

DE LA REBELIÓN A LA RESISTENCIA: DE ERIC HOBSBAWM A JAMES C. SCOTT

Bajo el Volcán, año 15, número 22, marzo-agosto 2015

Enrique Rajchenberg

Profesor investigador en la Facultad de Economía y Facultad de Filosofía
y Letras de la Universidad Nacional Autónoma de México
rajchen@gmail.com

Fecha de recepción: 23 de febrero del 2014

Fecha de aceptación: 13 de junio del 2014

RESUMEN

En este artículo son analizadas las contribuciones del historiador Eric Hobsbawm y las del antropólogo James C. Scott. El primero estudió, entre muchos otros temas, las sociedades campesinas desde la perspectiva de los límites que implicaba su contribución a los movimientos revolucionarios; el segundo, en cambio, evidenció cómo todo grupo subalterno de la sociedad y el campesino en particular resiste a la dominación aun si no desafía abiertamente al poder. El autor destaca cómo cada una de estas posturas está determinada por momentos distintos en la percepción intelectual de la actualidad de las revoluciones.

Palabras clave: Revolución, resistencia, infrapolítica, movimiento campesino.

ABSTRACT

This article analyses the contributions of the historian Eric Hobsbawm and of the anthropologist James C. Scott. The first one studied peasant societies highlighting the limits of their contributions to the revolutionary movements; the second, however, showed how every subaltern group of the society and the peasantry in particular, resists domination even if it

does not openly challenge the Power. The author highlights how each one of these positions is determined by different historic moments of the intellectual perception of revolutionary movements.

Keywords: Revolution, resistance, infrapolitics, peasant movement.

No son muchos los años que separan la producción intelectual de Eric Hobsbawm de la de James Scott, sino apenas unos veinte o veinticinco. Sin embargo, este cuarto de siglo está cargado de un cambio en las expectativas, e incluso en las esperanzas de grandes transformaciones sociales en el futuro próximo. Es más bien un tiempo de desilusiones acerca no sólo de las posibilidades reales de subversiones profundas de la realidad, sino también de desencanto acerca de las revoluciones habidas durante el siglo xx. Decía el propio Hobsbawm en el epílogo a *Historia del siglo xx*, escrito a fines del siglo pasado: “Tenemos ahora menos razones para sentirnos esperanzados por el futuro que a mediados de los ochenta”.¹

Como se sabe, Hobsbawm fue un historiador, miembro del Partido Comunista británico, crítico muy moderado de la intervención soviética de Hungría en 1956, pero que no llegó a renunciar a su militancia partidista tras la ocupación del Ejército Rojo, como lo hicieron otros historiadores marxistas contemporáneos, entre ellos, Edward Thompson y Christopher Hill.

El otro autor del que quiero hablar, James Scott, hasta donde sé, no tuvo y no tiene adscripción partidista, aunque él mismo ha comentado su entusiasmo juvenil por los movimientos sociales de la década de los sesenta y setenta en Estados Unidos² y, por supuesto, su convicción de la proximidad de un horizonte emancipatorio en aquel tiempo.

Ambos podrían ser intelectualmente emparentados por su énfasis en el estudio de los subalternos y su rechazo a la concepción carlyleana de la historia, concentrada exclusivamente en la atención a los personajes poderosos, como si fueran los únicos actores de los procesos sociopolíticos y genuinos actores del devenir a quienes los subalternos acompañan sin tener la menor

incidencia en el devenir histórico, y compartiendo además los mismos objetivos. En lo que concierne a la historiografía marxista británica, es lo que solemos llamar la perspectiva “desde abajo”, en la cual se realizaron contribuciones brillantes en la pluma del propio Hobsbawm, Edward Thompson, Stedman Jones y muchos más. Esta mirada histórico social se inscribe en un proyecto científico que pretende no sólo estudiar la realidad desde otro ángulo o en agregar a la narración histórica a los actores que habían sido omitidos, y que lo siguen siendo, en las versiones conservadoras de las ciencias sociales y de las humanidades, sino sobre todo, demostrar las falacias de aquel que se sitúa en las cimas de la jerarquía de la sociedad, o sea, colocarse en el balcón del palacio presidencial o imperial para desde ahí explicar lo que sucede en todo un país. En esas alturas, la norma, siempre enunciada por el poderoso, constituye el criterio de análisis de todos los comportamientos, confinando al oscuro ámbito de la rebeldía sin causa a la insubordinación y al descontento. En cambio, la transgresión a la norma nos revela una y otra, el vínculo entre la norma y su transgresión, como lo ha expresado Carlo Ginzburg,³ aunque este historiador italiano no forma parte de la corriente intelectual a la que me estoy refiriendo. Hobsbawm mismo justificó la introducción de las clases subalternas en las ciencias sociales y en la historia destacando que la perspectiva desde abajo implica forzosamente el concepto de conflicto en las sociedades. De este modo, es factible romper con el esquema funcionalista que enfatiza la estabilidad a través del orden institucional (Hobsbawm, 2013).

Hobsbawm estudió, entre muchos otros temas, el de las rebeliones campesinas y el de una figura que colonizó, si no es que lo sigue haciendo, el imaginario social de las sociedades agrarias e incluso urbanas, la del bandido. Para él, cuya idea de la organización revolucionaria en el seno de un partido era fundamental, la investigación de esas rebeliones llevaba implícita la certeza del fracaso de esos levantamientos en el mundo moderno o en transición hacia él en la perspectiva de un cambio radical.

Por su parte, James Scott no es historiador, sino antropólogo político. Por lo tanto, su interés por el pasado tiene más relación con la actualización a la que los hombres proceden en el presente con base en las experiencias pretéritas y de cómo las modifican y revigorizan a partir de la memoria colectiva. No recurre a los archivos históricos para sustentar sus hipótesis y responder sus preguntas. Su práctica de campo transcurre en el terreno de las comunidades campesinas del sureste asiático.

Entre la antropología y la historia, no obstante, no existe un abismo. Thompson, ya citado, escribió un extraordinario ensayo sobre los vínculos entre ambas (Thompson, 1994). Pero no es este ámbito comparativo, el de campos disciplinares distintos, el que quiero utilizar como encuentro o desencuentro entre ambos ni tampoco el de un supuesto denominador común, el que uno y otro estudiaron sociedades campesinas. Ambos nos heredaron análisis brillantes de éstas, sólo que su contexto de producción intelectual fue diverso y, por lo tanto, también las perspectivas de investigación asumidas. Éste es el basamento sobre el que descansa mi colaboración, que no tiene ninguna intención de valorizar a uno por encima del otro.

I. ERIC HOBSBAWM: CUANDO LOS CAMPESINOS SE REBELAN

La abundante obra de Eric Hobsbawm que aquí me preocupa tiene lugar entre mediados de los cincuenta y finales de la década siguiente. Es cuando muy particularmente se dedica al estudio de las rebeliones campesinas, de su capacidad de subvertir el orden social agrario y de los ideales de esas movilizaciones. Aunque el repertorio geográfico de Hobsbawm es de dimensión planetaria, ya que puede referirse tanto al sur de Italia como a una provincia del Perú o a la revuelta de los Taiping en China, el mayor interés de este historiador británico concierne a los siglos XIX y XX europeos,

vale decir, cuando el sujeto campesino se halla amenazado por un capitalismo en expansión que lo condena a la extinción. En ese sentido, las interrogantes de Hobsbawm se orientan hacia la pertinencia histórica de las rebeliones campesinas en un mundo que va acorralando a dichas comunidades.

Varios rasgos definen a estas rebeliones. Por una parte, su particularismo o localismo en el planteamiento de las problemáticas que las afectan y en su modo de hallar resoluciones. Esto concierne al sustrato material más profundo de la condición campesina, a saber, su arraigo a la tierra, a su tierra: “Su debilidad se basa [...] en la naturaleza de la economía campesina. Por ejemplo, durante la cosecha, la agitación campesina debe cesar forzosamente” (Hobsbawm, 1976: 18). Sus agravios conciernen a su situación particular y los sujetos de la opresión son concebidos como el terrateniente X o Y, no la clase de los terratenientes, como el recaudador de impuestos, no el Estado, etc. De ahí las limitaciones de su movilización que no alcanza el nivel nacional: “Consideremos si puede haber algo así como un movimiento campesino nacional o una revuelta o levantamiento nacionales. Yo lo dudo mucho” (Hobsbawm, 1976:18). La única posibilidad de configurar un movimiento campesino nacional, agrega Hobsbawm, es mediante la articulación de muchas comunidades o pueblos, pero ello requiere de la “mediación de fuerzas externas” (Hobsbawm, 1976:18). Más insistentemente dirá: “Yo me inclino a pensar que la idea de un movimiento campesino general, a menos que esté inspirado desde fuera o, aún mejor, desde arriba, no es viable en absoluto” (Hobsbawm, 1976: 22).

Sin embargo, los zapatistas vienen a contradecirlo, y Hobsbawm lo sabe perfectamente. Atribuye la influencia política del Plan de Ayala a una suerte de “renta geográfica”: la proximidad de Morelos respecto al centro neurálgico del país confirió al movimiento una trascendencia mayor a la que por sí mismo tendría, ya que, afirma, tenía “horizontes puramente locales” (Hobsbawm, 1976: 20).⁴ En general, su caracterización de la Revolución mexicana nos puede resultar sorprendente: “En la revolución de 1910-1920, el grueso del campesinado no intervino demasiado. [...] La

mayor movilización del campesinado mexicano relacionada con la revolución fue, casi con seguridad, retrógrada” (Hobsbawm, 1976: 20), concluye refiriéndose a la guerra cristera.

El siguiente rasgo que caracteriza a las rebeliones campesinas, por otra parte, concierne a sus expectativas: ¿qué es lo que pretenden las movilizaciones campesinas cuando irrumpen en el escenario local? La respuesta puede hallarse en la definición que se ofrezca a cómo conciben el tejido de relaciones de poder en el que se encuentran inscritos los campesinos y, consecuentemente, qué es lo que consideran justo e injusto o, en otras palabras, intolerablemente injusto y que los conduce a la rebelión. Hobsbawm insistirá en la idealización del pasado que conduce a la revitalización periódica de los movimientos milenaristas o quiliásticos y en la exculpación del sujeto central del poder, el zar por ejemplo, en la antigua Rusia, quien seguramente desconoce las penalidades infligidas a los campesinos por sus funcionarios subalternos, quienes a su vez lo engañan acerca de la realidad de las cosas en el imperio.

Indudablemente, el pasado idealizado no es necesariamente el inmediatamente precedente, que puede ser tan ignominioso como el presente; puede ser uno mucho más distante en el tiempo o incluso inventado: “Habrá de crearse un pseudopasado que cumpla las funciones que se le atribuye, para lo cual es mejor situarlo en algún remoto periodo áureo que no se relacione con la experiencia, ni sea susceptible de recuerdo o de investigación” (Hobsbawm, 1983: 306).⁵

Los campesinos no sólo desafían el orden social rebelándose abiertamente; a veces lo hacen de manera menos colectiva, aunque siempre respondiendo a un agravio que bien puede ser individual, pero que, invariablemente, forma parte de una estructura del poder que inferioriza a los campesinos. Es el fenómeno del bandidismo, cuya figura más emblemática en occidente es Robin Hood –Robin de los bosques–. Hobsbawm destacó varias aristas de un fenómeno que tiene mucho de mitológico más que de realidad histórica. Pero aun así, la mitología sirve para entender por qué las clases subalternas reflejan en la figura del bandido sus utopías de un mundo más justo o, al menos, menos injusto y de una imagina-

ria inversión de papeles sociales en que el poderoso es humillado y redistribuido el producto de su habitual rapiña sobre los pobres.⁶

El bandido no es, sin embargo, insistirá Hobsbawm, un sujeto revolucionario: “Y es que el bandolerismo social, aunque protesta, es una protesta recatada y nada revolucionaria” (Hobsbawm, 1983:45). Tampoco el bandido es un cortés caballero que siempre respeta la honorabilidad de las mujeres y reparte generosamente los botines conseguidos. Pero su vínculo con las comunidades de origen es crucial porque éstas son su refugio cómplice. De ahí que, si bien no comparten equitativamente lo robado, deben derramar algo sobre los habitantes de sus pueblos y no cometer fechorías contra ellos.

El bandido puede, a pesar de todo, convertirse en un revolucionario, es decir, poner sus habilidades guerreras, su astucia y su conocimiento del terreno al servicio de un movimiento revolucionario. En otras palabras, el bandido puede volver a ser campesino o bien pactar con el poder o, más probable aún, terminar su breve vida bajo el fuego de los aparatos armados del Estado. No obstante, la inflexión en su trayectoria biográfica que implica su participación en un proceso revolucionario sólo se produce al calor de su articulación con una organización urbana y moderna. Hobsbawm citará como ejemplo claro el caso de Francisco Villa.

Arribamos así a uno de los puntos más controversiales de la perspectiva teórica del historiador británico, de la cual retengo solamente dos aspectos en este momento. Por una parte, la definición de las rebeliones campesinas como prepolíticas; por otra, la frecuencia con la que se refiere a la pasividad campesina para contraponerla a los momentos de agitación.

Efectivamente, Hobsbawm tiene una concepción de cómo se hace política en el mundo moderno y, además, de cuáles son los únicos caminos que conducen al éxito político o, por lo menos, a algún resultado exitoso. ¿Cuál es el significado de *prepolítico*? En dos ocasiones, en *Rebeldes primitivos*, Hobsbawm referirá que “se trata de gentes *prepolíticas* que todavía no han dado, o acaban de dar, con un lenguaje específico en el que expresar sus aspiraciones tocantes al mundo” (Hobsbawm, 1983: 11).

No obstante, la historiografía poscolonial india ha demostrado que las rebeliones en el sur del continente asiático atribuían a los dioses su insurgencia y simultáneamente eran muy precisas en su definición de los antagonismos de clase. Vale decir, su profunda religiosidad no contradecía sus objetivos eminentemente políticos. O incluso, cómo las luchas en contra del Estado colonial británico y por la instauración de un Estado de derecho nacional tuvieron como tejido organizativo de los sectores populares a estructuras que algunos no dudarían en denominar premodernas, tal el caso de la familia extensa.⁷ También es cierto que muchos movimientos toman dispositivos lingüísticos del poderoso para expresar su descontento o, como decimos desde 1994, su *Ya basta!*, aunque eso no signifique una limitación a la conciencia del carácter clasista de la opresión. Puede incluso ser una estrategia para legitimar sus demandas porque se expresan en el repertorio discursivo del poderoso. He intentado demostrarlo con los conceptos de raza e indianidad en los dos movimientos zapatistas de principios y finales del siglo xx (Rajchenberg y Héau-Lambert, 2013), quienes se autodefinen como indios aun si esta categoría está desde el inicio de la conquista española indisolublemente vinculada a una explotación justificada por el racismo, es decir, su condición de explotados está atravesada de cabo a rabo por una estigmatización étnica. Al reapropiarse de la categoría de indio, invierten su sentido. Asimismo, los trabajos de Peter Guardino (2001) y de Michael Ducey (1999) han evidenciado cómo la reivindicación de ciudadanía por los pueblos indígenas durante el siglo xix no guardaba ninguna relación con una suerte de adopción popular pasiva del liberalismo de las elites urbanas, sino muy al contrario, implicaba una resemantización del concepto, colocándolo en el seno de un proyecto político antagónico de aquellas elites. O finalmente, como señala también Chakravarty, la protesta de los campesinos de la India colonial se expresa a través del discurso de parentesco, casta, religión y etnicidad.⁸

Adicionalmente, Hobsbawm señalará que la rebelión primitiva “se la podía calificar de ‘prepolítica’ en la medida en que no

pensaba normalmente las operaciones a escala estatal o al nivel en que se toman las decisiones importantes del gobierno —el nivel por lo tanto del emperador o del rey—” (Hobsbawm, 1983: 316). En este caso, el problema reside en la definición del *locus* de la política. Desde mi punto de vista, los movimientos sociales contemporáneos, desde el feminismo radical hasta el zapatismo finisecular, han descentrado a la política, la han desencajado de su supuesto eterno acompañante, el Estado. Indudablemente, el tema de la revolución en el siglo xx y también en el xxi, está atravesado por la cuestión del Estado, pero ello no implica que sólo sea político aquel movimiento que piensa a escala estatal. Precisamente una de las adquisiciones del pensamiento político social de finales del siglo xx ha sido la de distinguir lo político de lo estatal. Sobre este punto, Ranajit Guha ha hecho las más acerbas críticas, demostrando que ninguna revuelta campesina en la India tuvo un carácter políticamente irreflexivo o espontáneo:

El campesino sabía lo que hacía cuando se sublevaba. El hecho que su acción se dirigiese sobre todo a destruir la autoridad de la élite que estaba por encima de él y no implicase un plan detallado para reemplazarla no lo pone fuera del reino de la política. Por el contrario, la insurgencia afirmaba su carácter político precisamente por este procedimiento negativo que trataba de invertir la situación. Al tratar de forzar la substitución mutua del dominante y del dominado en la estructura de poder no dejaba ninguna duda sobre su identidad como proyecto de poder (Guha, 2002: 104).⁹

El contexto político intelectual de Hobsbawm está marcado fuertemente por un compromiso con los cambios revolucionarios reclamados por Marx a los filósofos en la tesis XI sobre Feuerbach, misma que arraigó, como lo expresó en un discurso en 2004, en todo un sector de la intelectualidad británica durante setenta años (Hobsbawm, 2005). En el ámbito que me ocupa, la atención conferida a las relaciones de los campesinos con los movimientos revolucionarios,

las posibilidades objetivas de devenir un actor revolucionario, etc. acaparan la atención de nuestro autor. En cambio, están relegados o prácticamente opacados en la historiografía hobsbawmiana los momentos en que los campesinos no se rebelan. Reiteradamente, Hobsbawm alude a la pasividad que parecería ser una suerte de inacción o de aceptación resignada ante la dominación.

El bandidismo pertenecería a uno de esos momentos, pero, como lo mencionábamos, constituye una respuesta singular aun si involucra a algunas decenas, excepcionalmente centenas de hombres.¹⁰ O sea, parecería que si bien hay momentos de irrupción volcánica, en otros, que son la mayoría, no hay sino pasividad.

Llegados a este punto es necesario que nos traslademos de la rebelión a la resistencia o, para ponerlo en términos autorales, de Hobsbawm a James C. Scott.

II. EL APARENTE LENGUAJE DE LA CONFORMIDAD: JAMES C. SCOTT

Cuando Scott viajó a Malasia por primera vez, se instaló como buen antropólogo en un pueblo donde la llamada revolución verde y la mecanización de las grandes propiedades rurales habían trastocado añejos equilibrios sociales. Las formas consuetudinarias de contratación de mano de obra, pero igualmente las relaciones entre ricos y pobres habían sufrido grandes cambios.

La correlación de fuerzas políticas en Malasia no propiciaba un levantamiento campesino, pero ello no implicaba aceptación del estado de cosas, aun si al inicio de su estancia así aparentaba. Por una parte, se habían producido atascamientos de máquinas, incendios de campos, etc., pero también había otras manifestaciones menos espectaculares de inconformidad con los poderosos, que transcurrían en espacios donde la mirada de éstos no llega y donde sólo los débiles se congregan. De este modo, Scott llegó a establecer la distinción conceptual entre el discurso público y el discurso

oculto –*public transcript* y *hidden transcript*–. El discurso oculto de los subalternos alimenta, informa la práctica de la resistencia. Uno y otro discursos transcurren en espacios distintos, pero no herméticos: la frontera entre ambos es porosa y su ancho depende de la permisibilidad democrática de los regímenes políticos, es decir, cuanto menos riesgoso es enunciar en voz alta y públicamente los agravios, menos grande será la distancia entre el discurso público y el oculto. Empero, en toda sociedad de clases, por más democrático que sea su régimen político, los débiles “hablarán” acerca del poder y de los poderosos distintamente a lo que harán delante de éstos. La obsequiosidad de los débiles ante el poderoso revela entonces sólo una parte de la relación de poder, cuya completitud queda magníficamente expresada en un refrán etíope que Scott recupera en el epígrafe de uno de sus libros: “Cuando el señor pasa, el campesino sabio hace una gran reverencia y silenciosamente se echa un pedo” (Scott, 2000).

El discurso oculto es la producción colectiva de un código que prescribe cómo actuar delante del poderoso, pero también del poderoso ante el débil, que define asimismo las identidades atribuidas a los poderosos y/o a los débiles, etc.¹¹

En determinadas circunstancias, la frontera entre lo público y lo oculto es transgredida; dichas circunstancias corresponden a los momentos en que los límites de la tolerancia han sido quebrados.¹² Es cuando el discurso oculto se hace público o, dicho de otro modo, cuando se pasa de la resistencia a la rebelión, al desafío abierto al poder. Este último siempre inaugura nuevos roles sociales, nuevos escenarios, pero su lenguaje de clase es, en última instancia, el incubado de manera oculta previamente.¹³ El que traspasa la frontera puede ser convertido en todo un héroe de los débiles, pero lo más importante es que se atrevió a decir en voz alta lo que durante largo tiempo fue, no callado, sino sólo vehiculado entre ellos, y por esa misma razón lo que dice es inteligible por todos. Así, por ejemplo, el caso de la señora Poyser, esposa del arrendatario de un noble terrateniente que periódicamente modificaba en su favor las condiciones del alquiler de la tierra; un día, ella osa

reclamarle: “Pero eso sí se lo digo de una vez que no somos tontos que estamos aquí para ser humillados y para que hagan dinero a nuestra costa, ustedes tienen el látigo a la mano sólo porque nosotros no podemos librarnos de este freno que es la servidumbre” (Scott, 2000: 30). Este relato, extraído de un libro de George Eliot, describe precisamente el momento de transgresión de la frontera entre lo oculto y lo público y además expresa lo que toda la parroquia piensa acerca del propietario de las tierras, aunque no se ha atrevido a decirlo en su cara, como lo hizo la señora Poyser.

Este sendero metodológico plantea el problema de cuáles son las vías de conocimiento del discurso oculto, dado que “en ese nivel nos encontramos con un silencio total: la voz plebeya es muda” (Scott, 2000: 234). Es solamente a través de sus prácticas de resistencia más abiertas (la caza furtiva, el robo de ganado, el corte de leña seca en el bosque privatizado, etc.) que podemos conocer ese discurso.

Fuera de estos episodios más bien excepcionales en el seno de una sociedad clasista organizada, consecuentemente, por relaciones de poder, lo que aparece es la aceptación resignada por los dominados de su condición, o sea, su resignación a un orden inevitablemente injusto, en suma, su pasividad política, algo que no admite Scott. Establece una comparación con el clima que para los campesinos es un asunto crucial. Aun si éste no los favorece, ello no soslaya la acción de los campesinos para revertir las malas condiciones atmosféricas:

Lejos de desplazarlo al ámbito de lo inevitable, el campesinado ha considerado históricamente incluso al clima sometido a la manipulación humana. Si hay en ello una ‘mitificación’ de las leyes naturales, es en el sentido de ponerlas bajo control humano y no a la inversa (Scott, 1985:324—traducción del autor).

Las formas cotidianas de la resistencia pueden tener un efecto colectivo a posteriori o, en otras palabras, sus consecuencias pueden ser el resultado de la agregación de un sinnúmero de actos individuales de transgresión de la norma emitida por el poderoso.

Ello no impide que tengan efectos masivos: “La desertión (no el motín) de tropas de la Confederación durante la guerra de secesión en Estados Unidos [...] fue un factor de debilitamiento de la Confederación” (Scott, 2013: 65, traducción del autor). O bien:

El trabajo indolente de millones de obreros industriales en el bloque soviético durante varias décadas (‘Hacemos como que trabajamos y ellos hacen como que nos pagan’) desempeñó sin lugar a dudas un papel decisivo en la competitividad de las economías de Europa oriental antes de 1989 (Scott, 2013: 65, traducción del autor).

¿Cómo considerar entonces a las prácticas de resistencia, tanto las silenciosas como las más sonoras? Scott recupera el concepto de infrapolítica enunciado por Maurice Agulhon para referir dos sentidos. El primero se refiere a “una forma económica de expresar la idea de que nos hallamos en un ámbito discreto de conflicto político” (Scott, 2000: 217). El prefijo *infra* se justificaría por la invisibilidad de las prácticas políticas a los ojos del poder. El segundo concierne a “los cimientos culturales y estructurales de esa acción política visible” (Scott, 2000: 218). Una va con la otra: no existe resistencia vociferante sin resistencia disfrazada donde se incubaba el proyecto contrahegemónico. Por esa razón, no hay justificación teórica en no considerarla política al mismo título que aquella que transcurre en los partidos, en los parlamentos o en las instituciones del Estado.

Scott no llega a plantear la desactualidad o el anacronismo de la revolución, como si los efectos de ésta pudieran ser logrados a través de la multiplicación de pequeños actos de sabotaje, robo, etc., y de su poder de agregación molecular, aun si ésta tiene, como ya fue mencionado, efectos que hacen retroceder los límites del poder. Más bien sostiene que la conciencia política revolucionaria no es ajena a la conciencia y a la práctica infrapolítica de los débiles. De las esperanzas y de las utopías generadas en el ámbito infrapolítico surge ocasionalmente el ímpetu revolucionario mismo.

CONCLUSIONES

La obra de Scott representó en el contexto en que se produjo un bálsamo esperanzador. Eran años de golpeteo neoliberal no sólo sobre la economía, sino también sobre las conciencias; se llegó a convencer –o casi– de que el esfuerzo individual era el camino real hacia el bienestar, y de que el fin de la historia había sido alcanzado. En este contexto, la idea de que la complacencia popular era únicamente una manera silenciosa y pública de ocultar la resistencia, constituyó un soporte teórico fuerte para quienes no concebían que en un mundo cada vez más injusto las luchas se hubieran interrumpido definitivamente. Podían ser sordas, ser invisibles a los ojos del poder o ser confinadas por éste al ámbito de un bandidismo finisecular, pero proseguían al fin.

El 1 de enero de 1994 lo demostró. Cuando la sociedad rechazó la interpretación de los medios de que el levantamiento en Chiapas no era sino un motín causado por un puñado de indios hambrientos engañados por un hombre blanco y urbano que seguramente alguna pesca sacaría de aquel río revuelto, se interrogó sobre los orígenes de esa irrupción en una mañana de año nuevo. Eran 500 años de resistencia, explicaron los zapatistas, 500 años de silencio pero que no significaban ni inacción ni pasividad. Efectivamente, Scott parecía acomodarse magníficamente a las nuevas coordenadas de los movimientos sociales de lo que ya se anunciaba como nuevo siglo ya que el anterior, dijo Hobsbawm, se había acabado en 1989. Del planteamiento de Scott podía derivarse algo que ni él mismo había postulado, a saber, la inutilidad de las revoluciones en el siglo *xxi*. Las del siglo pasado habían dejado mal sabor de boca, pero ello no significaba que había que tirar el agua sucia con el bebé adentro, sino más bien repensar las revoluciones y a los sujetos de éstas. Hobsbawm mismo se sintió decepcionado por la clase obrera industrial inglesa, sujeto histórico privilegiado por la concepción del cambio social revolucionario durante buena parte del siglo *xx*. Sin embargo, no tuvo el tiempo suficiente como para reformular una teoría del cambio social

revolucionario bajo la nueva configuración del capitalismo y de la derrota histórica de las fuerzas populares: falleció en 2012.

En esa madrugada del siglo XXI, indígenas campesinos que portaban una memoria varias veces centenaria de resistencia rompieron la frontera entre el discurso público y el discurso oculto e hicieron que aflorara la infrapolítica al centro de la política. No era una reivindicación milenarista: no era posible soñar con el retorno de 500 años de racismo y de explotación. Sin embargo, el proyecto político, que no prepolítico, tampoco idealizaba un pasado tan remoto que nadie recordara. Había ciertamente referencias a mitologías mayas, pero que no tenían pretensión de adquirir el estatus de realidades históricas tangibles aunque muy lejanas, sino como principios fundacionales de una concepción del mundo.

En una coyuntura de crisis civilizatoria como la actual, planteamientos que se situaban a contrapelo de los modos depredadores del capitalismo acerca de las formas de habitar el planeta, de la vinculación de los hombres entre sí que trascendía las fórmulas del utilitarismo y acerca de la relación entre individuo y comunidad podían ser la base sobre la cual se repensara una nueva estructuración de la sociedad y, por supuesto, un nuevo orden civilizatorio.

Efectivamente, el zapatismo, pero también los muchos otros movimientos indígenas de América Latina, obligaron a redefinir las revoluciones y sus sujetos. No es que al fin la historia daría la razón a los populistas rusos más de un siglo después: el problema es mucho más complejo porque involucra indudablemente a un ensanchamiento del concepto de proletariado y de masas proletarizadas o en vías de serlo por el desenfreno neoliberal. En todo caso, tanto Scott como Hobsbawm fueron meridianamente insistentes en que no podría haber transformación revolucionaria sin una organización política consecuente. Limitar la explotación, estrechar los márgenes de la dominación puede lograrse con las astucias de los subalternos; reconducirlas hacia la abolición de la explotación y la dominación requiere de la articulación de muchas astucias centenarias y milenarias en el seno de una red política que en este inicio de siglo los hombres y las mujeres siguen ensayando.

BIBLIOGRAFÍA

- Gineburg G. Carlo. 2011. “La leçon de méthode de Carlo Ginzburg”, en *L’Histoire*, 360, enero, París.
- Barrington Moore. 1989. *La injusticia: bases sociales de la obediencia y la rebelión*. México: UNAM.
- Castro, Nils. 2013. “Eric Hobsbawm y las disyuntivas de las izquierdas latinoamericanas”, *América Latina en movimiento*. Recuperado de: <http://alainet.org/active/63053>
- Chakrabarty, Dipesh. 2008. *Al margen de Europa. Pensamiento poscolonial y diferencia histórica*. Barcelona: Tusquets.
- Ducey, Michael. 1999. “Hijos del pueblo y ciudadanos: Identidades políticas entre los rebeldes indios del siglo XIX”, en Brian Connaughton, Carlos Illades y Sonia Pérez Toledo (eds.), *Construcción de la legitimidad política en México: sujetos, discurso y conducta política en el siglo XIX*, México: Universidad Autónoma Metropolitana/El Colegio de México/Universidad Nacional Autónoma de México/El Colegio de Michoacán.
- Guardino, Peter. 2001. *Campesinos y política en la formación del Estado nacional en México. Guerrero, 1800-1857*. Chilpancingo: LVI Legislatura del Congreso de Guerrero-Gobierno del Estado de Guerrero/Instituto de Estudios Parlamentarios.
- Guha, Ranajit. 2002. *Las voces de la historia y otros estudios subalternos*. Barcelona: Crítica.
- Hobsbawm, Eric. 1976. *Los campesinos y la política*. Barcelona: Anagrama.
- . 1983. *Rebeldes primitivos*. Barcelona: Ariel.
- . 2005. “Manifiesto para la renovación de la historia”, en *Le Monde Diplomatique*, enero-febrero, Santiago de Chile.
- . 2013. “Notas para el estudio de las clases subalternas”. Recuperado de <http://filosinsentido.files.wordpress.com/2013/06/47294738-hobsbawm-marxismo-e-historia-social.pdf>
- y Rudé George. 1978. *Revolución industrial y revuelta agraria*. Madrid: Siglo XXI de España eds.
- Pineda, Francisco. 2013. *Ejército Libertador. 1915*. México: Era.
- Rajchenberg, Enrique y Catherine Héau-Lambert. 2013. “La reivindicación política de los conceptos de raza e indianidad en el zapa-

- tismo y neozapatismo”, en *Cultura y representaciones sociales*, 7 (14), México: Instituto de Investigaciones Sociales-UNAM.
- Scott, James C. 1999. “Foreword” Ranajit Guha”, *Elementary Aspects of Peasant Insurgency in Colonial India*. Durham-London: Duke University Press.
- . 2000. *Los dominados y el arte de la resistencia*. México: Era.
- . 2013. *Decoding Subaltern Politics. Ideology, disguise and resistance in agrarian politics*. Oxon/New York: Routledge.
- . 1985. *Weapons of the Weak. Everyday forms of peasant resistance*. New Haven/Londres: Yale University Press, p.324.
- Slatta, Richard W. 2004. “Eric J. Hobsbawm’s Social Bandit: A Critique and Revision”, en *A contracorriente*,.
- Thompson, Edward. 1994. *Historia social y antropología*. México: Instituto de Investigaciones JoséMaría Luis Mora.

NOTAS

- ¹ Nils Castro señala respecto a la concepción del historiador británico acerca de las coyunturas históricas en que se producen las revoluciones que: “Las personas se vuelven revolucionarias cuando empiezan a estimar que sus expectativas de la vida cotidiana son irrealizables sin que ocurra una revolución. Y lo que las lleva a hacerse revolucionarias conscientes no es lo ambicioso de sus objetivos, sino la percepción de que todas las vías alternas fracasan, de que todas las puertas se cierran” (Castro, 2013).
- ² Hace mención a ello en su último libro: Scott, *Decoding Subaltern Politics. Ideology, disguise and resistance in agrarian politics* (2013).
- ³ “[...] La anomalía incluye a la norma, mientras que la inversa no es cierta. Por tanto, si se emprende el estudio de una sociedad a partir de un caso anormal, hay más posibilidades de aprehender tanto la regla como el distanciamiento respecto a la regla” (Ginzburg, 2011: 13).

- ⁴ No es oportuno explicitar cómo las investigaciones más recientes sobre el zapatismo revierten estas tesis sobre su carácter y alcance políticos. Por ejemplo, el más reciente libro de Francisco Pineda [2013].
- ⁵ Estamos probablemente ante el embrión de la tesis sobre la invención de la tradición que Hobsbawm desarrollará hasta mediados de los ochenta.
- ⁶ Una excelente crítica a la concepción de Hobsbawm respecto a los bandidos, en Richard W. Slatta, 2004. Slatta cuestiona al historiador porque asume con frecuencia acríticamente las posiciones expresadas en las fuentes que son muchas veces romantizaciones urbanas de la figura del bandido. Incluso Slatta impugna el fuerte vínculo entre campesinos y bandidos.
- ⁷ Ver Dipesh Chakrabarty, 2008, quien proporciona varios ejemplos históricos en los capítulos 3 y 4. En la misma Revolución mexicana de 1910, las redes del compadrazgo fueron frecuentemente el artífice organizativo de la movilización.
- ⁸ *Dipesh Chakrabarty*, Una pequeña historia de los Estudios Subalternos, *Anales de desclasificación*. Documentos complementarios. www.desclasificacion.org, p.10.
- ⁹ James Scott dirige una crítica aguda a la postura de Hobsbawm: “El influyente libro de Eric Hobsbawm, *Rebeldes primitivos*, fue claro acerca del carácter normativo de la secuencia que los movimientos populares siguieron y deberían seguir. El bandidismo, los conflictos milenaristas, las jacqueries –en francés en el original, ERS– fueron los admirables y fútiles titubeos de las clases populares para acabar con su opresión. Les faltó la envergadura y la concepción secular de la historia que los hubiera hecho capaces de algo más que ser espasmos de rabia y venganza. Su interés, y por lo tanto su lugar en la historia, estaba determinado por la contribución que deberían hacer en última instancia a los movimientos políticos modernos (más específicamente en el caso de Hobsbawm, a los partidos marxista-leninistas) que aspiran realmente al poder de Estado” (James C. Scott, 1999: x-xi).
- ¹⁰ El estudio sobre el capitán Swing –Hobsbawm y Rudé, 1978– corresponde a una de las formas de respuesta anónima que tanto interesaron a E.P. Thompson, aunque Hobsbawm no se detiene en las modalidades de la acción, dimensión que abordará su coautor George Rudé,

sino en el análisis de las causas que condujeron a los trabajadores agrícolas a incendiar campos cultivados y máquinas trilladoras.

- ¹¹ El concepto de discurso se presta a un equívoco de severas consecuencias porque puede conducir a emparentar a Scott con la posmoderna corriente historiográfica del giro lingüístico. Comprende en realidad un repertorio muy amplio de artefactos que pueden ser el gesto, el chiste, el rumor o la astucia para engañar al poderoso. Por ejemplo, la investigación de Scott sobre las modalidades de encubrimiento de la magnitud verdadera de la cosecha por los campesinos a los recaudadores del diezmo en Francia a fines del siglo XVII o del *zakat*, el equivalente islámico del diezmo- en Malasia a fines del siglo XX (Scott, 2013).
- ¹² Para este tema, tal vez sea necesario recurrir sobre todo a Barrington Moore, 1989.
- ¹³ Es a lo que se refería Marc Bloch al observar que “Para gran desesperación de los historiadores, los hombres no cambian su vocabulario cada vez que cambian sus costumbres” (citado por Thompson, 1994:66).

