

## EL DISCURSO INTELECTUAL DE E. P. THOMPSON\*

**Paulo C. León**

*Estudiante de la Maestría en Historia,  
Universidad Nacional de Colombia  
Sede Bogotá*

### **Resumen**

El artículo presenta un análisis exploratorio de las estrategias narrativas en el trabajo de E. P. Thompson, especialmente en obras como *The Making of the English Working Class* y *Miseria de la teoría*. Esto es desarrollado en el marco de una historiografía contemporánea acerca del análisis del discurso histórico (especialmente de la propuesta de Hyden White) y la sociología de Pierre Bourdieu. En este sentido, el discurso de Thompson es tomado como el producto de un proceso ontogenético y una estructura de relaciones familiares, políticas y académicas (en el contexto de la izquierda inglesa y la historiografía marxista, entre los años 50 y los 70) que permiten comprender la *forma* del relato.

**Palabras clave:** E. P. Thompson, análisis del discurso, historia social, marxismo británico, historiografía marxista, clase obrera, cultura obrera, comunismo, Guerra Fría:

### **Abstract**

The article presents an explorative analysis of narrative strategies in the E. P. Thompson work, especially in *The Making*, and secondary in works as *Misery of Theory*. This is developed in the frame of a contemporary historiography about analysis of historical discourse (especially, Hyden White) and the sociology of Pierre Bourdieu. In this sense, the Thompson discourse is taken as the product of an ontogenetic process and a structure of familiar, politic and academic relationships (in the context of England left wing and Marxist historiography, between 1950s and 1970s) that make possible an understanding of the *form* of the account.

**Key words:** E. P. Thompson, Discourse analysis, Social history, Britannic Marxism, Marxist historiography, Working class, Workers culture, Communism, Cold War.

## 1. Introducción: la desnaturalización del discurso histórico

El ejercicio de esbozar un socioanálisis de la obra histórica de Edward Palmer Thompson posee un generoso marco analítico, tanto en la historiografía contemporánea como en la sociología. Según Miguel Ángel Cabrera,<sup>1</sup> en la historiografía moderna el historicismo concebía el lenguaje como un medio de transmisión ideológica, la historia social como un medio de uso racional y creativo, la historia marxista como un medio de expresión de las estructuras sociales en la conciencia, y la historia sociocultural, como un sistema de conceptos, pero no como una forma generativa de significados. Finalmente, continúa Cabrera, la “posthistoria social” va más allá de decir que la significación de un objeto varía en el tiempo y el espacio... y afirma que su propia naturaleza como objeto “deja de ser social y pasa a ser discursiva”.<sup>2</sup>

Tenemos aquí una muestra de lo que podríamos llamar la desnaturalización del discurso histórico en la historiografía contemporánea: una paulatina desconfianza que conduce a un examen del carácter arbitrario y construido de la historiografía. En el caso de Cabrera, se llega a la idea de que el “hecho histórico” no es un *acontecimiento*, sino un *episodio*, que es naturalizado como realidad objetiva por una matriz categorial heredada;<sup>3</sup> paralelamente, su relato parece sugerir que esto sería el resultado *de un proceso historiográfico*.

Podemos mencionar otros casos. Bermejo<sup>4</sup> plantea que habría que entender el conocimiento como un *acontecimiento percibiente* que entra en contacto con otro acontecimiento, el *acontecimiento observado*.<sup>5</sup> Por otro lado, Nancy Partner<sup>6</sup> afirma que el discurso histórico, recurriendo a un “realismo literario”, fabrica o reproduce una “ficción”, pero también sus mecanismos de “autenticación”, credibilidad o, en su defecto, “probabilidad circunstancial”; todo lo cual supone cierto deseo de ser convencido por parte del lector.

En la obra de Hayden White<sup>7</sup> podemos encontrar uno de los antecedentes más notables de la *crítica* al carácter *familiar* de la escritura historiográfica. White propone una serie de distinciones (como relato, modo de tramar, modo de argu-

<sup>1</sup> Miguel Ángel Cabrera, *Historia, lenguaje y teoría de la sociedad* (Madrid/ Valencia: Frónesis/ Universidad de Valencia, 2001).

<sup>2</sup> Cabrera 60; ver 59-63.

<sup>3</sup> Cabrera 68, 70, 148-149.

<sup>4</sup> José C. Bermejo, *El final de la historia: Ensayos de historia teórica* (Madrid: Akal, 1987) 76-80. Hay unas condiciones, de acuerdo con Bermejo, que posibilitan el “discurso histórico” (el Estado, el etnocentrismo y la nación) y unas condiciones que posibilitan su fin (la descolonización, la *desaparición* de las ciencias humanas y la desaparición del Yo como primado de la actividad científica).

<sup>5</sup> Bermejo 83-84.

<sup>6</sup> Nancy Partner, “La verdad y la narrativa adecuada: La historia después del posmodernismo”, *Desafíos de la transdisciplinariedad* (Bogotá: CEJA, 2002) 54.

<sup>7</sup> Hayden White, *Metahistoria: La imaginación histórica en la Europa del siglo XIX* (México: FCE, 1992).

mentar y modo de implicación ideológica, entre otras)<sup>8</sup> para analizar la formación narrativa del discurso histórico moderno.

Se alcanza a percibir que este fenómeno de desnaturalización supone una interacción autoobservante<sup>9</sup> de la historia con otras disciplinas (literatura, filosofía analítica, sociología, etc.), y con otros fenómenos científicos (como el “giro lingüístico”, el “posmodernismo”, etc.).

Este marco es apropiado para introducir el esquema de Pierre Bourdieu sobre el discurso (que por sí solo parecería extraño al *relato* histórico). Este esquema consiste en dos aspectos de las “estructuras del mercado lingüístico”: el “interés expresivo”, o propensión *subjetiva* a crear discursos de acuerdo con sus condiciones de producción, y el mercado lingüístico, entendido como “un sistema de sanciones y censuras específicas” que pesan sobre el discurso y modelan su consumo.<sup>10</sup> El interés expresivo en historia, tomando términos de White, se da a través de *estilos historiográficos*: el historiador *constituye* una estrategia discursiva, tanto con elementos voluntariamente elegidos, como con elementos inconscientes que “prefiguran” el discurso, y son *anteriores* a la experiencia del objeto que enuncia él mismo. La estrategia historiográfica es expresión y portadora de varios procesos (historia de vida, contexto, etc.), pero su sentido práctico no es otro que el de construir, de acuerdo a una *intuición* de las condiciones específicas, la legitimidad del productor y sus productos. Esto implica una lucha por imponer o ratificar, como de alguna manera señala Partner, unos criterios de credibilidad, veracidad, etc., es decir, unos *códigos de valor* que posicionen la obra histórica. Así pues, la obra es producto de las relaciones del productor con otros productores, o lo que es lo mismo, de la *posición* ocupada en el campo historiográfico por el historiador, y no *representa* otra cosa diferente a la necesidad de clasificar la obra en la jerarquía de los estilos historiográficos, o en su defecto, de modificarla; en tal sentido, la obra no constituye otra cosa que la pretensión de mejorar la posición de la que su autor ha partido.<sup>11</sup>

Hay que mencionar otra afinidad entre la teoría de los metarrelatos y la teoría sociológica de Bourdieu, a saber la relación entre las nociones de *acto poético* y *hábitus*. Según White, antes de aplicar el aparato conceptual a los datos, el historiador “tiene que *prefigurar* el campo, es decir, constituirlo como objeto de percepción mental”. Este acto lingüístico es indistinguible del “acto poético” de

---

<sup>8</sup> White 19-27.

<sup>9</sup> Podemos citar a McCullagh, quien llama a la búsqueda de un autocontrol epistemológico de los “sesgos” en la historiografía. Behan McCullagh C., “Bias in Historical Description, Interpretation and Explanation”, *History and Theory* 39.1 (feb, 2000): 56 y ss.

<sup>10</sup> Pierre Bourdieu, *¿Qué significa hablar?* (Madrid: Akal, 1999) 12, 40 y ss.

<sup>11</sup> Cf. Bourdieu, *Las reglas del arte: Génesis y estructura del campo literario* (Barcelona: Anagrama, 2002) 112-113, 138.

prefigurar.<sup>12</sup> Bourdieu ha desarrollado el concepto de *hábitus*,<sup>13</sup> planteándolo como las estructuras mentales prerreflexivas que estructuran las prácticas (entre ellas el discurso), y que son un *producto relativamente dinámico* de la experiencia histórica del agente. Los dos autores parecen coincidir en la existencia de una matriz simbólica, *anterior al discurso*, que estructura cotidianamente los actos de habla. Ahora bien, para Bourdieu, esta *condición* es inconsciente y formada a través de la experiencia histórica del agente en sociedad (por ejemplo en cuanto a capital cultural, capital económico, antigüedad en su grupo social, trayectoria de vida, etc.) y su posición social actual.

En este marco analítico, se puede afirmar que la obra de E. P. Thompson no es sólo un *discurso histórico*, sino que es también un *discurso intelectual*, un producto narrativo de procesos académicos, políticos y sociológicos, que produce una tomas de posición igual de diversas, en un todo discursivo. Por su peso historiográfico, este discurso intelectual reviste un importante valor como objeto, no sólo para la comprensión del *pensamiento* y el discurso del propio Thompson, sino del discurso histórico moderno.

Dados los elementos de esta introducción, propongo unas líneas de acción para el análisis de este discurso intelectual. Primero, el discurso de Thompson es una narración que *muestra* unos *modos de explicación* sobre “la formación de la clase obrera en Inglaterra”; el centro estará aquí en identificar y delimitar tales modos, y documentar su construcción discursiva como estrategia historiográfica. Segundo, el discurso de Thompson es el objeto de unos mercados simbólicos, y una ontogénesis, que podemos identificar y valorar exploratoriamente. En suma, relacionamos tres dimensiones: la obra, el productor y su público.

## 2. Los “perdedores”: Thompson científico y Thompson político

Al igual que varios intelectuales marxistas británicos de la década de 1950,<sup>14</sup> Thompson parece ser portador de una tradición familiar humanista, liberal y disidente (hacia la izquierda), fuertemente marcada por el contexto del imperialismo moderno. El padre de Thompson fue un crítico liberal del imperialismo británico y de la división entre Occidente y Oriente.<sup>15</sup> Su hermano fue ejecutado en ejercicio de una misión de apoyo a la resistencia antifascista en Bulgaria, para luego

---

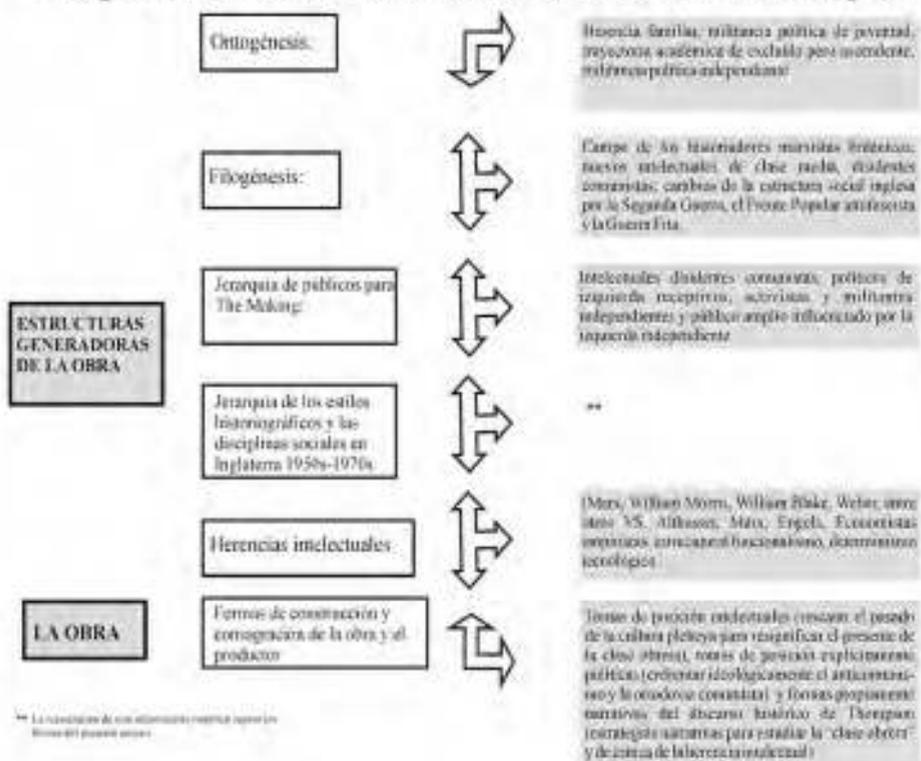
<sup>12</sup> White 39.

<sup>13</sup> Una visión integral de la teoría bourdiana del *hábitus* se encuentra en *La distinción* (Madrid: Taurus, 1998) cap. 3, y en *El sentido práctico* (Madrid: Taurus, 1990) cap. 3. En *La reproducción: Elementos para una teoría del sistema de enseñanza* (Madrid: Editorial Popular, 2001) hay referencias sintéticas en 3.1.3, 3.1.1.3, 3.3, entre otros.

<sup>14</sup> Dennis Dworkin, *Cultural Marxism in Postwar Britain* (Durham/ London: Duke University Press, 1997) 12-14.

<sup>15</sup> Bryan de Palmer, *E. P. Thompson: Objections and oppositions* (Londres: Verso, 1994) 15, 24, 25, 27.

## Esquema socioanalítico de la obra de E. P. Thompson



ser degradado de mártir a agente del imperialismo por el stalinismo.<sup>16</sup> El propio Thompson, siendo estudiante de Cambridge, sirvió como comandante de una escuadra de tanques durante los años 40, retornó a Inglaterra para graduarse, y en 1947 se fue con un grupo de jóvenes ingleses a apoyar la construcción de una ferrovía en Yugoslavia.<sup>17</sup>

Ahora bien, afirmar que Thompson trasladó su experiencia familiar “a una narrativa personal de comprometido antiimperialismo”,<sup>18</sup> podría no ser suficiente para comprender el *ethos* académico de Thompson.

En combinación con este factor parecen trabajar la influencia ideológica y el impacto del *contexto*: la militancia comunista que compartió con Dorothy, su compañera sentimental, la experiencia del frente antifascista y, posteriormente, la Guerra Fría y el revés ideológico que ella implicó para el comunismo. Como peso adicional, Thompson formó parte de una corriente de intelectuales de izquierda que consideraban necesaria una *apertura* ideológica del comunismo, incluso antes de

<sup>16</sup> De Palmer 45, 48.

<sup>17</sup> Dworkin 17-18.

<sup>18</sup> De Palmer 50.

la Guerra Fría. Thompson se erigió poco a poco como un renegado que hacía parte tanto de la revuelta simbólica contra la ortodoxia del partido comunista, como de la resistencia simbólica contra el anticomunismo. Cabe preguntar: ¿hasta dónde esta experiencia de lucha contra *grandes estructuras* marca la visión histórica de Thompson, en la que el sujeto de la “cultura plebeya” se maximiza frente a la estructura del poder dominante y se rebalanza la relación entre medios y fines a favor de estos últimos?<sup>19</sup>

La trayectoria social de Thompson es también la de un académico relativamente excluido de posiciones académicas de privilegio en la primera etapa de su vida intelectual, pero con un proceso relativamente *ascendente* en la etapa madura de su carrera. En una época en la que era difícil acceder a los puestos de las universidades de primer nivel (más para un comunista), Thompson trabajó en la educación superior no formal de adultos (trabajadores, maestros de escuela, etc.) en The Leeds Extra-Mural Department.<sup>20</sup> Sólo hasta 1965 E. P. y su esposa se vinculan a la alta academia. Eventualmente, Thompson llegaría a ser director del Centro para la Historia Social en la Universidad de Warwick, y su esposa se vincularía tres años después al Departamento de Historia de la Universidad Birmingham.<sup>21</sup>

¿Qué *ethos* académico podía ser producido por tal combinación? Según un analista del marxismo británico, “los historiadores comunistas giraban entre su compromiso hacia la ortodoxia y su aceptación de las normas profesionales”.<sup>22</sup> Este juicio resulta parcialmente cierto en el caso de Thompson. Los debates historiográficos de la época<sup>23</sup> funcionaban como formas de *documentar* con la historia posiciones políticas (o, al contrario, quienes producían ciertas posiciones políticas desarrollaban determinadas preferencias historiográficas). Por ejemplo, quienes fueran partidarios de una rebelión contra el produccionismo estructuralista y economicista, preferirían naturalmente una historiografía romántica, en la que se exaltara la volición del individuo.<sup>24</sup>

En esta línea de la *documentación* de ciertas *intuiciones* (protopolíticas y protocientíficas) se inscribe el romanticismo de Thompson. Según él, era necesario restaurar historiográficamente el “pasado revolucionario” de las clases trabajadoras.<sup>25</sup> Sería más ajustado, sin embargo, afirmar que Thompson intenta, al menos en la etapa más notable de su carrera intelectual, superar esta antinomia entre *ethos* político y *ethos* profesional en la búsqueda de una formulación auténticamente *mar-*

<sup>19</sup> Cf. Dworkin 10 y De Palmer 63.

<sup>20</sup> De Palmer 64.

<sup>21</sup> De Palmer 100.

<sup>22</sup> Dworkin 26-28.

<sup>23</sup> Que en los 50 giraban en torno a la revolución inglesa y las consecuencias de la revolución industrial.

<sup>24</sup> Cf. Dworkin 36.

<sup>25</sup> Cf. Dworkin 38.

xista del ejercicio de la historia. Esta formulación *le permitió* ahondar la búsqueda histórica de la sociodicea de quienes llamó “los perdedores”.

La influencia de la experiencia de vida de Thompson en su obra es también palpable en sus elecciones teóricas y metodológicas. Thompson optó por una concepción de supervaloración de la acción humana sobre las condiciones materiales. Así lo demostró en *Miseria de la teoría*<sup>26</sup> con su defensa de la “conciencia” contra el ataque determinista del “ser social” althusseriano, y con su apasionada crítica contra la teórica, que entendía como un contrasentido de la investigación histórica marxista y como una afirmación del etnocentrismo racista de la academia.<sup>27</sup> ¿Representa este virulento y solitario ataque, la defensa epistemológica de un modo de vida intelectual, históricamente distante de casi cualquier privilegio dentro del campo académico?

En el capítulo 7 de *Miseria*, Thompson expone los postulados de su ideología académica, a la que paradójicamente llama la “lógica histórica”. Argumenta, entre otras cosas, que cuando a la historia se le acusa de no tener teoría, se debería meditar si éste no es “el rechazo de conceptos analíticos estáticos, propios de una lógica inadecuada para la historia”,<sup>28</sup> pues “el discurso de demostración de la disciplina histórica consiste en un *diálogo* entre concepto y dato empírico (...) conducido por hipótesis sucesivas (...) e investigación empírica”.<sup>29</sup> ¿Qué es esto, sino una defensa “lógica” del carácter *práctico* de la práctica historiográfica “marxista” y su capacidad de “diálogo” directo con la realidad, opuesta, a la teórica escolástica?<sup>30</sup>

El inmenso valor que Thompson le daba a la *práctica* y a la “cultura plebeya”, también se encuentra expresado en su concepto de la “cultural popular” inglesa del siglo XVIII, la cual “contenía la masiva diversidad de los oficios”. De “esta cultura de los artesanos y los autodidactas surgieron multitud de inventores, organizadores, periodistas y teóricos políticos de una calidad impresionante (...)”<sup>31</sup>

Del mismo modo, resulta significativa la posición de Thompson en torno al manejo historiográfico de las fuentes. En el capítulo 14 de *The Making* se encuentran varias consideraciones metodológicas, más que nada sobre el uso de las fuentes históricas sobre organizaciones ilegales, teniendo en cuenta su carácter de

---

<sup>26</sup> Que lejos de ser una ruptura con el teoricismo, representa una de las últimas expresiones de la pretensión de depurar “teóricamente” el marxismo.

<sup>27</sup> Cf. E. P. Thompson, *Miseria de la teoría* (Barcelona: Crítica, 1978) 21-22.

<sup>28</sup> Thompson, *Miseria* 67.

<sup>29</sup> Thompson, *Miseria* 67, cursiva mía.

<sup>30</sup> Thompson, *Miseria* 68. Esta lucha contra la teórica tuvo un capítulo más íntimo cuando, a comienzos de los 60, *New Left Review* cambia de dirección editorial. Perry Anderson, con su capital, tomó el timón y dirigió el proyecto de lo que él consideraba un “empirismo parroquial” hacia un trabajo centrado en la teoría y la cuestión colonial (Dworkin 68, 80). Hay que recordar que la izquierda radical veía a Thompson como un “populista parroquial” cercano al nacionalismo (De Palmer 11).

<sup>31</sup> Thompson, *La formación de la clase obrera en Inglaterra*, vol. 1 (Barcelona: Crítica, 1989) 450.

clandestinidad.<sup>32</sup> Para Thompson, es un hecho que “las pruebas que las autoridades presentaban, referentes a una clandestinidad conspiradora entre 1798 y 1820, son dudosas y algunas veces carecen de valor”. En cambio, si bien Place (un luchador popular, cronista de la época) “estaba lejos de ser (...) el ‘*observador objetivo*’”, pues “también él era sumamente partidario”, sus archivos “tienen un valor incalculable”.<sup>33</sup> Vemos aquí un Thompson que jerarquiza y legisla sobre el uso de las fuentes. Según él, hay que considerar que, en el caso de la clandestinidad, si las fuentes son “oscuras”, “es que los obreros se proponían que así fuera”; caso diferente a la oscuridad de las fuentes oficiales, que por su *naturaleza* (reaccionaria) podían deformar o invisibilizar los verdaderos móviles de la acción popular (sería absurdo, desde esta óptica, decir que las fuentes oficiales eran “oscuras” únicamente porque debían proceder legalmente, pero también con espías...; eran “oscuras” por ser “contrarrevolucionarias”). Más profundamente, podemos afirmar que la jerarquización de las fuentes se basa en *dar* la palabra a los “perdedores”, pues la historia la han escrito los vencedores. Ese es el sentido que subyace a la forma de significar las evidencias documentales por parte de Thompson.

Como muchos intelectuales que persiguen una trayectoria ascendente en sus campos simbólicos de referencia, Thompson propuso y participó de la creación de varios espacios de difusión y consagración de su trabajo, y el de la corriente intelectual que defendía. Este trabajo de producir un público para la recepción de un nuevo interés expresivo estaba marcado por la forma que iba tomando la relación entre su vida académica y su vida política, al tenor del contexto de la época.

Un primer antecedente está en 1946. La creación del Grupo de Historiadores del Partido Comunista Británico es el inicio de una paulatina apertura de los intelectuales comunistas británicos;<sup>34</sup> el núcleo es un grupo de estudiantes de la generación radical de los años 30.

No obstante, esto no fue suficiente para muchos. En el caso de los historiadores rebeldes, el enfrentamiento con la ortodoxia llega a un punto de ruptura (en 1956), para poder investigar y publicar *por fuera* del Partido. Este proceso constituyó no sólo un rechazo a la censura, y una relativización de la autocensura de los cánones *marxistas*, sino también una censura pública contra ciertas prácticas del propio Partido, el Estado y la “historiografía conservadora”. Así nacen proyectos editoriales como *Reasoner, Universities and Left Review* (creado por estudiantes de Oxford que se oponían a la implicación británica en la crisis de Suez en 1956), *Past and Present* (concebido como una reunión de marxistas y no marxistas interesados en contrarrestar la “historiografía conservadora”), *New Left Review*, y espacios como el *ULR Club*. La constante siempre fue la misma: la constitución de

<sup>32</sup> Thompson, *La formación*, vol. 2, 34 y ss.

<sup>33</sup> Thompson, *La formación*, vol. 2, 49, cursiva mía.

<sup>34</sup> Dworkin considera que aquí se encuba lo que luego será el marxismo cultural inglés, 11.

una heterodoxia académica de izquierda promovida por jóvenes intelectuales, en su mayoría disidentes comunistas.<sup>35</sup>

Así pues, *disidentes* como Thompson pasan de hacer parte de un *aparato simbólico* (de partido) a un ejercicio autónomo de la disciplina, en un *campo* donde se luchaba, ya no por el beneficio de *representar* el *pensamiento* del Partido, sino por el monopolio de la autoridad historiográfica (y por otras nuevas formas de capital político, más propias de los proyectos políticos y los públicos *independientes*). El paso de los grupos de intelectuales del Partido, a los estamentos académicos superiores, a través de grupos académicos de disidentes comunistas, constituye, en el caso de Thompson, la paulatina institucionalización tanto de la revuelta contra la dominación simbólica del Partido como de la resistencia contra el anticomunismo venidero con la Guerra Fría.

Y es ahora cuando resulta oportuno conectar estos elementos sociológicos de la trayectoria de E. P. Thompson con el análisis de sus *estrategias narrativas*. Si nos apoyamos en Hayden White, lo que tenemos en la obra principal de Thompson (*The Making*) es una comedia trágica, fuertemente irónica y sinecdótica, con algunos elementos satíricos. La obra narra cómo las décadas en las que se forma “la clase obrera” “revelan la *superación* de la característica perspectiva del artesanado (...) y la aparición de una nueva perspectiva, más reconciliada con los nuevos medios de producción (...)” [comedia]. “Esta conciencia colectiva de sí mismos fue, por supuesto, la gran adquisición espiritual de la Revolución Industrial (...)”<sup>36</sup> [comedia]. Ahora bien, de la diversidad de oficios, puestos en contradicción entre sí y con el capitalismo industrial, emerge un *todo* llamado “clase obrera”, síntesis *romántica* de una gran diversidad de tradiciones históricas y la “cultura plebeya”; esta es una “gran adquisición”. Pero, recordemos, esta es la historia de “los perdedores”: finalmente no hubo reconciliación entre la Revolución Industrial y su gran producto [tragedia], y, paradójicamente, algunos de los obstáculos “ideológicos” de la “conciencia de clase” perviven, sin la crítica suficiente, hasta la época contemporánea [sátira].

Al final de *The Making*, en una especie de sinécdoque corregida, Thompson propone que el carácter *explosivo* y relacional de la “clase obrera” no se explica metonímicamente, sino por ser una totalidad en movimiento enfrentada a otra totalidad: “(...) una clase no es tal o cual parte de la máquina, sino *el modo como esa máquina funciona* una vez que se ha puesto en marcha. No se trata de este o aquel interés, sino de la *fricción* de intereses, del movimiento como tal, del calor y el ruido atronador. La clase en una conformación social y cultural –que a menudo encuentra una expresión institucional– que no puede ser definida de modo abstracto tomada aisladamente, sino tan sólo a partir de sus relaciones con otras clases”.<sup>37</sup>

<sup>35</sup> Cf. Dworkin 19, 20, 46, 56; De Palmer 74, 77, 80.

<sup>36</sup> Thompson, *La formación*, vol. 2, 449.

<sup>37</sup> Thompson, *La formación*, vol. 2, 479, cursiva mía.

### 3. *The Making*: la construcción narrativa de la “clase” y los *modos de explicación*

La principal premisa documental de este escrito es que a falta de datos suficientes, los relatos ofrecen indicadores que pueden funcionar como los datos de sus autores. Esta es la metodología de esta sección. De esta forma, así como comprender al autor significa comprender su obra, la obra nos permite comprender a su productor.

A diferencia de lo que sucede en disciplinas con pretensiones explícitamente *explicativas*, en las que se habla con *naturalidad* de “leyes”, “causas”, “hipótesis”, “explicaciones”, etc., en la historia suele pasar que estas pretensiones, o son inexistentes, o son inconscientes, o simplemente son secundarias. Es claro que en la obra de Thompson no son inexistentes tales *inquietudes*, pues, si bien su narrativa no propone abiertamente un objetivo explicativo, *presenta* unas tentativas en tal dirección. Pensando en esta problemática, hemos definido los *modos de explicación* como las maneras en que la narración de la obra *sugiere respuestas a por qué* se presentó un hecho (la formación de la clase obrera inglesa o hechos relacionados).

En *The Making* los modos de explicación se centran en tres dimensiones: la interrelación entre la herencia cultural, el oficio y la ocupación; lo político como punto de observación de las prácticas (que canaliza analíticamente el concepto de práctica mismo); y las estructuras mentales, *mostradas* como una articulación entre una dimensión no consciente (presentada amorfamente), la “cultura” y la “conciencia”, en una dinámica histórica que va de lo latente a lo manifiesto.<sup>38</sup>

Es cierto que en *The Making*, Thompson pretendió mostrar la clase social como una categoría dinámica (en contra de las teorías de la modernización, el marxismo althusseriano y el estructuralfuncionalismo), y de entenderla en sus relaciones, sin caer en la postura de la “falsa conciencia” (deducir *a priori* una x conciencia para una x condición material).<sup>39</sup> No obstante, Thompson reitera al mismo tiempo otras tradiciones que paradójicamente le unen a algunas ortodoxias. En particular, la comprensión de la práctica como *acción racional* le une con Weber y las teorías económicas de la racionalización, así como la definición de la clase social como “conciencia de clase” lo liga no sólo con la clase para-sí del joven Marx, sino con el marxismo más ortodoxo y teórico, que fue el que siguió más esta premisa.

Para *argumentar* su posición, Thompson elaboró una cadena de factores, los cuales usa alternativamente –o en su conjunto– para *sugerir explicaciones* sobre la conformación histórica de la “clase obrera” inglesa; al mismo tiempo *documenta* estos diversos usos con las *evidencias* seleccionadas de un inmenso arsenal de

<sup>38</sup> Este último aspecto, el de la mentalidad “obrero”, representa la amalgama entre Weber y Marx, impronta intelectual de *The Making*.

<sup>39</sup> Harvey Kaye, *Los historiadores marxistas británicos* (Zaragoza: Prensas Universitarias, 1989) 163.

fuentes. Los factores de más peso en su exposición son la herencia cultural (el influjo de un conjunto de “tradiciones”), el oficio y la ocupación.<sup>40</sup> No obstante, sus explicaciones generalmente van acompañadas de una lectura paralela: la valoración política de las prácticas *documentadas*. Finalmente, las explicaciones van encaminadas, de una u otra manera, a un concepto explicativo *más profundo*: la “conciencia de clase”.

Simultáneamente, *The Making* es una apuesta contra el determinismo tecnológico del “industrialismo”, “las escuelas contemporáneas de economía y sociología”,<sup>41</sup> y “la ortodoxia empírica”, en cuanto al análisis de la Revolución Industrial. En otras palabras, la obra es un producto que constituye una posición diferencial frente a otras corrientes, tradiciones y productos del campo historiográfico.

En la Revolución Industrial, decía Thompson, “se veía a los instrumentos físicos de la producción dando lugar, de forma directa y más o menos compulsiva, a nuevas relaciones, instituciones y formas culturales”.<sup>42</sup> Pero, “no deberíamos dar por sentada cualquier correspondencia automática (...) entre la dinámica del crecimiento económico y la dinámica de la vida social y cultural”.<sup>43</sup> La Revolución Industrial “no fue impuesta sobre una materia prima, sino sobre el inglés (...)”.<sup>44</sup> De la misma manera, Thompson fustigaba a los economistas que se centraban en las series estadísticas para analizar temas como el nivel de vida, la productividad, la demanda de máquinas en el campo, etc., cuyo optimismo “anticatastrófico” respondía a la visión “catastrófica” de la generación intelectual encabezada por Marx.<sup>45</sup> Y, en un tono más político y contemporáneo, Thompson se aparta igualmente de quienes mostraron el drama de la Revolución Industrial como la antesala del *Welfare State*. Estas ortodoxias, sentencia, han desestimado la acción de los obreros y constituyen una historia de los victoriosos: “las vías muertas, las causas perdidas y los propios perdedores se olvidan (...) [a ellos] trato de rescatar (...)”<sup>46</sup>

No obstante, pese a tener una retórica fuertemente irónica y sarcástica, en realidad Thompson no elabora una posición radical con respecto al debate historiográfico: “Al final, *tanto* el contexto político como la máquina de vapor tuvieron una *influencia determinante* sobre la conciencia y las instituciones de la clase

---

<sup>40</sup> En ocasiones Thompson se refiere a la ocupación como un cúmulo de tradiciones laborales, o sea un *oficio*, y en otras se refiere a la ocupación como un puesto en la división del trabajo capitalista, o sea trabajo asalariado carente de *tradición*.

<sup>41</sup> Para Thompson, definir la clase como “fenómeno histórico” se hace por oposición a definirla como “estructura” o “categoría” (contra Althusser y el funcionalismo).

<sup>42</sup> Thompson, *La formación*, vol. 1, 199.

<sup>43</sup> Thompson, *La formación*, vol. 1, 201.

<sup>44</sup> Thompson, *La formación*, vol. 1, 203.

<sup>45</sup> Cf. Thompson, *La formación*, vol. 1, 204 y ss. Otro tanto sucedía con la “ortodoxia de los historiadores de la economía empírica”, que *veían* a los obreros como estadística.

<sup>46</sup> Thompson, *La formación*, vol. 1, xvii.

obrero”.<sup>47</sup> Este último fragmento nos sirve para señalar que a lo largo del texto no encontramos una narrativa hipersistemática, ni nada parecido. El punto de la obra es oponerse a las diversas *posiciones* de la competencia, planteada con términos y formulaciones intermedias que permiten llegar a enunciados reveladores, pero manifiestamente *incompletos*, como: “*podemos ver ahora* algo de la naturaleza *verdaderamente* catastrófica de la Revolución Industrial. Así como *algunas* de las razones por las cuales en esos años se conformó la clase obrera inglesa”.<sup>48</sup>

Empero, hay que retomar el valor de *lo político* en la *explicación* del relato.

Buena parte de la exposición en *The Making* se centra en historias en las que se exponen las intrincadas relaciones entre las trayectorias laborales, los procesos culturales y lo que podríamos llamar cultura política “plebeya”. Pero, continuamente el juicio sobre estos casos (como mostraremos) está marcado por *lo político*. El caso de Owen es preciso para ilustrar esto. Como Owen consideraba que los obreros “debían desvincularse de los conflictos de clase”, entonces “era un pensador absurdo (...) un dirigente político dañino”.<sup>49</sup> Pero, por otro lado, Thompson consideró a Owen un pionero de las experiencias libertarias de los obreros, y valoró enormemente su aporte a la cultura política, como el primero en su tipo, pues hizo “intentos mucho *más serios* que ningún otro de nuestra historia en cuanto a iniciar nuevas formas de vida comunitaria”.<sup>50</sup> Ahora bien, el hecho de que el movimiento de Owen haya sido de fundamento “pequeño burgués” resultaba “irónico” para Thompson.<sup>51</sup>

Por último, la exposición de Thompson en buena medida también se basa en la tensión entre filogénesis y ontogénesis. Y pese a que no manifiesta una simpatía abierta por la metodología weberiana, es constante su búsqueda de *individualidades* que fueran significativas frente al *proceso* en su conjunto, o mejor dicho, que *condensaran* los procesos que quería describir. El caso Despard es un buen ejemplo de ello. Despard fue un coronel del ejército británico, “procedente de una familia terrateniente irlandesa”, con un “distinguido historial militar” y dado de baja con media paga en 1790.<sup>52</sup> “En apariencia fue el prototipo de muchos oficiales de aquella época que, al no poseer riqueza ni influencia suficientes para obtener reconocimiento, se encontraron con que les estafaban en la promoción (...) recibían acusaciones de mala conducta (...)”. En Despard, que después fue ejecutado por conspirar,<sup>53</sup> “podemos

<sup>47</sup> Thompson, *La formación*, vol. 1, 206, cursivas mías.

<sup>48</sup> Thompson, *La formación*, vol. 1, 208.

<sup>49</sup> Thompson, *La formación*, vol. 2, 399.

<sup>50</sup> Thompson, *La formación*, vol. 2, 418-420, cursiva mía

<sup>51</sup> De hecho, Thompson no esconde que para él cuando lo que debería provenir de la clase obrera provenía de la *pequeña burguesía*, eso era lo propiamente “irónico”. Thompson, *La formación*, vol. 2, 420.

<sup>52</sup> Thompson, *La formación*, vol. 2, 41.

<sup>53</sup> Thompson, *La formación*, vol. 2, 64.

encontrar algo de la misma mezcla de agravios privados (...) y del descontento general respecto de la corrupción y la falta de sinceridad de la vida política que convirtieron a Lord Cochrane en un radical”.<sup>54</sup> Es más: “cuando adquirimos una *visión completa* de las *pruebas*, nos damos cuenta de que el asunto Despard debe considerarse como un incidente de significación *real* en la historia política británica. Unía las luchas de los nacionalistas irlandeses (...) con las quejas de los obreros de Londres, y de los cardadores de paños y tejedores del norte de Inglaterra”.<sup>55</sup>

### 3.1 La herencia cultural: intuyendo la histéresis<sup>56</sup>

Thompson acuñó una noción de herencia cultural (a la que frecuentemente se refería con el término de “tradiciones”) evidentemente contraria tanto a la concepción marxista clásica de la ideología, como a algunas de las tendencias de la sociología crítica de la época. Esto quiere decir que Thompson no contempló la “cultura plebeya” como una forma de alienación propia de un bajo desarrollo de las fuerzas productivas, ni compartió la visión de la herencia cultural como expresión de las ventajas o desventajas culturales de los grupos, según su posición social (o cuando menos se podría sugerir que lo que no compartía Thompson era que algún análisis de la cultura capitalista contemporánea fuera aplicable a los siglos xvii y xviii).<sup>57</sup>

Por el contrario, el pensamiento histórico de Thompson sugiere que, dada la falta de educación, es decir, la privación de capital cultural, y la existencia de unas “tradiciones” propiamente populares, la transmisión de conocimientos prácticos a través de las costumbres fue la alternativa de la “cultura plebeya” inglesa del siglo xviii;<sup>58</sup> fenómeno que en *The Making* ya había sido planteado como fundamental para entender el proceso de formación de la “conciencia de clase”.

De hecho, para el contexto de finales del siglo xviii en Inglaterra, *The Making* plantea la existencia de un *modelo* de acción popular con un fundamento local y consuetudinario: “detrás de cada forma de acción directa popular se encuentra alguna idea legitimadora de derecho”,<sup>59</sup> que forma parte de la “economía moral” de las masas, amenazada por la nueva economía de mercado.

---

<sup>54</sup> Thompson, *La formación*, vol. 2, 42.

<sup>55</sup> Thompson, *La formación*, vol. 2, 46, cursivas mías.

<sup>56</sup> Este es un concepto bourdiano que señala los conflictos personales y colectivos que pueden surgir del cambio abrupto en las condiciones de acción de un agente o colectivo (cf. Notas 18 y 19).

<sup>57</sup> Es más, Thompson renunció a cualquier noción de dominación simbólica para comprender las luchas culturales en la Revolución Industrial: “De aquí que tengamos una cultura consuetudinaria que en sus operaciones cotidianas no se halla sujeta a la dominación ideológica de los gobernantes”. Thompson, *Costumbres en común* (Barcelona: Crítica, 1995) 21-22. Igualmente, Thompson estuvo distante de nociones como la de consenso en Gramsci (Kaye 180).

<sup>58</sup> Thompson, *Costumbres* 16, 20.

<sup>59</sup> Thompson, *La formación*, vol. 1, 60.

La defensa de esta economía moral movilizó una ideología y unas prácticas *defensivas* que, en muchas ocasiones, fueron producto de una memoria selectiva e igualmente defensiva. Por ejemplo, el “motín” de subsistencia, cuyo fin era regular consuetudinariamente los precios, reproducía las medidas de emergencia codificadas entre 1580 y 1630 en el *Book of orders*. Esta legislación se fue desmontando durante las guerras civiles, “pero la memoria popular, especialmente en una sociedad analfabeta es particularmente larga”.<sup>60</sup>

El catalizador de esta “ideología defensiva” era algo sentido por los obreros: “la ascensión de una clase de patronos que no tenía autoridad tradicional”. La mayor motivación de los movimientos estaba en aquellas prácticas que desconocían las “costumbres tradicionales”. Tal es el caso de la despersonalización de las relaciones por la economía de mercado: donde no había espacio para el salario o el precio “justos”.<sup>61</sup>

Thompson llega a hablar de un “movimiento obrero primitivo” que surge como *transición* en el contexto de nuevas circunstancias políticas (un incremento en las luchas políticas y la movilización), judiciales (una mayor penalización de delitos que no necesariamente eran mal vistos por la “muchedumbre”) y sociales (la economía de mercado).<sup>62</sup> En todo caso, la acción directa plasmada en motines y pequeñas insurrecciones era un “indicio de un modelo de comportamiento extraordinariamente arraigado”.<sup>63</sup>

Pero la herencia cultural de la “clase obrera” en formación se basaba en algo más que la memoria selectiva y la defensa de la economía moral. Thompson resalta el influjo del metodismo, el jacobinismo, tradiciones nacionales como “la idea de ‘derecho por nacimiento’ de los ingleses” o la nociones de “independencia” y “patriotismo”, así como diversas variantes, especies y fenómenos de la cultura radical popular y artesana (como lo que llamaba “la ambigua tradición de la multitud del siglo XVIII”, el “milenario” o la “tradición de disidencia”).<sup>64</sup> La polisemia de estas “libertades” podía resultar tanto beneficiosa como peligrosa, pues precisamente alimentaba la formación de un “consenso moral”, y una “ideología defensiva”.<sup>65</sup>

Especialmente, “el jacobinismo echó raíces muy profundas entre los artesanos”. Tradiciones jacobinas como la dirección rotativa, la repelencia al culto a la personalidad, la creencia en el trabajo colectivo, “las tradiciones de la autodidaxia y de la crítica racional de las instituciones políticas y religiosas”, tuvieron gran importancia en el movimiento popular.<sup>66</sup>

<sup>60</sup> Thompson, *La formación*, vol. 1, 257.

<sup>61</sup> Thompson, *La formación*, vol. 1, 212-213.

<sup>62</sup> Thompson, *La formación*, vol. 1, 50-51, 53, 60, 230 y ss.

<sup>63</sup> Thompson, *La formación*, vol. 1, 58.

<sup>64</sup> Thompson, *La formación*, vol. 1, 12.

<sup>65</sup> Thompson, *La formación*, vol. 1, 78, 118.

<sup>66</sup> Thompson, *La formación*, vol. 1, 190.

Por último, hay que recordar que en la primera parte de *The Making*, donde Thompson dedica gran elaboración al proceso de las llamadas *sociedades de correspondencia* (en las que tenían expresión varias de estas tradiciones intelectuales, liberales, etc.), se afirma que éstas tuvieron gran valor para la formación política de los obreros, específicamente porque “fue en los años de represión [de las sociedades] cuando se puede hablar de la maduración de una inequívoca ‘conciencia obrera de clase’”.<sup>67</sup> En otras palabras, la represión de las manifestaciones políticas de estas tradiciones *defensivas*, modela el influjo de la herencia cultural popular.

Sin lugar a dudas, lo más polémico en este aspecto de la herencia cultural es la posición que sienta Thompson sobre el metodismo. Por un lado, lo expone como un vehículo simbólico de unas disposiciones políticas latentes, que se vuelven manifiestas en determinados contextos; por otro lado, el metodismo también es mostrado como uno de los “componentes psíquicos de la contrarrevolución”.<sup>68</sup>

Muchos de los activistas artesanos adquirieron sus primeras experiencias organizativas en medio de la resistencia de las comunidades de tradición calvinista al unitarismo racionalista.<sup>69</sup> A lo largo del siglo XVIII, los grupos protestantes de este estilo realizaron un doble movimiento según Thompson: un “retraimiento” de la *disidencia*, y una exteriorización del modo de vida *puritano*; esto “les permitía combinar el quietismo político con una especie de radicalismo adormecido”, que posteriormente se expresa en el movimiento obrero inglés. Fue clave acá la *sublimación*, bajo “símbolos formales”, de la hostilidad hacia el Estado y la autoridad. “La tensión entre los reinos ‘exterior’ e ‘interior’ suponía un *rechazo* de los poderes dominantes, excepto en los aspectos en que la coexistencia era inevitable”. Hablamos entonces de un “radicalismo adormecido que se conservó a través del siglo XVIII y que estalla una y otra vez en el siglo XIX”.<sup>70</sup> Esta idea es rematada con un juicio política y psicológicamente especulativo: el metodismo tenía, pues, un carácter “reaccionario”, pero también “fue responsable, de forma indirecta, de un incremento de la confianza en sí misma y la capacidad de organización de la población obrera”.<sup>71</sup>

Para mostrar que el metodismo era, al mismo tiempo, un vehículo de “los sentimientos cautivos de la vieja disidencia”<sup>72</sup> y un objeto de distinciones del gusto religioso y político dominante, Thompson selecciona un pasaje explícito: “Señoría, le agradezco la información sobre los predicadores metodistas; sus doctrinas

<sup>67</sup> Thompson, *La formación*, vol. 1, 188.

<sup>68</sup> Thompson, *La formación*, vol. 1, 424.

<sup>69</sup> Este era también, según Thompson, el contexto de la lucha entre el wesleyanismo, una religión autoritaria para pobres, y el metodismo primitivo (y bautismo), una religión de pobres. *La formación*, vol. 1, 26.

<sup>70</sup> Thompson, *La formación*, vol. 1, 18-19.

<sup>71</sup> Thompson, *La formación*, vol. 1, 31.

<sup>72</sup> Thompson, *La formación*, vol. 1, 33.

son muy *repugnantes* y están intensamente *teñidas* de impertinencia y falta de respeto hacia sus *superiores*, en un continuo intento de *nivelar* todas las categorías y de poner fin a todas las *distinciones*” (la duquesa de Buckingham escribe a la duquesa de Huntingdon).<sup>73</sup> Estas distinciones entre lo repugnante y lo agradable, lo oscuro y lo claro, lo bajo y lo superior, etc., de que era objeto el metodismo “*de los pobres*”, son ratificadas por E. P. al señalar que “El obispo de Lincoln veía en eso [el lado “democrático” del metodismo] una amenaza *más oscura*: ‘se podrían emplear los mismos medios con la misma eficacia, para socavar y derrocar el estado, al igual que la iglesia’”.<sup>74</sup>

Ahora bien, si todo lo anterior es así, ¿por qué Thompson afirmó igualmente que “(...) el metodismo y el evangelismo aportaron pocos ingredientes *activos* a la cultura *articulada* de la población obrera”?<sup>75</sup> El historiador inglés se refería a que la triada de moralismo, economía política y conocimiento útil, que constituía la “conjunción” entre metodismo y utilitarismo burgués, era *totalmente* ajena a las necesidades de la educación política de la clase obrera. En otras palabras, cuando el metodismo disidente entra en interacción con la cultura burguesa y su dispositivo moral, pierde su carácter de vehículo simbólico de la rebeldía “sublimada”.

Pero ¿cómo *explica* Thompson el estatus sociológico de esta disposición a la rebeldía, que permanecía latente en el metodismo, una vez surge el carácter “capitulador” del *ethos* religioso? Este punto no es nada claro, aunque en el relato se dibujan dos alternativas: o bien hay una transubstanciación parcial que permite una circulación de esta rebeldía latente a su forma manifiesta, ya en el marco de las ideologías jacobinas radicales, o bien simplemente se transforma en su contrario por la interacción con la cultura burguesa.<sup>76</sup>

La argumentación de Thompson parece apuntar a lo segundo: la interacción del metodismo con otras tradiciones de *disciplina* de las *instituciones* obreras e ideologías “contrarrevolucionarias”, produce una “capitulación” a largo plazo de la clase obrera.<sup>77</sup> Y con esto ya tenemos la respuesta a una de las preguntas de esta obra: ¿por qué los obreros existen como “los perdedores”?

Más allá del análisis thompiano sobre el metodismo y su relación con otras “tradiciones”, sociológicamente se podría sugerir una interpretación sobre la óptica explicativa de la herencia cultural en *The Making*, que, por supuesto, no es exacta-

<sup>73</sup> Thompson, *La formación*, vol. 1, 32, subrayados míos.

<sup>74</sup> Thompson, *La formación*, vol. 1, 32-33, cursiva mía.

<sup>75</sup> Thompson, *La formación*, vol. 2, 346 y 347.

<sup>76</sup> Incluso cualidades *típicamente metodistas* como la “sobriedad moral” son consideradas más producto del influjo jacobino a través del radicalismo y el racionalismo que del metodismo (*La formación*, vol. 2, 346 y 347). De la misma manera, el control moral del tiempo libre y la vida en general, no fue sólo un influjo del puritanismo o la superación de la vida rural, sino también de los valores de *disciplina* y el “colectivismo” de “instituciones obreras” como las sociedades de socorro y las *trade unions* (*La formación*, vol. 1, 448, 451, 471).

<sup>77</sup> Thompson, *La formación*, vol. 1, 394.

mente el punto de vista de Thompson. Cuando un grupo social actúa *impulsado* por *hábitus* formados en condiciones sociales *anteriores*, bajo unas condiciones que implican un desplazamiento desfavorable en *su* espacio social, es probable que se produzca un conflicto,<sup>78</sup> o al menos una inconformidad, es decir, una histéresis.<sup>79</sup> El punto de Thompson, como veremos, es que estos conflictos son parte de un proceso más amplio de formación de “la conciencia de clase”.

### 3.2 La importancia del oficio

Visto el peso que Thompson le da a las “tradiciones”, no resulta extraño que el concepto de *oficio* se presente como una pieza *explicativa* clave, ya que conecta la tradición con la ocupación, un problema básico en la Revolución Industrial. Si revisamos la exposición en *The Making*, luego de abordar algunas tradiciones básicas, el contexto industrial y el surgimiento de la “clase”, Thompson estudia a los trabajadores rurales, artesanos urbanos y tejedores manuales; luego estudia ciertos aspectos de sus condiciones de vida (vivienda, etc.); y, finalmente, aborda la relación entre las coacciones de la vida industrial y el metodismo. En otras palabras, examina los *oficios* en su transición y en relación con los temas básicos de la obra.

Evaluar la situación y el proceso de las masas populares, en tanto trabajadores y trabajadoras, era fundamental para construir un concepto de clase social que, al fin y al cabo, era de la “clase obrera”, un grupo humano heterogéneo cuya vida se transformó en medio de una revolución del proceso de trabajo en general.<sup>80</sup>

Hay que observar que Thompson es sumamente coherente en este punto, pues muchas, si no la mayoría, de las referencias a personajes y casos, pasan por identificarlos en términos de su *oficio*. Pero si bien el *oficio* recoge expositiva y narrativamente la relación entre la tradición y la ocupación, luce insuficiente por sí mismo en la propia exposición: no permite una comprensión cabal del punto fundamental de la obra. Para eso se debe pasar al prisma del juicio político.

Podemos transitar a este punto a través del caso de Thomas Spence, “un pobre maestro de Newcastle”, que fue mucho más radical ideológicamente y en sus métodos de acción: “*verdaderamente* creía en los métodos de la clandestinidad; la prensa secreta; el pasquín anónimo”. Thompson menciona, a manera de ilustración

---

<sup>78</sup> A nuestro favor juegan algunas intuiciones del texto: “Si los braceros del agro suspiraban por la tierra, los artesanos aspiraban a la ‘independencia’. Esta aspiración tiñe gran parte de la historia del radicalismo primitivo de la clase obrera” (284). Y, en cuanto a la comida: “La carne, como el trigo, acarrea sentimientos de posición social muy por encima de su valor dietético” (el valor de esas condiciones estaba mediado por la economía moral) (349).

<sup>79</sup> Este concepto de “histéresis” del *hábitus* ha sido acuñado por Bourdieu para analizar el comportamiento de los grupos sociales desclasados en la sociedad francesa de los años 70. Cf. *La distinción*.

<sup>80</sup> Por otro lado, resulta evidente que a lo largo de estos capítulos sobre la situación de los oficios, Thompson busca *recoger* un amplio conjunto de investigaciones y datos, muchas veces sin sugerir *nada nuevo* (como él mismo reconoció en el *Post Scriptum*).

sobre este “maestro”, una serie de hechos e indicios de su carácter organizativa y políticamente radical, como “algunas pruebas (...) de armas y entrenamientos militares (...) una definición de clase más clara que cualquiera de las que ofrece Paine”, o el hecho de que “Spence *fue el único* de los propagandistas jacobinos que dirigió sus escritos a la mujeres trabajadoras”.<sup>81</sup> Lo único que Thompson ofrece como *indicio explicativo* de esta conducta singular es su condición de “pobre maestro”.

Pero, como en muchos otros casos analizados, la obsesión de Thompson es la *comprensión política* del fenómeno. Muchas páginas después, se nos ofrece otro punto de diferenciación sobre Spence. Es cierto que éste era un conspirador particularmente “radical”, pero “Spence no poseía ni la discreción, ni la aplicación práctica, para ser un *conspirador serio* (...) Spence no creía en la necesidad de un movimiento clandestino centralizado y disciplinado (...) Parece que su propósito era hacer que el descontento fuera tan amorfo, que las autoridades no pudieran encontrar ni centro, ni recursos organizativos”.<sup>82</sup> Y, agrega Thompson, “estos no eran los métodos utilizados por la ‘Linterna Negra’ ni por el Ludismo”, a quienes dedicó secciones completas en páginas anteriores. Si bien reconoce el carácter práctico del estilo organizativo de Spence, ese “pobre maestro”, no lo considera un “conspirador serio”.

### 3.3 El necesario prisma de la política: de lo latente a lo manifiesto

Thelwall, un cuadro político, “ofreció una ideología coherente al artesano (...) como Paine, *se detuvo* antes de llegar a la crítica de la acumulación privada de capital *per se*, pretendió limitar la actuación del ‘monopolio’ (...) intentando pintar una sociedad ideal de pequeños propietarios de tierra, pequeños comerciantes y artesanos (...)”. No obstante, esta “coherencia” ideológica con el oficio (“el artesanado”) estaría incompleta sin su *consecuencia* política: “Thewall llevó al jacobinismo *a las orillas* del socialismo, también lo llevó *a las orillas* de lo revolucionario”.<sup>83</sup> El enunciado es claro y expresa la perspectiva thompsiana: el legado de Thewall puede ser considerado casi revolucionario, en el entendido de que *ser revolucionario* en la época era defender un ideario “socialista”.

Del mismo modo, “al subrayar los aspectos positivos de la metáfora de Bunyan” (acerca de la posibilidad de imaginar en una vida futura tanto la recompensa de los “humildes” como el castigo de los opresores), afirma Thompson: “hemos dicho poco acerca de los aspectos *manifiestamente negativos* –el fervor, la sumisión temporal, la búsqueda egocéntrica de la salvación personal”.<sup>84</sup> Pero este juicio contrasta con

<sup>81</sup> Thompson, *La formación*, vol. 1, 165-167, 246.

<sup>82</sup> Thompson, *La formación*, vol. 2, 62-63.

<sup>83</sup> Thompson, *La formación*, vol. 1, 164.

<sup>84</sup> Thompson, *La formación*, vol. 1, 22.

el siguiente pasaje: “*Cuando el contexto es esperanzador* y surge la agitación de masas, las energías activas de la tradición son más visibles: el cristiano se bate con Lucifer en el mundo real. En los tiempos de derrota y apatía que viven las masas, predomina el quietismo, reforzando el fatalismo de los pobres (...)”.<sup>85</sup>

En el caso de Thewall, el misterio acerca de la naturaleza de lo “revolucionario” sólo se resuelve en la biografía de Thompson, pues es el Thompson analista político quien necesita comprender el fracaso de “los perdedores”, a la luz de su propia experiencia política: la que vivió más allá de “las orillas del socialismo”, tanto en la época de un “contexto esperanzador” (el Frente Popular de la resistencia antifascista) como en la época “manifiestamente negativa” de la Guerra Fría.

No hay que olvidar, al mismo tiempo, que el Thompson historiador escribe para varios públicos, uno de ellos (¿el más importante?), el público de los socialistas, y de los que están “a orillas del socialismo”.<sup>86</sup> El *hábitus* académico, formado en el seno de un público intelectual de izquierda, produce un interés expresivo y unos productos que sólo adquieren valor en el mercado que constituye, *mutatis mutandis*, ese mismo público, y que sólo son fuente de sentido para el autor si responden a su experiencia en la construcción de ese mismo campo, es decir, si surge una identidad entre el valor personal de la obra y “la creencia en el valor de la obra”, para el público al que va dirigida.<sup>87</sup>

En el caso de la metáfora de Bunyan, observamos la alternancia del habla política y el habla científica. Habla primero el político, usando un esquema *propio* de división entre lo “positivo” y lo “negativo”; luego habla el científico, que no ve en la acción otra cosa que un sentido práctico de supervivencia propio de los agentes estudiados, que, en ciertos aspectos, resulta homólogo al propio contexto del historiador.

Thompson era *consciente* de los problemas relativos a la ideologización del oficio del historiador. En *The Making* criticó a los “reformadores sociales” como Toynbee que “dejaban que su solidaridad con los pobres les condujera en ocasiones a una confusión de la historia con la ideología”.<sup>88</sup> Es probable que, si bien el influjo de la ideología era fuerte en Thompson, una explicación satisfactoria requiera aprehender ciertas estructuras prerreflexivas del historiador, que permitan comprender sociológicamente lo que con Hayden White podríamos llamar las metaestructuras de su narrativa histórica. Esta es, por supuesto, una ambición muy superior a este ensayo. No obstante, puede haber algunos elementos.

Hemos mencionado la existencia en Thompson de una fuerte tensión entre lo práctico y lo teórico, una fuerte preocupación por encontrar siempre un sentido

---

<sup>85</sup> Thompson, *La formación*, vol. 1, 22, cursiva mía.

<sup>86</sup> Con razón Dworkin comenta que en trabajos como el de Thompson se le dio más valor a lo cultural, pero aún como referente del diagnóstico político. Dworkin 60.

<sup>87</sup> Cf. Bourdieu, *Las reglas* 339.

<sup>88</sup> Thompson, *La formación*, vol. 1, 220.

político en los hechos históricos y de tantear la historia como búsqueda de “semillas” libertarias. Thompson representa un parangón sin igual de la lucha entre la *acción revolucionaria* y el *punto de vista escolástico* expuesto en las *Tesis sobre Feuerbach*, donde Marx sentenció que “de lo que se trata es de transformar el mundo”. Del mismo modo que la melodía expresa la armonía, esta premisa parece *repetirse* una y otra vez en la *gramática* del relato thompsonian y su estrategia narrativa

Para responder por qué, deberíamos indagar, entre muchos otros aspectos, en el compromiso temprano, y de por vida, de Thompson con la política, así como en su doble empresa intelectual de replantear la historiografía de la “multitud” y participar activamente en la reconstitución de la intelectualidad de izquierda..., sin querer decir esto que pudo alcanzar el estatus de *vanguardista* (cuando tal vez le interesaba más el de implacable *crítico*).

A la luz de esto podemos contemplar la manera como Thompson considera “detestablemente servil” el “carácter reaccionario” del wesleyanismo oficial,<sup>89</sup> poniendo de presente que “desgraciadamente” este “carácter” posee *de hecho* un influjo sobre el “movimiento laborista de épocas recientes”.<sup>90</sup> Más que resignificar el presente a la luz de la historia, Thompson tiende a lo contrario: significar el pasado a la luz de la experiencia presente.

Ahora bien, en el marco de esta relación objetiva con los públicos historiográficos y los intelectuales socialistas, el punto de vista de Thompson llega a las orillas de la sociología. El relato sugiere que la experiencia popular del periodo analizado, la cual es mostrada como una experiencia fuertemente marcada por el industrialismo, la represión política y la diferenciación cultural, se expresa fundamentalmente en la cultura política del nuevo proletariado: “De este modo los obreros se formaron una imagen de la sociedad, a partir de su propia experiencia y con la ayuda de su educación desigual (...) y que era sobre todo una imagen política”.<sup>91</sup> Pero, además, se *explica* que esta formación, al menos en varios casos, consistió en un movimiento de lo latente a lo manifiesto; elemento que también aparece en otras obras.

Por ejemplo, ya hemos mostrado cómo Thompson pensaba que la disposición a la rebeldía podía viajar de contrabando en los procesos de “inculcación” de la *sumisión*, tales como el metodismo, y que el cambio en las prácticas dependería del contexto. Así, “(...) a menudo se tiene la sensación de que las semillas, en estado latente, del radicalismo político (están) dispuestas a germinar siempre que se siembren en un contexto social benéfico y esperanzador”.<sup>92</sup>

Otro ejemplo de esta *explicación* de la acción (y sus cambios) como un proceso de lo latente a lo manifiesto, con un catalizador contextual (político en este caso),

<sup>89</sup> Thompson, *La formación*, vol. 1, 30.

<sup>90</sup> Thompson, *La formación*, vol. 1, 33.

<sup>91</sup> Thompson, *La formación*, vol. 2, 314.

<sup>92</sup> Thompson, *La formación*, vol. 1, 25.

es el modo de entender a Paine. “La ‘sociedad’, al actuar a través de un sistema representativo como gobierno, abría nuevas posibilidades que *de pronto se encendieron en la mente de Paine* mientras escribía el crucial capítulo de la segunda parte de *Los derechos del hombre*”.<sup>93</sup> Y, una vez más, encontramos la *explicación* acompañada por un juicio político: dado que la influencia de Paine en la *multitud* era portadora de esta actitud política, dura con la aristocracia y complaciente con el capital industrial, es justo establecer que “hasta la década de 1880, por lo general, el radicalismo obrero permaneció *paralizado* dentro de este marco”;<sup>94</sup> pero “cuando consideramos las bárbaras y perniciosas supersticiones que inculcaban en esa época las iglesias y las escuelas dominicales, podemos darnos cuenta del *efecto liberador* de los escritos de Paine”.<sup>95</sup>

### 3.4 Una filosofía de la conciencia para analizar la “cultura plebeya”

A la par con la obra de Thompson, Pierre Bourdieu acuñó la noción de “filosofía de la conciencia”, a la que también llamó “filosofía intelectualista” de la práctica, “finalismo”, “racionalización”. Esto consistía simple y llanamente en “denunciar” aquellas teorías que reducían la acción a un proceso racional y consciente, cuando en el centro de las mismas encontrábamos, según Bourdieu, “un sentido práctico del juego”, construido socialmente en la dimensión inconsciente o “prerreflexiva”.<sup>96</sup> Lo que propongo es que Thompson despliega un concepto de clase cuya única expresión está en la “conciencia de clase”, que contempla una filosofía de la conciencia ampliada a la “cultura” y unida a un amorfo inconsciente de clase.

De acuerdo con Thompson, “el hecho destacable del periodo comprendido entre 1790 y 1830 es la formación de la ‘*clase obrera*’. Esto se revela en el desarrollo de una conciencia de clase; la conciencia de una identidad de intereses *a la vez* entre todos esos grupos diversos (...) *y contra* los intereses de otras clases”.<sup>97</sup> Ahora bien, de esa realidad surgen unos indicadores. Thompson distingue entre los que podemos llamar indicadores del proceso (organizaciones, clandestinidad, discursos desde abajo, etc.) e indicadores de resultado (de la “consolidación”). Estos últimos son las instituciones, tradiciones y ciertas pautas de comportamiento obreras; todas ellas “solidamente arraigadas”.<sup>98</sup> Entonces, la clase *existe* cuando

---

<sup>93</sup> Thompson, *La formación*, vol. 1, 89, subrayado mío. Posteriormente, Thompson afirmará que la *common law*, era en su mayoría visible y codificada, pero con el control de las clases altas, por necesidad se hizo *invisible*, Thompson, *Costumbres* 15-17.

<sup>94</sup> Thompson, *La formación*, vol. 1, 93.

<sup>95</sup> Thompson, *La formación*, vol. 1, 93.

<sup>96</sup> Esta discusión está dispersa en la obra de Bourdieu, pero una buena reseña de la misma se encuentra en Bourdieu y Wacquant, *Respuestas: Por una antropología reflexiva* (México: Grijalbo, 1995) 83 y ss.

<sup>97</sup> Thompson, *La formación*, vol. 1, 202, cursiva mía.

<sup>98</sup> Thompson, *La formación*, vol. 1, 203.

emerge la “conciencia de clase” a través de cierta cultura política, y cuando hay un proceso de institucionalización y participación en la regulación social (punto en el que Thompson insiste al final de la obra).

Ahora bien, “(...) la clase cobra existencia cuando algunos hombres, de resultas de sus experiencias comunes (...), sienten y articulan la identidad de sus intereses a la vez comunes a ellos mismos y frente a otros hombres cuyos intereses son distintos (ya habitualmente opuestos) a los suyos”.<sup>99</sup> En otras palabras, la clase social no existe por la formación de un espacio de condiciones de vida comunes a un grupo, y cuya *definición* se da en relación con otros; sólo *cobra existencia* como *identidad* relativamente colectiva de esta experiencia, y su carácter relacional se limita a la “identidad” de intereses opuesta a otras identidades de intereses.

Esto es bastante alejado incluso del concepto marxista de clase, en el que se distingue entre la clase como un grupo formado en la distribución desigual de los medios de producción, y la clase “autoconsciente”; distinción ideológicamente correspondiente a la clase como *percepción común* (“clase en-sí”) y la clase como *conciencia científica* (“clase para-sí”).<sup>100</sup>

Es interesante contemplar la manera como Thompson construye narrativamente este punto de vista.

¿“Cómo interpretaba la realidad un hombre como el ‘oficial hilandero de Algodón’”? “Él hablaba de los ‘patronos’, no como un agregado de individuos, sino como una clase”.<sup>101</sup> Thompson conecta aquí la perspectiva ontogenética de la vivencia con la perspectiva filogenética de lo *estructural*, la primera en función de la segunda, a través de una resignificación del sentido de la acción del agente (“patronos”) en la “clase”. Este es el resultado *necesario* de una sucesión de capítulos en *The Making*, que a estas alturas permiten hablar del testimonio de un individuo como “la realidad” de cualquier hombre que fuera un “oficial hilandero de Algodón”. Esta *realidad*, lo que *quería decir* el oficial, *representa* más que nada lo que *un* hombre diría en tal *posición*, en tal “contexto” histórico: el caso representa el *proceso* de la estructura que el relato pretende construir como “clase”.

Observemos, de otro lado, cómo “el metodismo” aparece en un pasaje, no como un modo diverso de vida religiosa, sino como un sujeto político-racional que ejerce acción directa (y dialéctica) sobre el proletariado: “*Con tal que* Satán continuase siendo algo indefinido y que no tuviese un domicilio de clase fijo, el

<sup>99</sup>Thompson, *La formación*, vol. 1, xiv.

<sup>100</sup>Hay dos textos básicos en esta cuestión: *La ideología alemana* y *El manifiesto comunista*; los *Manuscritos de 1844* serían secundarios, pero sirven para traer a colación la “clase para-sí”. Sin embargo, hay que recordar el texto de R. Dahrendorf donde se reconstruyó el famoso capítulo 52 (sobre Las Clases) de *El capital*, cuya primera edición data de 1957. Ralf Dahrendorf, *Las clases sociales y su conflicto en la sociedad industrial* (Madrid: Rialp, 1962) 23 y ss. Por otro lado, esta idea de Thompson parecería acercarse más al concepto de clase como grupo de estatus subjetivo de Weber... Aunque esté pensando políticamente en el problema, como Marx.

<sup>101</sup>Thompson, *La formación*, vol. 1, 216.

metodismo *sometía* a la población trabajadora a una especie de guerra civil moral: entre el templo y la taberna, el malvado y el redimido, el perdido y el rescatado”.<sup>102</sup> La inculcación religiosa del metodismo “reaccionario” es comprendida a través del símil de la guerra civil, sólo para utilizar el metodismo como metáfora (y práctica racional) de la dominación “moral” de clase sobre “la población trabajadora”.<sup>103</sup>

Esta estructura, la “nueva conciencia”, se puede ver desde dos ángulos: “la conciencia de identidad de intereses entre trabajadores de las más diversas ocupaciones”, encarnada en las “instituciones” obreras, y, de otro lado, la conciencia de “clase obrera”, “frente a las otras clases”, dentro de la cual “maduraba la aspiración de un sistema alternativo”.<sup>104</sup>

La filogénesis de esta “conciencia” comprendió diversos procesos de la “cultura autodidacta” de los círculos de formación, las escuelas dominicales, las sociedades de cooperación, etc.,<sup>105</sup> es decir, la “conciencia” canalizó la “cultura”, como totalidad social que reúne diversas partes.<sup>106</sup>

No obstante, hay procesos que esta filosofía de la conciencia *no puede* explicar. Nuevamente, este es el caso de Owen. Lo “irracional” en Owen era la fe en la propaganda, “la *finesta* evasiva respecto de las realidades del poder político” y “su intento de pasar por alto la cuestión de los derechos de propiedad”.<sup>107</sup> Era obvio que la conducta de Owen no se podía comprender en el marco de la “conciencia”, pues, “irónicamente”, era un “pequeño-burgués”. Pero, de alguna manera había que *explicarla*, y es allí donde aparece residualmente la *explicación* de lo “irracional” y la analogía funeraria.

Podemos recordar, de la misma manera, que “este Satán metodista”, antes expuesto como *sujeto político-racional*, es, desde otra mirada, “una fuerza incorpórea localizada en algún lugar de la psique (...)”, que “se puede ver (...) como una emanación de la miseria y la desesperación de los pobres del siglo XVIII (...)”.<sup>108</sup> Desde esta perspectiva, el metodismo (acogido por la clase obrera) es producto de la experiencia de clase y se manifiesta en la mente como influjo cultural, pero su *estatus* argumentativo y ontológico ya no es definidamente lo de lo *racional*, sino que es mentalmente indeterminado..., igual que lo “irracional”.

Hay, finalmente, una alternancia entre esa visión indeterminada del inconsciente de clase y una explicación de la cultura política como proceso evolutivo

<sup>102</sup> Thompson, *La formación*, vol. 1, 216, cursiva mía.

<sup>103</sup> Hecho que de nuevo es juzgado *políticamente*: “entre este mundo simbólico y aquella experiencia social [la de los obreros desgarrados entre el ‘reino interior’ y el ‘reino exterior’] había un continuo intercambio; un diálogo entre actitudes y realidad que a veces era fructífero, a veces árido, a veces masoquista en su resignación”. Dahrendorf 23 y ss.

<sup>104</sup> Thompson, *La formación*, vol. 2, 422-423.

<sup>105</sup> Thompson, *La formación*, vol. 2, 323-344.

<sup>106</sup> Thompson, *La formación*, vol. 2, 438.

<sup>107</sup> Thompson, *La formación*, vol. 2, 420, cursiva mía.

<sup>108</sup> Thompson, *La formación*, vol. 2, 26-32.

hacia la clase para-sí marxista.<sup>109</sup> Así, la muchedumbre “cuya conciencia se puede describir (...) como *subpolítica*”, se transforma paulatinamente en una multitud “radical” *más consciente* como colectivo, y menos manipulable políticamente.<sup>110</sup> Por la polisemia del lenguaje, lo inconsciente aquí ya no es entendido como una dimensión amorfa y oscura de la “psique”, sino como un estado prepolítico de la clase, como clase en-sí que se “eleva” a clase para-sí al tenor de la lucha, la represión política y el flujo de la cultura “radical” (“Una de las características más impresionantes del radicalismo de la posguerra fue su esfuerzo continuado por ampliar esos logros y *eleva* el nivel de conciencia política”).<sup>111</sup>

#### 4. La corrección de Marx con la retórica de Marx

“Esta no es un idea anacrónica (...) Podemos describir algunas partes del proceso de explotación tal como las veía un notable operario de la industria del algodón en 1818, el año en que nació Marx”.<sup>112</sup>

En *The Making*, Thompson afirma que “La experiencia de clase está ampliamente determinada por las relaciones de producción en las que los hombres nacen, o en las que entran *de manera involuntaria*”. Asimismo, “la conciencia de clase es la manera en que se expresan estas experiencias *en términos culturales*: encarnadas en tradiciones, sistemas de valores, ideas y formas institucionales”.<sup>113</sup> Observamos aquí la combinación *sui géneris* que hace Thompson con Marx y Weber. Primero, aparece la referencia a Marx, sobre las “relaciones de producción”, y la lupa del *fetichismo* de las relaciones de clase (es decir, el carácter involuntario de la participación en ellas). Luego, aparece Weber, matizando a Marx, pero también revisado por Marx: la “conciencia” se compone de *valores* (no sólo de ideología), pero los valores “expresan” una experiencia “ampliamente determinada por las relaciones de producción”. Sin embargo, a lo largo de la obra hay una continua interpelación con Weber: la conciencia no responde automáticamente a la experiencia, es decir, la cultura política (obrero) posee una cierta autonomía relativa con respecto a la “experiencia”. Es más, puede haber una “lógica” que caracterice a *diferentes* grupos

<sup>109</sup> ¿Hasta dónde consideraba Thompson que esto era un proceso de minorías conscientes? Así, con respecto a cartas de activistas obreros de la época, afirma que “su implicación en la actividad política indica que pertenecían a la minoría más consciente”. *La formación*, vol. 2, 319.

<sup>110</sup> Thompson, *La formación*, vol. 1, 62, cursiva mía.

<sup>111</sup> Thompson, *La formación*, vol. 2, 320, cursiva mía.

<sup>112</sup> Thompson, *La formación*, vol. 1.

<sup>113</sup> Thompson, *La formación*, vol. 1, XIV, cursiva mía.

en similares condiciones de experiencia, pero no una “ley”: la clase no es un *organismo* cuyo funcionamiento esté determinado *a priori* y universalmente.

Ahora bien, qué otra cosa puede constituir mejor un punto medio entre Marx y Weber, si no es la afirmación de la “*comprensión del proceso histórico completo*”.<sup>114</sup> Thompson se oponía al determinismo tecnoeconómico e hipersistemático marxista, cuya máxima expresión quizás fue el capítulo XIII de *El capital* (en materia de industrialismo), pero también a la “fragmentación” del proceso histórico, sensación que a menudo deja la obra de Weber (presente, más que nada, en sus presupuestos epistemológicos neokantianos y sus axiomas metodológicos). El historiador sienta su posición desde este punto medio: “hay un *segundo nivel* en el que el empirista puede volver a juntar de nuevo todos esos estudios fragmentarios, *construyendo un modelo del proceso histórico* compuesto de una multiplicidad de elementos inevitables entrelazados, una sucesión fragmentaria”.<sup>115</sup> El historiador, desde el “materialismo histórico”, afirma aquí que sí es posible un “modelo” de reconstrucción histórica superior que coordine esta multiplicidad sin caer en el determinismo. Por eso resulta un misterio el final de la idea: una “sucesión fragmentaria”. Finalmente, se aspira a concatenar los hechos en torno a un “contexto de relaciones de clase”, a unos procesos culturales y a unas condiciones tecnoeconómicas, pero el resultado no será un *sistema*, sino una narración (“sucesión”) que niega, al mismo tiempo, la compartimentación de “los estudios fragmentarios”, en un “modelo” que articula la triada de “ley, propiedad y poder”.<sup>116</sup> Finalmente, observamos a Thompson un poco más inclinado a Weber que a Marx. No es fácil definir este último hecho, pues la mediación es evidente, pero fluida: “hay una *estructura de relaciones sociales* [Marx], que fomenta algunas clases de *expropiación* (renta, interés y beneficio) y proscribire otras (el robo, derechos feudales) [Marx, por el contenido y por la sátira], que *legitima* algunos tipos de *conflicto* [Weber] e inhibe otros (...)”<sup>117</sup>

Como Dworkin subraya, en su mayoría, los historiadores marxistas en realidad estaban poco equipados para el trabajo teórico: no eran filósofos ni estaban entrenados en una fundamentación metodológica historiográfica.<sup>118</sup> Pero, como “marxista”, en el contexto de una intelectualidad socialista altamente *crítica* y unos debates ideológicos muy fuertes, Thompson poseía una gran convicción de la necesidad de un trabajo balanceado entre la *teoría* y la *práctica*, como rezaba el *ethos* marxista desde el siglo XIX. Este *modus operandi* constituye un testimonio de que “la imposición simbólica sólo puede funcionar en tanto se reúnan condiciones sociales absolutamente exteriores a la lógica lingüística del discurso”.<sup>119</sup>

<sup>114</sup> Thompson, *La formación*, vol. 1, 214, cursiva mía.

<sup>115</sup> Thompson, *La formación*, vol. 1, 214, cursiva mía.

<sup>116</sup> Thompson, *La formación*, vol. 1, 214.

<sup>117</sup> Thompson, *La formación*, vol. 1, 214.

<sup>118</sup> Thompson, *La formación*, vol. 1, 29.

<sup>119</sup> Bourdieu, *Qué significa* 46.

Y, desde este punto de vista, la relación con Marx es completamente diferente a la relación con Weber (que se nota más distanciada e instrumental), pues *un verdadero intelectual socialista* no se contenta con aplicar a Marx, ni con criticar a los demás marxistas; también debe *superar* a Marx. El “materialismo histórico”, decía Thompson en *La miseria*, es mucho más que *El capital* o lo que diga Althusser; es nada menos que “la disciplina donde convergen todas las restantes disciplinas humanas”.<sup>120</sup>

*El capital*, visto por Thompson, no es una síntesis de “historia real”,<sup>121</sup> sino algo así como un despropósito teórico relativamente fracasado: no supera el *economicismo* de la economía política burguesa,<sup>122</sup> pero tampoco es una buena economía política, pues introduce varios elementos extraños (leyes y supuestos) que no se pueden probar; formula un modelo con valor heurístico, al precio de construir leyes y conceptos ahistóricos, como el de capital;<sup>123</sup> y, en el paso problemático del concepto-modelo (capital) a la realidad histórica (capitalismo) no logra cumplir su cometido (“mostrar el capital en todas sus relaciones”). Por tanto, “estamos obligados a estar de acuerdo con siete generaciones de críticos: El Capital es una monumental incoherencia. Como economía política pura, se le puede reprochar que introduzca categorías externas; sus leyes no pueden verificarse y sus predicciones han resultado falsas. Como ‘historia’ o como ‘sociología’, se reduce a un ‘modelo’ abstracto, con valor heurístico pero que sigue demasiado obsequiosamente unas leyes económicas ahistóricas”,<sup>124</sup> “(...) la historia en El Capital (...) es enormemente fructífera como *hipótesis* (...) que pone en cuestión (...) la adecuación de la categorías de la economía política”.<sup>125</sup> Una opinión menos mala de *El Capital* tenía el propio Weber, que sugería considerarlo como un gran “tipo-ideal”.

Pero, insisto, la relación con Marx era más profunda. Cómo evitar pensar, por ejemplo, en la figura del joven Marx consumiendo sus ahorros en la *Nueva Gaceta del Rin*, cuando recordamos que la primera aparición de *Reasoner* fue mimeografiada en la casa de Thompson, y fue encabezada con una elocuente frase de Marx: “Dejar el error irrefutado es animar la inmoralidad intelectual”.<sup>126</sup> ¿Cómo evitar pensar en la satírica narrativa de Marx, cuando observamos la forma en que Thompson increpa a sus contradictores (“El profesor Chambers también es un caricaturista, aunque con una aire más borrascoso y confuso”)?<sup>127</sup> ¿Cómo evitar pensar en la soledad intelectual de Thompson (“¿Acaso nadie espera el ‘látigo’ de mi crítica?”) cuando en una

---

<sup>120</sup> Thompson, *Miseria* 119.

<sup>121</sup> Thompson, *Miseria* 97.

<sup>122</sup> Thompson, *Miseria* 101.

<sup>123</sup> Thompson, *Miseria* 103-104, 110.

<sup>124</sup> Thompson, *Miseria* 110.

<sup>125</sup> Thompson, *Miseria* 111, cursiva mía.

<sup>126</sup> Dworkin 48. Frase de *Miseria de la filosofía*.

<sup>127</sup> Thompson, *La formación*, vol. 2, 455.

invocación autoconsagratória emuló la olvidada *Miseria de la filosofía*, comparando a Althusser con el “incomprendido señor Proudhon”?

Y en esto se parecen Thompson y Althusser: ambos se distancian de Marx, ambos *son más marxistas que Marx*, pero ninguno de los dos puede evitar la tentación de subir “en hombros de gigantes” cuando de acumular reconocimiento simbólico se trata.

### Conclusión

Se ha propuesto un ejercicio de objetivación del discurso intelectual de E. P. Thompson, partiendo de sus principales obras. Es indiscutible que, pese a la particularidad de nuestro enfoque, dicho ejercicio se inscribe de manera decidida en una nueva mirada sobre el discurso historiográfico, con exponentes tan diversos como Cabrera, Partner o Bermejo.

La dimensión sociológica del discurso thompsonianos nos ha permitido establecer que efectivamente las condiciones políticas y familiares, así como determinadas propiedades sociales, tuvieron un poderoso influjo en la trayectoria académica y política de Thompson. Asimismo, hay suficientes elementos para vincular la construcción narrativa de la obra con las condiciones descritas. En otras palabras, se presentaron indicios suficientes tanto de la sociogénesis del discurso, como de la complejidad de las estrategias propiamente narrativas, en un llamado a no subestimar ni la dimensión sociohistórica, ni la dimensión propiamente formal del discurso historiográfico.

### Bibliografía

- Bermejo, José C. *El final de la historia: Ensayos de historia teórica*. Madrid: Akal, 1987.
- Bourdieu, Pierre. *La distinción*. Madrid: Taurus, 1998.
- \_\_\_\_\_. *¿Qué significa hablar?* Madrid: Akal, 1999.
- \_\_\_\_\_. *Las reglas del arte: Génesis y estructura del campo literario*. Barcelona: Anagrama, 2002.
- Bourdieu, Pierre y Loic Wacquant. *Respuestas: Por una antropología reflexiva*. México: Grijalbo, 1995.
- Cabrera, Miguel Ángel. *Historia, lenguaje y teoría de la sociedad*. Madrid/ Valencia: Frónesis/ Universidad de Valencia, 2001.
- Dahrendorf, Ralf. *Las clases sociales y su conflicto en la sociedad industrial* (1957). Madrid: Rialp, 1962.
- De Palmer, Bryan. *E. P. Thompson: Objections and Oppositions*. Londres: Verso, 1994.
- Dworkin, Dennis. *Cultural Marxism in Postwar Britain*. Durham/ London: Duke University Press, 1997.
- Kaye, Harvey J. *Los historiadores marxistas británicos* (1984). Zaragoza: Prentice Hall, 1989.

- Marx, Karl. *El capital*. vol. 1. México: FCE, 1995.
- \_\_\_\_\_. *Tesis sobre Feuerbach*. Varias ediciones.
- \_\_\_\_\_. *Miseria de la filosofía*. Medellín: Bedout, s. f.
- McCullagh, Behan. "Bias in Historical Description, Interpretation and Explanation". *History and Theory* 39.1 (feb, 2000).
- Partner, Nancy. "La verdad y la narrativa adecuada: La historia después del posmodernismo". *Desafíos de la transdisciplinariedad*. Bogotá: CEJA, 2002.
- Thompson, E. P. *La formación de la clase obrera en Inglaterra* (1963). Barcelona: Crítica, 1989. 2 vols.
- \_\_\_\_\_. *Miseria de la teoría* (1978). Barcelona: Crítica, 1981.
- \_\_\_\_\_. *Costumbres en común* (1990). Barcelona: Crítica, 1995.
- White, Hayden. *Metahistoria: La imaginación histórica en la Europa del siglo XIX*. México: FCE, 1992.