

RESISTENCIA Y/O REVOLUCIÓN

Catherine Héau Lambert

Una reflexión crítica sobre el concepto de resistencia en el *México profundo* de Guillermo Bonfil y *Los dominados y el arte de la resistencia* de James C. Scott.

México profundo

La historiografía de la Revolución mexicana, al pasar de los grandes paradigmas explicativos a una historia cotidiana de la misma, produjo una nueva visión del acontecimiento nacional; parecería, incluso, que este cambio en las escalas de análisis permitió negar la relevancia de la Revolución. De la gran gesta nacional que ofrecía una visión homogénea de la Revolución —donde incluso cabían Zapata y Villa con Carranza—, se pasó a un mosaico de acontecimientos, es decir, a la fragmentación del movimiento nacional en múltiples levantamientos caudillescos. Sin embargo, ambas versiones pueden ser correctas, ya que el paisaje cambia según la ubicación y el interés

* Catherine Héau Lambert es doctora en sociología y profesora-investigadora en la Escuela Nacional de Antropología e Historia. Sus trabajos han girado en torno a la cultura popular campesina, con especial énfasis en el corrido y la música popular. Como profesora, actualmente desarrolla cursos sobre Cultura popular e Historia de México en el siglo XIX.



del observador.¹ En la nueva perspectiva, el replanteamiento de la escala de observación propuesto por los micro-historiadores coincidió con la preocupación de algunos antropólogos por explicar la vida cotidiana de los pueblos dominados.

Un mismo interés por estudiar las relaciones de poder antes y después de una revolución llevó naturalmente a plantearse la problemática de la *resistencia* de los de abajo. Originalmente el concepto de resistencia proviene de la polemología* y se entendía como una acción militar frente a una invasión, por ejemplo, la resistencia de los indios de la Sierra Gorda a la invasión norteamericana o la de Juárez ante la intervención francesa. Posteriormente, y por analogía, el concepto se extendió y se aplicó también a la lucha de los campesinos en defensa de sus tierras y contra la hacienda. En este caso la resistencia se entendía como un evento violento en el que participaba una comunidad agredida en un momento particular de su historia. Pero en los años 80 del siglo pasado el concepto de resistencia se amplió aún más al aplicarse también a discursos y gestos —implícita o explícitamente impugnativos— de la vida cotidiana u ordinaria de los subalternos, interpretados como una infrapolítica de los desvalidos (Scott, 2000: 22) o también como el “arsenal de los pobres” para su defensa frente a todo tipo de poder.

La publicación del libro del antropólogo norteamericano James C. Scott (1985), *Weapons of the Weak: Every Forms of Peasant Resistance*, trajo agua fresca al molino de los estudiosos de los movimientos campesinos. En los mismos años —entre 1985 y 1987— el antropólogo mexicano Guillermo Bonfil Batalla (1990 [1987]) redactaba su obra maestra *México profundo, una civilización negada*, que analiza acuciosamente la resistencia de los pueblos originarios a la “desindianización” promovida por la cultura occidental. Ambos autores,

¹ Ya Max Weber afirmaba que se puede escribir la historia desde puntos de vista muy diferentes, pero igualmente aceptables, dependiendo del interés del historiador (“Wertbezichligkeit”, es decir, con relación a valores, que no debe confundirse con “Werturteil”, que significa juicios de valor). Y en su polémica con Hayden White, Momigliano afirmaba que “toda historia supone la eliminación de otras historias alternativas”.

* Estudio científico de la guerra como fenómeno social.

destacados antropólogos, no se limitaron a exponer la problemática vivida por los campesinos en nuestras sociedades modernas, sino que investigaron las *tácticas* y las *estrategias de resistencia* en situaciones de dominación cotidiana, ya que de ello dependía su supervivencia. Para Bonfil (1990: 11,14):

El México profundo, entre tanto, resiste apelando a las estrategias más diversas según las circunstancias de dominación a que es sometido [...] Las formas de resistir han sido muy variadas, desde la defensa armada y la rebelión hasta el apego aparentemente conservador a las prácticas tradicionales.

Estos dos autores parecen derivar su teoría del postulado de Michel Foucault (1976) según el cual “donde hay poder, hay resistencia”, pero a veces ésta aparece como una resistencia estructural según el principio de Arquímedes,² es decir, mecánica, en lugar de ser el resultado de una acción política consciente y elaborada. Ni Scott ni Bonfil se interrogan sobre el origen de la resistencia, sin embargo, para ambos el desenlace parece claro, aunque diferenciado. Para Scott, la acumulación de resistencias constituye un gran arrecife donde puede encallar la nave del Estado, considerando que el poder provoca, por su solo ejercicio, una contrarrespuesta entre los dominados, sin intervención explícita de alguna organización política; mientras que para Bonfil la resistencia se organiza en un movimiento político que debe permitir el surgimiento de una nueva nación multicultural.

El estudio de Scott realizado en Malasia se centra, en un primer momento, en relaciones de poder clasistas dentro de una misma cultura musulmana; posteriormente, cuando la clase dominante (propietaria o arrendataria de la tierra) incluye extranjeros como los chinos, las relaciones de explotación se vuelven más directas, sin la

² Según este célebre principio de la mecánica, todo cuerpo sumergido total o parcialmente en un fluido experimenta un empuje hacia arriba igual al peso del fluido que desaloja. Ya Gramsci había señalado que el primer grado de la oposición de las culturas populares a la cultura oficial es “por lo general también implícita, mecánica y objetiva” (*Gramsci*, 1975, vol. III: 2311 y ss.)



mediación de la caridad religiosa pregonada por el Islam y, si bien la explotación no resulta en un enfrentamiento étnico, llega a afectar las tradiciones culturales. El gran avance de Scott —siguiendo en ello a Barrington Moore (1978)— es su énfasis en el concepto de *dignidad* como elemento crucial de las relaciones económicas y, por ende, del poder. Bonfil sigue un proceso de reflexión paralelo que lo lleva a definir a los indios campesinos a partir del *control* sobre su propia cultura y a afirmar entonces que más allá de las clases sociales se da el desencuentro, que puede llegar al enfrentamiento, entre dos civilizaciones: una dominante —el México imaginario— y la otra en resistencia —el México profundo—, aun cuando ambas se trenzan sobre el trasfondo de las relaciones de clase, ya que las relaciones étnicas coinciden claramente con desigualdades económicas. Para Scott el concepto de *dignidad* es el respeto a la persona, al acceso a las tierras de cultivo y a las reglas de convivencia que enuncian la tradición y el Corán, y se puede equiparar al concepto de *control* de Bonfil en la medida en que éste también abarca el acceso a los recursos, la organización social y el sistema simbólico. Nos advierte el autor:

Es obvio, por las estructuras que escogí explorar, que privilegio las cuestiones relacionadas con la dignidad y la autonomía, las cuales en general han sido consideradas como secundarias en la explotación material (Scott, 2000: 20).

Para ambos autores...

... los caminos de la resistencia forman una intrincada red de estrategias que ocupan un amplio espacio en la cultura y en la vida cotidiana de los pueblos (Bonfil, 1990: 191).

Bonfil se dedica al estudio de los pueblos indios y demuestra que su opresión no es sólo económica sino, sobre todo, cultural o “civilizatoria”: la sociedad india conforma “otro” proyecto de nación; mientras que Scott trabaja las desigualdades y las resistencias dentro de un mismo proyecto de nación: la revolución agrícola llamada “verde” donde no se da un choque de civilizaciones sino una resis-

tencia a la explotación y al despojo económico. Sin embargo, ambos enfatizan el estudio de las culturas propias (indias y/o subalternas) para entender las formas cotidianas de resistencia. Pero Bonfil enfoca la resistencia como una acción comunitaria —la comunidad o la etnia como actor social, por ejemplo en los múltiples casos de milenarismos—, mientras que Scott la ubica entre individuos que comparten espacios de sociabilidad ocultos, “fuera de la escena”. Para este autor queda claro que no puede existir un discurso oculto sin una comunidad que lo respalde, sin embargo el actor social colectivo parece reducirse para Scott a un mero agregado de sujetos cuyos reclamos pueden resonar fuera de todo proyecto político. A nuestro modo de ver, el autor no alcanza a articular una teoría del actor social colectivo a partir de prácticas de resistencias cotidianas que a la postre resultan ser simples desahogos o válvulas de seguridad.

En 1990, en su nueva obra traducida al español (2000) bajo el título: *Los dominados y el arte de la resistencia. Discursos ocultos*, Scott amplía, por un lado, su estudio al abarcar experiencias de varios países, pero, por otro, lado restringe su alcance teórico, ya que ahora se limita al análisis ideológico-discursivo de la resistencia en el sentido amplio de la semiótica, es decir, las prácticas culturales deben ser leídas como “textos”. En esta obra, el autor enfoca su análisis y sus baterías hacia las prácticas “discursivas” (bajo la influencia de la teoría en boga: el *linguistic turn* o *cultural turn*)³ de los dominados y retoma, para ampliarlo a nivel de libro, el concepto de *discurso oculto*

³ Para esta escuela de análisis social, el discurso no sólo representa la realidad sino que la construye. El sintagma *linguistic turn* (“giro lingüístico”) o *cultural turn* (“giro cultural”) fue utilizado para nombrar una tendencia teórica que rechazaba la idea de que la sociedad puede ser explicada a partir de grandes paradigmas o modelos, afirmando, por el contrario, que toda práctica o institución social es un “texto” que debe ser interrogado en sí mismo y como parte de un sistema de significación. Desde la teoría de la comunicación se sabe que cada “lectura” depende del lector que descodifica e interpreta el “texto” según la cultura de su grupo. Dos autores fueron muy relevantes para afirmar que la cultura es un sistema simbólico, lingüístico y de representaciones: en 1973, el historiador Hayden White publica su *Metahistoria* y el antropólogo Clifford Geertz su *Interpretación de las culturas*. Al privilegiar la interpretación individual o colectiva se corre el riesgo de abandonar los condicionamientos materiales (tachados de “economicismo”) e institucionales de la cultura, y de caer en un hiper-relativismo.



acuñado en *Weapons of the Weak*. En este trabajo, a diferencia del anterior, Scott enfatiza las prácticas discursivas en detrimento de las condiciones materiales de existencia, y se apoya en el libro de E.P. Thompson (1966) *La formación de la clase obrera inglesa*, para mostrar que las prácticas discursivas pueden desembocar en prácticas políticas; pero el énfasis puesto en la esfera ideológico-cultural, si bien viene a llenar un hueco en los estudios de los grupos subalternos, produce la impresión de que los discursos del poder y de la opresión agotan la esfera política. Scott oscila entre el condicionamiento material y/o ideológico del discurso, sin definir claramente dónde se ubican originalmente las relaciones de poder y, por lo mismo, parece sugerir que las “formas” de la opresión (v.g. la humillación y la percepción de la injusticia) resultan ser tan importantes como la opresión misma. Incluso, a veces el autor parece entrar en contradicción consigo mismo cuando deja entender que el solo discurso construye la realidad, y entonces el lector se halla ante la disyuntiva de saber quién fue primero: si el huevo o la gallina. Más aún, nuestro autor parece caminar sobre el filo de la navaja al dejar planear la duda acerca de si está sugiriendo que, con tal de cuidar las formas, se puede seguir dominando. Ciertamente éste no es el mensaje de la obra de E.P. Thompson considerada en su conjunto, ya que el historiador inglés ubica claramente la política en las condiciones materiales de vida cuya expresión *a posteriori* es el discurso. Sin duda el discurso forja o construye la realidad, pero no a partir de la nada, sino sobre bases materiales que desaparecieron del último texto de Scott, quizás por falta de espacio o a causa de cierta indefinición teórica.

Se puede ubicar dentro de una misma matriz político-teórica al *México profundo* de Bonfil y *Weapons of the Weak* de Scott, porque ambas obras plantean la misma problemática de la resistencia de los oprimidos en la larga duración mediante tácticas y estrategias cotidianas de supervivencia que resultan ser, en el fondo, rechazos e impugnaciones de las relaciones de poder que padecen. Resulta más problemático analizar la obra de Bonfil a la luz de *Los dominados y el arte de la resistencia*. En efecto, Bonfil analiza la resistencia de las comunidades indias mediante prácticas culturales que son las

condiciones materiales de su supervivencia cotidiana: su sola existencia es un desafío para la cultura occidental, sin ahondar en sus discursos ocultos. Para este autor, la persistencia ya es resistencia. La resistencia india reside en el control que siguen manteniendo sobre sus recursos, su organización social, sus conocimientos y su sistema simbólico. Cuando se pierde este control, los indígenas se desindianizan. Scott, por su parte, analiza esencialmente las estructuras discursivas, no materiales, de las relaciones de poder. Sin duda la resistencia india según Bonfil incluye también lógicamente sus discursos, pero éste no fue su tema de estudio en la obra de referencia.

Dejemos de lado, por el momento, el texto de Bonfil dedicado a las sociedades indias, para detenernos en el libro de Scott *Los dominados y el arte de la resistencia*, de mayor alcance para las ciencias sociales, ya que el autor desea abarcar las formas de resistencia de cualquier grupo subalterno.

Los dominados y el arte de la resistencia

En *Weapons of the Weak* (1985) Scott retoma y aplica el concepto de *economía moral* acuñado por E.P. Thompson. Esta magnífica etnografía de un pueblo de Malasia nos revela las múltiples formas que puede revestir la resistencia campesina al poder, en el transcurrir de la vida cotidiana, fuera de los momentos excepcionales de rebelión abierta, para restablecer el equilibrio de una economía moral tradicionalmente apoyada por las prácticas caritativas prescritas por el Corán que establecieron por tradición una suerte de contrato social (la *Zakat*, la caridad, los préstamos y las grandes fiestas) (1985: 345). Cuando la dominación pone en riesgo la supervivencia de los dominados, entonces éstos recurren a...

... mecanismos para impedir la apropiación material de su trabajo, de su producción y de su propiedad: por ejemplo, la caza furtiva, las tácticas dilatorias como son el hurto, el engaño, las tácticas dilatorias en el trabajo, el hurto, los engaños, las fugas. En conjunto, estas formas de insubordinación se pueden adecuadamente llamar la infrapolítica de los desvalidos (2000: 22).



Pero paralelamente a estas prácticas de supervivencia, Scott descubre en su monografía toda una gama de estrategias discursivas que permiten resistir o aguantar los embates de los poderosos. Sin excluir el estudio de las vicisitudes materiales, el autor ahonda en el análisis de los elementos culturales que permiten preservar el sentimiento de dignidad entre los campesinos. Por eso enfoca los reflectores sobre la vertiente moral de la economía, hasta llegar al aspecto discursivo de las relaciones de poder. Para este propósito elabora el concepto de *discurso oculto* que, opuesto al *discurso público*, expresa las diversas maneras en que los pobres viven su opresión, y cómo éstos la conciben, la analizan y la categorizan para formularla en sus discursos “intra-muros”, lejos de los oídos de los poderosos. En los discursos ocultos se fraguan las armas de los débiles.

En su siguiente volumen *Los dominados y el arte de la resistencia*, publicado en 1990 y traducido al español en 2000, Scott deja la etnografía para profundizar en el aspecto cultural e ideológico de su obra anterior y adentrarse en la construcción lingüística de la resistencia. El capítulo II trata de la “Dominación, actuación y fantasía”, donde el discurso oculto se vuelve arma de la resistencia de los dominados. Con Michel de Certeau, por un lado, y la escuela del *linguistic turn*, por otro, James C. Scott abandona definitivamente el concepto de clase social vinculado al paradigma de la economía política, para quedarse en el nivel de los discursos o de las prácticas leídas como discursos. Es el tema del capítulo III titulado: “El discurso público como una actuación respetable”. En el siguiente capítulo titulado “Falsa conciencia: ¿una nueva interpretación?”, trata de la ideología concebida en sentido restringido como “falsa conciencia”, y de la hegemonía entendida únicamente como aceptación inconsciente de las ideas de los dominantes por parte de los dominados. Sus análisis son extremadamente sugestivos, sin embargo, cuando desarrolla su crítica de la hegemonía, la nave teórica parece zozobrar.

Primero: la reducción de la ideología a su sola dimensión de “falsa conciencia” es reveladora de una visión reduccionista de la misma y, por eso mismo, poco respetuosa de los numerosos trabajos que le confieren un sentido mucho más amplio, hasta el punto de

hacerla coincidir con la cultura entendida como campo del simbolismo y de la significación al servicio del poder. Además, el autor retoma unilateralmente de algunos neo-marxistas anglófonos (sin nombrarlos) la idea de “naturalización” de las relaciones de poder, en el sentido de que una función principalísima de la ideología sería la de presentar las relaciones de poder como algo “natural” y, por ende, al volverlas “naturales” —es decir, del orden de la naturaleza— dichas relaciones se vuelven inmutables, ya que la naturaleza se padece y no se la puede cambiar fácilmente. Hay que recordar que para Gramsci —quien en este punto sigue a Marx— “las ‘ideologías’ son algo más que ilusiones y apariencias; constituyen una realidad objetiva y operante...” (1975, vol. I: 436); y que el hecho de que puedan presentarse como “falsa conciencia” no es el resultado de un dolo o de una especie de distorsión deliberada de las relaciones sociales por parte de las clases dominantes. Además, para Gramsci la ideología dominante, supuestamente interiorizada por los dominados como naturalización de las relaciones de poder, no constituye una especie de narcótico que paralice toda reacción crítica y toda posibilidad de protesta o rebelión. Por el contrario, es susceptible de una “crítica teórica inmanente” (trabajo de los intelectuales progresistas) y, cuando son “históricamente orgánicas”, tienen una “validez psicológica”: “organizan las masas humanas, forman el terreno en el cual los hombres se mueven, adquieren conciencia de su posición, luchan, etcétera.” (1975, II: 869) Gramsci no enfatiza la “falsa conciencia” supuestamente generada por la ideología, sino su eficacia histórica y política, su fuerza cuasi material (“la solidez de las creencias populares”) (1975, II: 869).

Segundo: del enfoque reductor (y peyorativo) del papel de la ideología en la sociedad, Scott pasa al concepto gramsciano de hegemonía, que según su interpretación sería algo así como la “falsa conciencia” en acción, atrapando a los dominados (la clase obrera) dentro del pensamiento social hegemónico e impidiéndoles “sacar conclusiones revolucionarias de sus actos” (2000: 117). Más aún, según este enfoque, la hegemonía gramsciana “funciona principalmente en el nivel del pensamiento, opuesto al de la acción” (2000:117). En nuestra opinión,



Scott hace muy poca justicia a la complejidad de la teoría gramsciana de la hegemonía. Para comenzar, Gramsci utiliza este concepto en un sentido próximo a su etimología: conducir, guiar, estar al mando. Sus tesis centrales a este respecto pueden sintetizarse en estos puntos: 1) La supremacía de un grupo social se manifiesta de dos modos, como “dominio” o coacción, y como “dirección intelectual y moral” o consenso (1975, II: 2010). 2) “El ejercicio ‘normal’ de la hegemonía en el terreno clásico del régimen parlamentario se caracteriza por la combinación de fuerza y consenso que se equilibran en forma variable...” (1975, III: 1638). 3) “Un grupo social es dominante de los grupos adversarios [...] y es dirigente de los grupos afines o aliados” (1975, III: 2010). 4) “Un grupo social puede y debe ser dirigente incluso antes de conquistar el poder” (1975, III: 2010). En conclusión: para Gramsci, la hegemonía es capacidad de dirección, de conquistar alianzas y de proporcionar una base social al Estado (proletario). Y si es así, no se agota ni mucho menos en el “nivel del pensamiento”, como opina Scott, sino que se orienta esencialmente a la acción (política) organizada y es indisociable de la misma. El conformismo y la pasividad moral y política del hombre-masa, a los que alude Scott (2000: 117) citando un texto de Gramsci, no es producto de la hegemonía del grupo dominante, sino de la “formación de masa que ha estandarizado a los individuos como calificación individual y como psicología” (1975, III: 1520). Por el contrario, la tarea propia de la acción pedagógica en búsqueda de hegemonía (intelectuales y dirigentes), por lo menos desde el punto de vista de una clase progresista como el proletariado, es precisamente *civilizar* esa masa dotándola de conciencia crítica y de capacidad de autodirección. Ahora bien, “la conciencia crítica no puede nacer sin una ruptura con el conformismo católico o autoritario y, por tanto, sin un florecer de la individualidad...” (1975, III: 1110).

Tercero: en su lectura sesgada del concepto de hegemonía, Scott se olvida de las reglas elementales de la epistemología que obligan a todo investigador a precisar *dónde* y *cuándo* se aplican sus conceptos. Scott critica agudamente la “naturalización” de las relaciones de poder mediante la manipulación ideológica de los dominantes y deja en claro que las relaciones de poder no se basan en leyes universales

que puedan regir a la sociedad, sino en estructuras y coyunturas socio-económicas. Pero no se percata de que los regímenes históricamente absolutistas, con sus ideologías propias, ejercen la “dominación” —es decir, el control social mediante la represión— pero no la “hegemonía”, que funciona con base en la persuasión y el consenso.

Cuarto: como acabamos de mencionar, constituye un error epistemológico pensar que “la” ideología, “la” hegemonía o “la” falsa conciencia pueden existir como categorías desterritorializadas y atemporales, tal como lo hace Scott (2000: 97-124). Por eso resulta totalmente anacrónico y equivocado hablar de hegemonía como forma de gobierno antes del advenimiento de los regímenes democrático-burgueses, porque el concepto fue acuñado por Gramsci para aplicarlo principalmente a los regímenes parlamentarios liberales que requieren del convencimiento y del consenso social para operar, lo que no es el caso para los regímenes autoritarios o despóticos. Por supuesto que un esclavo o un siervo no estarán de acuerdo con su esclavitud o su servidumbre, pero aunque las rechacen y no las acepten, ¿qué pueden hacer? Su voz o su discurso no pueden cambiar las formas de la dominación del gobierno autoritario. Sin embargo pueden crear conciencia y organizar espacios de liberación para luchar cuando la coyuntura les sea favorable. Es lo que Scott estudia en el capítulo V, titulado “La creación de espacio social para una subcultura disidente”.

Dentro del ámbito de la infrapolítica, Scott dedica el capítulo VI a estudiar el rumor, el anonimato, los eufemismos, el refunfuño, el disfraz, los cuentos populares, la picareza, la inversión simbólica y las imágenes del mundo al revés, aparte de los ritos de inversión, carnaval y fiestas, lo que constituye uno de los capítulos más creativos del libro ya que transforma el *estigma* (abulia, lentitud, borrachera, flojera, odio taimado, traición, etcétera) en *virtud*. De este modo, los pecados o defectos —éticamente hablando— que los dominantes achacan a los dominados se transforman, de hecho, en estrategias de resistencia. Scott sustrae estas prácticas del ámbito del enjuiciamiento moral o ético para reubicarlas en el ámbito de la política, lo



que permite valorizar lo que había sido construido como negativo en virtud de la estrategia de descalificación moral del otro, es decir, de los dominantes sobre los dominados.

Finalmente, Scott explicita su teoría del discurso oculto en el capítulo VII titulado “La infrapolítica de los grupos subordinados” y termina su libro con el capítulo VIII dedicado al momento exultante de la transformación del discurso oculto en discurso público, esto es, cuando la oruga se vuelve mariposa: “Una saturnal de poder: la primera declaración pública del discurso oculto.”

Hasta aquí hemos rastreado la discusión indirecta (no los cita) de Scott con sus colegas antropólogos e historiadores que recurren al concepto de hegemonía para explicar la relación de los subalternos con los grupos en el poder. Nos queda claro que Scott desecha la interpretación gramsciana (entendida a su manera), porque según él no explica “cómo se pueden producir cambios sociales desde abajo” y porque, si nos atenemos a los hechos, “los súbditos con ‘falsa conciencia’ son bastante capaces, según parece, de emprender acciones revolucionarias” (2000: 104). Por consiguiente, hay que encontrar otra razón —que no sea la interiorización de la ideología dominante— para explicar el consentimiento y la sumisión (2000: 110). Y esa razón sería el *discurso oculto* (“fuera de la escena” o “intramuros”) que oculta la resistencia aparentando conformismo y sumisión hacia afuera, pero que puede explotar en forma de *discurso público* cuando las condiciones son propicias, desencadenando la confrontación y la rebelión abierta contra los grupos dominantes.

Dicho de otro modo: Scott está más interesado por la nueva moda del *linguistic turn* que lo motivó a ahondar en el papel que juegan los diversos discursos o ideologías enfrentados en el campo político. El autor ilustra ese papel con los discursos (primero ocultos y luego públicos) de los *lollards* en la Inglaterra renacentista, que sirvieron de tela de fondo y de antecedente a la Guerra Civil de 1640:

La historia subterránea de ese movimiento se volvió asunto de importancia histórica porque sus ideas, en la movilización política y en el vacío político de la Guerra Civil, pudieron finalmente encontrar una salida. Es posible imaginar que, sin esos momentos

especiales que arrojan una luz retrospectiva sobre un discurso previamente oculto, gran parte de la historia exterior a la escena de los grupos subordinados estaría definitivamente perdida u oscurecida. (2000: 115).

También la etnometodología —una corriente teórica enfrentada con el estructuralismo y antecesora del posmodernismo— permitió a Scott desmenuzar los pequeños hilos de resistencia en la madeja de la cotidianidad y evidenciar así las tensiones que resultan de toda relación de poder, incluso a nivel micro. Scott es incrédulo en cuanto a la posibilidad de organizar las múltiples formas de resistencia en una resistencia política frontal. Si aplicamos este escepticismo al caso mexicano, se puede constatar, en efecto, que en muchos casos no existió un eje social (como puede ser la comunidad, un movimiento político o religioso o un sindicato) capaz de aglutinar a todos los descontentos en una protesta colectiva para generar una liberación.⁴ Sin embargo el texto *México profundo* de Bonfil demuestra que entre las comunidades campesinas, en virtud de la existencia efectiva de una comunidad y con base en la misma, los campesinos e indígenas lograron frecuentemente agruparse y aglutinarse para protestar y resistir. Por otra parte, los estudiosos del movimiento obrero en México han ilustrado la manera en que se crearon sociedades mutualistas y luego sindicatos que finalmente desembocaron en el gran movimiento de los hermanos Flores Magón. Es decir, en estos casos no se aplica el escepticismo de Scott.

La historia de México en el siglo XIX es muy ilustrativa de la resistencia campesina que intentó construir su propia hegemonía —entendida como ideología política comunitaria con sus soportes materiales y simbólicos (mayordomías, tequios, asambleas, etcétera)— a partir de su cultura, pero articulándose al mismo tiempo con el discurso público de las clases dominantes hasta el Porfiriato (Mallón, 2003; Reina, 1997; Ducey, 1999; Escobar, 2002; Guardino, 2001). Aquí es necesario precisar que la hegemonía, en sentido gramsciano, puede considerarse como un proceso en construcción o

⁴ Así el texto de John Kenneth Turner, 1911, *México bárbaro* o las denuncias de Bruno Traven para Oaxaca y Chiapas contra las haciendas y monterías. Las rebeliones fueron brutalmente aplastadas.



bien como un estado ya consolidado de las relaciones de poder en relación con un Estado o una forma de gobierno. La historia de la resistencia de los oprimidos abarca también la primera alternativa, es decir, el proceso formativo de una hegemonía en construcción, ya que si éstos hubieran llegado a institucionalizar su hegemonía mediante la conquista del poder, hubieran dejado de ser resistencia para convertirse en dominantes. Scott no estudia los procesos orientados hacia la “toma de poder”, por eso rechaza el concepto de hegemonía y se limita a analizar las formas cotidianas de la resistencia por ser las menos estudiadas y porque las considera como el primer eslabón de una resistencia política, siguiendo en ello a Barrington Moore (1989: 92), quien escribió:

Una de las principales tareas culturales que enfrenta cualquier grupo oprimido consiste en minar y hacer explotar las justificaciones del estrato dominante. Estas críticas pueden tomar la forma de intentos por demostrar que dicho estrato no cumple las tareas que afirma cumplir y por lo tanto viola el contrato social específico, pero es mucho más frecuente que tomen la forma de críticas contra individuos específicos de los estratos dominantes que no cumplen con el contrato social. Tal crítica deja invioladas las funciones del estrato dominante. Y sólo las formas más radicales de ella se han propuesto la cuestión de preguntarse si los reyes, los capitalistas, los curas, los generales, los burócratas, etcétera, sirven en algo a algún propósito social útil.

El magnífico libro de Scott resulta muy provechoso cuando se reubican adecuadamente las diferentes escalas de análisis y se articula con una teoría del actor social. En efecto, no se puede asimilar un conglomerado de resistencias a un movimiento político. Para que exista una conciencia política (y no solamente frustración ante los abusos) tiene que forjarse un actor social, es decir, una identidad social colectiva. Así lo plantea el propio Scott (2000: 147) cuando afirma que...

... la resistencia contra la dominación ideológica requiere una contraideología —una negación— que ofrecerá realmente una forma normativa general al conjunto de prácticas de resistencia.

Esta “forma normativa general” es precisamente la construcción de una hegemonía que es la condición *sine qua non* para pasar del discurso a la acción. Pero el propósito de Scott no es explicar la manera en que se pueda pasar del discurso a la acción, sino enfatizar el papel de las prácticas de resistencia estudiadas como discursos de resistencia, es decir, para recurrir a una expresión coloquial: *los hechos hablan*, y Scott se ingenió admirablemente para hacerlos “hablar”.

Otro autor que influyó sanamente en Scott fue Pierre Bourdieu, cuya lectura le hizo comprender la pertinencia del estudio de los espacios —simbólicos y reales— del poder y le ayudó a plantear correctamente el lugar desde donde se habla, así como la territorialidad necesaria al discurso oculto, con sus espacios sociales propios y autónomos. Se trata de la materialidad o soportes materiales que permiten que las ideas e ideologías circulen y se asienten: los espacios de sociabilidad que conforman el eslabón necesario para la socialización de las ideas. Es igualmente relevante el estudio de los muchos oficios itinerantes que aseguran la circulación de los discursos.

Hemos precisado anteriormente que Scott no se ocupa en su análisis del trabajo explícitamente político de los dominados, tarea que deja a los historiadores; solamente se propone recordar a los científicos sociales que más allá de los grandes momentos de estallido social existe una política cotidiana que es “el arte de la resistencia” o “infrapolítica” que sirve para “renegociar discretamente las relaciones de poder” (2000: 225) y que:

Lejos de ser válvulas de escape que ocupan el lugar de la resistencia real, las prácticas discursivas fuera de escena mantienen la resistencia, de la misma manera en que la presión informal de los compañeros de trabajo de una fábrica disuade a cualquier obrero en particular de exceder las normas de trabajo y de romper las cuotas establecidas entre todos (2000: 226).



Desde esta perspectiva singular, se puede concebir la infrapolítica como la forma elemental —en el sentido de fundacional— de la política. Es el cimiento de una acción política más compleja e institucionalizada que no podría existir sin ella (2000: 237).

Epílogo

A partir de los años ochenta los historiadores prestan más atención al estudio de los conflictos locales y Guillermo Bonfil analiza la resistencia secular de los indios. En este contexto, los libros de Scott resultaron muy oportunos para proveer a las ciencias sociales de herramientas de análisis para estudiar la resistencia cotidiana.

En *Weapons of the Weak*, Scott orienta su teoría de la resistencia hacia la transformación social aduciendo que, por acumulación de ofensas y abusos, se va construyendo mecánicamente una barra de resistencia (utiliza la metáfora del arrecife de coral) donde, algún día, vendrá a encallar el barco del Estado. No contempla una resistencia política estructurada, sino un agregado de resistencias sin actor social identificable.

En *Los dominados y el arte de la resistencia*, Scott busca precisar y enfocar detalladamente las formas de resistencia sin referirse a los orígenes de las diversas formas de dominación que menciona genéricamente como si fuesen iguales, sin aplicar las reglas elementales del análisis social: precisar el *dónde* y el *cuándo* de cada acontecimiento. Su propósito claramente a-político lo lleva a descontextualizar las formas de dominación y, como el Quijote con sus molinos, pelea en el aire con los conceptos de hegemonía e ideología (en sentido de “falsa conciencia”) que llega a plantear como términos intercambiables. En efecto, la mayoría de los ejemplos de Scott son extraídos de sociedades autoritarias en las que la resistencia tenía que ser clandestina frente a formas de gobierno que Gramsci llamó de “dominación” precisamente para contrastarlas con las formas de gobierno por consenso que él llamó “hegemonía”. De este modo hace una amalgama entre la resistencia a la monarquía absoluta, la resistencia

de los presos en una cárcel moderna de Noruega y las peticiones campesinas en el Japón feudal, pasando por la Francia del siglo XVI y la Rusia del siglo XIX (2000: 120-122). De aquí resulta una incoherencia epistemológica, ya que el autor define en forma unívoca un concepto extraído de contextos históricos muy diferentes en los que adquiere sentidos también muy diferentes. O dicho de otro modo: su libro presenta la resistencia como si fuese una categoría a-temporal y universalmente idéntica a sí misma.

Las formas de resistencia cotidianas anticipan, preparan y acompañan al trabajo político, pero por sí solas no lo reemplazan. Para saltar a la escala política, necesitan de una mediación (comunitaria, organizativa, institucional, etcétera) que las potencien para confrontar eficazmente al poder dominante. Scott salta demasiado fácilmente de una escala a otra, como si las relaciones políticas pudieran reducirse a meras relaciones de poder *sin intermediaciones*, esto es, como si el dominado pudiese resistir eficazmente al dominante sin mediaciones políticas.

Bibliografía

- Bonfil Batalla, Guillermo (1990) [1987]. *México profundo, una civilización negada*. México, Grijalbo.
- Ducey, Michael T. (1999). “Hijos del pueblo y ciudadanos: identidades políticas entre los rebeldes indios del siglo XIX” En: Connaughton, Brian; Carlos Illades; y Sonia Pérez Toledo, (coords). México, El Colegio de Michoacán, UAM, El Colegio de México *Construcción de la legitimidad política en México*. co, pp. 127-151.
- Escobar Ohmstede, Antonio (2002). “Los pueblos indios huastecos frente a las tendencias modernizadoras decimonónicas”. En: *Pueblos, comunidades y municipios frente a los proyectos modernizadores en América Latina. Siglo XIX*. México, ed. CEDLA y El Colegio de San Luis, pp.169-184.
- Foucault, Michel (1976). *Histoire de la sexualité, La volonté de savoir*, t.1. París, Gallimard.



- Gramsci, Antonio (1975). *Quaderni del carcere*, vol. I, II, III. Turín: Einaudi Editore (edición crítica)
- Guardino, Peter (2001). *Campesinos y política en la formación del Estado nacional en México*. Chilpancingo, Guerrero, Instituto de Estudios Legislativos.
- Kenneth Turner, John (1988) [1911]. *México bárbaro*. 1988. México, Editores Mexicanos Unidos.
- Mallon, Florencia E. (2003) [1995]. *Campesino y nación*. México, El Colegio de San Luis y CIESAS.
- Moore, Barrington (1989) [1978]. *Injustice: The Social Bases of Obedience and Revolt*. Nueva York, M.E. Sharpe, White Plains. (Traducido al español: 1989, *La injusticia: bases sociales de la obediencia y la rebelión*. México: Instituto de Investigaciones Sociales, UNAM.
- Reina, Leticia (1997). *La reindianización de América*. México, Siglo XXI.
- Scott, James C., 1985. *Weapons of the Weak: Every forms of Peasant resistance*. Yale University Press.
- (2000) [1990]. *Los dominados y el arte de la resistencia*. México, Editorial Era.
- Thompson, E.P. (1977) [1966]. *La formación histórica de la clase obrera*. Barcelona: Editorial Laia.