

LA HISTORIA DESDE ABAJO. ORÍGENES Y MÉTODOS

ALEJANDRO ESTRELLA GONZÁLEZ
UNIVERSIDAD AUTÓNOMA METROPOLITANA-CUAJIMALPA, MÉXICO
ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-4668-2265>

EL PUEBLO IMAGINADO: DEMOFOBIA, POPULISMO E HISTORIA RADICAL

Tras la derrota de las fuerzas democráticas en 1848, buena parte de la intelectualidad europea sustituyó su inicial entusiasmo por una actitud distanciada, cuando no reaccionaria, hacia las clases populares. En su *opus magnum*, *El eclipse de la fraternidad*, Antoni Domènech ha descrito esta atmósfera intelectual, antipopular y *demofóbica*, en el marco de la *bohème dorée* parisina. Domènech nos ofrece la oportunidad de comparar los juicios de los artistas franceses con los que realizaron sobre el mismo asunto autores grecolatinos (Platón, Aristóteles, el Viejo Oligarca, Cicerón), u otros, como Nietzsche, que ya en el último tercio del siglo XIX, extrajeron de aquí las últimas consecuencias. No deja de resultar revelador que, más allá de modulaciones particulares, encontremos en estos autores unos giros retóricos similares. La muchedumbre, el *maremagnum* del hombre social, la *abiecta plebecula*, el *demo kakonus*, aúna a su condición de clase unos rasgos morales y estéticos perversos: ineptitud, vileza, volubilidad, mediocridad, egoísmo, rudeza, fealdad. La multitud, en ocasiones, es como una mujer ignorante a la que se le puede seducir y engañar fácilmente; o bien, un menor de edad, incapaz de gobernar sus pasiones; o, finalmente, una bestia desatada que amenaza el orden social sin dirección ni sentido.

Estos rasgos son la contraparte de las virtudes de quienes se distinguen de la muchedumbre. Tal distinción, en manos de los intelectuales, no siempre se confunde con una apología de la élite dominante. La revuelta estética de la *bohème dorée*, la transvaloración nietzscheana, o la República de Platón hay que leerlas también como un cuestionamiento de las credenciales culturales de la aristocracia del dinero, devenida en oligarquía. En cualquier caso, de Aristóteles a Nietzsche, pasando por Burke y Flaubert, la distinción jerárquica entre clases sociales a partir de diferentes rasgos morales constituye una figura que emerge de forma recurrente en las resacas de los movimientos democráticos. Y es que no debemos olvidar que, como Ellen Meiksin Wood planteó, de forma sencilla pero brillante en su ya clásico *Citizens to Lords*, la democracia es una forma de cuestionar la división “natural” entre quienes mandan y

quienes trabajan. Desde esta perspectiva, los vicios morales que la literatura *demofóbica* imputa a las clases populares responden a una clara motivación política: apuntalar la brecha entre los que gobiernan y los que producen, entre los creadores y la masa que sostiene materialmente el proceso creativo. Cuando, en determinados momentos históricos, el sentido común que dota de naturalidad a esta división se desgarrar, la élite política y cultural realiza sumarias llamadas al orden, recordando, a través de la pluma o la espada, que las jerarquías sociales están inscritas en la fisiología y en el alma. No es extraño que el taimado Alcibiades, quien cambió varias veces de bando durante la Guerra del Peloponeso, se dirigiera a la asamblea de los espartanos diciéndole justo aquello que estaba en disposición de oír: que, para la gente sensata, como a la que en ese momento se dirigía, la democracia ateniense era una locura. Y ciertamente lo era, pues, bien visto, resultaba algo excepcional y *contranatura* que los ciudadanos libres que trabajaban, también gobernarán.

La *demofobia* no ha sido el único enfoque desde el que los intelectuales se han aproximado a la acción de la multitud en la historia. Hay una tradición bien definida desde el siglo XIX que camina en dirección inversa. Estos autores, de raigambre romántica, encuentran en el pueblo un depósito de valores desde los que enfrentar y revertir las consecuencias perversas de la modernidad. La tradición popular constituiría el medio para restituir los lazos sociales erosionados por el desarrollo capitalista y el individualismo liberal. El intelectual que, desde esta posición se lanza en busca del pueblo, lo hace concibiéndolo bajo la forma de una comunidad orgánica apuntalada sobre los pilares de la religión y la familia. Esta comunidad, institución natural ajena a los artificios y abstracciones de la modernidad, permanece idéntica a sí misma a través de la reproducción generacional de la tradición. En un modelo como éste, en el que las relaciones sociales se piensan como recíprocamente solidarias, el conflicto político se oscurece en beneficio de una supuesta armonía comunitaria. Sin duda, las jerarquías existen. Pero éstas se entienden al modo paternalista: como un poder que se ejerce de forma suave, a través de la lógica del don y la deferencia, a la manera de un benéfico *pater familia* cuya autoridad conlleva la obligación de cuidar y proveer a su prole.

Esta lectura conservadora de la tradición popular convive con otra de corte crítico. El pueblo emerge aquí como víctima de un sistema de inequidad y explotación, pese al cual ha sido capaz de conservar un fondo de saberes y tradiciones que nutren la resistencia a la opresión y mantiene viva la identidad colectiva. En algunas variantes, este fondo cultural trasciende sus condiciones sociales de existencia y es depositario de un mensaje universal de salvación. Aunque parte de compromisos políticos alternativos, esta mirada crítica guarda cierta homología con la visión tradicionalista, pues, en última instancia, en su viaje hacia lo popular, ambas aspiran a realizar una criba (de lo moderno, de lo ajeno, de lo impuesto, de lo abstracto) que culmine en la reapropiación de unas esencias o valores incontaminados, una suerte de autenticidad desde la que restituir, aun localmente, el orden mítico

comunitario. Sobre esta base populista compartida se explica que, en ocasiones, ambos enfoques se refuerzan mutuamente, generando lo que a simple vista pueden parecer extraños compañeros de viaje.

Los argumentos *demofóbicos* también se han cuestionado desde posiciones progresistas. En este caso, se trata de rehabilitar la acción política de las masas en el marco de la modernidad, en clave de una permanente contribución al progreso social. Se descubre así, cómo la multitud ha ido desarrollando formas de conciencia y organización institucional más complejas que han retribuido a su bienestar y al de la sociedad en su conjunto. En su variante socialista, el valor de estos logros y conquistas quedaban supeditados a la acumulación de fuerzas y del bagaje necesario para la transición revolucionaria. En todo caso, las variantes de esta interpretación progresista identifican dos fuerzas principales en la acción colectiva: la dirección del proceso histórico y la agencia de los líderes y organizadores del movimiento popular. Desde esta perspectiva, el intelectual se aproxima a la multitud como portador de un mensaje y unas competencias específicas. Su habilidad consistirá en engarzar con el estrato popular y articularlo políticamente en la dirección del cambio.

Los cuatro enfoques que he esbozado constituyen arquetipos presentes en todas las historiografías nacionales. Aun dibujados de manera impresionista, también dan cuenta de formas todavía vigentes de intervención política sobre esa huidiza realidad que llamamos pueblo. Todos ellos tienen algo en común. Sea porque se les considera como sujetos viciados y viciosos, sea porque se conciben como una pieza cultural en el marco de una tradición que los trasciende, o como una víctima propiciatoria de la modernidad, sea porque lo que importa es la organización política consciente, o la forma en la que se logran articular mediante la acción performativa de líderes clarividentes, el hecho es que la multitud continúa entendiéndose como una fuerza histórica impersonal. Parafraseando a George Rudé, la pregunta por quiénes eran y qué querían, sigue en el aire. Contra este principio se forjó la historia desde abajo.

LOS ORÍGENES DE LA HISTORIA DESDE ABAJO EN INGLATERRA

La paternidad del término historia desde abajo no está completamente clara. Hay quienes la imputan a E. P. Thompson, de quien se dice sistematizó el modelo por primera vez en *The Making of the English Working Class*, dotándolo de un contenido programático (Russo y Linkon, 2005: 147). Hay quienes le otorgan un origen colectivo y señalan que la “historia desde abajo” surge en el ámbito de la historia laboral británica, desarrollándose posteriormente entre el grupo de los historiadores marxistas (Thompson, 2001: 481-489). Finalmente, hay quienes la remontan a los primeros conatos de historia social y su ruptura con la historia política y *événementielle*. En este sentido, autores como

George Rudé consideran a Georges Lefebvre, el gran historiador de la revolución francesa y del movimiento de los *san-culottes*, como el creador del término (Kaye, 2000: 23); mientras que otros, como Hobsbawm, imputan el mérito a Jules Michelet (Hobsbawm, 2002: 206). No creo que estas afirmaciones sean del todo excluyentes. En cualquier caso, me centraré en la forma en que la historia desde abajo quedó tematizada en los trabajos de los historiadores marxistas británicos y, en concreto, en la obra de E. P. Thompson, probablemente el autor cuyo nombre acabó asociado al término de forma más clara, y quien inspiró líneas de investigación que trascendieron el contexto británico.

Es posible pensar el origen y desarrollo de la historia desde abajo en Inglaterra en oposición a los cuatro arquetipos sobre lo popular y su historia. Podrían multiplicarse los ejemplos, pero quizás quepa considerar a Edmund Burke y su *Reflections on the Revolution in France* como un hito fundacional de la moderna tradición *demofóbica* inglesa. Sería ímprobo detallar aquí la ascendencia intelectual de Burke entre el conservadurismo británico, auténtica fuerza cultural que configuró una sociedad política profundamente jerárquica, sometida a poderosos mecanismos de control de clase (Manin, 2019: 119-124).

Con Thomas Carlyle, la *demofobia* colinda con el populismo de corte conservador. Profundamente crítico de los procesos de masas (“la democracia es la desesperación de no encontrar héroes que nos dirijan”), Carlyle se rebela, sin embargo, como un profundo crítico moral del capitalismo industrial y de los estragos causados sobre la población trabajadora. Su apuesta por una vuelta a una suerte de socialismo feudal, reaccionario y paternalista, supone una rehabilitación de las viejas tradiciones inglesas. Esta línea engarza con Gilbert Chesterton (*Short History of England*) y con George Trevelyan (*English Social History*) quienes, desde profundas convicciones religiosas, realizaron una historia popular que localizaba en el medievo un momento de libertades locales y relaciones recíprocas, ajenas a la explotación y a la desintegración de los vínculos comunitarios producidos por el capitalismo industrial y, en el caso de Chesterton, por la reforma protestante.

En paralelo al proceso de industrialización, en Inglaterra se desarrolló también una historia popular de contenido social que impugnaba la historiografía *whig* oficial. Ésta interpretaba la historia inglesa como un proceso ininterrumpido de conquista constitucional e imperial, guiado por la acción de singularidades excepcionales. En su influyente *Short History of the English People*, J. R. Green oponía a este relato el de la civilización inglesa, “que no es la de reyes o batallas, sino la del pueblo inglés” (Samuel, 1980: 18). No obstante, la interpretación de Green, en la que definía al pueblo por sus viejas tradiciones de autogobierno, era aún deudora de prejuicios folcloristas que desembocan en una visión optimista y lírica de lo que se denominó como la “Alegre Inglaterra”.

Desde aquí, y de la mano de figuras como Thorold Rogers o Goldwin Smith, podemos rastrear una estela que desemboca en la generación de historiadores de la Fabian Society y de la London School of Economics. Los trabajos de

Beatrice y Sidney Webb, así como los de Barbara y John Hammond, resultan claves para comprender el nexo entre historia popular e historia del movimiento obrero. La obra pionera de los Webb (*The history of Trade Unions* y *Industrial Democracy*) llevaba a cabo una minuciosa reconstrucción del obrerismo inglés que, sin embargo, se encuadraba metodológicamente dentro del modelo de historia *whig*: una narrativa hilvanada a través de los grandes acontecimientos políticos, centrada en la historia institucional y en la acción organizativa de las élites obreras. La trilogía de los Hammonds, publicada entre 1911 y 1917 (*The Village Labourer*, *The Town Labourer* y *The Skilled Labourer*), tomaba cierta distancia de esta historia institucional y desplazaba su atención hacia la experiencia directa de los trabajadores, rescatando el trauma económico y cultural que supuso el tránsito al capitalismo industrial. Sin embargo, en esta obra aún existe la tendencia a reducir a la población trabajadora a la condición de víctima del *laissez faire*, y si bien en determinados pasajes se rescata la dimensión activa de esta experiencia, sólo interesa en la medida que contribuyó a la formación del movimiento obrero organizado.

Debemos avanzar un paso más para llegar a nuestro destino. Hace ya cincuenta años, Raphael Samuel y Eric Hobsbawm debatieron sobre el origen de la historiografía marxista en Inglaterra: mientras el primero afirmaba que existía una tradición que se remontaba a los escritos históricos de Marx (Samuel, 1980: 1), el segundo contrastaba la escueta producción histórica marxista anterior a la década de 1930 con la poderosa tradición de la historiografía radical y fabiana (Hobsbawm, 1978: 22). Si mediamos entre ambas posturas, podríamos considerar que en Gran Bretaña hubo, desde la mitad del siglo XIX, una tradición intelectual minoritaria de carácter marxista que realizaba, entre otras cosas, estudios históricos, descartando, en cambio, la existencia de una escuela historiográfica propiamente dicha, al menos hasta la irrupción del grupo de historiadores del Partido Comunista (GHPC) en los años treinta y cuarenta del siglo XX (Dworkin, 1997: 12).

La mayor parte de los integrantes del GHPC estudiaban en Cambridge y Oxford cuando estalló la Segunda Guerra Mundial. Muchos de ellos habían llegado a los estudios de historia a través de un genuino interés por la literatura inglesa y por las incógnitas que las cuestiones *superestructurales* generaban en su incipiente formación marxista. Su formación como historiadores corrió en gran medida alejada de las aulas, apoyada en los excelentes fondos bibliotecarios y a través de las redes de las juventudes del partido. Thompson y Hobsbawm, por ejemplo, reconocen que aprendieron más de este ambiente que de la mayoría de los profesores que les impartieron clases (Hobsbawm, 2003: 110; Thompson, 1989b: 305). Aquí comenzaron a leer a Marx, a Morris, a Lenin, a Caudwell y a toda la rica tradición de la historia social y popular de los fabianos.

Ensayar el vínculo entre la historia popular y el marxismo fue posible en buena medida como consecuencia de la adopción por parte del VII Congreso de la Internacional Socialista (1935) de la política de Frentes Populares: lo que a nivel político suponía apelar a una alianza internacional y popular contra el

fascismo, a nivel intelectual se tradujo en un nuevo lenguaje que permitió emerger el término “pueblo” (en vez de “proletariado industrial”) como agente fundamental de los conflictos históricos de clase (McCann, 1997: 17-18). Esta estrategia dio entrada en el vocabulario marxista a una retórica culturalista y populista, así como a una apertura hacia los contenidos morales y estéticos de la acción social, incluso cuando estos se expresaban de forma religiosa. El marxismo británico disponía de vía libre para el estudio de las luchas históricas “preclastas” como parte del pasado revolucionario inglés.

En este marco resultaron fundamentales las obras de Arthur Leslie Morton, cuya *A People History of England* (1938) es reconocida como la primera historia nacional en clave marxista, y de Maurice Dobb, con cuyos *Studies in the Development of Capitalism* el materialismo histórico daba un paso decisivo para su normalización en los debates académicos. Pero la figura clave que dotó de impulso definitivo a la formación del GHPC fue Donna Torr. Christopher Hill insinúa que la influencia de Torr dotó a los jóvenes del impulso intelectual necesario, orientándolos de forma definitiva hacia una “historia popular” de corte marxista que se caracterizaba, frente a otras variantes de Europa, por rescatar la experiencia vital de las clases populares (Kaye, 1989: 14).

Al volver de la guerra, el grupo quedó formalmente constituido como parte del National Cultural Committee; formación en la que se integraban las asociaciones intelectuales del partido (Dworkin, 1997: 24). Cuando en 1951 Stalin dio el visto bueno a la estrategia de “la vía británica al socialismo”, reconociendo las particularidades históricas y políticas de la isla, el grupo vio respaldada su autonomía creativa. Esta autonomía fue clave para consolidar un enfoque historiográfico que se alejaba de los análisis económicos del marxismo oficial y privilegiaba el estudio concreto de la lucha de clases y de cómo la cultura popular daba forma a esa experiencia de lucha. Según Hobsbawm, la dirección del GHPC nunca intentó interferir en esta orientación. Pero todos los integrantes del grupo eran conscientes de que su labor como historiadores era inseparable del compromiso político: la libertad creativa convivía con una disciplina de partido conscientemente aceptada, como ponía de manifiesto el acuerdo colectivo de no tratar temas de historia contemporánea que comprometieran a la Unión Soviética.

El GHPC había comenzado su andadura formal en 1946, a partir de un seminario sobre la obra de Morton. Hobsbawm consideró que dentro de la generación que constituiría el bloque principal era posible distinguir a aquellos que, antes de 1939, ya habían realizado alguna investigación o en algún caso excepcional habían impartido clases, como Christopher Hill o Victor Kiernan. A este grupo pronto se unió un conjunto de historiadores noveles en términos profesionales, como Rondey Hilton, Max Morris, John Saville o el mismo Hobsbawm (Hobsbawm, 1978: 23-24). Dorothy y Edward Thompson se sumarían posteriormente. Las actividades del grupo se organizaron por secciones: antigua y medieval (con especial interés en la transición del feudalismo

al capitalismo), siglos XVI-XVII (la revolución inglesa), siglo XIX (con énfasis en el desarrollo del movimiento obrero) y la Sección de Profesores.

1956 dio al traste con todo esto. La muerte de Stalin en 1953 produjo en el mundo comunista una situación esquizofrénica: mientras parecía que se abría un espacio para las voces críticas y se agitaba la bandera de la *desestalinización*, el Partido Comunista de la Unión Soviética (PCUS) reprimía cualquier demanda democrática en los países del este y se ventilaba el informe Jrushev. La invasión de Hungría en 1956 supuso una ruptura definitiva en el seno de la militancia comunista británica. El GHPC se disolvió ese año. Algunos de sus antiguos integrantes, con Thompson como figura destacada, depositaron esfuerzos y esperanzas en la formación del movimiento de la *New Left*. En 1959, editores de la *Universities and Left Review* se unieron a un conjunto de jóvenes de la escena cultural londinense para fundar la *New Left Review*. En sus páginas, E. P. Thompson continuó desarrollando la idea de la historia desde abajo, de forma quizás más reflexiva, en diálogo crítico con la ortodoxia del marxismo y los consensos de la sociedad de posguerra británica. Como he intentado mostrar en otro lugar (Estrella, 2011: 119-230) es aquí donde terminó de forjar las herramientas con las que elaboraría *The Making of the English Working Class*, monumento intelectual convertido en uno de los símbolos más acabados de la historia desde abajo. Veamos esto con más detalle.

INTERLUDIO: UNA COMBINACIÓN INESPERADA

Son tres, por tanto, los elementos que permiten comprender cómo se forjó en Inglaterra esa singular posición frente a los enfoques dominantes sobre la multitud: un conjunto particular de recursos culturales, una experiencia política compartida y sostenida en el tiempo, y una coyuntura histórica específica.

Los marxistas británicos, aspirantes muchos de ellos a escritores o poetas, compartían una formación historiográfica en la que se citaban el empirismo de *Oxbridge*, la historia popular y el marxismo. Frente a la historia popular, en su versión crítica y conservadora, cabía movilizar los recursos del marxismo y reubicar las tradiciones populares en el marco de la lucha de clases, lo que suponía que el objetivo no era tanto rescatar la esencia de un complejo cultural como restituirlo en una estructura dinámica de conflicto. Pero este conflicto, a diferencia de la ortodoxia marxista, no debía reducirse a sus condiciones económicas de posibilidad. Era necesario reconstruir la manera concreta en la que se había desarrollado históricamente. Desde esta perspectiva, la historia popular constituía una herramienta única para lograr entender el entramado de valores y los lenguajes desde los que las multitudes dieron forma a esos conflictos, convirtiéndose en agentes conscientes. Habilitar este papel activo de la multitud reclamaba ir un paso más allá de la historia institucional de los fabianos, del relato sobre los líderes de masas y las grandes conquistas sindicales, y comenzar a interrogar a los

archivos desde una suerte de antropología histórica. Era necesario, en última instancia, trascender el análisis de clases del marxismo y de la tradición socialista, en el sentido de restituir la complejidad de la acción popular en la historia y evitar reducirla a una sucesión de escalones que desembocaba inexorablemente en la clase obrera organizada.

Esta particular caja de herramientas recibió un impulso moral decisivo a través de las experiencias vitales que dieron forma a la cultura política de los frentes populares: la lucha antifascista, la guerra, el internacionalismo, la nueva izquierda, hicieron de la restitución de la agencia de la multitud, algo más que una mera abstracción intelectual. Cuando la coyuntura, contra todo pronóstico, permitió que esa cultura política se asentara, logrando orientar y sostener en el tiempo los proyectos creativos de estos jóvenes historiadores, fue posible producir una nueva mirada sobre la acción popular en la historia. La pregunta que debemos responder ahora es si es posible sistematizar ciertos rasgos formales que hagan de la historia desde abajo un programa capaz de trascender el contexto específico en el que se originó.

DESPLAZAR LA MIRADA: COMPROMISOS ÉTICOS Y EPISTÉMICOS

La historia desde abajo implica tres tipos de compromiso: uno ético-epistémico, otro teórico y, el tercero, de orden metodológico. Hacer historia desde abajo supone, en primer lugar, comprometerse con un cambio de perspectiva. ¿En qué medida la tradición historiográfica que forja nuestra mirada se ha constituido desde arriba? Y ¿en qué medida hemos incorporado automatismos que, desde ahí, orientan de forma inconsciente nuestras preguntas y objetos de estudio? En relación con esta sospecha, adquiere sentido el compromiso ético de desplazar el foco de atención historiográfico hacia los de abajo. Luego volveré sobre la ausencia de un término fijo para denominar a los de abajo. Por el momento, basta con apelar a la tesis benjamínea de las víctimas de la historia. Hablar de víctimas de la historia no es sólo hablar de quienes ocupan una posición socialmente subordinada, sino de quienes, situados ahí, quedaron silenciados por la narrativa histórica. Lo importante es que este compromiso moral adquiere una naturaleza epistémica: la restitución de la perspectiva de los de abajo supone un compromiso con la verdad histórica. ¿En qué sentido cabe afirmar esto?

Combatir el silencio del relato oficial pasa, en primer lugar, por evitar interpretar la historia exclusivamente a la luz de los intereses del presente. Al hacer esto, el historiador tiende a recuperar sólo aquellas experiencias que, a su juicio, anticipan y preparan ese presente. Se silencian así las vías muertas y las causas perdidas, los quiebres y las mutaciones que aparentemente no contribuyeron al desarrollo de la corriente principal de la historia. De esta forma, quienes en algún momento fueron víctimas, continúan siéndolo de nuestros relatos (Thompson, 1989a, I: xvii). El compromiso moral que, como primer

motor, introduce el impulso necesario para resituar nuestra perspectiva, debe traducirse entonces en un constante esfuerzo por elaborar herramientas que permitan restituir, en la medida de lo posible, esas experiencias del pasado en sus propios términos, y no a la luz del presente. De esta forma, la historia desde abajo puede presentarse no sólo como la historia de los vencidos, sino como la historia de los olvidados.

De aquí se derivan importantes rendimientos epistémicos. En primer lugar, este desplazamiento obliga a romper con una visión determinista y teleológica de la historia. Ésta pasa a entenderse como un conjunto de posibilidades reales, un espacio de disyuntivas, algunas de las cuales se materializaron y otras no. La labor historiográfica no consistiría ya en trazar el itinerario lineal que desembocó en el presente, sino en mostrar ese horizonte de posibilidades al que se enfrentaba la gente del pasado, y que, en relación con nuestro presente, contenía lo que después se convertiría en vías muertas. Pero estos callejones sin salida no eran tales para quienes vivieron esos tiempos. Eran cursos históricos reales, posibles, a los que se enfrentaron desde sus propias concepciones y aspiraciones. Al convertirlos en objetos de estudio, el historiador produce un relato mucho más respetuoso, cabe decir, con la literalidad del pasado.

Por otro lado, al restituir el pasado en sus propios términos y entenderlo como una multiplicidad de escenarios posibles, como un conjunto de disyuntivas entrelazadas, el historiador se dota de un potente antídoto contra la naturalización del estado actual de las cosas, como único posible y necesario desenlace. Logramos cuestionar así el imperialismo de lo universal que convierte en prescindibles los itinerarios que no convergieron en la corriente principal y que, aun cuando se consideran, se interpretan de forma condescendiente, como prefiguraciones o momentos inmaduros de desarrollos posteriores (Thompson, 1995: 83).

Finalmente, como el propio Thompson señala, la restitución de la experiencia y las aspiraciones de las víctimas, de las causas perdidas y los callejones sin salida, puede contribuir a arrojar luz sobre procesos que aún se encuentran en marcha en otros contextos, o sobre otros aún por venir (Thompson, 1989a, I: xvii).

UNA MIRADA DIALÉCTICA SOBRE LA MULTITUD: COMPROMISOS TEÓRICOS

Los compromisos éticos y los efectos epistémicos que se producen sobre la mirada del historiador deben ponerse en relación con cuatro principios teóricos, sin los cuales la historia desde abajo corre el peligro de recaer en una suerte de populismo esencialista. Harvey Kaye creo que ha sintetizado bien la idea al señalar que no debemos confundir la historia desde abajo con la historia de los de abajo. Para evitar esta confusión, me parece oportuno situar nuestro punto de partida en la noción de *agency*.

La noción de *agency* tiene que ver no sólo con la voluntad del historiador por rehabilitar la acción popular en la historia, sino con una forma de entender la manera en la que ésta se despliega. En los textos que Thompson editó durante su etapa en *New Left* desarrolló la idea con el fin de discutir la metáfora base-superestructura del marxismo (Estrella, 2016: 127-262). Pero posteriormente lo hizo también para combatir otras ortodoxias: la economicista, que interpreta la acción popular como una respuesta espasmódica a estímulos materiales (Thompson, 1995: 213); la fabiana y su concepción de la población obrera como víctima del *laissez faire*; y la heroica, que se centra en las capacidades organizativas de líderes e individuos clarividentes (Thompson, 1989a, I: xvi). Frente a ellas, la noción de *agency* supone entender la acción de la multitud como resultado de la capacidad humana para intervenir moral e intelectualmente sobre sus condiciones de vida, y hacerlo además de forma consciente. El asunto se ha discutido extensamente. Tanto en términos teóricos como en su aplicación empírica, se ha señalado el error que supone imputar un exceso de conciencia histórica y política a los agentes del pasado (Anderson, 1985: 22-23). Volveremos sobre este punto más adelante. Pero, por el momento, en lo que habría que insistir es en lo siguiente: cuando la historia desde abajo apela a la noción de *agency* y afirma que las personas actúan de forma moral e intelectualmente consciente, lo que está diciendo es que sus acciones estaban dotadas de sentido en los términos y circunstancias en las que las llevaron cabo. Pierre Bourdieu, quien probablemente no se sentiría cómodo con el término conciencia, apela al principio de razón suficiente y nos recuerda que los agentes sociales no hacen cualquier cosa, ni actúan sin razón ni motivo. Esto no significa que sean agentes racionales en el sentido de que tengan razón al actuar, de que lo hagan a partir de un cálculo consciente de posibilidades, o con perfecta coherencia, sino que más bien son “jugadores” razonables, que poseen un “sentido del juego” y pueden dar razón de sus lances (Bourdieu, 2002: 140). A mi juicio, esta suerte de racionalidad práctica, que contempla y sitúa los motivos y aspiraciones de los agentes en contextos precisos, es a lo que apunta la noción de *agency* y lo que, en sus concreciones históricas, aspira a reconstruir la historia desde abajo.¹

¹ Al situar en contexto el análisis de la conciencia rebelde y considerar la forma en que ésta es elaborada por los agentes históricos, Thompson rompe con una interpretación mecánica y esencialista de los intereses de clase, característica de la metáfora base-superestructura. Ésta, al definir esos intereses de una vez para siempre —en función de la posición en la estructura económica—, cree dotarse de un criterio atemporal con el cual es posible juzgar si la conciencia popular se adecua o no al interés objetivo. Thompson cuestiona el intelectualismo descontextualizado de este enfoque que acaba salvando el hiato entre el “es” y el “debe ser” mediante la fórmula de “falsa conciencia”, y concluye: “la conciencia no es verdadera ni falsa, es la que es” (Thompson, 2002: 27-32). Una rehabilitación de la noción de intereses objetivos de clase, alejada de la afirmación normativa, moralista y ahistórica del marxismo ortodoxo, es la que propone Erik Olin Wright cuando define estos intereses como objetivos potenciales o como hipótesis de cuáles serían los objetivos de clase si no existieran mistificaciones que impidieran comprender la posición de clase (Wright, 1983: 82-83).

Para entender cómo opera la *agency* —y con esto damos paso al segundo principio—, el concepto de experiencia resulta fundamental. Si bien es una noción cuyo uso podemos rastrear en la obra de varios marxistas británicos, E. P. Thompson fue quizás quien lo discutió de forma más pormenorizada. Thompson distinguía dos tipos de experiencia: la experiencia vivida (EI) y la experiencia percibida (EII) (Thompson, 1984: 314). La primera tiene que ver con las condiciones históricas cambiantes a las que están expuestos los agentes históricos. La segunda, que engarza directamente con la noción de *agency*, supone la capacidad humana para dotar de sentido a la experiencia vivida, valorarla y articularla significativamente. Esta experiencia elaborada constituye el horizonte desde el que actuamos sobre las condiciones del entorno, interactuamos con los demás y tomamos conciencia de ello.²

El concepto de experiencia nos guía hacia los otros dos principios teóricos. La experiencia humana no es homogénea. No se trata sólo de que estamos expuestos a distintas experiencias, sino de que las mismas experiencias las vivimos de forma distinta. Esto tiene que ver fundamentalmente con la posición que ocupamos en la estructura social y con la trayectoria que hemos recorrido. Restituir la experiencia histórica de los de abajo pasa por reconstruir este marco estructural y el proceso de cambio al que estaba sometido. Aquí concurren dos ideas fundamentales: la de relación y la de conflicto. La historia desde abajo piensa relacionamente. Esto es esencial y creo que en muchas ocasiones no se entiende de forma adecuada. Pensar relacionamente supone considerar la realidad social no como resultado de la agregación de sustancias individuales, sino como un conjunto de relaciones. Frente al sentido común, que nos dicta que un sistema no es sino la suma de los elementos que lo integran, habría que invertir el razonamiento y pensar los elementos singulares como el efecto de las relaciones del sistema. Thompson, por ejemplo, señalaba que las clases sociales no existían al margen de la lucha de clases (Thompson, 1989b: 13-61). Era un error común entre los marxistas identificar las clases sociales y derivar de ahí el proceso de lucha. Para Thompson, la lucha de clases era algo previo a la formación de las clases. Cuando afirma que “las clases existen

² Valga como ejemplo la manera en que Thompson entiende el proceso de formación de la clase obrera inglesa durante el primer tercio del siglo XIX: ante la experiencia combinada de nuevas formas de explotación y dominación política, la población trabajadora produjo una identidad de intereses frente a patronos y gobernantes. A partir de las tradiciones de la cultura plebeya del siglo XVIII y de las nuevas aportaciones del radicalismo jacobino, esa población dio forma a la experiencia del conflicto de clase, que se expresó en términos culturales a través de una nueva conciencia, de un sentimiento de identidad que trascendía el marco de los oficios, y de nuevos símbolos y prácticas sociales de organización y protesta. Recapitulando: la constitución de un agente histórico es resultado de unas condiciones objetivas, pero también de la participación activa de esos mismos agentes: “la clase obrera no surgió como el sol, a una hora determinada. Estuvo presente en su propia formación” (Thompson, 1989a, I: XIII-XIV). Algo similar afirman los marxistas analíticos quienes, como Adam Przeworski o el propio Olin Wright, sostienen que la lucha de clases es una lucha por la existencia misma de las clases organizadas (Przeworski, 1978: 372-373).

porque luchan, no luchan porque existen”, está apostando por la prioridad de la relación sobre los términos. Cuando la historia popular aísla la experiencia y las tradiciones de los de abajo, estudiándolas al margen del sistema de relaciones que, como un todo, las define y determina frente al resto, acaba por *esencializar* su objeto y deriva hacia a un relato romántico de lo popular (Thompson, 1995: 102). La historia desde abajo, a diferencia de la historia de los de abajo, es una historia de la sociedad en su conjunto, pero vista desde abajo. De hecho, el propio Thompson reconoce la legitimidad de una historia escrita desde arriba. Lo importante en todo caso sería no dejarse llevar por las descripciones unilaterales que ésta suele ofrecer y que ocultan la posibilidad de otras historias (Thompson, 1995: 35). En última instancia, la diferencia entre una historia desde arriba y una desde abajo radicaría en el compromiso ético de partida y en sus consecuencias epistémicas.

Pero el lenguaje del marxismo no es la única manera de dar cuenta de este enfoque relacional. Thompson utiliza términos análogos al de “lucha de clases sin clases”: “reciprocidad estructural”, “campo de fuerza societal”, “conjunto de relaciones estructurado”, “unidad completa”, etc. Lo que todos estos términos tienen en común es que conciben el sistema de relaciones como un proceso de oposición y conflicto. La razón, que duda cabe, radica en la estructura jerárquica de la sociedad, y éste es el sentido que tiene hablar de arriba y abajo. La tarea fundamental es identificar y reconstruir el nexo que, en un determinado momento histórico, polariza el espacio social convirtiéndolo en un campo de fuerzas en el que las clases (en sentido amplio) establecen una oposición mutuamente vinculante. A diferencia de la historia de los de abajo, la historia desde abajo dota de sentido a la cultura y a la acción popular en el marco de esas tensiones y conflictos de clase (Thompson, 1995: 102).³

³ Aquí se haya implícito el problema de la determinación. E. P. Thompson se alinea con la definición de Raymond Williams y reconoce que ésta es la forma en la que los marxistas británicos la utilizaban en su práctica historiográfica. Según Williams, la determinación de las estructuras sociales debe entenderse simultáneamente como imposición de límites y ejercicio de presiones (Williams, 2000: 103-107). Esto quiere decir, como señala Thompson, que podemos encontrar cierta *lógica* en las respuestas de grupos que ocupan posiciones similares y tienen experiencias parecidas, pero no podemos formular ninguna *ley* (Thompson, 1989a, I: xiv). Definir la determinación en términos probabilísticos y no deterministas viene acompañado de una matización importante en relación con la tesis marxista que identifica en el modo de producción y en el nexo de la propiedad, el factor estructural decisivo, que una vez reconstruido explica todo lo demás. Para el marxismo británico, la determinación del modo de producción se ejerce de forma indirecta (Thompson, 2002: 157). El modo de producción y la propiedad determinan el rango y la influencia del resto de relaciones sociales, su peso específico en una formación social, lo cual no quiere decir que los contenidos de las segundas sean un reflejo de los primeros, producidos “sin costo alguno”. Es más, la capacidad del modo de producción para asignar su peso diferencial al resto de las esferas sociales, varía en el tiempo, y alcanza su cenit bajo el desarrollo capitalista. En esta apuesta contra el economicismo marxista, hay más resonancias con el programa althusseriano de lo que el propio E. P. Thompson, u otros como Hobsbawm, estarían dispuestos a admitir. Perry Anderson, que salió en defensa de Althusser contra las durísimas críticas que Thompson vertió en *The Poverty of Theory*, no sólo desautorizó gran parte de esta crítica. También quiso

Estas tensiones y conflictos no deben entenderse exclusivamente en términos estáticos. El enfoque histórico debe mostrar no sólo la estabilidad y capacidad de reproducción de los nexos sociales, su fuerza conservadora, sino también (y especialmente) las coyunturas críticas en las que se deshacen los vínculos existentes y se crean otros nuevos. Thompson concluye de este modelo, en el que lo importante es captar simultáneamente la relación de oposición y su proceso dinámico, que la mirada del historiador debe responder a una suerte de examen dialéctico del pasado, que permita apreciar cómo el mismo acto es interpretado y articulado de diferente forma desde posiciones distintas: “lo que es (desde arriba) un acto de concesión, es (desde abajo) un acto de consecución” (Thompson, 1995: 90).

Pero llegados a este punto —y entramos en el cuarto principio— surge una pregunta importante. Cuando la historia desde abajo sostiene que la acción popular sólo adquiere sentido en el marco de relaciones de oposición y conflicto, ¿hace de su objeto de estudio, exclusivamente, aquellas acciones que impugnan conscientemente el orden establecido? Para responder a esta pregunta dejémosnos guiar nuevamente por el concepto de *agency*. La noción de *agency*, como fondo desde el que se articula la experiencia vivida, no debe entenderse como una subjetividad vacía o abstracta, sino como una forma social y culturalmente elaborada (Sewell, 1994: 91). La *agency* opera desde una conciencia ya constituida, que posee una dimensión colectiva y que el individuo incorpora por diversas vías en contextos históricos precisos: la tradición, la escuela, la religión, la costumbre, los modernos medios de comunicación, etc. Como han mostrado Hobsbawm, Rude, o Thompson, la respuesta del artesanado inglés a los efectos de la revolución industrial no se realizó desde una “materia prima humana” —como parecían sugerir la historia económica o el marxismo ortodoxo—, sino desde un cuerpo de tradiciones heredadas que, como la de la conciencia gremial, la del inglés libre por nacimiento, la del metodismo, o la del radicalismo republicano, ofrecían una semántica para dotar de sentido a las nuevas experiencias de explotación, de expropiación de derechos y de alteración de las pautas tradicionales de trabajo y ocio. La oposición entre los de arriba y los de abajo remite por tanto a un antagonismo entre semánticas y formas culturales de elaborar la experiencia. Y esto es fundamental para entender el conflicto social en su dimensión política y simbólica. Todas las formas de protesta popular contienen elaboraciones, en muchos casos sumamente complejas, del sentido moral e intelectual que las anima y legitima. No se trata de respuestas ciegas a condiciones cambiantes de vida. Son resultado de un entramado cultural donde se cruzan expectativas, legitimidades, sanciones y modos de hacer, que adquieren sentido en el marco de las tensiones estructurales de clase.

mostrar cómo algunas de las posiciones de Thompson, al margen del calor de la polémica, convergían con las de Althusser en puntos esenciales relacionados con el intento de superar los callejones sin salida del marxismo economicista ortodoxo (Anderson, 1985).

Uno de los conceptos de la obra de Thompson de más largo aliento es sin duda el de economía moral de la multitud (Thompson, 1995: x). Con este concepto, Thompson pretendía ofrecer una explicación del fenómeno del motín de subsistencia en la Inglaterra del siglo XVIII alternativa, tanto la visión espasmódica y pauloviana de la historia económica, como a la condescendencia del análisis marxista, que reducía el motín a una expresión inmadura del desarrollo de la conciencia de clase. Se trataba de dar cuenta del entramado cultural desde el que la multitud se opuso a la gestión de las crisis de subsistencia por parte de una *gentry* rearmada con los recursos de la economía política, del *laissez faire* y de las nuevas formas de acumulación capitalista.⁴ La ruptura de los lazos tradicionales, que constituían una red de seguridad frente a la crisis, fue respondida desde abajo mediante formas de acción ritualizadas y estrategias sumamente disciplinadas contra objetivos de clase bien delimitados. La noción de economía moral lograba dar cuenta de este modelo de protesta a partir de un entramado cultural que lo configuraba, sostenía y legitimaba: un conjunto heterogéneo y no sistemático de creencias, un sentido práctico de la justicia y el agravio, conformado por ideas tradicionales y costumbres populares que se combinaban de manera selectiva con aquellos elementos de la cultura paternalista de la nobleza *torie* que podían servir para legitimar la demanda de un precio justo por el grano.

Pero el estudio de las formas de protesta popular del siglo XVIII, donde el motín de subsistencia constituye un caso paradigmático, era sumamente útil en otro sentido. Por un lado, queda dicho, al situar este tipo de acción colectiva en el contexto unitario del conflicto de clase, Thompson lograba ofrecer una visión completamente distinta a la de la historiografía oficial que, escrita desde arriba y aceptando la visión que de sí misma daba la clase dominante, interpretaba el siglo XVIII inglés bajo los modelos de la deferencia paternalista, de la sociedad de una sola clase, o de los consensos constitucionales y el desarrollo imperial. Visto desde abajo, lo que se apreciaba en cambio, era una vigorosa cultura popular de oposición y resistencia. Una cultura que gozaba de gran autonomía y era consciente en sus formas de protesta de la frontera que separaba a “ellos de nosotros”. Thompson resumía esta configuración característica del siglo XVIII bajo la fórmula “sociedad patricia y cultura plebeya”.⁵

Pero, y aquí está lo importante, la cultura plebeya no era en ningún caso revolucionaria. En la dialéctica patricios y plebeyos, el miedo de los de arriba

⁴ El término *gentry* hace referencia a los propietarios rurales situados por debajo de la alta nobleza. Son los representantes del nuevo capitalismo agrario y constituyen figuras de autoridad local, que ejercían funciones delegadas por el Estado.

⁵ Thompson explica este espacio de autonomía no por ciertos rasgos esenciales a la cultura popular, sino debido a una particular combinación de contingencias: a que, a mediados del siglo XVIII, la cultura de la *gentry* se había plegado sobre sí misma a la debilidad de la autoridad de la Iglesia oficial, y al hecho de que no se habían desarrollado aún el moderno sistema escolar y los medios de producción de masas (Thompson, 1995: 93).

residía más en la desafección de la deferencia por parte de los de abajo que en una impugnación del orden establecido. Las técnicas de gobierno de la *gentry* (el sistema de promociones, la impartición de justicia, la caridad y los favores locales, el simbolismo de su hegemonía) estaban orientadas a disciplinar a la población, no a reprimirla de forma sistemática mediante el uso ordinario de la fuerza. Desde abajo, las formas de protesta estaban encaminadas a recordar a los de arriba las obligaciones contraídas en el marco de las formas paternalistas de dependencia personal. Como he sugerido, hay que situar esta tensión en el marco del proceso de disolución de los nexos sociales que, bajo esas formas paternalistas, vinculaban tradicionalmente a patricios y plebeyos: el dinero y el salario, elementos disolventes, se estaban convirtiendo en el nuevo nexo social. La acción popular estaba encaminada, por tanto, a restituir los delicados equilibrios dentro de los cuales era tolerable el gobierno de los de arriba. Lo que nos descubre la historia desde abajo es una cultura plebeya rebelde, pero tradicional.

Nos movemos en un terreno delicado, que no es el de la impugnación posterior revolucionaria, pero tampoco el de una sociedad de consenso. Para dar cuenta de esto, Thompson utilizó el concepto gramsciano de hegemonía. No se trata ahora de discutir la relación entre Gramsci y el marxismo británico.⁶ Lo importante es que el concepto ayudó a definir algo que los marxistas británicos supieron detectar en el registro histórico: la presencia de formas conscientes de protesta popular alejadas de lo que hasta ese momento se habían considerado expresiones políticas maduras del conflicto de clases. Thompson precisó el sentido en que utilizaba el concepto de hegemonía cultural (Thompson, 1995: 93). Que la dialéctica entre patricios y plebeyos estaba sometida a la hegemonía cultural de la *gentry* quería decir que los límites de lo que era políticamente posible se expresaba en los términos definidos por la propia *gentry*: externamente, sin impugnar las formas constitucionales y su posición como clase dominante, e internamente, como tabúes y expectativas limitadas a la restitución de los equilibrios sociales. Es lo que Thompson denominó también como el “sentido común del poder” (Thompson, 2002: 143). Pero hegemonía no quería decir que la plebe aceptara el paternalismo en los términos en los que se intentaba imponer desde arriba, o que no hiciera uso de él en beneficio de sus intereses. Ambas partes de la ecuación estaban sometidas a un mismo campo de fuerzas, que si bien se encontraba limitado por la hegemonía patricia, concedía

⁶ En líneas generales, fueron dos las vías de recepción de Gramsci en Inglaterra desde los años setenta del siglo xx: por un lado, la de Perry Anderson y la *New Left Review*; por otro, la de Stuart Hall y el Centre for Contemporary Cultural Studies. El primero, quien no dejó de cuestionar las antinomias del programa gramsciano (Anderson, 2018), creía que podría ser útil para explicar la inexistencia de una clase obrera revolucionaria en Inglaterra. El segundo, movido por una preocupación más culturalista, utilizó a Gramsci para analizar el thatcherismo (Hall, 2018). Thompson se encuentra más cerca de esta segunda recepción que de la primera.

a la cultura plebeya la suficiente autonomía para generar formas de acción contra las técnicas de gobierno que consideraba intolerables.⁷

EL ARCHIVO VISTO DESDE ABAJO: LOS COMPROMISOS METODOLÓGICOS

El examen dialéctico con el que Thompson recomendaba aproximarse al pasado implicaba también una determinada concepción de las fuentes históricas. El archivo combina una doble dimensión. Por un lado, constituye una reliquia heredada que ejerce como límite epistémico de la producción de relatos. El historiador, a diferencia del escritor de ficción, no puede inventar sus fuentes. Pero, frente a las tentaciones de un empirismo ingenuo, esta condición heredada no lo convierte en una instancia de apelación imparcial y objetiva. El registro histórico es producto de una selección previa de las propias fuentes. Unas han sido legadas y codificadas, otras no. Y lo han sido además de cierta manera. El archivo es un producto histórico, una instancia de apelación cuya fiabilidad depende de la capacidad del historiador para reintroducir, al interpretarlo, el proceso por el cual la propia fuente ha sido elaborada.

La historia desde abajo se hace eco de estas premisas, pero con la particularidad de situar en el corazón de esa reconstrucción el motivo de la lucha de clases. La oposición dialéctica arriba y abajo no sólo es una forma de mirar al pasado, sino una dinámica que determina la manera en la que hemos recibido los materiales con los que elaborarlo. Lo que el registro histórico hace visible no es resultado de una selección natural de las fuentes, sino de cómo se han resuelto las luchas históricas y se ha conformado la corriente principal de la historia. En este sentido cabe entender la relación entre lo invisible en el archivo y lo olvidado por el relato.

Llegados a este punto, la historia desde abajo se enfrenta a importantes desafíos metodológicos. Podemos discutir algunos aspectos centrándonos en dos temáticas clásicas de la obra de Thompson: la tradición clandestina, como forma de acción popular característica de las sociedades precapitalistas, y la venta de esposas, en el marco de las costumbres populares a comienzos del siglo XIX. Para encarar el estudio de ambas se requieren dos operaciones previas: identificar quiénes fueron los productores de la información que nos ha llegado y situarlos en el contexto social y de clases en el que la produjeron.

⁷ Podríamos ir un paso más allá. Es cierto que la historia desde abajo está especialmente interesada en los episodios de impugnación y oposición, y en la conciencia que los protagonistas tenían de dichos conflictos. Pero, como señalaba el propio Thompson, las personas no están rebelándose permanentemente. Los historiadores marxistas británicos han abordado también episodios en los que la oposición consciente no constituye un factor explicativo del fenómeno en cuestión. Esto no significa que esos fenómenos no deban explicarse en el marco de las tensiones de clases correspondientes, o que se haga dejación de la capacidad de agencia de sus protagonistas. En el caso de Thompson: la práctica de la venta de esposas, la encerrada, o el entramado hereditario de las comunidades rurales, constituyen algunos de estos casos de estudio (Thompson, 1995: 116-212, 453-519, 520-594).

Pensemos el caso del ludismo (Thompson, 1989a (II): 34-90). Los protagonistas de este episodio histórico eran agentes con objetivos y concepciones alternativas. El gobierno estaba preocupado por encontrar en las protestas populares señales de influencia jacobina y reducirlas a un mero acto de criminalidad. Los informantes y los patronos, en generar información exagerada que atrajera la atención de las autoridades, mientras que cribaban y se reservaban otros datos que nunca llegarían a las instancias oficiales. Los reformadores moderados, que generaban sus propios testimonios, estaban preocupados porque no se les asociara con el radicalismo popular y con los sabotajes. Los agitadores clandestinos, en evitar dejar cualquier rastro, aunque en ocasiones emergen indicios a través de recopilaciones posteriores de testimonios orales. Sin duda, todas estas fuentes son parciales y partidistas. Debemos evitar desecharnos por este motivo o sustituir unilateralmente unas por otras. De lo que se trata es de comprender que el campo de fuerzas en el que cada uno de estos agentes se sitúa frente al resto determina la producción de información y su sentido. Una vez que se ha reconstruido este marco, procede desplegar los métodos característicos de la crítica historiográfica: la corroboración y contraste con otras fuentes, la evidencia interna del testimonio, su probabilidad intrínseca, los silencios, etc. Nada de esto quiere decir que la reconstrucción de un fenómeno como el ludismo sea de fácil resolución. Como en otros casos de acción popular clandestina, en los que se dan cita una combinación de solidaridades locales muy férreas, cultura oral, ceremonias secretas y juramentos, el historiador debe ser consciente de que probablemente sólo podrá reconstruir ciertos fragmentos y que, en determinado momento, siempre se verá desplazado al terreno de la especulación. Las pruebas no permiten reconstruir la historia completa de la experiencia *ludita*, pero sí desmontar algunos mitos de la historiografía oficial, como el que afirma que debe interpretarse como meros actos de criminalidad o como una respuesta primitiva y espasmódica a los efectos del progreso.

La carta anónima de amenaza reclama un breve comentario aparte (Thompson, 1989b: 173-238). El motivo es que se trata de un caso de acción clandestina en el que la fuente principal la han generado los propios protagonistas. Esto no significa que el historiador pueda abandonar la tarea de interrogar cuál era la estrategia de las autoridades al compilarlas y la de los destinatarios al hacerlas públicas. En su estudio de 1975, Thompson sitúa el uso de la carta anónima en tres contextos: el de los conflictos industriales, los agrarios y la sedición jacobina. El estudio de estos contextos, con el fin de resituar el uso de la amenaza anónima en un campo de fuerzas determinado, se combina con el análisis del estilo general de la carta y sus variaciones. Es aquí donde la historia de la literatura popular, del folclor y del habla, muestran sus rendimientos como auxiliares de la historia desde abajo. Como señala Thompson, las variaciones en los estilos de las cartas constituyen indicios de la evolución del conflicto entre patricios y plebeyos que caracteriza al siglo XVIII inglés (Thompson, 1989b: 234-235).

También el estudio sobre la práctica de la venta de esposas se beneficia del diálogo con la antropología y la etnografía. Y es que hay que partir del hecho de que las fuentes disponibles fueron elaboradas por la mirada ilustrada de folcloristas, moralistas o agentes religiosos que, en una suerte de informe etnográfico sobre la experiencia indígena, la registraron como una práctica exótica, reprobable, un residuo de barbarie de las tradiciones populares (Thompson, 1995: 453-456). La pregunta es si, al invertir la mirada y leer esas fuentes a contrapelo, es posible arrojar una explicación alternativa.

Thompson vuelve a dirigir nuestra atención hacia el contexto en el que se produce la información. La pregunta es por qué, en un determinado momento, esta práctica de larga data se convierte en objeto de gran interés, haciéndose visible lo que hasta entonces había permanecido oculto. Esto es fundamental porque determina la naturaleza de la investigación: la fuente no nos informa de la frecuencia de la práctica, de lo extendida que estaba entre las clases populares, sino del grado de atención que generaba entre las clases ilustradas (Thompson, 1995: 458-459). Thompson relaciona el incremento de los casos de los que hacen eco los informes de los folcloristas y los periódicos locales con un cambio en la sensibilidad moral de las clases ilustradas hacia las viejas tradiciones populares que provenían de la cultura plebeya del siglo XVIII (Thompson, 1995: 460). Las fuentes de las que disponemos remiten, por tanto, a un fenómeno construido a través de un prejuicio de clase que dificulta su correcta interpretación. Por este motivo, las fuentes demandan una lectura desde abajo.

La clave, de nuevo, está en combinar una lectura etnográfica del ritual con su contextualización histórica y social. Este enfoque permite a Thompson discutir con una antropología que hace abstracción de los contextos y utiliza la historia como un inventario de ejemplos con los que ilustrar lógicas humanas universales (Thompson, 2000: 25). Cabe comenzar con un informe en el que se describa detalladamente la práctica con sus variaciones locales, dando cuenta de los actores y la simbología que se despliega. La forma aquí es contenido. Realizado adecuadamente por las personas oportunas, el ritual adquiere sentido y legitimidad. Al restituir este simbolismo en el marco de las relaciones domésticas de las clases populares y dotar a cada uno de los actores de agencia, Thompson está en disposición de ofrecer una explicación alternativa y concluir que lo que a simple vista (desde arriba) parece una venta, es en realidad una forma de divorcio en una sociedad en la que, por diversos motivos, una separación resulta prácticamente imposible (Thompson, 1995: 498). Entendido en estos términos, y desde el punto de vista de los protagonistas, se puede interpretar adecuadamente el papel de cada uno de ellos: el consentimiento de la esposa como requisito para que el ritual se llevara a cabo, el desarrollo pactado previamente de la subasta pública, la figura del comprador, que en muchas ocasiones era el amante de la mujer, y la decisión del marido de gastar el dinero en la taberna invitando al público, incluyendo a los nuevos contrayentes. Thompson, sin embargo, no ofrece una suerte de mundo invertido de la denuncia de los moralistas. Efectivamente, no se

vendían maridos y el acto en sí era vergonzoso para la mujer. El ritual debe reconstruirse en el marco de las relaciones de dominación masculina de las clases populares en la sociedad tradicional del siglo XVIII.⁸ Pero lo que permite ver la historia desde abajo, algo que no podríamos apreciar desde arriba, es que esa práctica estaba dando un pequeño resquicio de autonomía a la mujer. La venta de esposas era:

Una jugada posible de que disponía, en la política de lo personal, la gente trabajadora del siglo XVIII. Sí, las reglas de esta política eran fruto de la dominación masculina, aunque las mujeres de la comunidad eran las encargadas de velar por las instituciones de la familia. Pero, al parecer, las mujeres poseían la habilidad necesaria para hacer que, a veces la jugada le beneficiara a ellas (Thompson, 1995: 514).

En definitiva, como muestra el caso de la venta de esposas, el estudio de las fuentes desde abajo permite restituir a las víctimas de la historia, sustituyendo la imagen de un sujeto pasivo víctima de la barbarie por la de personas reales que, situadas en contextos de dominación y en coyunturas históricas precisas, enfrentan estas condiciones de forma activa y consciente.

DESARROLLOS POSTERIORES Y ALGUNAS PREGUNTAS

Para concluir, quisiera presentar algunos desarrollos intelectuales que son, en buena medida, resultado de un diálogo con la historia desde abajo. Los tres casos propuestos plantean preguntas que, mi juicio, son relevantes.

La microhistoria italiana ha sido probablemente una de las escuelas historiográficas más importantes del siglo XX. Su historia está íntimamente relacionada con la revista *Quaderni Storici*. Fundada en 1966, en ella se dieron cita figuras como Edoardo Grendi, Carlo Poni, Giovanni Levi y Carlo Ginzburg. *Quaderni Storici* surgió en oposición, tanto a la historiografía académica oficial, como a la marxista de *Studi Storici*, editada por el PCI. Edoardo Grendi, que había estudiado en la London School of Economic, promovió los estudios de los historiadores sociales británicos, y en concreto la obra de E. P. Thompson, desarrollando una suerte de antropología económica muy apegada a los estudios empíricos de casos, que acabaría reconociéndose como una aproximación *microhistórica* a la historia social (Aguirre, 2003: 71-85).

⁸ En relación, por ejemplo, con otra práctica popular tradicional como era la de la encerrada, que buscaba castigar vulneraciones de las normas comunitarias, Thompson afirma: "Que la ley pertenezca al pueblo y no se enajene, ni se delegue, no significa por fuerza que sea más 'simpática' y tolerante, más acogedora y folclórica. Es sólo tan simpática y tolerante como le permitan serlo los prejuicios del pueblo [...] Para algunas de sus víctimas, la llegada de una ley distanciada y de una policía burocratizada debió ser una liberación" (Thompson, 1995: 588).

En *El queso y los gusanos. El cosmos de un molinero del siglo xvii*, de 1976, Carlo Ginzburg utilizaría estas herramientas para discutir en qué medida las ideas y creencias de un individuo podían ser relevantes para reconstruir un estrato perdido de la cultura popular. Habría que recordar que en ese momento gozaba de gran reconocimiento una historiografía cuantitativa de las ideas y de las creencias religiosas, promovida especialmente por la escuela de los *Annales*. François Furet, por ejemplo, sostenía que la historia cultural de las clases inferiores sólo era posible a partir del “número y el anonimato”. Como señalaba Ginzburg bajo este programa, éstas quedaban condenadas al silencio (Ginzburg, 2011: 21). La alternativa pasaba por saber encontrar los resquicios que ofrecía el registro histórico para reconstruir a personalidades individuales de la multitud, y en un movimiento similar al de la antropología económica de Grendi, calibrar a través de su estudio las conclusiones de los trabajos cuantitativos. En este sentido, la microhistoria es una forma de razonar por casos. Ginzburg encontraría en Menocchio —el protagonista de *El queso y los gusanos*— a un individuo altamente atípico, pero profundamente revelador (Ginzburg, 2011: 21-22). Se trataba de un caso límite que, adecuadamente tratado, podía llegar a ser representativo. Para ello era necesario realizar una lectura intensiva de las fuentes oficiales del juicio inquisitorial con el fin de confirmar la existencia de indicios, de huellas aparentemente secundarias. Estas huellas permitieron a Ginzburg reconstruir la cultura rural de la que el propio Menocchio formaba parte, y en la que se daban cita, precipitados en un estrato de larga duración, el radicalismo religioso, un naturalismo pagano materialista y una utopía de renovación social. La obra de Ginzburg, quien reconoce como influencia decisiva a E. P. Thompson, puede leerse como un desarrollo de la historia desde abajo. La microhistoria es un enfoque que aspira a discutir las categorías holísticas con las que los historiadores se aproximan a la cultura popular. El objetivo es penetrar en esa cultura y comprenderla. Pero al hacerlo a partir del estudio indiciario de un caso, de un individuo, contribuye a dotar de rostro personal a esa multitud de la que hablaba George Rudé.

EL PROYECTO DE LOS *SUBALTERN STUDIES* TAMBIÉN
GUARDA RELACIÓN CON LA HISTORIA DESDE ABAJO

El proyecto comenzó como un grupo de trabajo dirigido por Ranajit Guha, en el que se integraron figuras como Partha Chatterjee, Dipesh Chakrabarty, Gayatri Spivak o Sumit Sarkar. En 1982 se publicó el primer volumen de la revista homónima. En sus orígenes, podemos encontrar elementos similares a los que convergieron en la formación del GHPC. Se trataba de ofrecer una alternativa a la historiografía nacionalista de la India, a la marxista y a la imperial. Los integrantes del grupo consideraban estas formas de historiar como elitistas y reticentes a incluir la contribución de los “subalternos” al desarrollo del nacionalismo anticolonial (Guha, 1982: 403-409). Exmilitantes y críticos con el

burocratismo de los partidos comunistas, no es extraño que ensayaran un diálogo con los marxistas británicos. Pero a partir del cuarto volumen, los *Subaltern Studies* comenzaron a captar la atención de la academia angloamericana y, apadrinados por Edward Said, se difundieron globalmente bajo la etiqueta de “estudios poscoloniales” (Chakrabarty, 2009: 22). No todos interpretan este proceso de la misma manera.

Para Sumit Sarkar, lo que se produjo fue un cambio de rumbo hacia el problema de la dominación cultural del Occidente colonial, lo que engarzaba con la crítica del racionalismo ilustrado y del eurocentrismo, y desembocaba en un proyecto de deconstrucción de los grandes relatos de la modernidad (Sarkar, 2009: 33). Esto llevó a privilegiar la teoría y el análisis del discurso sobre los estudios históricos y contextuales; un giro hacia la filosofía francesa de la diferencia que suponía, en definitiva, una ruptura con la tradición de Thompson y Gramsci. Uno de los efectos habría sido una disociación de dos esferas: la dominación de un saber-poder colonial, a través de una élite que produce “discursos derivados”, y una comunidad indígena que, situada en los límites, constituye un sujeto fragmentado, que dispone de espacios tradicionales de autonomía frente a esos discursos (Sarkar, 2009: 39). Sarkar cuestiona no sólo esa matriz posmoderna que entiende desplaza la historia desde abajo hacia una historia de los de abajo, sino las consecuencias políticas reaccionarias de lo que considera un indigenismo retrogrado y fragmentado.

Dipesh Chakrabarty se aleja de la interpretación de Sarkar. Chakrabarty coincide en considerar a los *Subaltern Studies* como parte del linaje de la historia desde abajo y del marxismo gramsciano (Chakrabarty, 2010: 30). Pero, a diferencia de Sarkar, Chakrabarty entiende que no existe ningún desvío, sino un desarrollo de elementos que se encontraban ya presentes en el proyecto original: la historiografía de los *Subaltern Studies*, desde sus orígenes, debe entenderse como una perspectiva poscolonial y no como una versión de la historia marxista inglesa (Chakrabarty, 2010: 25). Según Chakrabarty, ya en los trabajos de Ranajit Guha es posible apreciar tres áreas en las que los *Subaltern Studies* se diferenciaban de la historia desde abajo: una separación del problema del poder de la historia universal del capital, una crítica de la forma de nación, y una interrogación de las relaciones entre poder y conocimiento (Chakrabarty, 2010: 31). Estas tres cuestiones convergen en la problematización de las secuencias europeas y de la forma en la que, en función de éstas, se interpretaba el papel de los agentes subalternos en la India: la historia del poder vista desde la realidad colonial se pluraliza y obliga a pensar a partir de categorías que no están contenidas en el análisis marxista de la experiencia inglesa. Según Chakrabarty, estas particularidades, que impiden reducir los *Subaltern Studies* a una versión de la historia desde abajo, recibieron un impulso decisivo con la obra de Gayatri Spivak, quien introdujo un nuevo nivel de reflexividad al problematizar la forma en la que los historiadores construían la noción de subalterno (Chakrabarty, 2009: 22). Con apoyo en la filosofía de la diferencia, Spivak cuestionaba lo subalterno como una entidad

homogénea y, desde aquí, extendía su crítica a las condiciones de producción del conocimiento bajo situación de colonialismo (Spivak, 2003: 297-364). La crítica de Spivak apuntaba hacia la violencia epistémica oculta en el deseo del historiador por hacer hablar a los subalternos. Estos, al no ocupar una posición discursiva de enunciación, no son un sujeto dialógico constituido (Spivak, 2003: 317). El error intelectualista radica en proyectar la condición de “sujeto soberano” sobre el objeto construido y querer hablar en su nombre.

Más allá de las diversas interpretaciones, los *Subaltern Studies* han contribuido a poner sobre la mesa la cuestión de la indeterminación de los de abajo, de la subalternidad. La posibilidad de trascender el marco de los procesos europeos nos recuerda de manera clara y precisa la pluralidad de las formas de dominación y, por tanto, las diversas declinaciones que admite la experiencia de los dominados. Este carácter construido y plural de “lo de abajo” conmina a un ejercicio de reflexividad con el que pensar críticamente la posición y las condiciones epistémicas desde las que se reconstruye esa historia. La categoría ancilar de *agency* requeriría, por ejemplo, una reflexión crítica de este tipo.

El problema de la representación señalado por Spivak (quien habla en nombre de quién y con qué legitimidad) interroga directamente al intelectual y a la forma en la que construye o se dirige políticamente a lo subalterno. Para tratar brevemente este asunto, puede resultar pertinente recuperar una tercera tradición que, si bien no procede genealógicamente de la historia desde abajo, se desarrolló de forma paralela y llevó a cabo con ella fructíferos intercambios. Me refiero al grupo del Centre for Contemporary Cultural Studies, en el que destacaron figuras como Richard Hoggart, Raymond Williams, Charles Taylor y Stuart Hall. El grupo se fundó en 1964 a partir de una de las ramas que convergieron en la *New Left Review*: por un lado, se encontraban los excomunistas del *New Reasoner*, historiadores como Thompson afincados en el norte de Inglaterra; por otro, los integrantes de la *Universities and Left Review*, literatos y críticos culturales, vinculados a la escena contracultural de Londres (Estrella, 2011: 139-140). Uno de los objetivos con los que nació la *New Left Review* fue llevar a cabo un análisis crítico de la sociedad británica de posguerra y de los aparentes logros de los gobiernos laboristas. Menos determinado por la herencia marxista, el grupo de los jóvenes que provenía de *Universities* mostró una temprana preocupación por entender la esfera cultural (la experiencia de vida, las expectativas o los sistemas de valores) como un factor determinante de la acción política, así como un interés por abandonar modelos teóricos que dificultaran un diagnóstico certero de las aspiraciones y frustraciones de los sectores populares: un giro, se repetía, a la vida real de la gente (Hall, 1959: 1).

The Uses of Literacy, publicado por Richard Hoggart en 1957, fue una obra pionera que marcó el desarrollo de los estudios culturales sobre las clases populares. Hoggart escribía su libro contra quienes sobrevaloraban la actividad política en la vida de los trabajadores pero que, sin embargo, conocían muy poco

de cómo transcurría realmente esa vida (Hoggart, 2013: 41-44). También escribía contra aquellos que, desde una actitud romántica, lamentaban la pérdida de las formas de vida tradicionales de la clase obrera industrial. Hoggart discutía ambas posturas a través de un estudio sobre la forma en la que los medios de comunicación modernos y la nueva industria cultural estaban alterando la cultura tradicional obrera en el norte de Inglaterra. En la primera parte de su estudio, Hoggart realizaba un agudo análisis etnográfico del paisaje cotidiano de la vida popular, de sus espacios y formas de sociabilidad. En la segunda, abordaba la nueva literatura popular y la forma en la que era consumida. La conclusión que extraía era sumamente equilibrada (Hoggart, 2013: 329). Por un lado, admitía que la cultura tradicional de la clase obrera se estaba transformando a través de la acción de esos medios de producción de masas, lo que provocaba la erosión de determinados vínculos, gustos y expectativas tradicionales en dirección a una tendencia hacia la generalización y uniformidad cultural (Hoggart, 2013: 346-348). Por otro lado, Hoggart advertía contra una *sobrevalorización* de la influencia de esos productos sobre la vida de las clases populares. Esa influencia incidía, en realidad, de forma muy lenta sobre un fondo de “actitudes y fuerzas más antiguas” que, finalmente, protegían la cultura obrera de algunos de los efectos más perversos del proceso de masificación cultural (Hoggart, 2013: 328-330).

Lo que Hoogart dibuja es un equilibrio de fuerzas dinámico, en el que la vida tradicional obrera goza de cierta autonomía, pero también se ve simultáneamente afectada por las transformaciones de la sociedad de masas. Se trata, no tanto de una suerte de resistencia pasiva, sino de una cultura con capacidad para adaptarse a los cambios, para seleccionar ciertos elementos y rechazar otros. Lo importante era que los estratos de la cultura obrera que resistían peor, eran precisamente aquellos que la hicieron más abierta e indefensa a la influencia “exterior” (Hoggart, 2013: 59-60). La lucidez del análisis etnográfico de Hoggart radicaba en identificar el conjunto de actitudes, espacios, corporeidades y haberes que permitían dar forma a esa resistencia y que, a su vez, se encontraban amenazados. El apartado titulado “Ellos y nosotros” muestra la tensión de clase y los elementos de la cultura obrera sobre los que se asentaba esa autonomía (Hoggart, 2013: 95-120): la distinción “arriba y abajo”, la desconfianza y el escepticismo hacia “arriba”, el “rechazo cerril” a todo lo que está por encima de las capacidades, las artimañas al mostrar deferencia, el pensamiento concreto (debido al peso de lo doméstico, de lo personal y lo local), el valor y el orgullo de la dignidad como reacción ante las presiones del mundo exterior, el sentido de independencia y de comunidad, los sentimientos encontrados ante aquellos que progresan y abandonan sus orígenes de clase.

Creo que la relevancia política del análisis de Hoggart se aprecia de forma clara si lo vinculamos con la discusión sobre el populismo como estrategia política. En un texto sobre la sociología del populismo, José Luis Moreno Pestaña discute algunos puntos problemáticos del programa de Ernesto Laclau

(Moreno, 2015). La pregunta por la política popular es la pregunta de cómo generar alianzas entre grupos y facciones de clase. Según Laclau, la alianza se produce como resultado de la producción de cadenas de equivalencia que permiten que demandas populares heterogéneas adquieran un significado similar y sean en gran medida intercambiables. El intelectual debe contribuir a producir esos significados.⁹ Moreno Pestaña discute esta noción de equivalencia, para lo que se apoya en la distinción de Pierre Bourdieu entre mercados internos y externos a la clase. Para las clases populares, los primeros se presentan como mercados francos, habitados por unos haberes o pequeños capitales que los dominantes no poseen, y que son objeto de reconocimiento por parte del grupo. Frente a estos, los externos se revelan como mercados tensos, en los que los recursos propios no se estiman y deben adaptarse a otros que resultan extraños y ajenos. Muchos de los problemas para articular una política popular radican precisamente aquí.

¿En qué medida la política popular —que pretenden desarrollar las élites políticas y culturales— constituye una actividad que discurre demasiado a menudo alejada de los mercados francos de las clases populares? ¿En qué medida, en estos mercados exógenos, sus lenguajes y pequeños capitales están condenados a carecer de cualquier tipo de retribución simbólica? ¿No es esto lo que en gran medida produce el extrañamiento y la desafección política?

En su estudio sobre los usos de la literatura popular, Richard Hoggart habría logrado mostrar con gran detalle y virtuosismo cómo operaba el mercado interno en la clase obrera inglesa de mediados del siglo xx, las actitudes que lo constituían frente a los “mercados tensos” de los de arriba, así como los haberes y pequeños capitales que generaban un muro de contención, provisional, ante los efectos culturales de la sociedad de masas. Moreno Pestaña señala que cualquier estrategia popular debe dotarse de mecanismos para detectar e incentivar estos haberes, evitar que se desperdicien en la competencia entre élites, y convertir sus perspectivas en elemento dentro del debate democrático. Desde este punto de vista, cabría considerar a la historia desde abajo y a las tradiciones con las que ha dialogado como herramientas sumamente útiles en la construcción política del sujeto popular.

⁹ Casi treinta años antes se pronunciaba Thompson de manera similar cuando afirmaba que: “Estoy argumentando que podemos construir esta nueva conciencia de la clase trabajadora y darle sus propias metas. Más que eso, estoy diciendo que es el quehacer constante de los socialistas intentar construir esta conciencia, ya que —si nosotros no lo hacemos— los medios de comunicación capitalistas lo harán por nosotros. La conciencia política no se da por generación espontánea, es el producto de la acción y la habilidad política. Pero, por supuesto, esta construcción no puede hacerse sólo en el papel. Está sobre todas las funciones del Partido del trabajo, presentar —cada día y en cada aspecto de la vida— esta visión del bien común, para definir una y otra vez la línea de demarcación con el enemigo; para movilizar a la gente en la lucha por objetivos particulares, y para relacionar toda lucha —ya sea por salarios, por escuelas de enfermería o por ciudades decentes—, una con otra y con el movimiento en su conjunto” (Estrella, 2016: 411-412).

BIBLIOGRAFÍA

- Aguirre, Carlos A. (2003), *Contribución a la historia de la microhistoria italiana*, Prohistorias, Rosario.
- Anderson, Perry (1985), *Teoría, política e historia. Un debate con E. P. Thompson*, Siglo XXI, Madrid.
- (2018), *Las antinomias de Antonio Gramsci*, Akal, Madrid.
- Bourdieu, Pierre (2002), *Razones prácticas. Sobre la teoría de la acción*, Anagrama, Barcelona.
- Chakrabarty, Dipesh (2009), “¿Qué historia hacer para los sectores dominados? Entrevista a Dipesh Chakrabarty”, *Contrahistorias. La otra mirada de Clío*, vol. 6, núm. 12, pp. 21-24.
- (2010), “Una pequeña historia de los estudios subalternos”, *Repensando la subalternidad. Miradas críticas desde/sobre América Latina*, Enviñón Editores, Lima, pp. 25-51.
- Dworkin, Dennis (1997), *Cultural Marxism in Postwar Britain*, Duke University Press, Durham and London.
- Estrella, Alejandro (2011), *Clío ante el espejo. Un socianálisis de E. P. Thompson*, Universidad de Cádiz/UAM-Cuajimalpa, Cádiz y México.
- (ed.) (2016), *E. P. Thompson: Democracia y socialismo*, UAM-Cuajimalpa/Flacso, México.
- Ginzburg, Carlo (2011), *El queso y los gusanos. El cosmos según un molinero del siglo XVI*, Ediciones Península, Barcelona.
- Guha, Ranajit (1982), “On Some Aspects of the Historiography of Colonial India”, *Postcolonialisms: An Anthology of Cultural Theory and Criticism*, núm. 1, pp. 403-409.
- Hall, Stuart (1959), “Editorial”, *New Left Review*, núm. 1.
- (2018), *El largo camino de la renovación. El thacherismo y la crisis de la izquierda*, Lengua de Trapo, Madrid.
- Hobsbawm, Eric (1978), “The Historians Group of the Communist Party”, en M. Cornforth (ed.), *Rebels and Their Causes: Essays in Honour of A. L. Morton*, London.
- (2002), *Sobre la historia*, Crítica, Barcelona.
- (2003), *Años interesantes. Una vida en el siglo XX*, Crítica, Barcelona.
- Hoggart, Richard (2013), *La cultura obrera en la sociedad de masas*, Siglo XXI, Buenos Aires.
- Kaye, Harvey J. (1989), *Los historiadores marxistas británicos. Un análisis introductorio*, Prensas Universitarias, Zaragoza.
- (2000), “George Rudé, historiador social”, en G. Rudé (ed.), *El rostro de la multitud, estudios sobre revolución, ideología y protesta popular*, Historia Social, Valencia.
- Manin, Bernard (2019), *Los principios del gobierno representativo*, Alianza Editorial, Madrid.
- McCann, Gerard (1997), *Theory & History: The Political Thought of E. P. Thompson*, Ashgate, Aldershot.

- Moreno, José L. (2015), "La lógica de los pequeños capitales: filosofía y sociología del populismo", *Rebellion*, disponible en <https://rebellion.org/la-logica-de-los-pequenos-capitales-filosofia-y-sociologia-del-populismo/>
- Przeworski, Adam (1977), "Proletariat into a class: The process of class formation from Karl Kautsky's *The class struggle* to recent debates", *Politics and Society*, vol. 7, núm. 4, pp. 344-401.
- Russo, John y Sherry L. Linkon (2005), *New Working-Class Studies*, Ilr Press Book.
- Samuel, Raphael (1980), "British Marxist Historians (1880-1980)", *New Left Review*, núm. 120.
- Sarkar, Sumit (2009), "El declive del componente 'subalterno' dentro del proyecto de los Subaltern Studies", *ContraHistorias. La otra mirada de Clío*, vol. 6, núm. 12, pp. 31-56.
- Sewell, William H. Jr. (1994), "Cómo se forman las clases: reflexiones críticas en torno a la teoría de E. P. Thompson sobre la formación de la clase obrera", *Historia Social*, núm. 18, pp. 77-101.
- Spivak, Gayatri C. (2003), "¿Puede hablar el subalterno?", *Revista Colombiana de Antropología*, vol. 39, pp. 297-364.
- Thompson, Edward P. (1984), "La política de la teoría", en R. Samuel (ed.), *Historia popular y teoría socialista*, Crítica, Barcelona.
- _____ (1989a), *La formación de la clase obrera en Inglaterra*, 2 vols., Crítica, Barcelona.
- _____ (1989b), *Tradición, revuelta y conciencia de clase*, Crítica, Barcelona.
- _____ (1995), *Costumbres en común*, Crítica, Barcelona.
- _____ (2000), *Agenda para una historia radical*, Crítica, Barcelona.
- _____ (2001), "History from below", en D. Thompson (comp.), *The Essential E. P. Thompson*, The New Press, New York.
- _____ (2002), *Las peculiaridades del inglés y otros ensayos*, Historia Social, Valencia.
- Wright, Erik O. (1983), *Clase, crisis y Estado*, Siglo XXI, Madrid.