

Entrevista con el historiador Peter Linebaugh *

Entrevista y traducción de Edgardo Pérez Morales ♦

P. Usted es un reconocido historiador norteamericano dedicado al estudio de la historia Inglesa, la historia obrera y la historia del mundo Atlántico. Los intereses de los historiadores son a menudo el resultado de sus itinerarios personales. ¿Podría compartir algunas de sus experiencias formativas más tempranas?

R. Yo soy un hijo del Imperio. Mis padres se hicieron diplomáticos de los Estados Unidos después de la Segunda

Guerra Mundial. En 1947 nos fuimos a Inglaterra y permanecemos allí hasta 1953. Durante esos años de infancia asistí a escuelas londinenses de manera que mi vida como niño estuvo dominada por los dilemas de si debía jugar baseball o cricket; si debía jugar fútbol con mis pies o con mis manos, o si yo era americano o inglés y qué significaban en realidad dichos términos. Puesto que viajábamos entre Europa y América, me tocaba cambiar mi forma

* Peter Linebaugh es profesor de la Universidad de Toledo, Ohio, Estados Unidos, desde 1994. Fue alumno de E. P. Thompson y obtuvo su doctorado en Historia Británica en la Universidad de Warwick en 1975. Ha ejercido la docencia en la Universidad de Nueva York, la Universidad de Massachusetts en Boston, la Universidad de Harvard y la Universidad Tufts. Es coautor de la obra *Albion's Fatal Tree: Crime and Society in Eighteenth-Century England* (1975); autor del libro *The London Hanged. Crime and Civil Society in the Eighteenth Century* (1991); junto con Marcus Rediker publicó *The Many-Headed Hydra: Sailors, Slaves, Commoners, and the Hidden History of the Revolutionary Atlantic* (2000), y su libro más reciente es *The Magna Carta Manifesto: Liberties and Commons for All* (2008). La conversación que se transcribe a continuación fue sostenida en la Universidad de Michigan, Ann Arbor, en febrero de 2009, y contó con la colaboración del Eisenberg Institute for Historical Studies, del cual fue miembro el profesor Linebaugh durante el año académico 2008-2009. Edgardo Pérez Morales agradece al profesor Linebaugh por su tiempo, al Instituto Eisenberg por su espacio y la colaboración recibida de John B. Cronin y Juan Sebastián Gómez González.

♦ Historiador de la Universidad Nacional de Colombia, Sede Medellín, Magíster en Estudios de la Cultura de la Universidad Simón Bolívar, Sede Ecuador; estudiante de Doctorado en Historia de la Universidad de Michigan, Ann Arbor y miembro del grupo de investigación "Historia moderna de América", adscrito a la Universidad Nacional de Colombia, Sede Medellín. Dirección de contacto: edgardo@umich.edu

de hablar a menudo. No era raro que otros niños me pelearan en los parques infantiles debido a mis acentos. Por esto fue que desarrollé una “mentalidad de inmigrante” que solo más tarde me di cuenta que compartía con muchas otras personas. Indirectamente, esto influyó mi trabajo profesional y me siento en casa en muchas partes del mundo. El ambiente londinense de la posguerra era maravilloso para un niño, dado que la ciudad entera se convirtió en un parque de juegos. Estaba llena de una arquitectura fascinante: lugares en ruinas que uno como niño podía ir a explorar con facilidad. Las divisiones usuales entre propiedad pública y privada no existían en una antigua zona de guerra. Más tarde le dedicaría gran atención al problema de la propiedad privada y su desarrollo histórico. Igualmente, yo aprendí lecciones sobre lo que es el fascismo desde muy temprano. Aquella época fue muy emocionante en cuanto a historia política ya que los socialistas se hicieron con el poder después de Churchill con el Partido Laborista Inglés. Un líder de aquel entonces, Aneurin Bevan, el fundador del Servicio Nacional de Salud y antiguo minero de carbón, era amigo de mi familia. Por otro lado, mis padres se habían conocido en la década de 1930 gracias al New Deal y en el contexto de la reorganización social de la vida de origen antifascista. Después de la guerra se abrió una polémica acerca de la apertura del sistema democrático de los Estados Unidos que por entonces no había tomado formas chauvinistas. Ahora bien, en la década de 1950 viví esa transición como hijo de miembros

del cuerpo diplomático. Las elites en los Estados Unidos e Inglaterra se reorganizaron con la Guerra Fría y mi padre, quien no era comunista sino liberal, perdió su trabajo bajo McCarthy. El fue expulsado del Departamento de Estado.

P. En la década de 1970, historiadores como aquellos que trabajaban alrededor de la revista *History Workshop* trataban de unir la academia con otras esferas sociales por fuera de las universidades. Su propia investigación por aquel entonces estaba concentrada en la historia social inglesa del siglo XVIII, en particular la historia del crimen, las leyes y el cambio social¹. ¿En qué formas está su trabajo ligado a los contextos intelectuales y políticos del siglo XX, aquellos de los años 1970 por ejemplo?

R. Yo retrocedería en el tiempo un poco más y diría que las experiencias decisivas de mi formación tomaron lugar en la década de 1960, cuando me familiaricé con el movimiento de los derechos civiles y el movimiento de la gente afroamericana para tumbar el sistema Jim Crow de legislación segregacionista en los Estados Unidos. Me familiaricé con estos movimientos mientras asistía a Swarthmore College, una academia universitaria cuáquera, entre 1960 y 1964. La academia está en las afueras de Filadelfia, localizada sobre la Ruta 1, la ruta histórica que

¹ HAY, Douglas, Peter LINEBAUGH, John G. RULE, E.P. THOMPSON y Cal WINSLOW, *Albion's Fatal Tree: Crime and Society in Eighteenth-Century England*, New York, Pantheon Books, 1975.

ha unido el sur y el norte de los Estados Unidos. Así entré en contacto con gente que estaba viviendo la transición del movimiento de los derechos civiles en el sur al movimiento del “Black Power” en el norte; de un movimiento por la conquista de los derechos políticos en el Sur a un movimiento por el empoderamiento económico y social en el norte. Como jóvenes estudiantes militantes en el movimiento por los derechos civiles, tanto negros como sus aliados blancos, nosotros escuchábamos lo que decía el doctor Martin Luther King Jr., y escuchábamos también las palabras de Malcolm X. Mi propio pensamiento le debe mucho no tanto a la socialdemocracia inglesa o al partido laborista inglés, como a las luchas de acción directa libradas contra el racismo durante la década de 1950 en los Estados Unidos. Yo pertenecía al grupo *Estudiantes por una sociedad democrática*. Nosotros fuimos quienes invitamos a E. P. Thompson para que fuese a hablar en Columbia University, donde yo estaba en la escuela de posgrados y donde muchas personas de los departamentos de historia y sociología no tenían interés en escucharlo. Con todo, los estudiantes militantes lo invitamos, él habló para nosotros, y todo esto sucedió antes de que se convirtiera en un reconocido historiador dentro de la academia norteamericana. Era el año 1968. Estas grandes transiciones políticas, sociales y económicas de los años sesentas son los antecedentes de todo el trabajo que realicé. También diría, para crédito de Thompson, que si bien sus experiencias formativas databan

de los años cuarentas y cincuentas, él continuó cambiando como resultado de las dinámicas sociales de las décadas de 1960 y 1970. Además, Thompson quería que aquellos estudiantes que reclutaba alrededor del mundo (Nueva Zelanda, Canadá, Estados Unidos) para trabajar con él en Warwick se convirtieran en un colectivo en lugar de un grupo jerárquico de discípulos con un maestro. Yo pude llevar a ese colectivo los debates que me habían formado en la lucha antirracista. Algunos de esos debates eran aquellos entre Martin Luther King Jr. y Malcolm X, de manera que cuando me fui a Inglaterra arribé con una agenda y una experiencia previas. Yo me fui a Inglaterra porque las demás alternativas en los Estados Unidos no eran mi opción. Una, especialmente si habías asistido a universidades de elite, era convertirse en meteorólogo; la otra, era una alternativa que mucha gente debía enfrentar: Vietnam. Esto ejercía presión en las discusiones políticas de la gente joven, que discutía si convenía resistir el reclutamiento, escapar a otro país o hacerse clandestino. Nos hacíamos preguntas filosóficas: ¿Para qué vas a vivir? ¿Bajo que circunstancias arriesgarías tu vida? Yo me sentí muy afortunado al dejar los Estados Unidos e irme a Inglaterra cuando E. P. Thompson me invitó a unirme a ese colectivo que él había formado. Yo ya le había mostrado mi interés en estudiar la historia del crimen en Inglaterra y sus conexiones con el movimiento obrero inglés. Esa inquietud no hubiera aparecido en mi mente de no ser por Malcolm X. Él había estado en prisión, donde estudió,

y era la figura decisiva de aquellos años no sólo para mí sino para muchos otros por ser estrictamente anticapitalista y antiimperialista. Mientras que muchos lo ven exclusivamente como un hombre preocupado por la raza, como un nacionalista negro, existen otras facetas de él que tenían resonancias entre muchos otros sectores de la población.

P. La revista *History Workshop* al igual que su propio trabajo y muchos otros esfuerzos académicos hacían parte de una realidad más amplia de escritura de la historia y activismo político en la cual jugaba un papel crucial E. P. Thompson. Usted se convirtió en estudiante de Thompson y obtuvo su doctorado bajo su dirección en 1975 en la Universidad de Warwick. ¿Cuáles cree usted que son las contribuciones más significativas que hizo Thompson a la historia como campo académico?

R. Yo diría que una de las contribuciones más significativas que Thompson hizo y siempre intentó hacer fue restaurarle a la gente un sentido de capacidad de acción humana, el sentido de que hacemos nuestra propia historia, que el pasado no era algo que solo pesaba duramente sobre nuestros cráneos sino que nosotros podíamos hacer historia por nosotros mismos. De manera que la forma en que él trabajó con esta noción de capacidad de acción humana es probablemente su más perdurable contribución. Pero desde luego, es una contribución que no se restringe al mundo académico, el cual es inherentemente conservador puesto que en ese mundo deseamos preservar el trabajo de

nuestros colegas. Esa también fue una contribución para la gente por fuera de la academia. Es en este contexto, yo creo, que debemos ver la comprensión que Thompson tenía de la clase trabajadora y su comprensión del marxismo, un asunto que lo ocupó desde su educación secundaria hasta sus últimos años. De hecho, esa comprensión ha sido un asunto que en la academia ha sido más notable desde la publicación de *The Making of the English Working Class* (1963) y hasta sus grandes polémicas con Perry Anderson y Louis Althusser. Thompson era un marxista, esa era su tradición, y él siempre quería hacerle saber a todo el mundo que él consideraba a Marx como un inmigrante en Inglaterra. En otras palabras, Marx no era más que otro historiador marxista inglés. Ahora bien, yo también considero que es fácil aprender sobre distintos asuntos mediante la literatura de manera que es bueno recordar que cuando Thompson estaba joven no estudió historia sino literatura. Técnicamente hablando, creo que su gran contribución fue tratar los documentos históricos como si se tratara de poemas, con gran atención a su textualidad y al público que los lee. Y viceversa: Thompson también trató a la literatura como documentación histórica, como una fuente de conocimiento histórico.

P. Sus escritos son publicados en revistas académicas pero usted también es colaborador de publicaciones abiertamente políticas. ¿Cuál es su percepción de los esfuerzos que hacen hoy los historiadores para ir mas allá de los muros

de la academia? ¿Ve usted al “gremio” como un grupo profesional que se esfuerza por difundir su trabajo entre grandes audiencias, o está este grupo desconectado de actividades políticas y sociales no académicas?

R. Los historiadores, como otros profesores, enfrentan gran cantidad de obstáculos: presupuestos en declive; estudiantes cuya cultura es demandar trabajos e ingresos; presiones para no salirse de los paradigmas de pensamiento dominantes, pues tratar de retar esos paradigmas es siempre una propuesta riesgosa. Hace cuarenta años, hacer esos retos era algo distinto: existía un contexto de guerra y estaba presente el reclutamiento. En aquel ambiente, algunos asuntos sobre tu interpretación de la historia, o decirle a un profesor que estaba enseñando insensateces racistas, no era algo tan atrevido pues se podían correr riesgos más severos de otras formas, como la muerte en la jungla. Pero avanzar una carrera a cualquier costo o actuar con oportunismo son peligros acechantes para los académicos jóvenes. Por un lado, esta profesión es conservadora puesto que queremos conservar el conocimiento del pasado; por otro lado, esta profesión puede llevar al conformismo de pensamiento y existen muy pocos incentivos para traspasar los muros de la academia, y aquellos incentivos que existen están relacionados con la consecución de fondos monetarios. Así que cuando cruzamos esos muros, lo hacemos para postularnos a premios, obtener becas y mejorar el presupuesto de nuestras instituciones. Esta actitud

monetaria empresarial es insidiosa. Puede corromper el proceso de evaluación entre pares. Pero ¿quienes son nuestros pares? Pues nuestros pares son en realidad aquellas personas por fuera de la academia que ahora, en tiempos de crisis, están sedientas de conocimiento. Por ejemplo, hasta la prensa tradicional está hablando en estos días de la Gran Depresión de la década de 1930. Pero como lo saben los historiadores, han existido otras crisis en el pasado: la de la década de 1790, la de la década de 1850, la de las guerras napoleónicas. Esas crisis presentan signos comunes con la que estamos viviendo ahora, y la gente no sabe esto. La gente desea saber cómo sobrevivir la hambruna, la guerra, las plagas. Nosotros debemos compartir ese conocimiento. Por fuera de la academia es donde se encuentran nuestras responsabilidades. Y no estoy diciendo que esas sean nuestras únicas responsabilidades. De hecho, creo que un profesor, un académico, necesita cierta distancia de las luchas diarias y la sociedad comprende bien esto y por eso tenemos el sistema de ascensos por escalafón.

P. Junto con su colega Marcus Rediker, usted ha explorado las corrientes alternativas a los procesos de privatización y expropiación que acompañaron el nacimiento del capitalismo en el atlántico inglés². En esa exploración

² LINEBAUGH y Marcus REDIKER, *The Many-Headed Hydra: Sailors, Slaves, Commoners, and the Hidden History of the Revolutionary Atlantic*, Boston, Beacon Press, 2000.

ustedes aportaron una imagen en la que campesinos, esclavos y marineros son tan relevantes o aun más relevantes para entender el surgimiento de la modernidad política que los philosophes de la Ilustración francesa, los padres fundadores angloamericanos o los padres de la patria latinoamericanos. ¿Cómo deberían los historiadores comprender los roles de estos fundadores tradicionales junto con los de aquellas personas comunes previamente olvidadas? En otras palabras, ¿es posible alcanzar un balance en el cual todos los grupos sociales puedan estudiarse con resultados igualmente relevantes?

R. Creo que no deberíamos ver este tema en términos de balance, ya que el término balance tiene diferentes significados: tiene que ver con pesos pero también tiene que ver con lo justo. En cualquier caso, el antagonismo entre la elite y la clase trabajadora es lo que ha hecho que la historia se mueva y es lo que ha generado el cambio social. Los unos han requerido de los otros en el pasado, y los pocos de la elite han dominado a las mayorías generando divisiones. Esas divisiones están basadas en la etnicidad, el género, el dinero, la educación. Ahora bien, esas divisiones se crean mediante la violencia y la violencia es el *sine qua non* de las formas de represión ideológica y cultural como el racismo y el sexismo. Así es que pienso que cierto balance puede obtenerse en términos de simpatía humana, por ejemplo cuando las historias individuales despiertan en los historiadores sentimientos de compasión y de comprensión. Al mis-

mo tiempo, creo que el historiador no puede nunca evitar argumentaciones en torno a la justicia de clase. Creo que si un historiador trata de evitar eso, el o ella podría engañar a sus lectores. Si el historiador escribe con tales o cuales juicios y los hace específicos, entonces el lector puede realizar sus evaluaciones de acuerdo con ello. Es sólo cuando la gente se esconde detrás de la máscara de la objetividad cuando en realidad se bate un arma poderosa, y si uno no trata de esconderse entonces los demás pueden tomarlo a uno por lo que en realidad es. Este es un asunto que la profesión debatió mucho en los años sesentas y setentas: la objetividad. Yo tiendo a no tener simpatía por los ricos superfluos. He estado escribiendo sobre Thomas Paine (1737-1809), quien era un alma sumamente dividida a este respecto. Él hacía parte de grupos poderosos, pero al mismo tiempo venía de los plebeyos y estaba aliado con ellos. Y al final de su vida fue abandonado por los poderosos y los plebeyos no veían mucho futuro en él. De manera que murió en la soledad y, con todo, había sido un hombre crucial en la época de la Revolución Francesa y las guerras napoleónicas, hasta el punto de que John Adams habló de la “Era de Paine.” Esta es una pregunta muy difícil de responder, pero es crucial ser honestos y abiertos con nuestros lectores.

P. Cuando el subcomandante Marcos en su comunicado de 1994 se refirió a la Constitución mexicana como la Carta Magna, una forma común de llamar a las constituciones en los países hispanohablantes, dicha expresión causó

en usted curiosidad por el escrito que originalmente lleva aquel nombre: el documento medieval que sirvió de armisticio a los poderes contendientes en Inglaterra a inicios del siglo XIII, analizado en su libro *The Magna Carta Manifesto*³. Su libro anterior, *The Many Headed Hydra*, a su vez, ha sido traducido a muchas lenguas, incluido el castellano⁴. ¿Qué lugar ocupan Latinoamérica y el mundo de habla hispana en su propia investigación en particular, y en la historiografía en general?

R. Tal como lo he aprendido de colegas en México, la historia mexicana es en realidad un fundamento de lo que pasa en Norteamérica en muchos sentidos. Políticamente, durante las negociaciones para el acuerdo NAFTA los Estados Unidos demandaron que México removiera el artículo 27 de la Constitución. Aquel artículo garantizaba los ejidos o tierras comunales. La expropiación de tierras comunes me interesaba en la historia inglesa, de manera que esto me hizo regresar a la Carta Magna inglesa y así me di cuenta que se trataba no sólo de un documento sino de dos: La Carta Magna o gran carta, y una carta o fuero pequeño conocida como la Carta del Bosque. Esa carta trataba sobre las tierras comunes de los bosques, de manera que entendí que las tierras

comunales y las restricciones al autoritarismo estaban ligadas mutuamente. Y es en realidad gracias a cierto milagro de la estupidez que la experiencia de los pueblos indígenas de México me hizo regresar a la experiencia de los pueblos “indígenas” o autóctonos de Inglaterra, dado que fueron aquellos campesinos quienes insistieron en la retención de derechos consuetudinarios para el uso de los bosques y las tierras comunes. Y esta es la otra gran inquietud: en Norteamérica, la destrucción de los pueblos indígenas arribó a una suerte de conclusión muy importante en 1973 con el episodio de Wounded Knee protagonizado por agentes estatales y el Movimiento Indígena Americano; ahora bien, esa no fue una derrota total en las Dakotas puesto que muchos de quienes estuvieron activos en esas luchas se fueron a Ginebra y se hicieron aliados de organizaciones internacionales. Además se hicieron activos a lo largo y ancho de las montañas del oeste de las Américas desde los Andes hasta Alaska y jugaron un papel importante durante las décadas de 1970 y 1980 para revivir las luchas indígenas que hoy por hoy presenciamos en Bolivia y otros lugares. En ese sentido, creo que parte de mi experiencia e interés en América Latina ha sido una extensión de mi respeto a los movimientos indígenas sin fronteras nacionales, lo cual creo que es muy relevante para quienes vivimos en Norteamérica actualmente.

Por otro lado, el otro aspecto importante de América Latina que aprendimos desde muy temprano, remontándonos

³ LINEBAUGH, *The Magna Carta Manifesto. Liberties and Commons for All*, Berkeley, Los Angeles, London, University of California Press, 2008

⁴ LINEBAUGH y REDIKER, *The Many-Headed Hydra, LINEBAUGH y REDIKER, La hidra de la revolución: marineros, esclavos y campesinos en la historia oculta del Atlántico*, Barcelona, Crítica, 2005.

hasta Frank Tannembaum en la década de 1940, fue que la relación entre los esclavos y la gente de origen africano con otros sectores de la cultura fue muy distinta en lugares como el Caribe o Brasil. Me estoy refiriendo a la existencia de esquemas diferentes al del racismo en los Estados Unidos. Si uno está en el atlántico norte, especialmente en Inglaterra, las cosas son muy distintas en lo tocante a los contactos culturales. Inglaterra, por ejemplo, no tenía una población de color hasta hace muy poco. Las riquezas de Inglaterra en realidad tomaban lugar por fuera de Inglaterra: en Irlanda, en la India. Fue solo en los años cincuentas del siglo XX que la población inglesa se vio confrontada día a día con gente de diversos colores, de diferentes lenguas, de diferentes etnicidades, tal como sucedía desde hacía mucho tiempo en el Caribe, en Sao Paulo, en Rio de Janeiro, en la ciudad de Nueva York o en Los Ángeles. En los Estados Unidos sabemos que la gente procede de todos los lugares del mundo; todos somos inmigrantes y sólo podemos o aprender los unos de los otros o destruirnos mutuamente. Sin embargo, yo soy muy consciente de lo aislada y reprimida que es la vida en los Estados Unidos, de cómo allí la mente humana está tan prevenida y temerosa, mientras que si voy al sur de África o a Berlín allí las discusiones se torna más abiertas y serias. De manera que mi interés por América Latina surge de mi deseo de aprender más, y me gustaría saber más acerca de, por ejemplo, Simón Bolívar o la experiencia irlandesa durante las guerras napoleónicas y de

independencia. Pero hay más todavía: las tradiciones del cosmopolitismo latinoamericano son mucho más grandes, mucho más abundantes y hermosas que aquellas que se alcanzan en los Estados Unidos. Uno entiende esto al pensar, por mencionar a alguien, en Pablo Neruda. Neruda era el embajador chileno en Sri Lanka y ningún norteamericano pensaría en tal cosa: nombrar a un gran poeta como embajador. Podemos también volver a hablar de Thompson. Él fue de hecho enormemente influenciado por Salvador Allende, y si pensamos en la poesía y en la capacidad de acción humana para cambiar el mundo, eso es lo que estuvo en acción cuando la influencia de Allende alcanzó a llegar hasta a Inglaterra. Thompson venía del movimiento comunista y el viejo movimiento comunista era internacional y no nacional. Debemos luchar por el respeto a las diferencias globales y para incrementar nuestro conocimiento de diferentes experiencias de una forma cosmopolita. En ese sentido, América Latina me ha enseñado demasiado. Ya hemos mencionado a los pueblos indígenas, pero está también la teología de la liberación, la historia de la esclavitud, las revoluciones de Independencia y la tradición republicana. La teología de la liberación nos influenció a mí y a mi colega Marcus Rediker cuando estábamos escribiendo *The Many Headed Hydra*. Nos dotó de una forma de mirar la tradición inglesa protestante radical, que en verdad estaba por fuera de sus confines. En aquella época Jean-Bertrand Aristide era solo un sacerdote trabajando en las zonas más pobres de Haití y existía José

Porfirio Miranda, el notable teólogo de México que escribió un libro traducido a muchas lenguas, *Marx y la Biblia* (1971). Todo esto fue una influencia fundamental para nosotros mientras buscábamos formas para ampliar nuestra perspectiva y liberarnos de aquellos tipos de marxismo que existían a inicios de los años ochenta. Si bien éramos fundamentalmente historiadores del atlántico norte nuestra perspectiva pudo presuponer la existencia de la teología de la liberación, la cual nos abrió una ventana para mirar el cristianismo que no estuviera instalado de manera eurocéntrica, protestante y evangélica. Los marxismos de Inglaterra y de anglo América eran militantemente “ateos” y anticlericales y la teología de la liberación no tenía mucha influencia en los círculos académicos y marxistas. Sin embargo, fue llevada a los Estados Unidos con las migraciones desde centro América que tomaron lugar como parte del movimiento de santuario, un plan de diferentes iglesias que proveían santuario o protección a los militantes de Nicaragua y El Salvador.

P. La traducción de *La hidra de la revolución* al castellano hace parte de la excepción y no de la regla. La historiografía norteamericana es de hecho un “mercado” aislado sin voluntad de entrar en diálogos con otras historiografías de alrededor del mundo, o de facilitar la transmisión de sus hallazgos a otras comunidades académicas. ¿Ve usted alguna explicación de estas tendencias? ¿Por qué pudo su libro superar esta situación?

R. El libro ha sido de hecho traducido a muchas lenguas, y estoy profundamente satisfecho de que se haya traducido al español pues se trata de un libro muy anglófono: no incluye el Caribe francés o las Américas hispana y portuguesa, que tienen experiencias vastísimas. Sin embargo, los traductores se interesaron en el libro por nuestra perspectiva desde abajo, es decir mirar la existencia desde el punto de vista de los campesinos, los marineros, los sirvientes y la gente trabajadora en general. Ahora bien, esas vivencias no son en realidad parte del “mercado”. A menudo son experimentadas como coerción. En lo que tiene que ver con el aislamiento de la historiografía de los Estados Unidos con respecto al resto del mundo, creo que se trata de un gran problema. Como también es un problema que cuando se visita una librería uno se da cuenta que los libros de historia que se promueven entre el gran público son escritos por periodistas y no por historiadores y académicos profesionales. En parte, esto es culpa de esos académicos pero también de las tendencias jalonadas por el “mercado”, lideradas por grandes conglomerados editoriales y por la integración de las librerías en las estructuras corporativas cuyo interés en el conocimiento son las ganancias a corto plazo. Creo que esta idea del conocimiento es muy distinta de aquella que se expresa en *La hidra de la revolución*, donde mi colega Rediker y yo mostramos que en tiempos de crisis históricas la gente toma las ideas que tiene a mano, bien sea de la biblia, del marxismo o del republicanismo, y

tratan de comprender sus propias experiencias en relación con esas ideas. Los seres humanos desean comprender sus experiencias con la perspectiva de superar los desastres y emergencias que enfrentan a diario y el conocimiento es parte de esto, pero el “mercado” y la lógica de las pérdidas y ganancias no son los medios de satisfacer esas necesidades. *La hidra de la revolución* es una obra sobre el atlántico norte anglófono, pero hay personas alrededor del mundo, en Mumbai, en Ciudad del Cabo o en Johannesburgo que han forjado alianzas activas entre académicos y movimientos sociales para ver la historia desde abajo, para ver que hay otras alternativas en la vida además de las drogas y la prisión y que es posible cambiar el mundo que habitamos. Creo que el hecho de que el libro se haya traducido es una contribución a ese esfuerzo y creo que es por eso que los lectores de habla hispana y portuguesa han mostrado interés en la obra, lo cual es maravilloso pues ese interés es mucho más lento en Inglaterra o norte América. No estoy asegurando que esa falta de interés sea algo nuevo. Los años sesenta y setenta no fueron precisamente años de gloria. Esos años fueron una época de lucha. Como se mencionó antes en una de las preguntas, *History Workshop* empezó oficialmente a mediados de la década de 1970; pero antes de eso, la revista era publicada en una forma más artesanal e informal. Se trataba básicamente de un grupo de gente que lo que hacía era escribir a máquina y hacer uso de engrapadoras para producir panfletos que más tarde se convirtieron en la revista. Si ob-

servamos la historia de las mujeres se puede ver que los primeros manifiestos, en los años 70s, fueron hechos por minorías, solo por unas cuantas personas, pequeños colectivos sin dinero o carreras por delante de ellos. Estos fueron intentos valientes por parte de jóvenes académicos y personas que ni siquiera sabían que eran académicos pero que tenían sed de conocimiento y sabían que tenían que salir ellos mismos en busca del conocimiento. Finalmente, hay que agregar que para superar las tendencias jalonadas por el “mercado” es esencial trabajar con gente que no hace parte de la academia.

P. En la anterior inquietud hablábamos sobre la historiografía de los Estados Unidos usando el término “mercado”. Si mantenemos esa caracterización, se podría argumentar que las demandas del “mercado” cambian con el tiempo, lo cual a su vez hace que los temas y campos de estudio cambien. Hoy es difícil, por ejemplo, ver una demanda por trabajos sobre la cultura material o la formación de clase, y, aun más, nombres tan relevantes como los de Marc Bloch, Fernand Braudel o E. P. Thompson son escasos en los programas de cursos universitarios o en los estantes de las librerías. ¿Existe la necesidad de mantener un canon de autores y textos como parte de la educación en historia?

R. Creo que los historiadores jóvenes deberían interesarse en la historia de su propia disciplina. Pero también deberíamos hacernos preguntas como ¿quién le enseñó a Braudel? ¿Quién le enseñó a Thompson? ¿Cuáles eran sus

experiencias? Yo crecí con intelectuales que estaban interesados en la inevitabilidad del progreso económico tal como este era liderado por “occidente” en la década de 1950, es decir como el modelo para el desarrollo económico. Esa era una formación ideológica contra la cual lucharon Thompson y otros. Pero, ¿cómo pudo Thompson dar esa lucha? Porque había sido educado por Dona Torr y Christopher Hill. Cuando mencionamos los grandes libros del canon, los de Braudel o Thompson, es como si estuviéramos mencionando a Shakespeare o la Biblia, y cuando uno tiene veinte o veintidós años de edad y lleva esos librotos a casa uno se da cuenta que no puede leerlos todos pero que si puede leer algunos capítulos. Pero luego esos libros permanecen en lo anaqueles y uno tiene toda una vida para leerlos y aprender de ellos. Siempre ha existido una batalla de los libros y hay muchos profesores que se quejan porque los jóvenes no son tan bien leídos como quisiéramos que fuesen, pero eso se debe a que nosotros hemos tenido muchos años para estudiar esos libros. De manera que los “grandes” del pasado también fueron estudiantes en algún momento. Además, muchos grandes libros del pasado contienen ideas terribles pero están llenos de buen material. Recordemos por ejemplo a Edmund Burke (1729-1797), el irlandés fundador del conservadurismo moderno y en contra de quien Thomas Paine escribió *Los derechos del hombre*. Leerlo en voz alta, frase por frase, como yo lo he hecho en clase, es una dicha. A menudo parece que no tiene ningún

sentido o se contradice a sí mismo, pero cada una de sus palabras y líneas son como un brochazo sobre la pintura, es todo un placer. Uno puede sentir placer y aprender de muchas formas diferentes de escribir. Thompson mismo pensaba que el concepto de la clase obrera había pasado su fecha de caducidad, y esto fue lo que escribió al final de su vida. Yo, personalmente, no estoy de acuerdo con eso. Creo que la noción de clase obrera es más importante que nunca, pero tiene que cobrar un nuevo sentido con respecto al que tenía en 1963 y depende de nosotros darle ese nuevo sentido. Y cuando digo nosotros no me refiero a los académicos, me refiero a un movimiento a escala mundial.

P. Su colega Marcus Rediker, en una reseña de libros sobre la historia colonial angloamericana publicada en 1985, invitaba a encontrar una forma más sofisticada para analizar el capitalismo, el poder y la capacidad de acción, y de tal forma unir en el discurso histórico las experiencias culturales y personales de individuos y grupos sociales particulares con los procesos abstractos que condicionaron y le dieron forma a sus acciones⁵. En otras palabras, Rediker abogaba por una síntesis de la estructura y la cultura, una forma de llamar las cosas que puede no agradar entre los académicos posmodernos. Sin embargo, *La hidra de la revolución* es una síntesis notable de estructura y cultura, y un

⁵ REDIKER, “Toward a (real, profane history) of early American society”, *Social History*, 10 (3), North American issue, October 1985, pp. 367-381.

logro significativo en historia atlántica. ¿Cómo lograron alcanzar esa síntesis en el libro?

R. Para empezar, uno tiene que tener el deseo de alcanzar esa síntesis. Una vez se tiene el deseo, entonces se puede encontrar una forma de hacerlo realidad. Si alguien quiere trabajar en conjunto cuestiones de sexualidad y cuestiones sobre la clase obrera, estoy seguro de que puede lograrse siempre y cuando el punto de partida sea el deseo de hacer ese tipo de trabajo. Solo después de eso puede uno salir en busca de la evidencia, las habilidades o el conocimiento de otros. Ahora bien, algunas veces el deseo tiene que ser muy fuerte. Uno tiene que estar dispuesto a hacer sacrificios, tal vez perder una beca o pasar algunos años en la pobreza total. Además, cuando se tiene el deseo de vincular la estructura con la cultura es cuando se comprende por qué fueron separadas en primer lugar. En *La hidra de la revolución*, ambos autores teníamos el deseo de juntar estructura y cultura, así que buscamos historiadores exitosos en dicha tarea tales como C. L. R. James, Walter Rodney o Christopher Hill y luego los copiamos, copiamos sus métodos y sus medios. Para ser provocativo, soy un creyente de la emulación, si no es que del plagio, en el sentido del comunismo: alguien está haciendo las cosas bien y uno desea hacer las cosas

bien, así que solo basta con copiar a esa persona. Por eso estamos aquí, para ayudarnos mutuamente, para compartir entre nosotros la riqueza de nuestro conocimiento y los medios de nuestra investigación. Tal como lo dijo Bertolt Brecht, no nos robamos mutuamente, por el contrario, compartimos los unos con los otros. Cuando comenzamos con el proyecto del libro no estábamos en busca de modelos sino de conocimiento. En realidad, creo que hablar de modelos de conocimiento no es correcto; parece como si habláramos de cibernética. No es fácil tener este o aquel modelo, no es como abrir el cajón de un escritorio y encontrar un lápiz mecánico y un lápiz regular y luego tratar de definir cuál debemos usar. De hecho es una lucha poder escribir una frase puesto que es una lucha poder pensar claramente en condiciones de neblina ideológica. Así que queríamos el conocimiento de Christopher Hill, pero su conocimiento no era algo personal. Era un conocimiento que él había descubierto acerca de la experiencia humana durante la década de 1640. Nosotros queríamos saber qué era esa experiencia y Hill nos ayudó. Lo juntamos con los teólogos de la liberación latinoamericanos y, *voilà*, *La hidra de la revolución*. La historia de la mujer bautista llamada Francis, una de los protagonistas del libro, no hay duda alguna, hubiese sido inconcebible sin las luchas de las parroquias y las favelas de América Latina.