

por completo de los cimarrones, que los miraban con malos ojos por ser blancos, se burlaban de ellos y de vez en cuando los perseguían. Tocaban música y se sentían molestos cuando los negros bailaban al compás de la misma. Fracasaron en todas sus empresas excepto en la de recopilar el diccionario saramacca-alemán del hermano Schumann, tarea que requirió nueve dolorosos meses. Sus sucesores permanecen en Surinam y todavía son el único camino por el que los saramacca pueden acceder a la lectura y la escritura.

Para nosotros siguen siendo tan incomprensibles como para los cimarrones de la selva. Pero no neguemos nuestra admiración a unos hombres y unas mujeres que, a su manera, sabían cuál era el objetivo de su vida.

## 16. SOBRE LA HISTORIA DESDE ABAJO

*Escribí este ensayo como aportación a la Festschrift de 1985 en honor de mi amigo, camarada y colaborador, el difunto George Rudé. Se publicó en Frederick Krantz, ed., History from Below: Studies in Popular Protest and Popular Ideology, Oxford, 1988, pp. 13-28. El texto se leyó por primera vez como conferencia en la Concordia University, Montreal, donde Rudé era profesor.*

La historia de los de abajo, la historia vista desde abajo o la historia de la gente corriente, de la cual George Rudé fue un precursor distinguido, ya no necesita anunciarse. Sin embargo, todavía puede beneficiarse de algunas reflexiones sobre sus problemas técnicos, que son a la vez difíciles e interesantes, probablemente más que los de la historia académica tradicional. Reflexionar sobre algunos de ellos es el propósito del presente ensayo.

Pero antes de ocuparme de mi tema principal, permítanme preguntar por qué la historia de los de abajo es una moda tan reciente: esto es, por qué la mayor parte de la historia que escriben los cronistas contemporáneos y eruditos posteriores desde el principio de la alfabetización hasta, pongamos por caso, finales del siglo XIX, nos dice tan poco sobre la gran mayoría de los habitantes de los países o estados que eran el tema de dicha historia, por qué la pregunta de Brecht «¿Quién construyó Tebas, la de las Siete Puertas?» es típicamente del siglo XX. La respuesta nos hace entrar tanto en la naturaleza de la política —que hasta hace poco era el tema característico de la historia— como de las motivaciones de los historiadores.

En tiempos pasados, la mayor parte de la historia se escribía para glorificar a los gobernantes y, tal vez, para que éstos la usaran en la práctica. De hecho, ciertos tipos de historia aún cumplen esta función. Es indudable que no son las masas quienes leen esas gruesas biografías neovictorianas de políticos que recientemente han vuelto a ponerse de moda. No está claro quién las lee, aparte de un puñado de historiadores profesionales y unos cuantos estudiantes que tienen que consultarlas para escribir sus ensayos. Me he sentido muy desconcertado al leer esas supuestas listas de libros más vendidos que siempre parecen incluir el último superventas de este género. Pero, desde luego, los políticos se los zampan como si fueran palomitas de maíz, al menos si saben leer. Es natural. No sólo tratan de gente como ellos, y de

actividades como las suyas, sino que hablan de eminentes ejercitantes de su propio oficio de los cuales —si los libros son buenos— pueden aprender algo. Roy Jenkins todavía cree que vive en el mismo universo que Asquith, del mismo modo que Harold Macmillan sin duda pensaba que, en cierto sentido, hombres como Salisbury y Melbourne eran contemporáneos suyos.

Ahora bien, durante la mayor parte de la historia hasta finales del siglo XIX, y en la mayoría de los países, normalmente los asuntos prácticos de la política de la clase dirigente requerían sólo alguna consulta esporádica con la masa de la población. Podían tomarse como cosa normal, salvo en circunstancias muy excepcionales como, por ejemplo, las grandes revoluciones o insurrecciones sociales. No quiere decir esto que las masas estuvieran contentas ni que no fuera necesario tenerlas en cuenta. Significa sencillamente que los términos de la relación estaban dispuestos de un modo que garantizaba que el descontento no saldría de unos límites aceptables, esto es, que las actividades de los pobres normalmente no amenazarían el orden social. Asimismo, en su mayor parte se situaban en un nivel inferior a aquel donde se desarrollaba la política de la gente principal: por ejemplo, un nivel local y no nacional. A la inversa, la gente corriente aceptó su condición de subalterna durante la mayor parte del período y se limitó a luchar —si luchaba— contra los opresores con los que tenía contacto directo. Si puede hacerse una generalización no arriesgada sobre la relación normal entre campesinos y reyes o emperadores en el período anterior al siglo XIX, es que consideraban que el rey o el emperador era justo por definición. Si el rey o el emperador sabía lo que tramaba la nobleza terrateniente —o, con mayor probabilidad, algún noble en concreto—, impedía que oprimiera a los campesinos. Así que, en cierto sentido, él estaba fuera del mundo de la política de ellos y viceversa.

Naturalmente, hay excepciones de esta generalización. Me inclino a creer que China es la principal, porque se trata de un país donde, hasta en los tiempos del imperio celeste, los levantamientos de campesinos no eran fenómenos raros como los terremotos o las epidemias de peste, sino fenómenos que podían ser, eran y se esperaba que fuesen capaces de derribar dinastías. Pero, por regla general, no lo eran. Así pues, la historia de los de abajo pasa a estar relacionada o a formar parte del tipo de historia que se escribía tradicionalmente —la que trataba de grandes decisiones y acontecimientos políticos— sólo a partir del momento en que la gente corriente se convierte en un factor constante en la toma de tales decisiones y en tales acontecimientos. No sólo en momentos de excepcional movilización popular como, por ejemplo, las revoluciones, sino en todo momento o durante la mayor parte del tiempo. En general, esto no empezó a suceder hasta la era de las grandes revoluciones a finales del siglo XVIII. Pero en la práctica, por supuesto, no adquirió importancia hasta mucho después. Fuera de los Estados Unidos incluso las típicas instituciones de la democracia burguesa —esto es, elecciones por sufragio masculino universal (el voto de las mujeres es un fenómeno aún más posterior)— fueron excepcionales hasta las postrimerías del siglo XIX. La economía basada en el consumo en gran escala es un fenómeno de este

siglo, al menos en Europa. Y los dos procedimientos característicos para descubrir las opiniones de la gente —el estudio del mercado mediante muestreo y su vástago el sondeo de la opinión pública— son de una juventud inverosímil si se miden de acuerdo con criterios históricos. En efecto, fueron fruto del decenio de 1930.

Por tanto, la historia de la gente corriente como campo de estudio especializado empieza con la historia de los movimientos de masas del siglo XVIII. Supongo que Michelet es el primero de los grandes historiadores de los de abajo: la Gran Revolución francesa es el núcleo de su obra. Y desde entonces, la historia de la Revolución francesa, en especial desde que el jacobinismo fue revivificado por el socialismo y la Ilustración, por el marxismo, ha sido el terreno de pruebas de este tipo de historia. Si hay un solo historiador que se anticipe a la mayoría de los temas de la labor contemporánea, es Georges Lefebvre, cuya obra *El gran pánico de 1789*, traducida al inglés después de cuarenta años, sigue siendo notablemente actual. Por decirlo de forma más general: fue la tradición francesa de historiografía en conjunto, empaçada en la historia, no de la clase dirigente francesa, sino del *pueblo* francés, la que determinó la mayoría de los temas e incluso los métodos de la historia desde abajo. Marc Bloch además de Georges Lefebvre. Pero en otros países este campo no empezó realmente a florecer hasta después de la segunda guerra mundial. De hecho, no empezó a avanzar de verdad hasta mediados del decenio de 1950, momento en que el marxismo pudo hacer su plena aportación al mismo.

Para el marxista o, de forma más general, el socialista, el interés por la historia de los de abajo aumentó al crecer el movimiento obrero. Y aunque esto fue un incentivo muy poderoso para estudiar la historia del hombre corriente —en especial de la clase obrera—, también puso unas anteojeras muy eficaces a los historiadores socialistas. Como era natural, estuvieron tentados de estudiar, no cualquier tipo de gente corriente, sino la gente corriente a la que se podía considerar antecesora del movimiento: no los obreros como tales, sino más bien como cartistas, sindicalistas, militantes laboristas. Y también estuvieron tentados —lo cual era igualmente natural— de suponer que la historia de los movimientos y las organizaciones que llevaron a la lucha obrera y, por tanto, en un sentido real «representaban» a los trabajadores, podía sustituir a la historia de la gente corriente misma. Pero no es así. La historia de la revolución irlandesa de 1916-1921 no es idéntica a la historia del IRA, la del Ejército Ciudadano, la del Sindicato de Trabajadores de los Transportes Irlandeses o la del Sinn Féin. Basta leer las grandes obras teatrales de Sean O'Casey sobre la vida en los barrios bajos de Dublín durante el citado período para ver cuántas más cosas había en las bases. Hasta el decenio de 1950 no empezó la izquierda a emanciparse de este planteamiento estrecho.

Fueran cuales fueran sus orígenes y sus dificultades iniciales, la historia desde abajo ya ha despegado. Y al mirar atrás para examinar la historia de la gente corriente, no nos limitamos a darle una importancia política retrospectiva que no siempre tenía, sino que intentamos, de modo más general, explorar

una dimensión desconocida del pasado. Y esto me lleva a los consiguientes problemas técnicos.

Todo tipo de historia tiene sus problemas técnicos, pero en la mayoría de los casos se da por sentado que ya existe un conjunto de fuentes cuya interpretación plantea dichos problemas. La disciplina clásica de la erudición histórica, tal como la cultivaron en el siglo XIX profesores alemanes y de otras nacionalidades, partía de este supuesto que casualmente encajaba muy bien en la moda predominante del positivismo científico. Este tipo de problema académico sigue dominando en unas cuantas ramas muy anticuadas del saber como, por ejemplo, la historia de la literatura. Para estudiar a Dante, hay que dominar el arte de interpretar manuscritos y de resolver los problemas que surgen cuando unos manuscritos se copian de otros, porque el texto de Dante depende del cotejo de manuscritos medievales. Para estudiar a Shakespeare, que no dejó ningún manuscrito, sino muchas ediciones impresas y viciadas, significa convertirse en una especie de Sherlock Holmes del ramo de la imprenta de principios del siglo XVII. Pero en ninguno de los dos casos hay muchas dudas sobre lo principal del tema que estudiamos, a saber: las obras de Dante o de Shakespeare.

Ahora bien, la historia de los de abajo difiere de tales temas, y, de hecho, de la mayor parte de la historia tradicional, puesto que sencillamente no existe ya un conjunto de material relativo a ella. Es verdad que a veces tenemos suerte. Una de las razones por las cuales el estudio de la Revolución francesa ha sido el origen de tanta historia moderna de las bases es que en este gran acontecimiento histórico se combinan dos características que raras veces aparecen juntas antes de aquella fecha. En primer lugar, por tratarse de una gran revolución, sencillamente actuaron en ella y llamaron la atención numerosas personas del tipo que antes destacaba muy poco fuera del círculo que formaban sus familiares y vecinos. Y en segundo lugar, las documentó por medio de una vasta y laboriosa burocracia que las clasificó y guardó en los archivos nacionales y departamentales de Francia, lo cual fue beneficioso para el historiador. De Georges Lefebvre a Richard Cobb, los historiadores de la Revolución francesa han descrito de modo vívido las satisfacciones y los problemas que supone recorrer la campaña francesa en busca de los franceses del decenio de 1790; pero principalmente las satisfacciones, ya que al llegar el estudioso a Angulema o a Montpellier y localizar los archivos apropiados, prácticamente todos los viejos y polvorientos legajos de papeles —perfectamente legibles, a diferencia de la apretada letra de los siglos XVI y XVII— contenían información muy valiosa. Da la casualidad de que los historiadores de la Revolución francesa son afortunados; más afortunados que los británicos, por ejemplo.

En la mayoría de los casos el historiador de los de abajo encuentra sólo lo que busca y no lo que ya le está esperando. La mayoría de las fuentes correspondientes a la historia de los de abajo sólo han sido reconocidas como tales fuentes porque alguien ha hecho una pregunta y luego se ha puesto a buscar desesperadamente la manera —cualquier manera— de responder a ella. No

podemos ser positivistas y creer que las preguntas y las respuestas surgen de modo natural del estudio del material. Generalmente no hay material hasta después de que nuestras preguntas lo hayan revelado. Veamos, por ejemplo, la demografía histórica, disciplina que florece en la actualidad y que se apoya en el hecho de que los nacimientos, los matrimonios y las defunciones se anotaban en los registros parroquiales desde, más o menos, el siglo XVI. Esto era sabido desde hacía mucho tiempo y, a decir verdad, muchos registros de este tipo se imprimieron para facilitar la tarea de los genealogistas, que eran las únicas personas que mostraban gran interés por ellos. Pero cuando los historiadores sociales se pusieron a trabajar con ellos, al tiempo que se ideaban técnicas para analizarlos, resultó que podían hacerse tremendos descubrimientos. Ahora podemos averiguar en qué medida la gente del siglo XVII practicaba el control de la natalidad, en qué medida padecía hambrunas u otras catástrofes, cuál era su esperanza de vida en diversos períodos, qué probabilidades había de que hombres y mujeres contrajesen segundas nupcias, si se casaban jóvenes o ya mayores, etcétera. Hasta el decenio de 1950, sólo podíamos especular sobre estas cosas en lo que se refiere a los períodos en que aún no se confeccionaban censos.

Es cierto que, una vez nuestras preguntas han revelado nuevas fuentes de material, éstas mismas plantean considerables problemas técnicos: a veces demasiados, a veces insuficientes. Los demógrafos históricos han ocupado sencillamente gran parte del tiempo en los detalles técnicos de su análisis, que son cada vez más complejos. Por este motivo, gran parte de lo que publican en la actualidad sólo tiene interés para otros demógrafos históricos. El espacio de tiempo que transcurre entre la investigación y el resultado es inusualmente largo. Debemos tener presente que gran parte de la historia de los de abajo no produce resultados rápidos, sino que es necesario recurrir a un tratamiento complicado y caro que lleva mucho tiempo. No es como recoger diamantes en el lecho de un río, sino que se parece más a la moderna extracción de diamantes y oro, que requiere grandes inversiones de capital y el empleo de alta tecnología.

En cambio, algunos tipos de material relativo a la gente corriente todavía no han sido un estímulo suficiente para pensar en la correspondiente metodología. La historia oral es buen ejemplo de ello. Gracias al magnetófono, la historia oral se cultiva mucho ahora. Y la mayoría de los recuerdos grabados en cinta parecen lo bastante interesantes, o poseen suficiente atractivo sentimental, para ser su propia recompensa. Pero, en mi opinión, nunca haremos uso apropiado de la historia oral hasta que determinemos qué es lo que puede fallar en el recuerdo, del mismo modo que hemos determinado qué es lo que puede salir mal cuando se copian manuscritos a mano. Los antropólogos y los historiadores africanos ya han empezado a determinarlo en el caso de la transmisión intergeneracional de hechos de boca en boca. Por ejemplo, sabemos durante cuántas generaciones pueden transmitirse de modo más o menos exacto ciertas clases de información (por ejemplo, las genealogías) y sabemos también que la transmisión de acontecimientos históricos siempre

es propensa a los resúmenes cronológicos. Por citar un ejemplo personal, el recuerdo del levantamiento de obreros en 1830, tal como se conserva hoy en Tisbury, Wiltshire, y en sus alrededores abarca, como si fueran contemporáneas, cosas que ocurrieron en 1817 y en 1830.

Pero la mayor parte de la historia oral de hoy consiste en recuerdos personales, que son un medio muy poco fiable de preservar hechos. Lo que ocurre es que la memoria es menos un mecanismo de registro que un mecanismo selectivo, y la selección, dentro de unos límites, cambia constantemente. Lo que recuerdo de mi vida de estudiante en Cambridge es diferente hoy de lo que era cuando tenía treinta o cuarenta y cinco años. Y a no ser que le haya dado una forma convencional con el objeto de aburrir a la gente (todos conocemos a los que hacen esto con sus experiencias durante la guerra), es probable que sea diferente mañana o el año que viene. En este momento nuestros criterios para juzgar las fuentes orales son casi exclusivamente intuitivos o no existen. O bien parece correcto o no lo parece. Por supuesto, también podemos cotejarlo con alguna fuente independiente verificable y aprobarlo porque dicha fuente lo confirma. Pero esto no nos acerca más al problema crucial, que consiste en saber qué podemos creer cuando no hay ninguna posibilidad de cotejar la información que tenemos.

La metodología de la historia oral no es sólo importante para comprobar si los recuerdos de ancianas y ancianos grabadas en cinta son dignas de confianza. Un aspecto importante de la historia desde abajo es lo que las personas corrientes recuerdan de los grandes acontecimientos a diferencia de lo que sus superiores piensan que deberían recordar, o lo que los historiadores pueden determinar que en verdad sucedió; y en la medida en que convierten sus recuerdos en mitos, cómo se forman tales mitos. ¿Qué sentía realmente el pueblo británico en el verano de 1940? Los datos del Ministerio de Información presentan un panorama que difiere un poco de lo que la mayoría de nosotros creemos ahora. ¿Cómo podemos reconstruir o bien los sentimientos originales o la formación de los mitos? ¿Podemos separar unos de otros? Estas preguntas no son insignificantes. Mi opinión personal es que no requieren sólo que se recopilen e interpreten cuestionarios retrospectivos grabados en cinta, sino que se hagan experimentos, si es necesario en conjunción con psicólogos. Intervienen en ello muchos factores metodológicos, hipotéticos y de tipo más arbitrario. La curva de apoyo a la Alianza Liberal-Socialdemócrata indicaba, por medio de preguntas mensuales, cómo votaría la gente si mañana se celebraran elecciones generales, pero no indica nada sobre su comportamiento político excepto cómo responden a esta pregunta en particular y el supuesto de que la intención de voto es la variable crucial en política. No se basa en ningún modelo de cómo realmente las personas se deciden en política, y no investiga su conducta política, sino su opinión actual sobre determinado hecho político en circunstancias hipotéticas. Pero si descubrimos el equivalente de los sondeos retrospectivos de la opinión, lo que hacemos es investigar lo que la gente realmente pensaba o hacía.

A veces es posible hacer esto descubriendo realmente sus opiniones. Por ejemplo, Hanak analizó opiniones relativas a la primera guerra mundial en las diferentes nacionalidades del imperio Habsburgo usando para ello las cartas censuradas que mandaban y recibían los soldados en el frente, y Kula, en Polonia, ha publicado una colección de cartas que parientes emigrados mandaron a campesinos polacos a finales del siglo XIX y que fueron interceptadas por la policía zarista. Pero esto es raro, porque durante la mayor parte del pasado la gente era en general analfabeta. Es mucho más común inferir sus pensamientos de sus acciones. Por decirlo de otro modo, basamos nuestro trabajo histórico en un descubrimiento realista que hizo Lenin, a saber: que abstenerse de votar puede ser una manera de expresar tu opinión tan eficaz como depositar tu voto en la urna. A veces, por supuesto, estamos a medio camino entre la opinión y la acción. Así, Marc Ferro investigó la actitud de diferentes grupos ante la guerra y la revolución en Rusia analizando los telegramas y las resoluciones que se enviaron a Petrogrado en las primeras semanas de la Revolución de febrero: esto es, antes de que los mítines públicos, los consejos de obreros, campesinos o soldados o lo que fuera hubiesen adquirido etiquetas o carácter partidistas. Mandar una resolución a la capital es una acción política, aunque en los comienzos de una gran revolución es probable que ocurra más a menudo que en otros momentos. Pero el contenido del telegrama es opinión, y las diferencias entre, pongamos por caso, las opiniones de obreros, campesinos y soldados son importantes. Así, los campesinos «exigían» con mucha más frecuencia que elevaban peticiones. Se oponían más a la guerra que los obreros, que también tenían menos confianza en sí mismos. En aquel momento los soldados no se oponían en absoluto a la guerra, pero se quejaban de los oficiales. Y así sucesivamente.

Pero las fuentes más finas son las que se limitan a registrar acciones que *tienen que indicar implícitamente* ciertas opiniones. Son casi siempre el resultado de buscar alguna manera —cualquier manera— de hacer una pregunta que ya está en la mente del historiador. Además, en general son muy concluyentes. Supongan, por ejemplo, que quieren descubrir qué cambios obró la Revolución francesa en el sentimiento monárquico en Francia. Marc Bloch, al investigar la creencia, que durante muchos siglos fue general, de que los reyes de Francia e Inglaterra podían hacer milagros, señala que en la coronación de Luis XVI, en 1774, 2.400 escrofulosos se presentaron para que el monarca los curase del «mal del rey» mediante la imposición de manos. Pero cuando Carlos X resucitó el antiguo ceremonial de coronación en Reims, en 1825, y fue persuadido, muy a su pesar, de resucitar también la ceremonia de curación por parte del rey, sólo se presentaron 120 personas. Entre el último rey prerrevolucionario y 1825 había desaparecido virtualmente de Francia la creencia shakespeariana de que «hay tal divinidad ciñendo a un rey». No se puede discutir esta conclusión.

De modo parecido, el ocaso de las creencias religiosas tradicionales y el auge de las seculares se han investigado analizando testamentos e inscripcio-

nes funerarias. Porque, si bien el doctor Johnson dijo que al escribir inscripciones lapidarias un hombre no está bajo juramento, es todavía más cierto que es más probable que exprese sus opiniones religiosas en tales contextos que otras veces. Y no sólo estas opiniones. Vovelle ha ilustrado de modo muy bonito el ocaso, en la Provenza del siglo XVIII, de la creencia en una sociedad jerárquica estratificada contando la frecuencia con que aparece la fórmula testamentaria «debe enterrarse de acuerdo con su rango y su condición». Disminuye continuamente y de modo muy acentuado durante todo el siglo. Pero —detalle interesante— no de forma más acentuada que, pongamos por caso, la invocación de la Virgen María en los testamentos provenzales.

Supongan que buscamos otras maneras de descubrir cambios de actitud ante la religión tradicional y decidimos pasar del entierro al bautismo. En los países católicos los santos proporcionan el conjunto principal de nombres de pila. En realidad, sólo ofrecen la inmensa mayoría de tales nombres a partir de la época de la Contrarreforma, por lo que también esto puede decirnos algo sobre la evangelización o reevangelización de la gente corriente en el período de la Reforma y la Contrarreforma. Pero en algunas partes los nombres puramente seculares pasan a ser comunes en el siglo XIX, y a veces son nombres deliberadamente no cristianos, o incluso anticristianos.

Un colega florentino encargó a sus hijos que llevaran a cabo una pequeña investigación consistente en comprobar en los listines de teléfonos toscanos la frecuencia con que aparecían nombres sacados premeditadamente de fuentes seculares, pongamos que de la ópera y la literatura italianas (Espartaco, por ejemplo). Resulta que esto se correlaciona especialmente bien con las zonas donde en otro tiempo el anarquismo ejerció influencia, más que con las de influencia socialista. Así que podemos inferir —lo que también es probable por otros motivos— que el anarquismo era algo más que un simple movimiento político y tendía a poseer algunas de las características de una conversión activa, un cambio en todo el modo de vida de sus militantes. Es posible que la historia social e ideológica de los nombres de persona se haya investigado en Inglaterra (por alguien que no sea aquel caballero que anualmente sigue la pista de los nombres que aparecen en los anuncios del *Times*), pero, si se ha investigado, no he tenido ocasión de ver tales estudios. Sospecho que no hay ninguno, al menos que sea obra de un historiador.

Así pues, con más o menos ingenio, lo que el poeta llamó «los sencillos anales de los pobres» —los escuetos registros de nacimientos, matrimonios y defunciones— pueden aportar información en cantidades sorprendentes. Y todo el mundo puede probar suerte en el juego de los historiadores y tratar de descubrir maneras de no limitarse a especular sobre qué canciones cantaban las sirenas (sir Thomas Browne), sino de encontrar realmente algunos testimonios indirectos de tales canciones. Gran parte de la historia de los de abajo es como el rastro del antiguo arado. Puede parecer que desapareció para siempre con los hombres que araron el campo hace muchos siglos. Pero todo fotógrafo aéreo sabe que, bajo cierta luz y desde cierto ángulo, las som-

bras de los caballones y los surcos olvidados hace mucho tiempo todavía son visibles.

Sin embargo, el simple ingenio no nos lleva lo bastante lejos. Lo que necesitamos —tanto para comprender lo que pensaban los que tenían dificultades para expresarse como para demostrar la veracidad o la falsedad de nuestras hipótesis sobre ello— es un panorama coherente o, si lo prefieren, un modelo. Porque nuestro problema no es tanto descubrir una buena fuente. Hasta las mejores fuentes —digamos que las demográficas sobre nacimientos, matrimonios y defunciones— iluminan sólo ciertas zonas de lo que la gente hacía, sentía y pensaba. Lo que normalmente tenemos que hacer es reunir una gran variedad de información a menudo fragmentaria: y para ello debemos, si me perdonan la expresión, componer nosotros mismos el rompecabezas, esto es, resolver cómo tales fragmentos de información deberían encajar unos con otros. Esta es otra manera de repetir lo que ya he recalado, a saber: que el historiador de los de abajo no puede ser un positivista de la vieja escuela. Debe saber, en cierto modo, qué es lo que busca y, sólo si lo sabe, puede reconocer si lo que encuentra encaja con su hipótesis o no; y si no encaja, tiene que pensar en otro modelo.

¿Cómo construimos nuestros modelos? Desde luego, intervienen en ello —con bastante fuerza— el saber, la experiencia, sencillamente el conocimiento amplio y concreto del tema propiamente dicho. Esto nos permite eliminar hipótesis obviamente inútiles. Pondré un ejemplo absurdo. En un examen celebrado en Londres un africano respondió a una pregunta sobre la revolución industrial en Lancashire diciendo que la industria algodonera se creó allí porque Lancashire es un lugar tan apropiado para cultivar algodón. Da la casualidad de que sabemos que no lo es y, por tanto, la respuesta se nos antoja absurda, aunque podría no parecerlo en Calabar. Pero abundan las respuestas que son igualmente absurdas y podrían evitarse mediante información igualmente elemental. Por ejemplo, si no da la casualidad de que sabemos que en el siglo XIX la palabra «artesano» se usaba en Inglaterra de modo casi exclusivo para referirse a un asalariado especializado, y que la palabra «campesino» generalmente se refería a un peón agrícola, podríamos cometer algunos disparates considerables en relación con la estructura social británica del citado siglo. Disparates de esta clase se han cometido —los traductores continentales persisten en traducir la palabra *journeyman* por «jornalero»— y quién sabe a cuántos análisis de la sociedad del siglo XVII perjudica nuestra ignorancia de cuál era o cuáles eran exactamente el significado o los significados de la palabra *servant* o *yeoman*. Hay sencillamente cosas que es necesario saber sobre el pasado, razón por la cual la mayoría de los sociólogos son malos historiadores: no quieren dedicar tiempo a averiguarlo.

También necesitamos imaginación —preferiblemente junto con información— con el fin de evitar el mayor peligro que corre el historiador: el anacronismo. Prácticamente todos los tratamientos populares de la sexualidad victoriana adolecen del defecto de no comprender que nuestras propias actitudes sexuales sencillamente no son las mismas que las de otros períodos.

Es un error total dar por sentado que los victorianos —todos ellos excepto una minoría pequeña y más bien atípica— adoptaban las mismas actitudes que nosotros ante la sexualidad, sólo que la suprimían u ocultaban. Pero es bastante difícil hacer el esfuerzo de imaginación necesario para comprender esto, tanto más cuanto que la sexualidad parece ser algo bastante invariable y todos nos creemos expertos en la materia.

Pero el conocimiento y la imaginación solos no bastan. Lo que necesitamos construir, o reconstruir, es, hablando en términos ideales, un sistema de comportamiento o pensamiento, un sistema coherente, y es preferible que consecuente; un sistema que, en ciertos sentidos, pueda inferirse una vez conozcamos lo que es básico, es decir, los supuestos y parámetros sociales y las tareas de la situación, pero antes de que sepamos muchas cosas sobre tal situación. Permítanme que ponga un ejemplo. Cuando comunidades de campesinos indios del Perú ocuparon la tierra a la que creían tener derecho, en especial a principios del decenio de 1960, de forma casi invariable actuaron de un modo muy estandarizado: toda la comunidad se reunía, con las esposas, los hijos, el ganado y los aperos y acompañamiento de tambores e instrumentos de viento y de otros tipos. En cierto momento —generalmente al amanecer— cruzaban todos la línea, derribaban las cercas, avanzaban hasta el límite del territorio que reivindicaban, empezaban inmediatamente a construir chozas pequeñas tan cerca de la nueva línea como fuera posible y comenzaban a apacentar el ganado y cultivar la tierra. Curiosamente, otras ocupaciones de tierra por parte de campesinos en momentos y lugares diferentes —por ejemplo en el sur de Italia— se hacían exactamente de la misma forma. ¿Por qué? Dicho de otro modo, ¿en qué supuestos hay que basarse para comprender este comportamiento muy estandarizado que, como es obvio, no era determinado culturalmente?

Supongan que decimos: en primer lugar, la ocupación tiene que ser colectiva, a) porque la tierra pertenece a la comunidad y b) porque todos los miembros de la comunidad deben participar en ello para reducir al mínimo las represalias e impedir que las discusiones entre los que se jugaron el tipo y los que no se lo jugaron perjudiquen la unidad de la comunidad. Porque, al fin y al cabo, infringen la ley y, a menos que la revolución triunfe, es indudable que se les castigará, aunque se atienda realmente a sus exigencias. ¿Podemos verificar esto? Pues, hay muchas pruebas de la importancia de minimizar las represalias. Así, en los levantamientos de campesinos japoneses antes de la restauración Meiji, muchos poblados fueron «coaccionados» de modo convencional para que secundaran el levantamiento, lo cual proporcionó a sus autoridades una excusa oficial para participar. Según Lefebvre, algo parecido sucedió en los pueblos franceses en 1789. Si todo el mundo puede decir: «Lo siento, pero no tuve más remedio que participar», es probable que las autoridades, a su vez, tengan una excusa oficial para limitar el castigo que se sienten obligadas a imponer a los rebeldes. Porque, desde luego, tienen que vivir con los campesinos del mismo modo que éstos tienen que vivir

con ellas. El hecho de que un grupo gobierne y el otro sea subalterno no significa que los gobernantes no necesiten tener en cuenta a los gobernados.

Muy bien. Ahora, ¿cuál es la forma más conocida de movilizar a toda la comunidad? La fiesta del pueblo o su equivalente: la combinación de ritual y diversión colectivos. Y, por supuesto, una ocupación de tierras es ambas cosas: tiene que ser un asunto muy serio y solemne, ya que se trata de recuperar tierra que pertenece al poblado, pero también es probable que sea lo más apasionante que le ha sucedido al poblado desde hace mucho tiempo. Así pues, es natural que en el levantamiento haya algo propio de la fiesta del pueblo. De ahí la música, que también sirve para movilizar y convocar a la gente. ¿Podemos verificar esto? Pues, una y otra vez vemos en estas movilizaciones campesinas que la gente —en especial la gente joven— se viste con la ropa de fiesta; y, desde luego, vemos que en algunas regiones se bebe mucho durante el acto.

¿Por qué la invasión tiene lugar al amanecer? Es de suponer que por buenas razones de índole militar: para pillar al otro bando desprevenido y tener como mínimo un poco de luz diurna que les permita instalarse. Pero ¿por qué se instalan con chozas, animales y aperos, en vez de limitarse a esperar el momento de repeler a los terratenientes o la policía? En realidad, casi nunca tratan seriamente de repeler a la policía o al ejército, por una razón muy buena: saben que no lo conseguirán porque son demasiado débiles. Los campesinos son más realistas que muchos de los insurrectos de extrema izquierda. Saben de sobra quién va a matar a quién si se produce un enfrentamiento. Y lo que es más importante: saben quién no puede huir. Saben que puede haber revoluciones, pero también saben que su victoria no depende de ellos, de su poblado en concreto. Así que normalmente las ocupaciones en masa de tierra vienen a ser una prueba. Por lo general, en la situación política hay algo que se ha filtrado hasta los poblados y los ha convencido de que los tiempos están cambiando: la estrategia normal de pasividad tal vez puede sustituirse por la actividad. Si tienen razón al pensar así, nadie vendrá a echarles de la tierra. Si se equivocan, lo sensato es retirarse y esperar el próximo momento apropiado. Pero, sin embargo, no sólo deben reivindicar la tierra, sino vivir realmente en ella y trabajarla, sobre todo esto último, porque su derecho sobre ella no es como el derecho de propiedad burgués, sino que se parece más al derecho de propiedad en el estado de la naturaleza de que habló Locke: depende de mezclar el trabajo propio con los recursos de la naturaleza. ¿Podemos verificar esto? Pues, sí, gracias a la Rusia del siglo XIX sabemos muchas cosas sobre la creencia de los campesinos en el llamado «principio del trabajo». Y, de hecho, podemos ver el argumento en acción: en el Cilento, al sur de Nápoles, antes de la revolución de 1848 «en el día de Navidad los campesinos salían siempre a las tierras que reivindicaban con el fin de llevar a cabo faenas agrícolas, con lo cual pretendían mantener el principio ideal de posesión de sus derechos». Si no trabajas la tierra, no es justo que seas su propietario.

Podría ponerles otros ejemplos. De hecho, he intentado esta clase de construcción —que confieso que me parece que aprendí de los antropólogos sociales— con otros problemas: por ejemplo, el problema del bandidaje social, otro fenómeno que se presta a este tipo de análisis, porque está muy estandarizado.

Supone tres pasos analíticos: en primer lugar, tenemos que identificar lo que los médicos llamarían «el síndrome», es decir, todos los «síntomas» o pedacitos del rompecabezas que deben juntarse o, como mínimo, un número suficiente de ellos para poder continuar. En segundo lugar, tenemos que construir un modelo que explique todas estas formas de comportamiento, esto es, descubrir una serie de supuestos que hagan que las diferentes clases de comportamiento que forman esta combinación armonicen unas con otras de acuerdo con algún esquema de racionalidad. En tercer lugar, tenemos que descubrir si hay pruebas independientes que confirmen estas conjeturas.

El paso más difícil es el primero, ya que se apoya en una mezcla formada por el conocimiento previo del historiador, sus teorías sobre la sociedad, a veces su presentimiento, instinto o introspección, y, por regla general, el propio historiador en realidad no ve claramente cómo hace su selección inicial. Al menos este es mi caso, aun cuando me esfuerzo mucho por ser consciente de lo que hago. Por ejemplo, ¿en qué nos basamos para escoger una variedad de fenómenos sociales dispares que generalmente se tratan como comentarios curiosos al margen de la historia y clasificarlos juntos como miembros de una familia de «rebelión primitiva», de lo que podríamos llamar «política prepolítica»: bandidaje, disturbios urbanos, ciertas clases de sociedades secretas, ciertas clases de sectas milenarias y de otra índole, etcétera? La primera vez que lo hice no lo sabía realmente. Entre muchas cosas a las que podría prestar atención (y es obvio que no hago caso de algunas de ellas), ¿por qué me fijo en la importancia de la indumentaria en los movimientos campesinos; la indumentaria como símbolo de la lucha de clases, por ejemplo en la hostilidad siciliana entre las «gorras» y los «sombreros», o en los levantamientos de campesinos en Bolivia, en los cuales los indios que ocupan las ciudades obligan a la gente de la ciudad a quitarse los pantalones y vestirse con ropa de campesino (esto es, de indio)? ¿La indumentaria como símbolo de la rebelión misma, como en el caso de los peones agrícolas que en 1830 se endomingaron para ir a presentar sus reivindicaciones a la burguesía agraria, indicando con ello que no se encontraban en el estado normal de opresión, que equivale al trabajo, sino en el estado de libertad que equivale a fiesta y diversión? (Recuerden que incluso en los comienzos del movimiento obrero el concepto de la huelga y el de la fiesta no están separados claramente: los mineros «juegan» cuando están en huelga, y los planes de los cartistas para una huelga general en 1839 eran planes para una «fiesta nacional».) No lo sé, y esta ignorancia es peligrosa, porque puede hacer que no me dé cuenta de que introduzco mis propios supuestos contemporáneos en el modelo, o de que omito algo importante.

La segunda fase del análisis también es difícil, ya que puede ser que sencillamente imponamos una construcción arbitraria a los hechos. Con todo, en la medida en que el modelo pueda ponerse a prueba —a diferencia de muchos modelos muy bonitos, como, por ejemplo, los estructuralistas—, esto no causa demasiados problemas. Más los causa cierta vaguedad sobre lo que tratamos de probar. Porque suponer que cierta clase de comportamiento tiene sentido basándose en ciertos supuestos no equivale a afirmar que es sensato, que es racionalmente justificable. El gran peligro de este procedimiento —ante el cual han sucumbido numerosos antropólogos de campo— es equiparar todo comportamiento como igualmente «racional». Ahora bien, parte de él lo es. Por ejemplo, el comportamiento del buen soldado Schweik, al que, por supuesto, las autoridades militares habían declarado imbécil de verdad, era cualquier cosa menos un imbécil. Era indudablemente la forma más eficaz de autodefensa para alguien en su situación. Una y otra vez, al estudiar el comportamiento político de los campesinos en un estado de opresión, descubrimos el valor práctico de la estupidez y una negativa a aceptar cualquier innovación: la gran ventaja de los campesinos es que hay muchas cosas que sencillamente no puedes obligarles a hacer, y, en general, la ausencia de todo cambio es lo más apropiado para el campesinado tradicional. (Pero, desde luego, no olvidemos que muchos de estos campesinos no juegan sólo a ser espesos, sino que lo son realmente.) A veces el comportamiento era racional en ciertas circunstancias, pero deja de serlo al cambiar éstas. Pero también abundan los tipos de comportamiento que no son nada racionales, en el sentido de que sean medios eficaces de alcanzar fines prácticos definibles, sino que son meramente comprensibles. Un ejemplo obvio de esto es el renacer de las creencias en la astrología, la brujería, varias religiones marginales y creencias irracionales que hoy se observa en Occidente, o ciertas formas de comportamiento violento, como —por poner el ejemplo más común— la locura que se apodera de tantas personas cuando suben a un coche. El historiador de los de abajo no abdica de su juicio, o al menos no debería abdicar.

¿Cuál es el objeto de todos estos ejercicios? No es sencillamente descubrir el pasado, sino explicarlo y proporcionar así un vínculo con el presente. En historia es enorme la tentación de limitarse a descubrir lo que hasta ahora no se sabía y disfrutar de lo que encontremos. Y como una parte tan grande de la vida, e incluso más del pensamiento, de la gente corriente se desconoce por completo, esta tentación es todavía mayor en la historia desde abajo, tanto más cuanto que muchos de nosotros nos identificamos con los desconocidos hombres y mujeres —las aún más desconocidas mujeres— corrientes del pasado. No es mi deseo desaconsejar que se haga esto. Pero la curiosidad, el sentimiento y las satisfacciones del estudio de las cosas antiguas no son suficientes. Lo mejor de tal historia constituye una lectura maravillosa, pero eso es todo. Lo que queremos saber es *por qué*, además de *qué*. Descubrir que en los pueblos puritanos de Somerset en el siglo xvii, o en las *unions* de la Ley de Pobres de la época victoriana

en Wiltshire, a la muchacha que daba a luz un hijo ilegítimo no la consideraban pecadora o «poco respetable» si tenía buenos motivos para creer que el padre pensaba casarse con ella, es interesante e induce a reflexionar. Pero lo que realmente queremos saber es el porqué de tales creencias, cómo encajaban en el resto del sistema de valores de aquellas comunidades (o de la sociedad en general, de la cual formaban parte) y por qué cambiaron o no cambiaron.

El vínculo con el presente también es obvio, porque el proceso de comprenderlo tiene mucho en común con el proceso de comprender el pasado, aparte de que comprender cómo el pasado se ha convertido en el presente nos ayuda a comprender éste, y es de suponer que algo del futuro. Buena parte del comportamiento de gente *de todas las clases sociales* de hoy es, de hecho, tan desconocido y poco documentado como gran parte de la vida de la gente corriente del pasado. Los sociólogos y otros encargados de observar la evolución de la vida cotidiana van constantemente a la zaga de su presa. E incluso cuando somos conscientes de lo que hacemos como miembros de nuestra sociedad y nuestro tiempo puede que no lo seamos del papel que nuestros actos y nuestras creencias desempeñan en la formación de la imagen de lo que todos deseáramos considerar un cosmos social ordenado —incluso los que se consideran fuera de él—, o en la expresión de nuestro intento de adaptarnos a sus cambios. Muchas de las cosas que hoy se escriben, dicen y hacen sobre las relaciones familiares pertenecen claramente al reino de los síntomas más que al diagnóstico.

Y, como en el pasado, una de nuestras tareas es descubrir la vida y los pensamientos de la gente corriente y rescatarlos de la «enorme prepotencia de la posteridad» de Edward Thompson, así que nuestro problema actual consiste también en quitar los supuestos igualmente presuntuosos de los que piensan que conocen lo que son tanto los hechos como las soluciones y pretenden imponerlos a la gente. Debemos descubrir lo que las personas realmente quieren de una sociedad buena o siquiera tolerable y, lo que en modo alguno es lo mismo —porque puede que en realidad no lo sepan—, lo que necesitan de tal sociedad. Eso no es fácil, en parte porque cuesta librarse de los supuestos predominantes sobre cómo debería funcionar la sociedad, algunos de los cuales (la mayoría de los liberales, por ejemplo) ayudan muy poco a orientarse, y en parte porque en realidad no sabemos qué hace que una sociedad funcione en la vida real: incluso una sociedad mala e injusta. Hasta estas alturas del siglo xx todos los países que conozco no han sabido resolver, por medio de una planificación deliberada, un problema que, durante muchos siglos, parecía no plantear grandes dificultades a la humanidad, a saber: cómo construir una ciudad que funcione y sea a la vez una comunidad humana. Eso debería darnos que pensar.

Los historiadores de los de abajo dedican gran parte de su tiempo a averiguar cómo funcionan las sociedades y cuándo no funcionan, además de cómo cambian. No pueden dejar de hacerlo, toda vez que su tema, la gente corriente, constituye el grueso de toda sociedad. Empiezan con la enorme ventaja de

saber que en gran parte ignoran los hechos o las respuestas de sus problemas. También tienen la gran ventaja de los historiadores sobre los científicos sociales que recurren a la historia: la de saber qué poco sabemos del pasado, qué importante es averiguarlo y cuánto trabajo arduo en una disciplina especializada se necesita con tal fin. También tienen una tercera ventaja. Saben que lo que la gente quería y necesitaba no era siempre lo que sus superiores, o los que eran más listos y más influyentes, pensaban que debían tener. Estas son pretensiones bastante modestas para nuestro oficio. Pero la modestia no es una virtud desdeñable. Es importante que recordemos de vez en cuando que no sabemos todas las respuestas relativas a la sociedad y que el proceso de descubrirlas no es sencillo. Quizá es poco probable que quienes planifican y dirigen la sociedad ahora escuchen. Los que quieren cambiar la sociedad y con el tiempo planificar su evolución también deberían escuchar. Si algunos de ellos escuchan, se deberá en parte a la labor de historiadores como George Rudé.