, en tanto regulan las manifestaciones de la vida cotidiana, se puede hablar de una "sacralización de la vida privada". El primado de lo religioso como manifestación de pertenencia a la comunidad, está dado por la referencia directa y permanente al texto bíblico. Pero, advierte Simon Nahum, la pertenencia a la comunidad trasciende el aspecto religioso, implica la adhesión a un conjunto de rituales que expresan fundamentalmente la vitalidad del grupo.

Otra de las dimensiones enfatizadas en el texto es la temporal. Se reconoce un tiempo profano, que se inscribe en la historicidad, un tiempo sagrado que trasciende la historia, y un tiempo intermedio (tercer tiempo) que legitima la adquisición de un saber profano del que puede depender la supervivencia del judío y la de su comunidad, y que corresponde a la historia del "pueblo elegido". El judío se mueve entonces en un terreno de doble temporalidad que es expresión de la dialéctica tradición-modernidad a la que es preciso acomodarse, aunque la indiscutible superioridad del tiempo espiritual sobre el profano sea enfatizada permanentemente en el nivel de las prácticas sociales.

En la historia contemporánea de los judíos franceses, el espacio concedido a la vida privada ha experimentado variaciones de acuerdo a su inserción en la comunidad nacional. Más amplio para los judíos víctimas del antisemitismo del período de entreguerras, se restringe a medida que aumenta la integración en la sociedad. Diferente en los años '20 de lo que será después del '45, no será igual para los inmigrantes que para los judíos nacidos en Francia. Precisamente en ese espacio de fronteras en constante redefinición es donde se ubicará la propuesta

de historización del autor.

Los judíos de antigua ascendencia francesa intentaron aportar un modelo propio que canalice su integración. La autodenominación de "israelitas" como síntesis entre la nación y su judaísmo arraigado, apelaba a una doble identidad que ligaba su propia historia a la historia nacional. Era en la esfera interna de lo privado en donde quedaban confinadas las tradiciones judías y las prácticas religiosas. Discreto en la escena pública, el judaísmo se perpetúa en la esfera privada. Esta privatización del judaísmo se ve reforzada por la declinación de la enseñanza religiosa tradicional.

Por el contrario, los azhkenazes, judíos provenientes de Europa Central y Oriental, forjaron su propio modelo de inserción. Doblemente minoritarios como extranjeros y como judíos, se asentaron en pequeñas comunidades, verdaderas transformaciones del ghetto tradicional. Tentados por el modelo occidental, pero separados de él por la explosión xenófoba y antisemita del período de la depresión, más sensibles al antisemitismo por la larga historia de persecuciones y discriminación, estos emigrantes judíos darán una respuesta de carácter político que al movillar estructuras y valores tradicionales del grupo, inculcará un tono y un contenido particular al modo de vida de los judíos emigrantes en Francia, distinta por cierto al de los judíos franceses.

Con excelente criterio, el autor se detiene para enfatizar ésta esfera de lo político como forma secularizada de vida asociativa que se sitúa, como ocurría en el antiguo ghetto, en la frontera entre lo privado y lo público. Las persecuciones nazis durante la Segunda Guerra Mundial los habría igualado en su condición de

Judío. Ahora también los "israelitas" reencontrarán en una comunidad de destino la unidad del pueblo judío. Durante este período, el espacio de lo privado se disuelve en la promiscuidad de los campos de concentración. La erradicación de la vida privada llega hasta la desposesión de la identidad. Los frecuentes cambios de nombre, o las adopciones por parte de otras familias, pasan a ser una exigencia indispensable para la supervivencia.

El mito de la asimilación, el sueño de una plena integración de los judíos en Francia se derrumba. Con la promulgación de un Estatuto de los Judíos se inaugura una nueva definición del judaísmo que no es sino la extensión del campo de lo privado, y que afecta también a la configuración del mito. El pueblo judío estará unido en el renacimiento como lo había estado en la persecución.

Para el autor, si el genocidio tiene un papel fundamental en esta nueva concepción de la comunidad judía, los sucesos de la Guerra de los Seis Días lo reforzará. Dejan de ser un pueblo de "corderos" para ser un pueblo alzado en armas, y si el judío francés tiene otra idea de sí mismo es también porque el no judío tiene otra idea del judío. Se introduce la esfera de lo político como lugar donde se borran las fronteras entre lo privado y lo público. Los militantes no sólo restablecerán la comunidad: crearán un modelo de pertenencia al judaísmo que toma forma política y que sólo algunas veces se verá acompañado por el mantenimiento de las prácticas tradicionales.

El judaísmo afirma su particularismo y se confiesa sin vergüenza. El testimonio del genocidio se constituye de a poco en un asunto público. Por último, la llegada de judíos de África del Norte que significó

la duplicación de la población judía francesa, aportó el elemento cuantitativo necesario que terminó de dar cuerpo al renacimiento del judaísmo. Aunque, como bien apunta el autor, más que de un renacimiento o resurgimiento haría falta hablar de una desprivatización, de un proceso largo y doloroso que desde la intimidad se construye poco a poco en asunto público.

Ser Extranjero

Las formas diversas con que cada sociedad de emigrantes define el campo de su esfera privada, los conflictos reales o potenciales que se suceden a partir de esta situación, y las modalidades de participación de diferentes grupos en la vida nacional francesa, son los ejes centrales del artículo de Remi-Leveau y Dominique Schnapper, "Ser emigrante en Francia", último de la Primera Parte.

Los autores comienzan reconociendo que los ámbitos de lo Privado y lo Público son definiciones dadas por cada sociedad de acuerdo a momentos históricos específicos, pero van aun más allá: esta misma distinción entre lo público y lo privado puede no ser reconocida, puede ser desestimada, o vuelta invisible para determinados grupos de migrantes. Aclaran también que lo que reconocemos como espacio privado es más difícil de conocer en el caso de los migrantes que en el resto de la población francesa. Disimulado por los mismos emigrantes, negado por sus hijos educados por la escuela francesa, reconocido a medias por las autoridades públicas y el resto de la población, las posibilidades de acceder a algún tipo de

Información son muy reducidas.

Siendo el ámbito de la vida privada asimilable a la vida familiar, los autores centran su argumento en el proceso de socialización. Los comportamientos, conductas y costumbres que los hombres observan dentro de su grupo familiar, responden a un largo proceso de socialización que casi nunca se hace explícito, y que es vivido por cada miembro como natural. Esta naturalización es puesta en cuestión de manera brutal en la situación de emigración, porque interrumpe el *continuum* entre experiencia vivida en la familia y su prolongación en la sociedad global. Su vida privada sufre transformaciones, aculturaciones que adoptan modalidades diferentes de acuerdo a la incidencia de numerosos factores. Leveau y Schanapper citan entre otros: fecha y origen de cada ola migratoria, historia de las relaciones entre el país de origen y el país de acogida, variedad de las culturas de origen, evolución de la sociedad de instalación, desigual capacidad y voluntad de la sociedad de instalación de asimilar a los emigrantes. Todos estos factores impiden a los autores ofrecer una imagen de conjunto de la vida privada de los emigrantes en Francia, y sobre ello advierten al lector antes de comenzar cualquier exposición particular.

La situación misma de emigrante conlleva un sentido nuevo a la vida privada. Frente a un mundo exterior desconocido, diferente y casi siempre hostil, la vida privada se convierte en refugio y protección y permite la estabilidad de los migrantes. La hipótesis central es que justamente dentro del círculo familiar, en las relaciones que se establecen dentro de la pareja, entre la pareja y los hijos, es donde se encuentra lo que han decidido llamar el núcleo duro

cultural que resiste el máximo de tiempo posible a la aculturación.

Los autores se ocupan de relativizar la imagen de una Francia hospitalaria y fraternal, que resulta mejor una representación social antes que una realidad. La xenofobia parece haber sido la regla y al menos para la primera generación de emigrantes, se constituyó en un factor decisivo para la conservación de la vida privada, y ésta última un medio privilegiado de defensa comunitaria.

Dada la diversidad de emigrantes y sus formas de inserción, el estudio se concentra en los grupos italianos y polacos durante el período que va de 1920 a 1939, y en los magrebies que llegaron después de 1945. La distinción de períodos se justifica por las diferentes condiciones políticas y económicas que vivió Francia. Así, la fuerte crisis de los '30 es testigo de la voluntad asimiladora de la nación francesa, mientras que el período de posguerra va a ver desvanecer esa voluntad y convicción integracionista.

El texto muestra cómo italianos, polacos y magrebies elaboraron una vida privada con caracteres específicos que surgieron de la retraducción o reinterpretación de las exigencias de la sociedad en la cual se instalaron, y según las normas de cada cultura.

En lo que se refiere a la segunda generación de migrantes, los autores ponen el acento en el papel cumplido por la escuela dentro del proceso de socialización. El sistema de enseñanza francesa, autoritario y hasta traumático por la rigidez y xenofobia de sus maestros, se mostró sin embargo muy eficaz, sobre todo en los hijos de emigrantes italianos y en menor medida de emigrantes polacos. Ya durante la

posguerra, el carácter de la emigración se modifica, se convierte en una forma de movilidad social. La instalación de familias magrebíes hacia 1960, después de la Independencia de Argelia, marca una ruptura con las anteriores migraciones magrebíes individuales. Los recién llegados dejan de ser "migrantes" para convertirse en miembros de una comunidad minoritaria que aspira al reconocimiento social.

La separación de las esferas privada y pública en la Francia contemporánea, y la subdivisión de la última en vida profesional y vida política, tiene que ver directamente con el imaginario francés, basado en los principios de la democracia liberal que reconoce el respeto a la vida privada bajo ciertas condiciones (respeto al orden público), y con la esencia de la sociedad industrial que separa lugar de trabajo y vivienda, actividad económica y vida privada. Por el contrario, uno de los principios fundamentales del islam que se impone por igual a individuos y grupos consiste en prescribir el bien y combatir el mal, de manera que la vida de todos puede y debe ser sometida a intervenciones legítimas. Hay una apertura de lo privado a lo público, o una mayor publicidad de lo privado. De todas maneras, la cultura islámica hace posible en la práctica la existencia de algunos reductos en los que la vida privada puede desarrollarse al margen de la familia y la comunidad. Pero este derecho a la vida privada es diferente al mismo derecho que reivindican los miembros de la sociedad francesa.

Hacia el final del ensayo, hay un aspecto interesante destacado por los autores pero cuyo tratamiento resulta insuficiente: se refiere a las diferencias observables en las formas de inserción de los emigrantes judíos con respecto a los

musulmanes. Los judíos, marcados por una historia dramática, revelan a través de la evolución de su vida privada una forma especial de aculturación y de participación en la sociedad francesa, que se construye en referencia a una cultura y a una historia específicas. Las poblaciones musulmanas, por el contrario, adoptaron una multiplicidad de actitudes, desde la voluntad de fundirse con la sociedad francesa rechazando la lengua árabe y la religión musulmana, hasta la reivindicación religiosa y la solidaridad con los árabes de otros países.

En síntesis, para los autores, la vida privada revela las ambigüedades de la participación de estas poblaciones migrantes en la vida nacional, muestra las formas siempre diferentes a través de las cuales las sociedades de origen extranjero entran a formar parte de la población francesa.

IDENTIDAD NACIONAL Y MODERNIDAD

El Modelo Americano

El primer ensayo de la Segunda Parte traduce en realidad una de las preocupaciones primarias del pueblo francés: la pérdida de una identidad nacional como consecuencia de la adopción de un modelo de vida ajeno, específicamente el de Estados Unidos de América.

Para los autores, la preocupación francesa se inscribe en el dilema de la modernización, y en las posibilidades reales o no, de desarrollar un modelo propio de adaptación tecnológica, dentro de los condicionamientos económicos y políticos mundiales, pero que no implique una imitación del modelo americano u

otro, y de forma tal que se respeten los fundamentos de la cultura francesa, asentados en el irreductible núcleo de la vida privada.

A juicio del autor, la americanización de Francia al nivel de la vida cotidiana o de sus manifestaciones exteriores no pondría en cuestión la persistencia del modo de vida francés, garantizado por ese núcleo duro de la vida privada. La esfera privada, moviéndose en un tiempo que le es propio, perpetúa un reservorio de tradiciones cuyo conservatorio fundamental es la lengua. Los signos visibles y profusos de la americanización son interiorizados por la conciencia francesa, pero inmediatamente reinterpretados y remodelados.

El autor, advertido de que la propagación del modelo americano se inscribe en un contexto intercultural de una gran complejidad, recurre al concepto de "coerseducción" acuñado por R.J. Ranault para poder explicar las posibilidades de imposición que tiene un mensaje cultural o político en un nuevo contexto: "La coerseducción designa amablemente esta dosis de imposición y embrujamiento, condición de la eficacia para hacer prosélitos" (Ranault R.: 152).

El modelo explicativo del autor se despliega en referencia a por lo menos tres niveles diferentes de la existencia social. Así, en el plano económico-político, Francia aparece como inmersa en la esfera americana desde el momento en que toda acción que se lleva a cabo depende de la voluntad de la potencia dominante. De igual manera, en el plano de las apariencias y de lo que podríamos llamar la vida cotidiana, la presencia americana es insoslayable y se manifiesta en el consumo de productos de los mass media, en el léxico, etc. Pero en el plano

de la vida privada entendida en el sentido de la más estricta intimidad, no confundible con el plano de la vida cotidiana, la memoria, la historia, el pasado, la lengua, marcarían la especificidad francesa, el lugar del secreto, de sutiles códigos que sólo los franceses conocen. Esta última afirmación es fundamentada a lo largo del artículo en el tratamiento minucioso de distintas áreas de lo social: la concepción divergente sobre el tiempo y el espacio, sobre el cuerpo humano, sobre las relaciones matrimoniales, la sexualidad, el trabajo y las diferentes bases en que reposan las autodefiniciones de "individualismo". La percepción diferencial sobre estos temas sugieren al autor la posibilidad de que las miradas de franceses y americanos puedan llegar a cruzarse aunque sin verse. Así, si para el francés el americano es un obeso sin gusto, para el americano el francés es un ser nervioso, voluble y envidioso que "... ahoga la nostalgia de la grandeza perdida en el vino tinto que riega sus trescientos quesos" (Body-Gendrot: 173).

El Modelo Sueco

En el último ensayo el espacio de la vida privada aparece como el ámbito significativo que mayores explicaciones podría proveer para desentrañar las razones por las cuales el imaginario francés sufre, hacia la década del '70, una peculiar metamorfosis con respecto al modelo societario que ofrece la sociedad sueca.

En rigor de verdad, las tres cuartas del artículo están dedicadas a la exposición de los ingredientes del modelo y parecería ser la mejor lograda, teniendo

en cuenta que permite componer una visión global de la sociedad sueca a partir de la selección y articulación de determinados aspectos y cuestiones relevantes de la vida de los suecos. La última parte, donde se vincula el modelo sueco al imaginario francés y se asiste a la disolución del mito, resulta menos satisfactoria, por la simpleza de la resolución y la falta de una mayor profundización explicativa.

La utilización del término "modelo" viene justificada por el sentido implícito de ejemplaridad que conlleva. Se le atribuye a la sociedad sueca un referente no sólo material o político sino también filosófico y moral. El modelo sueco se presenta como un modelo de ética social desde que está por encima de toda sospecha, reviste una pretensión de universalidad, y tiene como fundamento ideológico el consenso y la transparencia. Une la moralidad comunitaria de antaño con la ética socialdemócrata moderna, y al tener como único imperativo la transparencia, puede definirse como el "modelo del antisecreto". El secreto representa una amenaza para el orden y el consenso, de ahí la necesidad de suprimirlo. Este modelo del antisecreto penetra en todos los sectores de la vida social, incluso en el ámbito de la vida privada. En la sociedad sueca se asiste a un desplazamiento o corrimiento de la frontera entre lo privado y lo público, más específicamente a una apertura de lo privado a lo público, a una desprivatización. Para ejemplificar esta apertura, la autora recurre al análisis de una multiplicidad de tópicos, que van desde la evolución de la estructura familiar, el estatus otorgado al niño en la sociedad, el carácter que asume el dinero, las cuentas bancarias, los documentos oficiales y la administración fiscal, hasta la relación

entre la Iglesia y el Estado, la sexualidad, la censura, etc.

Sin embargo, en esta sociedad de la transparencia, la autora delimita ciertas áreas de opacidad donde rigen prohibiciones severamente protegidas, espacios últimos de la sociedad sueca que a pesar de todo escapan al control de la esfera política: la violencia, el alcoholismo y la droga.

En esta sociedad fuertemente dominada por lo público, por el control comunitario, la pregunta obligada es: ¿dónde se concentra el ámbito de lo íntimo, de lo privado? La respuesta apunta al plano del imaginario. El sueño de todo sueco encierra en lo más profundo una ilusión individualista, expresada en el contacto íntimo con la inmensa naturaleza sueca, y en un llamado a la más primitiva soledad. La casa individual, perdida en el campo o en el bosque, será el espacio privado cerrado y personal por excelencia.

La autora nos recuerda cómo los temas del aislamiento, la naturaleza y la soledad son una constante en la literatura y el cine suecos. Pero este espacio íntimo, privado, refugio real o imaginario, puede también convertirse en un escenario trágico donde los individuos intentan desesperadamente una comunicación primitiva, una palabra o un intercambio que no llegará nunca. "Distancia y angustia, distancia y aburrimiento", sintetizan para Bergman la imposibilidad de la comunicación humana, pero también la incomunicación de la pareja, signada por una violencia silenciada, contenida, en una atmósfera acolchada, pero penosa. Tal es la vertiente privada de un yo que se manifiesta no tanto en el comportamiento como en el imaginario.

La soledad y el silencio del Gran

Norte, fuente del individualismo escandinavo, se compensa en una intensa vida asociativa comunitaria y festiva, que recrea la comunidad de la utopía perfectamente transparente y consensual. Sólo así se puede comprender las aparentes paradojas o contradicciones de una coexistencia armoniosa entre un sentimiento comunitario público y un furioso individualismo replegado sobre su yo más privado.

Ha sido justamente en este país donde los franceses han buscado una transposición de la sociedad ideal, una especie de representación anticipada de un nuevo orden social.

Hacia la década del '70, Suecia sigue siendo el modelo, pero ahora ha adoptado el signo inverso. La ética de la transparencia absoluta y el ideal de la comunicación perfecta son sentidos por Francia como una violación del espacio privado individual. Las páginas dedicadas a argumentar este cambio ocurrido en el imaginario francés resultan escasas para lo que el tema requeriría. Si bien deben haber una multiplicidad de circunstancias y razones, la autora señala como relevante la derrota sufrida por los socialdemócratas en 1976 después de más de 40 años en el poder, que puso en cuestión la estabilidad del modelo sueco. Suecia se convierte en el modelo pervertido, en una sociedad de fuertes coacciones. Racismo, xenofobia, suicidios, alcoholismo, son evidencias claras de que el modelo sueco ha fracasado. La prensa y la literatura francesa se hacen eco de esta transformación, y ahora las encuestas ubican a Suiza a la cabeza de las preferencias como ejemplo de organización social. El modelo del Antisecreto se convirtió en un imperialismo intolerable. Francia no quiso hacer suya esta revolución de lo Privado, y si el modelo aún

continúa vivo, el mito murió.

Observaciones finales

En una evaluación general, sin dudas el mayor acierto de los autores lo constituye la propuesta de una lectura social de la historia, y de ahí en más las posibles derivaciones de una forma de análisis peculiar, la manera que tienen de inaugurar nuevos problemas e hipótesis: en fin las ramificaciones, puntos de inflexión, tanteos, ensayos y preguntas que conforman una original manera de pensar la historia. Apartados de la historiografía tradicional, los autores se encargan de investigar el inmenso y poco explorado terreno de los acontecimientos, cuyos límites se muestran siempre imprecisos o indefinidos. El trabajo recorre esos límites donde confluyen las más diversas disciplinas: la antropología, la sociología, la economía y la política, como una necesidad de recurrir a fundamentaciones alternativas en el intento de desgajar los hechos históricos y desentrañar ese nudo de relaciones que constituyen los acontecimientos.

Nancy Albohairs