

## DEBATE

### CRÍTICA

#### ERIC VAN YOUNG, *THE OTHER REBELLION* Y LA HISTORIOGRAFÍA MEXICANA

---

Alan Knight  
*University of Oxford*

Una vez asistí en Inglaterra a una conferencia que ofreció, con su característica elegancia, sir John Elliot, catedrático de historia de la Universidad de Oxford, sobre historia comparada del continente americano. En respuesta, sir Geoffrey Elton, profesor de historia en la Universidad de Cambridge, comentó con su típica aspereza, pero con buen humor: “Eso estuvo excelente. Muy persuasivo, pero no creo ni una sola palabra”. No pretendo ser un Elton ante un Elliot interpretado por Van Young, pero sí recordé el incidente al preparar esta extensa réplica, pues aunque el libro me parece excelente y a menudo convincente, también me quedan varias dudas. En este trabajo exploro algunas de ellas y, dado el tenor de las réplicas, dedico bastante más tiempo a las dudas que a los muchos puntos de coincidencia. Antes, haré una evaluación muy general del libro, no necesariamente desde el punto de vista de un experto.<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> VAN YOUNG, *The Other Rebellion. Popular Violence, Ideology, and the Struggle for Mexican Independence, 1810-1821*, Stanford, Stanford University Press, 2001; traducción al español en prensa.

No me cabe duda de que este libro es muy importante, el fruto de años de investigación asidua y un hito en la historiografía mexicana. Coloca a Van Young —si es que no estaba ya ahí— en el grupo selecto de investigadores estadounidenses que integran aproximadamente la última generación y cuyo trabajo ha ayudado a transformar la historiografía mexicana. Mi lista personal incluye a John Womack, Friedrich Katz, Nancy Farriss, James Lockhart y William Taylor. Aparte de su masa de datos archivísticos originales, el libro asume un compromiso asombroso y poco frecuente con la frescura de pensamiento: el autor se planteó algunos problemas formidables, luchó con ellos valerosamente, los redactó con talento e inspiración y produjo algunas respuestas originales y convincentes (otras no tanto). Incluso los puntos en los que no estoy de acuerdo me resultan estimulantes y siempre preferiré leer un libro con el que estoy parcialmente en desacuerdo que un tomo tedioso que, con tal de no arriesgar nada, se mantiene correcto, pero irrelevante. Así que fue un placer leer el libro —un placer, claro, ubicado en el extremo cerebral del espectro de la felicidad, más parecido al gozo de la poesía que a la diversión de un juego de mesa, según lo planteó Jeremy Bentham. Y es también un placer comentar el libro, en compañía de su autor, en las páginas de *Historia Mexicana*.

Primero quiero aclarar mis (tres) criterios de evaluación. Como dije, prefiero leer un libro audaz y original, aunque sea parcialmente incorrecto, que un refrito de opiniones ya aceptadas y correctas. Aun así, el historiador no puede arriesgarse a estar equivocado la mayoría de las veces; hay un criterio de “aproximación a la verdad” que sigue siendo crucial, incluso en esta época de relativismo casual (y aun-

que Van Young tienda más hacia lo posmoderno que yo, es evidente que también cree en este criterio: pp. 23 y 112). Por lo tanto, no creo que nuestro diálogo quede invalidado por una oposición filosófica radical. Sin embargo, la “verdad” histórica no suele ser cuestión de datos empíricos directos, mucho menos cuando estamos ante las grandes preguntas planteadas en este libro. Sólo detecté un puñado de datos erróneos menores. Quizás los expertos en el tema, cosa que yo no soy,<sup>2</sup> encontrarían más. Desde

---

<sup>2</sup> Recientemente publiqué un trabajo de síntesis sobre el periodo colonial Alan KNIGHT, *Mexico: The Colonial Era*, Cambridge, Cambridge University Press, 2002, el segundo volumen de una propuesta de trilogía sobre la historia mexicana “desde sus inicios” hasta el presente. El último capítulo de este tomo trata acerca del mismo periodo y problemas que *The Other Rebellion* de Van Young, pero de manera general y esquemática. Este trabajo no me convierte en un colonialista, pero sí me da, creo, una idea de cómo se mueve el agua en la historia colonial, para poder ubicar el trabajo de Van Young en un contexto historiográfico más amplio. Aprovecho para hacer una aclaración relacionada: en esta reseña tiendo a comparar la interpretación de Van Young con la de otros historiadores estadounidenses. Esto no implica que desprecie la investigación mexicana sobre el periodo, que considero invaluable, como subrayo en mi libro. Aunque podría estar cayendo en un sesgo anglocéntrico (y me encantaría que me desmintieran al respecto), me parece que muchos de los principales debates acerca de los orígenes y características de la insurgencia se están realizando de manera más vigorosa, ya sea implícita o explícitamente, en Estados Unidos (o, por atención al profesor Christon Archer, debería decir en América del Norte). Se me ocurre que esto se debe a tres razones principales: *i*) Estados Unidos genera una gran cantidad de historia de México, y una historia de gran alcance, ambiciosa e interpretativa; *ii*) el ambiente competitivo de la academia estadounidense fomenta más el debate escrito, no tanto oral, lo cual implica apuestas significativas (en términos de reseñas, prestigio, publicaciones, carreras, becas, etc., y *iii*) Estados Unidos ha sido la sede principal de las luchas recientes sobre la “nueva historia cultural”, que resultan relevantes para este trabajo y en las cuales —cosa

mi punto de vista, estos errores son triviales, muy escasos comparados con la abundancia de datos en el libro e ino- cuos para el sentido de los argumentos básicos.<sup>3</sup> Mucho más significativas son las cuestiones de equilibrio, inter- pretación y argumentación, como la validez de ciertas con- clusiones basadas en datos empíricos (cuya “veracidad” no necesariamente está en duda) o la utilidad de ciertos con- ceptos — ¡y los hay en abundancia! — que organizan y dan forma a estos datos. Es poco probable que un debate sobre este punto llegue a una conclusión definitiva, pero por lo menos puede aclarar lo que está en juego.

Esto me lleva al segundo criterio: la claridad. ¿Qué tan lúcidos son los argumentos y conceptos expuestos? ¿Se expresa la voz del autor de manera clara, consistente y (cuando es necesario) evocadora? Es decir, ¿es poderoso el análisis y reveladora la descripción?

Tercero, ¿qué tan original es el libro? Es decir, ¿qué “va- lor agregado” produce para la historiografía mexicana?, ¿es realmente novedoso?

---

que no sorprende— Van Young ha participado de manera importante (véase *The Hispanic American Historical Review*, 79:2, 1999). En cam- bio, la investigación mexicana —y la británica, por limitadas que sean— no han estado directamente implicadas en estas riñas y debates. Por lo tanto, en la presente discusión tienden a predominar los historiadores estadounidenses.

<sup>3</sup> El libro de Kevin GOSNER, *Soldiers of the Virgin. The Moral Economy of a Colonial Maya Rebellion*, Tucson, The University of Arizona Press, 1992, trata sobre una rebelión chiapaneca del siglo XVIII, no del XVII (p. 25), Pufendorf (sic, con una “f”, no dos) es un pensador del siglo XVII, no del XVIII (p. 461) y Tepic no es propiamente una ciudad costera, pues está a 35 km del mar (p. 455). Estos errores y otros de tipografía y de nombres mal escritos representan una parte muy menor en un libro de esta envergadura y complejidad.

Me parece que estos tres criterios son importantes: un buen trabajo de historia debe ser, a grandes rasgos “veraz”, claro y, en cierta medida, original. La aplicación de estos criterios varía, por supuesto, según la naturaleza del libro. Un trabajo de síntesis, para el “público en general”, deberá ser verdadero y claro —es decir, accesible— para un público amplio, pero original sólo en la medida en que no reproduce sin más los trabajos de síntesis anteriores. En el otro extremo —donde se encuentra este libro—, una monografía detallada no busca ser accesible. Su claridad es de otra índole, pero sí debe tener una auténtica originalidad basada en investigación directa y en el aprovechamiento creativo de las fuentes primarias.

No dudo que este libro sea altamente original. Tiene una gran cantidad de información de primera mano y, hasta donde puedo ver, nueva. Aunque las notas al pie de página están saturadas de referencias y discusiones de fuentes secundarias, la mayoría son en realidad textos comparativos o teóricos, de modo que la evidencia empírica relacionada con la insurgencia está tomada de fuentes primarias. Sin embargo, esta evidencia se despliega de manera bastante idiosincrásica. Aunque hay muchas mininarraciones —historias de protestas o revueltas particulares, historias de vida breves, pero reveladoras—, no hay un relato general. La secuencia cronológica de la insurgencia es muy breve (pp. 30 y 32-34) y los lectores que no la conocen tendrán que buscarla en otra parte. Sospecho que los principales lectores serán quienes ya conocen a grandes rasgos la historia —estudiosos de México y América Latina— y pueden ir insertando el análisis de Van Young en un esquema temporal preexistente, o bien serán historiadores comparativis-

tas quienes peinen el libro en busca de información específica — el papel de los curas, la etiología de las revueltas—, sin preocuparse demasiado por el relato. Me parece que ésta es una manera audaz e inusual de escribir una historia de la insurgencia. Es cierto que el acento está puesto en el levantamiento popular, las élites aparecen en la medida en que se relacionan con la protesta popular, lo cual, por supuesto, ocurre muy a menudo y el autor deja bastante claro que no pretende escribir una historia general sobre la década. Sin embargo, más allá de despistar al lector “lego”, esta aproximación genera dos problemas insolubles.

El primero y más serio es que le dificulta al lector la tarea de esquematizar la dinámica del periodo: las secuencias y desenlaces de la guerra, la manera en que se fue desplegando la “lógica de la revolución” (p. 540, n. 33), los ritmos de la rebelión en distintas partes de la Nueva España, el efecto acumulativo de la movilización, la represión y los trastornos económicos. Como presenta una sucesión rápida de viñetas breves y agudas, muchas de ellas fascinantes y reveladoras, claro, el libro no transmite la sensación de cambio a lo largo del tiempo. La insurgencia no tiene principio, medio ni fin. Como dice el autor, el libro es más un cuadro puntillista que un mural narrativo. Esto no importaría mucho si, de hecho, la insurgencia fuera una multitud enmarañada de incidentes individuales e historias de vida sin patrón, lógica o desenlace discernible. Hasta cierto punto, parece que así ve Van Young todo el asunto: en palabras de Shakespeare, como un “cuento contado lleno de sonido y furia, que no significa nada”, o casi nada más allá de estas experiencias individuales, nada que pudiera constituir una revolución social, ni siquiera parcialmente falli-

da. De ahí su conclusión, que menciono más adelante, de que la insurgencia logró poco.

El segundo problema es que abandonar la narración general y decidirse por rebanar la historia, como si fuera una prenda descosida, en temas analíticos (señores indígenas, cabecillas, curas, cultura verbal, revueltas, monarquismo, mesianismo) genera un libro inevitable —y deliberadamente— repetitivo. Un mismo acontecimiento una revuelta, una rebelión, se exprime una y otra vez: primero como ejemplo de la función de los señores o los curas, luego de la etiología o secuencia de la protesta popular, en seguida de la importancia del rumor, la propaganda o las invectivas, y finalmente del carácter de la ideología popular (mesiánica, “monárquica ingenua” [*naive monarchist*], utópica, localista, comunitaria o cualquier otra). Algunas veces se utilizan las mismas citas, aunque con diferentes traducciones: (pp. 152, 398, y 450-451). Esta repetición no es producto de un descuido por parte del autor, que en realidad hace un asombroso acto de malabarismo con todas sus piezas, sino más bien una consecuencia inevitable de este formato extremadamente analítico, no narrativo. Es como si se escribiera la historia de la segunda guerra mundial sin abordar la historia general (desencadenamiento, extensión, cambio de marea, conclusión y consecuencias), sino generando una serie de capítulos detallados: suboficiales; tanques; submarinos; propaganda gubernamental; mujeres, etc. No abogo por una narración inflexible y sí estoy de acuerdo en que, como ya existen varios relatos de la insurgencia, una monografía bien puede dar por sentada parte de la narración. Más bien, creo que la pesada masa de análisis temático de la insurgencia —incluso la popular, des-

contando a las élites, básicamente— necesita un poco de levadura narrativa. De otro modo se pierde parcialmente la relevancia, dinámica y resultados de la insurgencia, y sí creo que hubo resultados.

Reconozco que es muy fácil, e incluso algo impertinente, sugerir cómo se debió haber concebido la estructura de un libro, en particular uno de estas dimensiones. También reconozco que, por donde se mire, hay ventajas y desventajas, así que, dicho esto, no haré más comentarios sobre la estructura general, que daré por sentada. Procederé primero a mencionar algunos aspectos muy positivos del texto (esta parte resultará un poco empalagosa, como esas frases encomiásticas que adornan las portadas de los libros en los países anglosajones). Luego me centraré en tres grandes temas de debate: primero, estilo y conceptos, que se relaciona con el criterio de la claridad ya mencionado; segundo, una serie de “hipótesis de mediano alcance”, que en conjunto forman el verdadero contenido del libro, y tercero, los supuestos teóricos subyacentes que se pueden derivar, en parte, tanto de la terminología como de las “hipótesis de mediano alcance”.

Uno de los puntos más fuertes de *The Other Rebellion* es la recuperación y reproducción de una amplia gama de acontecimientos e individuos “infrahistóricos” (p. 3). Los hechos incluyen revueltas locales, protestas y represiones; entre los individuos hay desde curas disolutos hasta “mesías” extravagantes, desde bandidos psicópatas y testigos completamente anónimos, como el “jugador de damas sordo de Oaxaca”, asociado con José Ignacio Sánchez, el cura sedicioso del barrio del Parián en la ciudad de México (p. 343). Aunque casi no hay narración general, sí hay mu-

chos relatos pequeños, historias de familias, como el desafortunado Magdalena Díez de Atacomulco (pp. 351-384), de curas revoltosos, como el egregio pero bastante cautivador José Manuel Correa (pp. 286-300) y de riñas, altercados y tumultos comunitarios. El libro también contiene gran cantidad de información más genérica y contextual: busca “rehidratar el ‘conocimiento local’ que se encuentra empacado al alto vacío en las fuentes documentales” y el resultado es bastante más sabroso que el chuño boliviano (p. 20). El libro nos habla de los rumores, de cómo corrían las noticias, de los índices de analfabetismo y educación, los grados de movilidad, el comportamiento de los curas y las respuestas de las autoridades ante las protestas, aunque el centro de atención sean los subalternos, las élites no pueden quedar fuera. Los comparativistas interesados en la dinámica interna de la sociedad preindustrial sacarán gran provecho de esto. Hay relatos salaces, insultos escatológicos, muertes desagradables y colapsos nerviosos. Nos enteramos del padre José Francisco Sánchez de Molango, una especie de vicario de Bray<sup>4</sup> beodo, quien “borracho, era el mejor insurgente”, pero “sobrio [...] hablaba contra los rebeldes” (p. 259). Más allá de las anécdotas, también hay información cuantitativa valiosa: la encuesta aplicada a 1 284 prisioneros rebeldes, que forma la base de algunas observaciones interesantes sobre rasgos étnicos y movilidad (cap. 2) y sobre el gran número de curas

---

<sup>4</sup> El vicario de Bray fue un célebre párroco inglés del siglo XVII que sobrevivió los distintos levantamientos de esa época (guerra civil, interregno, restauración) cambiando prudentemente de bando a cada movimiento, de modo que siempre resultó beneficiado.

que huyeron a la ciudad de México siguiendo el ejemplo de Correa, durante las épocas turbulentas de la insurgencia (pp. 226-227). Así, aunque predominan las viñetas, Van Young no ha renunciado a sus antiguas costumbres cuantitativas al grado de dejar pasar la oportunidad de contar prisioneros abatidos o clérigos desenfadados. Quizás Steve Haber no elegiría *The Other Rebellion* como libro de cabecera, pero hay algunas secciones con estadísticas sólidas que le podrían gustar.<sup>5</sup>

También hay algunos arranques ambiciosos —y muy bien informados— de tendencia comparativa y teórica. La introducción contiene una excelente revisión de las teorías de la revolución/protesta y la conclusión compara perspicazmente la insurgencia mexicana con la revolución francesa y la guerra de independencia de Estados Unidos. Aunque la comparación está bien hecha, me siento un poco “sorprendido de que se haya hecho” (cito al Dr. Johnson cuando habla de las mujeres predicadoras), porque los movimientos francés y estadounidense fueron muy distintos del mexicano, a pesar de ser más o menos contemporáneos. En caso de que fuera crucial la contemporaneidad, parecería más fructífera la comparación con la América española del Sur, o, en caso de que se retomara el ángulo comparativo más amplio de la introducción, se esperaría que aparecieran otras “guerras campesinas” (agrego que no objeto

---

<sup>5</sup> Stephen Haber expresa su profunda inquietud ante las tendencias recientes de la historiografía en “The Worst of Both Worlds: The New Cultural History of Mexico”, en *Mexican Studies/Estudios Mexicanos*, 13:2 (verano 1997), pp. 363-383, y “Anything Goes: Mexico's New Cultural History”, en *The Hispanic American Historical Review*, 79:2 (1999), pp. 309-330.

la perspicaz comparación con la revolución de 1910 con la cual concluye Van Young, pero disiento enfáticamente de su opinión de que Graham Greene redactó la “expresión más convincente” de frustración y tedio clerical en su diatriba etnocéntrica contra México, p. 209).

No importa. Debemos estar agradecidos de que la versatilidad del autor nos ofrezca varias revelaciones teóricas (luego mencionaré más), algunas series cuantitativas y, lo más importante, gran cantidad de datos idiográficos extraídos desde las entrañas de los archivos, y de que en general logremos cruzar, cambiando de metáfora, el “picado mar de los epifenómenos” sin marearnos en ningún momento (p. 177).

Hasta ahí los apapachos y frases aduladoras. Espero que lo que sigue no parezcan cuchilladas por la espalda. Lo que hice, repito, fue sobrevolar los aspectos positivos para sumergirme en los negativos o, dicho de manera más cautelosa, en las dudas. Éstas se agrupan bajo los tres encabezados que ya mencioné: estilo y conceptos, hipótesis de mediano alcance y supuestos teóricos.

#### ESTILO Y CONCEPTOS

Van Young escribe con un estilo característico.<sup>6</sup> Simplemente los títulos son maravillosos, aunque, para bien o pa-

---

<sup>6</sup> Esta sección está basada en la versión original del libro en inglés y puede ser de escaso interés para quienes estén esperando la próxima publicación de la obra en español, de modo que la recorté un poco. Sin embargo, las cuestiones de estilo pronto se convierten en cuestiones de sustancia: lo que decimos y cómo lo decimos está enlazado de manera muy íntima (como recalca el reciente “giro lingüístico”). En particular,

ra mal, *The Other Rebellion* no cumple las expectativas planteadas por “En las cavernas tenebrosas del paganismo” (*In the Gloomy Caverns of Paganism*) o “¿Y quién era ese hombre enmascarado?” (*Who Was that Masked Man Anyway?*). En estas páginas aparecen varios trucos y tropos clásicos, incluido uno de mis favoritos, los círculos de Von Thünen (p. 491). A diferencia de algunos historiadores, quizás de muchos, Van Young verdaderamente ordeña la lengua inglesa —y algunas otras. No repruebo esto. Como ya dije, el libro es una monografía, lo cual requiere lectores informados. No se puede exigir una simplificación deliberada; el autor debe tener la posibilidad de decir lo que quiere y como quiere para lograr un máximo de claridad y evocación. Hay algunas oraciones arrolladoras, del tipo que uno no espera encontrar en las, a menudo tediosas, monografías históricas: una petición de amnistía “cae gelatinosamente” dentro del dominio público, “temblando con la retórica de la auto abnegación” (*plops gelatinously [...] quivering with the rhetoric of self-abnegation*, p. 124) y los pueblos “explotan como bubones insurrectos que [...] infectan el campo” (*exploding like insurrectionary buboes to [...] contaminate the countryside*, p. 503). Un agradable tropo musical compara “los repetidos acordes graves de la presión agraria” con “el registro agudo, que destaca la variedad melódica casi infinita de la

---

las palabras clave y los “conceptos organizadores” de un trabajo, sobre todo de una obra ambiciosa e informada como ésta, afectan profundamente la explicación e interpretación. Por lo tanto, lo que sigue no es sólo una discusión acerca de estilo, sino también un compromiso con cuestiones de fondo.

acción colectiva local” (*the heavy repeated (bass) chords of agrarian pressure[...] the upper clef picking out the almost infinitely varied melody of local collective action*, p. 395), y por otro lado, “al igual que el pulque, consumido por todos los pobladores del campo en el México rural, la política local se fermentaba fácilmente con cualquier material que estuviera a la mano y resultaba muy embriagante, pero era difícil de transportar” (*like the pulque of ubiquitous popular consumption in rural central Mexico, local politics was easily brewed from simple material at hand, and could prove very intoxicating, but it did not travel well*, p. 408).

Algunas metáforas más sustanciales también funcionan, es decir, ayudan a organizar la información de manera útil y convincente, como la “doble hélice” del pensamiento/ práctica político-religiosa (pp. 453 y 502-503) o el campanilismo, etiqueta taquigráfica que sirve a la vez para designar las actitudes localistas intensas y reflejar el carácter central de la Iglesia en las comunidades mexicanas (pp. 62 y 491). También pude percibir y apreciar las dos alusiones a Kafka (pp. 292 y 542, n. 44) y, aunque reconocí a Pagliacci, tuve que investigar quién era Leporello (pp. 95 y 561, n. 87).

Dejando a un lado los solecismos menores, hay algunos problemas con el aparato estilístico y conceptual que al irse acumulando afectan el libro y, en particular, confunden el argumento. Así, palabras y conceptos que deberían servir para explicar y aclarar terminan confundiendo y ofuscando. No estoy machacando, al estilo de Sokolow,<sup>7</sup>

<sup>7</sup> Susan Migden SOKOLOW, “Putting the ‘Cult’ into Culture”, en *The Hispanic American Historical Review*, 79:2 (1999), pp. 355-365, es un ataque severo contra la jerga “posmoderna”.

acerca del “habla pomo” (*pomo' speak*), pues *The Other Rebellion* está, por lo menos para este lector, relativamente libre de desvaríos posmodernos. Mis preocupaciones van por otro lado, y en aras de la organización, las presentaré en cuatro categorías: abstracciones latinas, jerga científica, jerga sicoanalítica y expresiones equívocas (que parecen decir algo, pero en realidad confunden más de lo que aclaran). Finalmente, haré algunos comentarios sobre autores que hubiera sido mejor no mencionar.

El argumento contra las abstracciones latinas —decir que Correa fue “incapaz de activar los vínculos sociales locales” (*unable to activate local social linkages*, p. 302) en lugar de “Correa no pudo reunir apoyo local” — se pierde en la traducción, sobre todo a una lengua romance (latina) como el español, así que dejaré a un lado este comentario estilístico más bien anglosajón. Sin embargo, quiero mencionar algunas palabras y expresiones recurrentes y algo rimbombantes que sacrifican la claridad en favor de la palabrería y que pueden provocarle dolores de cabeza a los traductores: “feudalización” en lugar de “fragmentación” (*feudalization*, pp. 3, 138, 141, 165, 181 y 198-199), “epicentro” en lugar de “centro” (*epicenter*, pp. 266 y 334), “perdurable” en lugar de “permanente” (*perdurable*, pp. 141 y 433-434), “metabolizar” en lugar de “leer” o “asimilar” (*metabolize*, p. 273: Uruga “metabolizó estos ejemplares del pensamiento de la Ilustración” [*metabolized these exemplars of Enlightenment thinking*], es decir, “leyó a estos escritores”; ver también pp. 307 y 452: “metabolización popular de las circunstancias materiales, políticas y culturales” [*popular metabolization of material, political and cultural circumstances*]).

También abundan palabras y expresiones más abiertamente técnicas o científicas. Algunas veces ayudan, como en el caso mencionado de la doble hélice, pero más a menudo son superfluas (una expresión no científica serviría igual de bien o mejor) o incluso completamente oscuras. Por ejemplo: “paralaje” (*parallax*, pp. 252 y 490); “vectores desequilibrantes” (*disequilibrating vectors*, p. 12: ¿será un préstamo de Magagna?); “paraestadístico” (*parastatistical*, p. 261, que parece significar no estadístico o no cuantitativo, lo que los historiadores suelen llamar “anecdótico” o “impresionista”); “dimorfismo” (*dimorphism*, p. 194, que no tiene nada que ver con cristales); “proxemia” (*proxemics*, p. 407, nunca entendí qué significaba); *agon*\* (p. 293, no creo que sea un error tipográfico; encontré una definición, pero no entiendo qué tiene que ver); *oikumene* (p. 470, ¿tierra, patria?); “isomórfico” (*isomorphic*, p. 487) o “isotrópico” (*isotropie*, p. 492: se nos dice que “La Nueva España, por supuesto, no era socialmente isotrópica” [*New Spain, of course, was not socially isotropie*], lo cual, después de mucho indagar en el diccionario, deduje que significa “la Nueva España era socialmente diversa”). También leemos que “los eclesiásticos no eran una ‘magnitud homóloga’” (*churchmen were not an ‘homologous magnitude’*, p. 254, es decir, que había de todo); “idiopático” (*idiopathic*, p. 31), “idiogénesis” (*idiogenesis*, seguramente incorrecto, porque el prefijo debe ser “ideo-” y no “idio-”); el “cociente de irritación” (*irritation quotient*, p. 396); “ejemplificar, concretar” (*stantiate*, pp. 3, 20, 306, 491,

\* Término griego que se refiere al conflicto entre los personajes principales de una obra literaria o incluso a la competencia entre deportistas.

497 y 508); “interioridad” (*interiority*, pp. 8, 249 y 258: la “correlación entre el comportamiento público y la interioridad”, es decir, ¿creencias personales? [*correlation between public behavior and interiority*]); “historicidad” e “historicista” (*historicity, historicist*, pp. 68 y 185: “la suposición muy historicista de que los antecedentes importan en las vidas individuales”, *¡no me digas!*\*\* [*the very historicist assumption that antecedents matter in individual lives*]); por cierto, “historicismo” es un término que puede tener significados muy distintos y que es mejor evitar).

También hay pilas de “hiper”: “hiperlocalismo” (*hyperlocalism*, p. 141); “hiperviolencia” (*hyperviolence*, p. 449); “hipervaluación” (*hypervaluation*, p. 447) e “hiperestesia” (*hyperesthesia*, pp. 76, 441 y 499). Este último forma parte de un prolífico subconjunto de términos psicológicos: “conflicto edípico” (*oedipal drama*, p. 100); “síntomas psicógenos/sintomatología psicógena” (*psychogenic symptoms/symptomatology*, pp. 298 y 334); “memoria fílmica colectiva” (*collective screen memories*, p. 408); la “exteriorización de los estados afectivos” (*externalization of affective states*, p. 261); “repertorio conductual” (*behavioral inventory*, p. 352); “catexis emocional” (*emotional cathexis*, p. 468); “factores estresantes” (*stressors*, pp. 333 y 360); “desplazamiento” (*displacement*, pp. 380, 408 y 433); “fantasía de reabsorción” (*reabsorption fantasy*, p. 125); “abismales lagunas del ego super” (*gaping superego lacunae*, p. 492); “sucesos intracraneales o intrapsíquicos” (*intracranial or intrapsychic events*, p. 68: ¿pensamientos, emociones?; supongo que si algo es “intrapsíquico” —es decir, mental, cerebral—, ten-

\*\* En español en el original.

drá que ser necesariamente “intracraneal”, aunque también existen quienes, como se dice coloquialmente en Estados Unidos, “piensan con el pito”). Finalmente, están las expresiones “sobredeterminado” y “sobredeterminación” (*over-determined, over-determination*, pp. 8, 21-22, 102, 152, 498 y 547, n. 97), que primero interpreté en el sentido marxista (la idea de que una situación tiene que ocurrir, que su causalidad es abrumadora), pero que me desconcertaron cada vez más, hasta que leí (p. 402) que “sobredeterminado” en realidad significa “en ningún sentido inevitable” (*not inevitable in any way*). Concluí que estos términos se están usando de manera opuesta a su antiguo sentido estructural marxista, pues a grandes rasgos significan “azaroso” o “impredecible”, según pude confirmar tras algunas lecturas complementarias en los reinos lóbregos de la teoría psicoanalítica. He aquí los riesgos de la jerga: la misma palabra o expresión (“sobredeterminación”) puede tener significados diametralmente opuestos.

Sin embargo, no se trata aquí sólo de jerga. En este libro se deposita una gran carga explicativa en los conceptos psicológicos y psicoanalíticos. Por ejemplo, la hiperestesia (“nerviosismo colectivo”) sirve, al parecer, como puente entre la privación material y la acción colectiva: “un tropo útil en este momento sería la generación, por la erosión a largo plazo de las condiciones de vida populares, de una hiperestesia política que en sí misma no es adecuada para despertar la violencia colectiva, pero que, combinada con un conflicto cultural y político cada vez más agudo, puede producir precisamente ese efecto” (*a useful trope here would be the generation, by the long-term erosion of popular living standards, of a political hyperesthesia in itself*

*not adequate to spur collective violence but which in combination with sharpening cultural and political conflict might produce that very effect*, p. 441). El fenómeno de la “escisión” (*splitting*) se utiliza de manera insistente —y no como un simple comentario al calce— para explicar la aparente contradicción entre la reverencia de los insurgentes hacia Fernando VII y su disposición a matar gachupines (pp. 380-381, 471-475 y 637, n. 64). Me parece que esto es una solución inútil a un problema inexistente —o, por lo menos, un problema inflado al punto de requerir una solución psicoanalítica espuria. Los acontecimientos se explican, en parte, haciendo referencia al “carácter psicológicamente regresivo de las multitudes” (*psychologically regressive nature of crowds*, p. 357) y a la “dinámica poco menos que universal de las multitudes pequeñas y medianas” (*well-nigh universal dynamics of small to medium-sized crowds*, p. 408). El padre Correa está, quizás “compuesto [...] de personalidades puramente situacionales encajadas una dentro de otra” (*constructed [...] of nested purely situational personalities*, p. 288) y el clero secular “parecía tener un entendimiento intuitivo” de cómo lidiar con las comunidades insurgentes, quizás por “alguna memoria racial del aplacamiento de revueltas en los pueblos durante varios siglos” (*seemed to have an intuitive understanding [...] some racial memory of placating village rioters over several centuries*, p. 232). Debo decir que “memoria racial” me pone muy incómodo.

No me malinterpreten. No soy, espero, un ignorante de la historiografía ni un avestruz intelectual. Importar teorías de las ciencias sociales a los debates históricos puede ser muy útil, incluso esencial, pero la teoría psicoanalítica

es una mercancía peligrosa. Primero, porque sus credenciales son muy cuestionables;<sup>8</sup> segundo, porque, como reconocen incluso sus protagonistas, no se puede recostar sobre el diván a un individuo muerto y enterrado —y menos aún a una multitud muerta y enterrada— para explorar sus pensamientos privados y hasta inconscientes, como aclara Van Young (pp. 637-638). Así, cualquiera que sea el beneficio del psicoanálisis como medio de terapia individual (también hay opiniones muy divergentes al respecto), su estatus como medio de indagación histórica es muy dudoso —de ahí, me parece, el escaso avance de la psicohistoria. El psicoanálisis simplemente no tiene la capacidad probada —el “poder heurístico”, si se quiere— de generar reglas empíricas o leyes generales con las cuales dar sentido a los procesos históricos del pasado lejano, en particular si son procesos históricos colectivos. En el contexto de este libro, no me molesta la idea de que los funcionarios indígenas enarbolaban sus fállicos bastones de mando (*Indian officials waving their phallic staffs of office*, p. 446; ver también en p. 185: “una lanza fállica”, *a phallic lance*), porque es una referencia accesible y, sobre todo, porque aparece como una especie de barniz sobre un proceso o acontecimiento ya bien explicado, pero sí me despiertan muchas dudas las “explicaciones” psicoanalíticas típicamente inasibles que obstruyen —pues no complementan— las explicaciones convencionales más directas. Desde mi

---

<sup>8</sup> Hay cada vez más críticas a la teoría psicoanalítica en general y a Freud en particular. Son especialmente convincentes Ernest GELLNER, *The Psycho-analytic Movement: or the Coming of Unreason*, Londres, 1985 y Frederick CREWS (ed.), *Unauthorized Freud: Doubters Confront a Legend*, Nueva York, 1999.

punto de vista, tanto la “hiperestesia” como la “escisión” son mecanismos de explicación poco convincentes e innecesarios y deben recibir la misma mirada reprobatoria que, por decir, las explicaciones astrológicas o frenológicas de la conducta humana.

Un posible atractivo de las largas expresiones latinizadas es que confieren complejidad semántica a afirmaciones monótonas (“no socialmente isotrópico”). Sin embargo, la parte seria es que pueden enturbiar la corriente de la causalidad que, supongo, todos los historiadores deberían tratar de mantener tan diáfana como sea posible. Todos en algún momento nos inhibimos ante las declaraciones causales muy directas, temerosos de estar sobreestimando irresponsablemente nuestra evidencia o de ser cuestionados por los revisores o —y es el temor menos justificado— de vernos ingenuos en términos historiográficos, así que amortiguamos nuestras afirmaciones potencialmente causales con calificativos (“quizás”, “se podría sostener que”, etc.) y hacemos malabares con una larga lista de términos casi causales (“factores”, “disparadores”, “precipitantes”, “catalizadores”). Cierta cautela se justifica, y sobre todo cuando, como en este libro, el autor está tratando temas tan difíciles de rastrear como la mentalidad popular. Sin embargo, un exceso de cautela puede agotar al lector y dejarlo, como en este caso, perplejo acerca de qué quiere decir realmente el autor —¿qué tan fuerte es la conexión causal?— y algunas veces frustrado por la repetición de calificativos. “La causa ha de buscarse en[...]” (*the cause is to be looked for in*, p. 163) puede reformularse como “la causa es” o, si esto es muy tajante, “creo que la causa podría

ser” o, si sigue siendo muy fuerte, “realmente no tengo idea de cuál es la causa”. Otro ejemplo:

[...] detrás de este conflicto entre señores y plebeyos había mucho del cambio cultural propio de fines de la colonia, como se reflejaba en la creciente participación del mercado [...] el aumento de los contactos entre indios y no indios, la sensibilidad religiosa e incluso el lenguaje con que se manejaban los asuntos cotidianos del campo (*behind this [phenomenon of notable/plebeian conflict] lay a good deal of late colonial cultural change, as reflected in [...] the spread of market involvement [...] in increased contacts between Indians and non-Indians, in religious sensibility, and even in the very language of everyday dealings in the countryside, p. 164*).

Aquí se sugiere de manera elíptica la etiología de un fenómeno clave, el conflicto entre señores y plebeyos, mediante un doble calificativo: se nos dice lo que “había detrás” —“mucho del cambio cultural propio de fines de la colonia” (¿casi tautológico?)— y que este cambio se “reflejaba en” (es decir, no era “causado por”) los mercados, los contactos, la sensibilidad religiosa y el lenguaje. Las flechas causales —por usar un término recurrente y útil de Van Young— vuelan en todas direcciones, si es que fueron disparadas.

Un último ejemplo de neblina etiológica: quizás una de las palabras más sobreutilizadas en el libro y, para mí, más insignificantes, es “resonar” (*resonate*, y “resonancia”, *resonance*). Es un clásico mecanismo evasivo, el equivalente semántico de la horquilla del escapista. Permite al historiador, no necesariamente de manera deliberada, sugerir que entre dos fenómenos existe una causalidad o por lo menos algún tipo de relación significativa, que puede ser causal,

analógica o de cualquier otro tipo sin aclarar la relación. Algunas veces es un buen recurso: la “resonancia atronadora” de la revolución francesa (*booming resonance*; aquí ayuda el adjetivo anglosajón) refleja bien los muchos ecos de la revolución francesa que reverberaron por toda América Latina (p. 7) sin hacer ninguna afirmación causal (pp. 455, 468 y 488: la “resonancia” de Tlaxcala, los Evangelios y los títulos de propiedad; *the “resonance[s]” of Tlaxcala, the Gospels and land titles*). Sin embargo, no ocurre lo mismo en otros casos: “las resonancias entre el perdón eclesiástico y real” (*the resonances between ecclesiastical and royal pardon*, p. 119: ¿resonancias= similitudes?); “el conflicto por tierras en la zona de Ixtlahuacán [...] resonaba con las particularidades del incidente de Atlacomulco” (*conflict over land in the Ixtlahuacan area [...] resonating with the particularities of the Atlacomulco incident*, p. 360; ver también pp. 392-393);

[...] como ocurría con las formas constitucionales, existe escasa evidencia que indique que las ideas criollas acerca de la independencia, la soberanía popular, la naciente identidad mexicana o la ciudadanía resonaban siquiera en el registro más apagado con los conceptos populares de ciudadanía, identidad comunitaria o derechos políticos (*as with constitutional forms, there is little evidence to indicate that creole ideas about nationhood, popular sovereignty, emerging Mexicanness or citizenship resonated in any but the dullest register with popular concepts of citizenship, community identity or political rights*, pp. 461-462).

Aquí se combina la típica fórmula de “existe escasa evidencia” con el evasivo verbo “resonar”, que a su vez se une

con el modulador “siquiera en el registro más apagado”, que probablemente significa “muy poco”. No queda claro si “resonaban... con” significa “se parecía a” o algo muy distinto, como “tenía un efecto sobre”. Una expresión casi idéntica aparece en la p. 442:

Los supuestos y preocupaciones de esa cultura [criolla de élite]... resonaban, en todo caso, de manera muy apagada con la cultura popular del México rural y predominantemente indígena, *the assumptions and preoccupations of that [creole elite] culture[...] resonated only dully, if at all, with the popular culture of rural and predominantly indigenous Mexico.*

Compárese también con p. 518: el “pensamiento” de los grupos antimonárquicos de América del Norte, que “halló fuertes resonancias” en “el discurso [...] de la cultura política ibérica”, *the ‘thinking’ of anti-monarchical groups in North America, which ‘found strong resonance’ in ‘the discourse [...] of Iberian political culture’*). Del mismo modo, “la resonancia” de “las líneas de división dentro de las comunidades rurales” con “las aspiraciones de justicia social” (*‘the resonance’ of ‘lines of fission within rural communities’ with ‘aspirations for social justice’*, p. 400) podría implicar una causa directa, la división causaba aspiraciones, o una correlación, los patrones de división coincidían con los patrones de las aspiraciones o ninguna de las dos (lo mismo ocurre en p. 503: “estos elementos ideológicos tienen fuertes resonancias con la geografía social de la insurgencia”, *these ideological elements resonate strongly with the social geography of insurgency*). Finalmente, “el regreso del héroe cultural casi seguramente personificado

en la persona de Morelos” tenía una “resonancia con [...] las creencias religiosas precolombinas” (*the returning culture hero almost certainly personified in the person of Morelos displays a resonance with... pre-Columbian religious beliefs*, p. 637, n. 55. Hay que notar que los profesores Vanderwood y Stevens parecen ser responsables de esta resonancia). ¿Esto implica una causalidad (las creencias sobrevivían y afectaban las percepciones de Morelos, si es que había tales percepciones) o una analogía (estas percepciones se parecen a estas creencias, como podrían parecerse a las de Perú o China)?

Como último punto en esta lista de dudas semánticas y conceptuales quiero mencionar a las autoridades, es decir, los autores (no historiadores) mencionados para conseguir revelaciones, conceptos o teorías relevantes y útiles. Otra vez, estoy completamente en favor de la fertilización cruzada entre la historia y las ciencias sociales, siempre y cuando el producto sea claro, convincente y adecuado. Ya expliqué que a mi parecer, la teoría psicoanalítica no cumple estos criterios. Hay otras dudas específicas. Creo que algunos de los autores citados son irrelevantes, como Wittgenstein, que, hasta donde entiendo, no precedió a Geertz en el fomento de un “diálogo entre la historia y la antropología” (*dialogue between history and anthropology*); de hecho, no estoy muy seguro de que Geertz sea una “voz autorizada” en este diálogo (*authoritative voice*, p. 15). Más importante aún, dudo que Karl Popper —sea citado aquí por Van Young (p. 24) o por Steve Haber en otra parte— tenga mucho que decirle a los historiadores; y “lo crudo y lo cocido” de Lévi-Strauss, que Van Young incorpora de manera imaginativa, pero desgraciadamente, no

muy útil (pp. 459 y 491). Finalmente, ya cuestioné por implicación la credibilidad de Erik Erikson (un supuesto psicohistoriador) y no veo nada “incandescente” en su noción —¿bastante obvia?— de que la conducta de los individuos históricos se deriva de “la intersección entre la historia de vida y el momento histórico” (*the intersection of life history and historical moment*, p. 177).

#### HIPÓTESIS DE MEDIANO ALCANCE

Me he extendido demasiado con las palabras, los conceptos y los autores. Ahora pasaré a una cuestión historiográfica más sustancial, las “hipótesis de mediano alcance”, es decir, las explicaciones y evidencia relacionada acerca de algunos temas clave del libro. Nuevamente, intervienen sin duda razones muy subjetivas al elegir los temas “clave”, pero hasta donde se puede, identifiqué cinco que llamaré “tesis” porque “hipótesis de mediano alcance” resulta muy largo:

- 1) La etiología de la insurgencia y el argumento en favor de la continuidad: “tesis de la continuidad”.
- 2) La función de los curas: “tesis de los curas”.
- 3) La divergencia entre la ideología/mentalidad popular y de élite (podría llamarse “tesis de lo crudo y lo cocido”, pero me referiré a ella como “tesis de la divergencia”). Además de asegurar que existía una división profunda entre la élite criolla y los políticos populares, presenta a los segundos como fuertemente apegados a ciertos rasgos ideológicos (en particular el mesianismo y el “monarquismo ingenuo”), algo muy distinto de las creencias relajadamente liberales, pa-

triotas y anticolonialistas que se suelen asociar con el movimiento de independencia.

- 4) El énfasis en la comunidad como la unidad del pensamiento y la acción populares: la “tesis comunitaria”.
- 5) El destronamiento (negativo) de los factores materiales y económicos —es decir, no su negación, sino su clara subordinación a los factores “culturales” y “comunitarios”: la “tesis antieconómica”.

Esto lleva lógicamente a mi última sección, referente a los supuestos teóricos, positivos más amplios del libro, en particular el triunfo de la cultura sobre la “economía”.

Resulta útil —aunque un poco impertinente— etiquetar por lo menos cuatro de estas cinco tesis con los nombres de historiadores cuyo trabajo se opone de manera significativa, aunque no radical, al de Van Young: la tesis de la continuidad enfrenta a Van Young con Jaime Rodríguez;<sup>9</sup> la de los curas lo enfrenta con Nancy Farriss;<sup>10</sup> la de la divergencia lo enfrenta con Peter Guardino<sup>11</sup> y la antieconómica, con John Tutino.<sup>12</sup> No encuentro alguien con quien

<sup>9</sup> Jaime E. RODRÍGUEZ O., *The Independence of Spanish America*, Cambridge, 1998. [*La independencia de la América española*, México, El Colegio de México, Fondo de Cultura Económica, Fideicomiso Historia de las Américas, 1996.]

<sup>10</sup> Nancy FARRISS, *Crown and Clergy in Colonial Mexico, 1759-1821: The Crisis of Ecclesiastical Privilege*, Londres, Athlone Press, 1968. [*La Corona y el Clero en el México, colonial, 1579 [sic]-1821: la crisis del privilegio eclesiástico*, México, Fondo de Cultura Económica, 1995.]

<sup>11</sup> Peter GUARDINO, *Peasants, Politics and the Formation of Mexico's National State: Guerrero, 1800-1857*, Stanford, Stanford University Press, 1996.

<sup>12</sup> John TUTINO, *From Insurrection to Revolution in Mexico: Social Ba-*

se oponga Van Young respecto de la tesis comunitaria (se reciben propuestas), pero estoy seguro de que habrá muchos que, como yo, estén en desacuerdo con esta hipótesis.

*Van Young vs. Rodríguez: la tesis de la continuidad*

¿La insurgencia mexicana fue resultado de tensiones internas, generadas dentro de la Nueva España, o de una crisis externa, creada por la invasión de Napoleón a España y su deposición de la reinante familia de los Borbones? Aunque sin duda todos los historiadores atribuirían cierta importancia a los factores tanto internos como externos, hay clara diferencia de énfasis. Jaime Rodríguez otorga mayor importancia a la crisis imperial y esto, en palabras de Van Young, lo coloca “en completo desacuerdo” con los argumentos de *The Other Rebellion* (p. 540, n. 27). Se derivan varias conclusiones relacionadas: Rodríguez sugeriría que si no hubiera ocurrido la crisis de 1808, el imperio español hubiera sobrevivido y quizás hubiera evolucionado hacia una especie de Commonwealth hispánica, en la que México gozaría de un régimen de *Home Rule* y estatus de dominio; esta postura también sugiere que el gobierno colonial era más legítimo y menos resentido de lo que muchos han supuesto.

Sin embargo, Van Young, al estudiar la protesta popular tanto antes como después de 1810, sostiene que

---

*ses of Agrarian Violence, 1750-1940*, Princeton, 1986. [De la *insurrección a la Revolución en México: las bases sociales de la violencia agraria, 1750-1940*, México, Era, 1990.]

[...] la continuidad de estos episodios violentos, tanto en forma y dinámica como en elección de objetos, sugiere que la mayoría de ellos hubiera ocurrido, de todas maneras, tarde o temprano, con o sin el ímpetu de la lucha política y militar por la autonomía colonial. Su contemporaneidad aproximada [...] se debe atribuir a la erupción de la crisis política de la Nueva España en los años posteriores a 1808 (p. 409).

Así, el eje del libro, la insurgencia popular, tiene poco que ver con la crisis de 1808 y la lucha criolla por el poder político, lo cual nos lleva a la tesis de la divergencia.

Como no soy un experto en la colonia tardía, no quisiera ser árbitro de un encuentro entre estos dos pesos pesados, pero podría tratar de aclarar los puntos. Creo que Van Young es bastante convincente al demostrar que las protestas locales anteriores a 1810 fueron muy parecidas a las posteriores a 1810 (también menciona algunas diferencias [p. 144], pero lo importante aquí son las semejanzas). Entonces, sería razonable suponer que los agravios —económicos, políticos, culturales o de cualquier otro tipo: por el momento no importa— que provocaron las protestas a finales de la colonia también estuvieron vigentes durante la insurgencia. Además, Van Young ordena gran cantidad de evidencia de los tipos de agravios que se iban acumulando (más adelante disiento de algunas de sus interpretaciones, en particular su promoción de los factores “culturales” sobre los “económicos”, pero por el momento estamos de acuerdo). Parece que por distintas razones, las comunidades de finales de la colonia padecían presión demográfica, condiciones de vida decrecientes, en algunos casos falta de tierras, aumento de impuestos e interferencia del gobierno en las

prácticas religiosas. Se deduce que el régimen borbónico tardío era menos popular, quizás menos legítimo y, hasta cierto punto, vulnerable a los ataques. Después de 1808 enfrentó un desafío triple: revueltas populares de abajo, exigencias de las élites internas (México) y la amenaza internacional de destrucción dinástica (Francia). Repito, cada historiador dará un peso distinto a estos factores, según sus gustos y evidencia, pero creo que *The Other Rebellion* —basado, claro, en trabajos anteriores de historiadores como Taylor, Florescano, Brading, Tutino, Hamnett, Gosner y otros— demuestra de manera convincente que los resentimientos populares y las consecuentes protestas estaban generalizados e iban en aumento en el México de finales de la colonia, además de que muchas formas de protesta visibles después de 1810 —en particular los alborotos en los pueblos— ya se habían señalado claramente en décadas anteriores. Por lo tanto, estas páginas generan un retrato menos benigno y consensual que el trazado por Rodríguez; además, los relatos de Van Young sobre la represión posterior a 1810 tienden a confirmar la imagen de un régimen colonial severo —aunque a menudo legalista—, un mal candidato para la construcción de una Commonwealth hispánica.

Aunque Van Young cuestiona el análisis de Rodríguez en estos sentidos, su tesis de la continuidad también tiene un par de problemas. Sin duda, el “contexto” de la protesta popular cambió drásticamente después de 1808 (p. 349). No es sólo que los señores indígenas se volvieran menos prominentes en las protestas o que los problemas de tierras fueran menos notorios (p. 144: lo primero me parece más plausible, no tanto lo segundo). Tampoco es sólo cuestión del efecto de la invasión napoleónica a España, por muy importante

que fuera. Vale la pena recordar que cien años antes España había pasado por una guerra civil larga y sangrienta (la guerra de Sucesión de España) sin que se desmoronara el imperio. El problema con el análisis de Van Young es que “el contexto” cambió como resultado tanto de procesos nacionales (mexicanos) como de vicisitudes externas (internacionales). Los procesos nacionales incluían las conspiraciones de las élites criollas y un estado de guerra generalizado ya en 1810 (estado que continuó bastante tiempo después de la muerte de Hidalgo, pp. 76-77 y 83; al demostrar esto, Van Young confirma la sólida investigación de Christon Archer). En su intento de explicar la virulencia de los enfrentamientos y protestas posteriores a 1808, Van Young resta importancia al activismo criollo y sostiene que los vínculos entre los movimientos de las élites criollas y las movilizaciones populares, rurales y, sobre todo, indígenas eran muy tenues (nuevamente, la tesis de la divergencia). Si se descarta la tesis de la divergencia o se diluye significativamente —como propondría Peter Guardino—, entonces se podría hablar de un proceso nacional (una alianza más o menos suelta entre criollos y grupos populares con miras a lograr la independencia y expulsar a los gachupines), lo cual contradiría a Rodríguez (quien percibe una colonia —perdón, un reino— con menos conflictos, más consensual, una víctima desafortunada de choques externos), pero también a Van Young (quien niega que haya ocurrido tal alianza al asegurar que las protestas criolla y popular, aunque coincidentes, no fueron planeadas en conjunto y no resultaban ni remotamente comparables en términos de metas, ideas y estructura). Regresaré a este debate cuando llegue a Van Young *vs.* Guardino.

Hay un segundo problema. Aunque reconozcamos la divergencia criollo/popular y aceptemos, por el momento, la tesis de Van Young de que esta divergencia era profunda e insalvable, queda la cuestión del alcance y carácter del movimiento popular en sí mismo. Al respecto, hay que señalar dos puntos. Primero, el repertorio de la protesta popular (posterior a 1810) no se agota con los alborotos, revueltas y minirrebeliones de los pueblos. La diferencia de “contexto” después de 1810 se refiere no sólo a la crisis imperial y a la conspiración criolla, sino también a la gran amplificación del alcance y ferocidad de la insurrección popular. Van Young no soslaya esto, claro: el libro abre con los prisioneros de Celaya capturados después de la batalla de Las Cruces (son rebeldes que están lejos de casa, los restos de un gran ejército, no son amotinados locales) y una discusión detallada y reveladora sobre los cabecillas, rebeldes y bandidos. Algunos cabecillas capitaneaban tropas grandes y dominaban zonas extensas. Independientemente de la ideología que abrazaran (monárquica ingenua, patriota, republicana o cualquier otra) y de la discutible coalición criolla/popular, el hecho es que estos dirigentes y sus fuerzas heterogéneas representan un tipo de insurgencia diferente, más amplia y —desde la perspectiva de las autoridades— más peligrosa y desconocida que las limitadas revueltas locales del pasado (y presente) colonial. Como han subrayado varios historiadores, no se trata de una historia de continuidad porque algo nuevo ocurrió en México después de 1810, cuando la movilización popular, más allá de las ideologías, se volvió “supralocal” y prolongada.<sup>13</sup>

<sup>13</sup> Véase Friedrich KATZ (ed.), *Riot, Rebellion and Revolution: Rural*

Podría ser que la protesta indígena se haya sesgado hacia las (ya conocidas) revueltas locales, mientras que la protesta popular no indígena (es decir, de los mestizos e incluso los mulatos) tendía a la forma nueva y más amplia antes descrita. Van Young quisiera que así fuera y de ahí su insistencia —apoyada por su evidencia estadística— en que los indígenas tenían menor movilidad y se mantenían geográfica (¿y mentalmente?) circunscritos. Sin embargo, se trata, y eso en el mejor de los casos, de una tendencia: había bastantes indígenas con enorme movilidad (y, sin duda, también mestizos inmóviles). Ciertos cabecillas —tanto mestizos como indígenas— iban de un lado a otro y reunían apoyo a lo largo de grandes distancias y de grupos étnicos muy distintos. No eran (la mayoría) mercenarios independientes, sino que necesitaban una “base social”, de modo que debían buscar apoyo popular. Van Young trata de demostrar que las modalidades de la rebelión generalizada eran, a grandes rasgos, las mismas que en las revueltas locales (pp. 130 y 164), pero no resulta del todo convincente, dadas las diferencias de escala, diversidad y *modus operandi* de una rebelión y un simple alboroto o motín. Así, el evidente cambio de “contexto” que ocurrió hacia 1810 implicó un compromiso más amplio, duradero y multiétnico —tanto mestizo como indígena— con la insurrección. Además, Van Young demuestra —a mi parecer— que un amplio sector de la opinión pública (pacífica) apoyaba más a los rebeldes que al régimen. Quizás sea precisamente la función de los documentos subsistentes (y del curso

---

*Social Conflict in Mexico*, Princeton, 1988, en particular los ensayos de Coatsworth, Tutino y Hart [*Revolución, rebelión y revolución: la lucha rural en México del siglo XVI al siglo XX*, México, Era, 1990].

de la insurgencia), pero nos enteramos de muchas protestas populares dirigidas contra las autoridades (borbónicas) y de ninguna contra los rebeldes (me refiero a las revueltas locales, que se presentan como la "quintaesencia" de la protesta popular en los pueblos, p. 406). Podría ser que estas autoridades rebeldes no hayan durado suficiente tiempo como para convertirse en blancos (aunque en algunos reductos se mantuvieron por años, como en la Huasteca o en Tierra Caliente, en el actual Guerrero), o que no hayan dejado registro documental o que hayan reprimido las protestas de manera preventiva. También podría ser que fueran autoridades bastante populares, es decir, que un gran sector de la sociedad, principalmente la plebea e indígena, legitimara el naciente régimen insurgente. En todo caso, hay buenas razones para concebir a los insurgentes, en todas sus formas, en términos de (¿lo podré decir?) los tres círculos concéntricos de Von Thünen: revueltas locales en el centro, rebeliones sostenidas y de gran escala en el segundo círculo y una amplia y favorable opinión pública pacífica\* y solidaria en el tercero. Así, más allá de los motivos y las ideologías, una gran masa del pueblo mexicano apoyaba la insurgencia, de forma activa o pasiva, y esto era una situación radicalmente nueva, sin precedentes en México (Perú, en cambio, había pasado por la gran revuelta andina, a principios de la década de 1780). Esto implica que los amotinados locales, por importantes que fueran, eran sólo una parte de un movimiento mucho más amplio (no me refiero necesariamente a un movimiento coherente, integrado y consciente). Por lo tanto, el análisis

---

\* En español en el original.

de las revueltas locales sólo cuenta parte de la historia, y la continuidad que resulta tan evidente al describir estas revueltas locales no se puede extender al conjunto de la insurgencia, donde la ruptura es mucho más evidente que la continuidad.

Hay que señalar un segundo punto, algo menor. Supongamos que la parte principal de la insurgencia, o la más abrumadora, fueron las comunidades revoltosas (sin contar a los bandoleros, los cabecillas, los ejércitos itinerantes y las extensas “zonas liberadas”) o, siendo más realistas, centrémonos en esa parte de la insurgencia, esa “quinta-esencia” que fueron las revueltas locales, dejando las otras fuera del análisis (me parece un experimento mental difícil, dada la importancia palpable de las otras formas de protesta). El hecho de que el *modus operandi* y los resentimientos de los amotinados locales tuvieran continuidad —como muestra Van Young— no implica que su historia sea inmaculadamente continua y carente de elementos novedosos. Este efecto resulta de centrarse en los casos individuales (es decir, por usar una especie de individualismo metodológico que toma la comunidad como individuo). Una comunidad determinada —Amecameca o Atlacomulco— tiene un registro comprobable de tensiones y agravios; después de 1810 estalla la violencia (como ya había ocurrido en el pasado: al parecer, algunas comunidades tenían erupciones regulares); *ergo*, la etiología era “interna”, conocida y predecible. Aparentemente, nada nuevo. El rasgo novedoso es el contexto, y el contexto es exógeno. Así, Van Young puede presentar una comunidad relativamente inalterada, pero azotada por vientos de fuera. Sin embargo, una parte clave de ese contexto —ese “afuera”— eran las

otras comunidades que se rebelaban, que linchaban gachupines, prendían fuego al ayuntamiento, saqueaban comercios e invadían tierras. Van Young presenta el contexto de levantamientos como una variable exógena: para los descontentos de Atlacomulco, “la rebelión más general era un pretexto, un marco, un principio organizador sobre el cual se podían cartografiar las líneas preexistentes de enemistad y rivalidad, facciones y conflictos” (p. 382). ¿Cuál era la naturaleza de la rebelión más general? ¿Una alianza patriota entre criollos y grupos populares (como nos dice Guardino)? ¿Una respuesta confusa ante una coyuntura internacional (como prefiere Rodríguez)? ¿El levantamiento de otros pueblos que continuaban una tradición de alborotos y ventilaban violentamente sus agravios (según el análisis de Van Young)? Si suficientes pueblos hacen lo mismo, el resultado será una especie de revolución colectiva o insurgencia o, por lo menos, un colapso gubernamental. Una revuelta o dos resultaba “normal” (Van Young se refiere a menudo a la “normalidad” previa a 1810: pp. 144, 382 y 443), pero la generalización de las revueltas —aunque cada una de ellas fuera tradicional, familiar, local, etc.— fue claramente anormal y puede constituir un diagnóstico de revolución. Desde la perspectiva (metodológicamente individualista) de Atlacomulco, la insurgencia es algo que está “allá afuera”, y los atacomulqueños no hacen sino aprovechar la situación (el “pretexto”) para ajustar cuentas pendientes; pero como los amecamecanos, los yautepecanos y los chicontepecanos están todos haciendo lo mismo (*mutatis mutandis*), el resultado colectivo, a la larga, es un cambio cualitativo en la política colonial y en las relaciones entre el gobierno y la sociedad

civil. Esto no sólo no es “normal”, sino claramente anormal, revolucionario y novedoso, aun si los componentes ideológicos de cada revuelta fueran conocidos y tradicionales. Hagamos una analogía con el crimen. Cierta cantidad de delincuencia es inevitable en cualquier sociedad “normal”, pero si la delincuencia se vuelve desenfrenada, si la policía no puede lidiar con ella y se multiplican las zonas peligrosas a las que es preferible no entrar, el resultado es algo muy distinto: anarquía e implosión social, “Colombianización”. Cruzar un umbral cuantitativo produce un cambio cualitativo.

*Van Young vs. Farriss: la tesis de los curas*

Este tema se puede tratar brevemente. Mencioné que un criterio para un buen trabajo de historia, con la veracidad y la claridad, era la novedad. También sugerí, en el preámbulo, que *The Other Rebellion* tiene muchos aspectos originales. A veces Van Young anuncia su novedad (el uso de registros judiciales para explorar la mentalidad de los disidentes) y otras veces el lector tiene que deducir el carácter novedoso (a mi parecer las interpretaciones psicoanalíticas son una novedad, pero no se anuncian así). Van Young ofrece un análisis detallado y, a mi parecer convincente, de la función de los curas en la insurgencia (me convence menos su análisis de la religión, al que regresaré después). Cuantifica los movimientos y afiliaciones clericales y presenta algunas biografías fascinantes de algunos clérigos en particular (como ya mencioné, me pareció especialmente cautivadora la minibiografía del padre Correa [pp. 288-

306], en parte porque se concentra en un individuo y ofrece una narración que recorre los años de la insurgencia —con pocos huecos inevitables. Evita un tratamiento esquemático y analítico, y a diferencia de muchas narraciones del libro, es prolongada y acumulativa: no se corta después de algunas páginas para pasar a un nuevo actor individual o colectivo, así que el lector se puede relajar y disfrutar el drama [...] hasta que cae el telón, de manera un poco abrupta, sale Correa y un nuevo elenco toma el escenario).

En cuanto al clero en su conjunto, Van Young demuestra que no presentó un apoyo abrumador a la insurgencia; muchos eran realistas y su función en el movimiento fue menor que el supuesto. Tengo dos preguntas modestas al respecto. Primera, aunque sea cierto que sólo 20-30% del clero apoyara activamente la insurgencia (p. 307), sigue siendo una cifra impresionante. No implica que 70-80% apoyara activamente a la corona, ya que muchos eran neutrales o evasivos o borrachines vacilantes, como el vicario de Bray, pero sí significa que una cuarta parte de los clérigos eran insurgentes: ¿puede decirse lo mismo de cualquier otro grupo social o gremio del México colonial?

Segunda, las repetidas pretensiones de originalidad no son del todo convincentes. Dado que “el conocimiento convencional ha exagerado ampliamente la función de los clérigos como dirigentes en la insurgencia popular”, escribe Van Young (p. 223), “una de mis intenciones principales [...] es reconstruir la idea convencional de que los párrocos siempre ocupaban los cuadros dirigentes en la insurrección popular” (p. 210; véanse también pp. 201, 203, 254, 307 y 500). Como sugiere mi subtítulo, en este punto

Van Young se opone a Nancy Farriss —es decir, a un libro de hace más de 30 años (pp. 585-586). El estudio más reciente de William Taylor presenta un análisis completo de la política clerical que, a mi parecer, no difiere sustancialmente de la de Van Young.<sup>14</sup> También Taylor demuestra que el clero estaba dividido y que los curas insurgentes y agitadores no eran de ninguna manera la norma. También demuestra que el anticlericalismo realista era, en todo caso, más fuerte que el anticlericalismo insurgente, conclusión que no aparece en las páginas de *The Other Rebellion*. Sin embargo, en lo general ambos estudios de la política clerical tienden a coincidir —lo cual parece sugerir que ambos tienen razón. Sin embargo, Van Young no puede pretender que está desarticulando un mito dominante; el mito es cosa del pasado.<sup>15</sup> Por lo tanto, su análisis del activismo clerical me parece rico, valioso y convincente, pero no impresionantemente original.

*Van Young vs. Guardino: la tesis de la divergencia*

Uno de los argumentos centrales —quizás el argumento central— de *The Other Rebellion*, indicado desde su título, es que los movimientos operaban con un gran margen

<sup>14</sup> William B. TAYLOR, *Magistrates of the Sacred: Priests and Parishioners in Eighteenth-Century México*, Stanford, 1996. [*Ministros de lo sagrado: sacerdotes y feligreses en el México del siglo XVIII*, traducción al español de Óscar Mazín y Paul Kersey, Zamora, Michoacán, El Colegio de Michoacán, Secretaría de Gobernación, El Colegio de México, 1999.]

<sup>15</sup> KNIGHT, *Mexico: The Colonial Era*, pp. 325-327, revisa brevemente la función de los curas en la insurgencia, a partir de fuentes secundarias (se escribió antes de que se publicara *The Other Rebellion*).

de autonomía organizativa e ideológica, aparte de los políticos de las élites criollas. Esta divergencia fundamental dificultaba la acción organizada y de ahí, en parte, la llamada “feudalización” de la insurrección. La divergencia encarnaba diferencias étnicas y de clase, pero sobre todo ideológicas: los rebeldes populares suscribían ciertas visiones —de hecho, exhibían toda una *Weltanschauung*— que no correspondían con los valores vagamente liberales, patriotas y progresistas de la “Revolución Atlántica”, sino que se derivaban de las tradiciones mexicanas (incluidas las precolombinas), claramente visibles en el mesianismo y “monarquismo ingenuo” que, según se nos dice, empapaban el pensamiento popular.

Van Young hace bien en rechazar las concepciones “pavlovianas” de la acción popular (como harían casi todos los historiadores actuales) y en atribuir ideas, incluso ideologías, a los campesinos (pp. 4 y 462). También tiene razón en recalcar las divisiones que plagaban la insurgencia (como ocurriría más adelante con la Revolución), aunque, otra vez, esta perspectiva no es nueva. La novedad radica en acentuar los orígenes ideológicos de la división —más que étnicos o de clase. Para las élites criollas y los rebeldes populares era difícil, si no es que imposible, combinar sus fuerzas, pero no tanto porque pertenecieran a clases distintas, sino porque tenían diferentes visiones del mundo. ¿Es válido este argumento?

Primero, tomemos los rasgos supuestamente positivos de la ideología popular: mesianismo y monarquismo ingenuo. Parece evidente —y Van Young cita mucha buena evidencia— que el monarquismo estaba profundamente arraigado en las comunidades rurales (como lo estaba tam-

bién en las élites). También hay pruebas de un apego específico hacia el depuesto Fernando VII y de la creencia —aquí entra la ingenuidad— de que andaba viajando por México y de que a este monarca itinerante —y quizás mesiánico— se podía apelar contra los funcionarios corruptos y abusivos (pp. 453 y ss.). Sin embargo, esta postura estaba lejos de ser uniforme, pues también hay ejemplos reveladores de antimonarquismo popular: denuncias de Fernando VII y acercamientos populares a las ideas del republicanismo, del regicidio y —lo más importante— de la novedosa ciudadanía representativa. Así, en la p. 463 aparece un raro ejemplo de retórica regicida —pronunciado por un indio— y una declaración directa, emitida por el cabecilla indio Luis Vite, de Metztlán, de que él y sus seguidores “no creemos en el rey ni lo obedecemos”. En Zacualpan, un gobernador indio pregunta en su declaración: “¿Cuál rey? Ahora ya no tenemos rey” (p. 151). Aunque estos ejemplos son escasos, revelan (como sugiere Van Young) un “amplio continuo” en las actitudes hacia Fernando VII, “desde el vilipendio hasta la veneración” (p. 463). Van Young presenta más evidencia de nociones subversivas que impugnaban la injusticia de la conquista española (p. 339), proclamaban la existencia de una nación “americana” (pp. 170 y 173) e incluso adulaban a Napoleón Bonaparte (p. 345; véanse también pp. 210, 277 y 403). Estas referencias no sólo transmiten una variedad de opiniones afectivas (algunas de ellas muy alejadas del “monarquismo ingenuo”), sino que sugieren gran dosis de interés cognoscitivo y lucidez. Quizás los campesinos eran analfabetas y localistas (en general), pero como muestra la reveladora discusión de Van Young acerca del rumor (pp.

328-334), las noticias llegaban hasta los rincones más remotos del reino y en todas partes se hablaba de lo que ocurría en la lejana Europa, a veces de una manera sorprendentemente perspicaz (un buen ejemplo aparece en la p. 176). De hecho, Van Young observa que “la crisis política tiende a volver más densas las redes de la comunicación pública” y concluye que “durante esta década de mucho hablar y gritar se extendió y profundizó la conciencia pública, se ampliaron los horizontes del pensamiento político de mucha gente común y creció la sensación de lo que podríamos llamar independencia nacional” (p. 349). Sin embargo, para ser consistente con su tesis fundamental de que nada había cambiado (véanse pp. 3-4), Van Young tiene que dejar a un lado este vuelco discursivo, explicando que fue “un proceso incipiente [...] que no daría frutos, sino hasta pasadas varias generaciones” (p. 349).

En cuanto a la aparente contradicción de los insurgentes que proclamaban su lealtad a Fernando VII mientras masacraban gachupines, creo que el concepto de Van Young de “monarquismo ingenuo” (*naïve monarchism*), aunque un poco condescendiente, resuelve la inconsistencia. Dentro de este marco, se pueden ofrecer varias explicaciones: la gente realmente creía —a partir del tradicional paternalismo monárquico (Van Young suele usar “proteccionismo”)— que el rey era la fuente de la justicia, aunque los gachupines locales (funcionarios, clérigos, caseros, comerciantes y, cada vez más, los soldados con los que la gente convivía a diario) fueran opresores mercedores de retribución. O bien, las apelaciones al rey quizás eran más instrumentales —invocaciones del “discurso público” monárquico (*monarchical “public transcript”*), diseñado para

justificar acciones y evitar represalias.<sup>16</sup> No cabe duda de que la opinión pública estaba dividida (unos eran más aficionados a venerar al rey que a matar gachupines y viceversa). Además, las cosas seguramente cambiaron con el tiempo (aquí se vuelve crucial el aspecto dinámico/“diacrónico” de la insurgencia): es difícil creer que el monarquismo ingenuo pudiera seguir siendo tan ingenuo, a medida que se generalizaban la represión y el absolutismo. Así como se frustraron las esperanzas criollas de conseguir una especie de *Home Rule*, yo pensaría que así también se evaporaron las ilusiones depositadas en Fernando VII (la aparente contradicción tendría entonces una vida muy corta).

Peter Guardino ha sostenido que durante la insurgencia ocurrió una sorprendente transformación de la política popular (por lo menos en el actual Guerrero), a medida que se arraigaban las ideas liberales de representación, soberanía popular y ciudadanía, con lo que se tendió un puente entre las élites criollas y los grupos populares indígenas, mestizos y mulatos, incluso un puente discursivo entre ellos en cuanto grupos de votantes. Antonio Annino y otros también han señalado la rápida expansión de la política electoral representativa a partir de 1812, incluso entre los indios y campesinos.<sup>17</sup> Esta *apertura*\* no duró mucho

<sup>16</sup> El concepto de “discurso público” (*public transcript*) está tomado de James C. SCOTT, *Domination and the Arts of Resistance. Hidden Transcripts*, New Haven, 1990. [Los dominados y el arte de la resistencia: discursos ocultos; traducción al español de Jorge Aguilar Mora, México, Era, 2000.]

<sup>17</sup> Antonio ANNINO, “Cádiz y la revolución territorial de los pueblos mexicanos, 1812-182”, en Antonio ANNINO (coord.), *Historia de las elecciones en Iberoamérica, siglo XIX*, México, 1995, pp. 177-226.

\* En español en el original.

y para la década de 1830, si no es que antes, se había instalado una reacción conservadora. Sin embargo, no podemos atribuir el creciente exclusivismo y conservadurismo políticos del segundo tercio del siglo XIX a la era de la independencia, usando los resultados posteriores como evidencia ni de una indiferencia anterior a las nociones representativas y republicanas, ni de una devoción al monarquismo tradicional o ingenuo. Tampoco debemos subestimar el grado de cambio que produjo la insurgencia, en particular el cambio “discursivo”. De acuerdo con Van Young, la independencia política “tuvo escaso efecto en la masa del pueblo” (p. 3), la gran mayoría de los mexicanos permaneció en una “penumbra política” y no hubo ningún “cambio profundo ni en la política mexicana ni en la cultura popular” (p. 4). En todo caso, el México posterior a la independencia presentaba una forma más “hueca” de ciudadanía que la colonia. Además, dicho sea de paso, el “monarquismo ingenuo” sobrevivió a Fernando VII y a Agustín I, al grado que “incluso se encuentran rastros suyos en la cultura política del México moderno” (p. 517).

¡Qué comentarios tan atrevidos! (Serían menos atrevidos si se refirieran a las estructuras económicas en lugar de políticas: muchos historiadores perciben cierta unidad socioeconómica en el periodo de c. 1750-1850, el llamado “periodo intermedio”, pero es mucho más difícil discernir un intermedio político, para el cual la independencia habría sido una especie de señal efímera.) Quizás estoy un poco influido por mi “formación revolucionaria” y por debates similares acerca de los resultados de la revolución mexicana, pero la verdad es que me resulta difícil creer esta historia de inercia política. Un detalle revelador es el uso

del término “ciudadano” y la idea de que la “ciudadanía” se volvió “más hueca” a partir de 1821. El hecho es que antes de 1810, los mexicanos ni siquiera eran ciudadanos (quizás aquí influye mi formación “nacional”, pues yo tampoco soy un ciudadano, sino un súbdito de la corona). La independencia (o, estrictamente, la caída de Iturbide) produjo el cambio de súbditos a ciudadanos y el establecimiento de normas representativas y republicanas que permanecieron —a pesar de que fueron con frecuencia impugnadas y mal puestas en marcha— y ofrecieron un “discurso público” que los mexicanos (incluidos campesinos e indios) podían invocar, ya fuera de manera instrumental o con un compromiso auténtico (como Juárez).

En pocas palabras, la tesis de Peter Guardino de una toma de conciencia republicana y representativa tiene mucho a su favor. Como ya mostré, hay ecos de esta transformación incluso en *The Other Rebellion*, pese a su insistencia en la norma monárquica/tradicional. Nuevamente, no tengo bases para llegar a un equilibrio prudente entre estas posturas encontradas (el hecho de que son encontradas se reconoce: p. 638) ni puedo dar cuenta de la discrepancia. ¿El actual estado de Guerrero era radicalmente distinto del resto de México? No me parece probable. ¿Alguno de los dos autores interpretó mal la evidencia? Como esta reseña no es acerca de *Peasants, Politics and the Formation of Mexico's National State*, sería un exceso presentar un comentario o crítica sobre el libro de Guardino, pero aun limitándome a *The Other Rebellion*, puedo aventurar algunos puntos relacionados. Primero, que la evidencia del “monarquismo ingenuo” (y, por lo tanto, de su contradicción con las masacres de gachupines) se concentra en los

primeros años de la insurgencia (c. 1810-1811) y que a partir de entonces la contradicción disminuye (por lo menos a partir de 1814). Segundo, que las revueltas y protestas locales típicamente producían fórmulas de “monarquismo ingenuo” (porque se sabía que estas fórmulas ya probadas conseguían resoluciones favorables y prevenían las represiones ejemplares), mientras que las insurrecciones más amplias y continuas, que obviamente alteraban la paz del rey, apenas podían adoptar la misma estrategia discursiva. Si estos puntos son válidos, se deduciría que centrarse en las revueltas individuales generaría más ejemplos de monarquismo ingenuo, sobre todo en los primeros años de la insurgencia. Si las revueltas locales realmente eran la forma “quintaesenciada” de protesta popular, entonces la postura de Van Young se fortalece; si sólo eran un elemento más en un creciente repertorio de insurrección popular, entonces quizás el monarquismo tradicional era menos eficaz y no podía servir como barrera ni contra las masacres de gachupines, ni contra las nuevas ideas de soberanía popular.

Por último, el mesianismo. Ya encomié la “doble hélice” que usa Van Young para representar la imbricación entre la cultura política y religiosa (que, por supuesto, es visible en ambos lados del conflicto). Sin embargo, ¿hasta qué punto la cultura religiosa relevante es mesiánica o milenarista? (Van Young elige fusionar ambas, pero para los propósitos de esta discusión la fusión no presenta problema). ¿El mesianismo atizó el monarquismo ingenuo (Fernando VII, el deseado\*)? ¿El milenarismo se derivó, al menos en parte, de las antiguas creencias precolombinas (incluida la de un “es-

---

\* En español en el original.

tado sombra" indígena (*shadow state*), quizás asociado con el nombre de Tlaxcala, pp. 457 y 470)? Si esto es cierto, entonces tales supuestos sin duda aumentarían la divergencia entre élites criollas y masas indígenas (México se parecería al Alto Perú más de lo que se suele suponer) y explicarían el éxito muy limitado de las ideas liberales, republicanas y representativas (defendido por Van Young, a diferencia de Guardino y, hasta cierto punto, de Rodríguez).

No hay duda de que sí surgieron algunos mesías y (si nos remontamos a la historiografía de hace, digamos, 20 años) hay que agradecer a Van Young haber rescatado este aspecto importante de la insurgencia de la "enorme condescendencia de la posteridad"<sup>18</sup> (como en los últimos años han aparecido varios artículos de Van Young sobre este tema, esta faceta del libro ya es bastante conocida). Sin embargo, me parece que se puede exagerar la importancia de los fenómenos mesiánicos (y de los milenaristas, que les están relacionados). Como el chile en una parrillada tejana, un condimento sabroso, ya se convirtió en una prueba totalitaria e incineradora de machismo culinario (exagero un poco, con tal de conseguir cierto efecto y aliteración; como Van Young tiene algo de estilista, espero que comprenda).

Los argumentos en favor del mesianismo son fuertes. "En los años cercanos a 1800, los campesinos de todo el centro de México esperaban algún tipo de mesías" (p. 454); "hay evidencia fragmentaria, pero convincente, que apunta

---

<sup>18</sup> E. P. THOMPSON, *The Making of the English Working Class*, Harmondsworth, 1968, p. 13. [*La formación histórica de la clase obrera: Inglaterra, 1780-1832*; traducción al español de Ángel Abad, Barcelona, Laia, 1977.]

hacia una expectativa generalizada y subterránea de tipo mesiánico o cripto-mesiánico, centrada en la persona de Fernando VII” (p. 463); y

[...] es razonable suponer que las declaraciones registradas representaban una creencia más generalizada entre los rebeldes populares de la colonia, tanto indígenas como otros, incluso entre los miles y decenas de miles de campesinos indígenas y no indígenas que no tomaron activamente las armas (p. 463).

Sin embargo, en realidad hay poca evidencia de dirigentes mesiánicos. Aquellos de quienes hay prueba, lograron poco. En el norte de México (Durango y Tepic) no llegaron a nada (pp. 455-456). Yucatán y Chiapas se mencionan —con buena razón, porque produjeron movimientos político-religiosos indígenas (mayas) más vigorosos, de tipo heterodoxo, quizás “revitalista” (la llamada revuelta Tzeltal de 1712 y la rebelión de Canek, p. 459)—, pero ni el norte ni el sur de México son el foco de la insurgencia, y menos aún de *The Other Rebellion* (como no lo es, por supuesto, el Alto Perú, que no puede utilizarse como evidencia, sólo como analogía, pp. 458, 546, n. 677 y 638, n. 70). En el centro de México, donde no había movimientos de tal escala y características, “el espacio ideal para estas utopías proyectadas seguía siendo pequeño. A lo sumo eran regionales, aunque se limitaban a una o unas pocas comunidades rurales” (p. 457). Si comparamos esto con el alcance y efecto de los movimientos mesiánicos y milenaristas brasileños de los siglos XIX y XX, hay una asombrosa diferencia de grado. Un indicio semántico es la ambivalencia de Van Young: encontramos fenómenos “mesiánicos”, “casi

mesiánicos”, “mesianoides”, “cripto-mesiánicos”, “contintes mesiánicos” y “premesiánicos”, además de “seudomesías” (¿cómo se distingue un seudo-mesías de uno auténtico?) (pp. 438, 455, 460, 463, 469 y 517). En las citas anteriores, el mesianismo es tanto “subterráneo” como “cripto-” (¿hasta dónde se puede descender?). También en las citas anteriores se reconoce que la evidencia es “fragmentaria” y que “apunta hacia” (no demuestra) una expectativa “subterránea de tipo mesiánico o cripto-mesiánico” y —siguiente paso— es “razonable suponer” que representaban “una creencia más generalizada” entre “decenas de miles” de indios. Me parece que Van Young, generalmente escrupuloso al presentar su evidencia e inferir sus conclusiones, está declarando más de lo que tiene. Este tipo de argumentación, basado en acrecentamientos y suposiciones, podría llevarnos a creer que la secta Branch Davidian ya se apoderó de Washington, D. C.

Si la evidencia de un mesianismo generalizado y significativo es más bien débil, la explicación del fenómeno no tiene por qué detenernos demasiado. Nuevamente, hay algunos argumentos interesantes —relacionar el mesianismo con las regiones de proselitismo franciscano (p. 457; esto me parece un poco más convincente que las nociones de un “estado sombra” o un “legitimismo azteca”, para las cuales hay evidencia escasa, bastante inconsistente [¿por qué los legitimistas aztecas venerarían Tlaxcala, de tantos lugares posibles?] y contraria a argumentos más sólidos presentados por David Brading).<sup>19</sup> Característicamente,

---

<sup>19</sup> Mi lectura de D. A. BRADING, *The First America. The Spanish Monarchy, Creole Patriots and the Liberal State, 1492-1867*, Cambridge,

Van Young también nos ofrece valiosas referencias y observaciones comparativas que ameritarían mayor discusión (la noción de que los movimientos milenaristas casi siempre han florecido en “zonas culturalmente ‘tradicionales’ o relativamente aisladas”, p. 478. Aunque esto pudiera ser —¿parcialmente?— cierto para México o, quizás, Brasil, no lo es para la Europa de finales de la Edad Media, donde el norte de Italia y los Países Bajos, regiones comerciales muy desarrolladas, fueron pioneras en la heterodoxia religiosa radical). Sin embargo, por muy interesantes que sean, las comparaciones y analogías no pueden constituir evidencia de un mesianismo penetrante e influyente en México. Por lo tanto, esta noción sigue siendo debatible.

### *La tesis comunitaria*

Me parece que la metodología de *The Other Rebellion* encarna una dualidad interesante y no necesariamente inadecuada. Por un lado, como Van Young, en su particular combinación de ambición y optimismo, trata de recuperar los fenómenos “intercraneales” —pensamientos, creencias, intenciones—; presta gran atención al testimonio individual, extraído gota a gota de los archivos. Van Young

---

1991, sugiere que, a diferencia de Van Young, Brading: *a*) ve escasa tradición mesiánica en México (en contraste con Perú, por ejemplo); *b*) percibe la evocación criolla/patriótica del pasado azteca como una especie de “tradición inventada”, no como parte integral de una herencia indígena vigorosa e ininterrumpida (vale nuevamente la comparación con Perú), y *c*) considera que los cimientos ideológicos del naciente patriotismo mexicano son católicos y guadalupanos, no paganos y “aztequistas”.

está del todo consciente de que los testimonios son problemáticos, sobre todo si fueron arrancados a prisioneros temerosos, y aunque sin duda muchos seminarios universitarios analizarán provechosamente las trampas y la viabilidad de esta metodología, no es mi intención iniciar el debate aquí (pp. 39-40, 86, 102-103, 106-107 y 128). Me limitaré a observar que, aun si el testimonio individual está alterado, puede, por lo menos, constituir un suplemento útil para otras formas (¿fenomenológicas?) de demostrar los resentimientos y motivaciones. Sin embargo, esta metodología histórica individualista se complementa con una estrategia alternativa que toma la comunidad como unidad de análisis —podríamos decir que es una metodología de individualismo comunitario. Quizás no les guste a los constructores de modelos basados en el actor racional (¿cuál es la utilidad comunitaria?), pero se justifica en términos históricos porque muchos actores históricos que nos ocupan son colectivos, no individuales: son comunidades, clases, localidades, regiones e incluso países. Al buscar explicaciones colectivas se pueden cometer graves errores de cosificación, pero no por ellos es ilícita la explicación colectiva. Antes al contrario, me parece inevitable, porque una colectividad no es sólo la suma de sus partes y no podríamos —aunque tuviéramos los cuestionarios y etnografía adecuados— basar la explicación histórica en el simple agregado de experiencias individuales.

Entonces, la pregunta clave es la validez o utilidad del enfoque comunitario. ¿Tiene razón Van Young en considerar la comunidad —y no la clase, la región, la etnia o cualquier otra colectividad— como la unidad clave de análisis? No se puede negar que lo hace: “tiene sentido ver

la comunidad en sí misma y su integridad a lo largo del tiempo como el núcleo de la ideología y la acción colectiva” (p. 19), “la identidad y autonomía de cada pueblo son factores clave para entender la historia de la sociedad rural mexicana” (p. 441) y “el elemento primordial en la identidad social y política de los grupos rurales mexicanos de finales de la colonia, en particular de los campesinos indígenas, era la lealtad al pueblo natal” (p. 28). Las comunidades — “sobre todo las indígenas” (p. 19)— sirven para “fusionar” las identidades individuales y grupales, además de que los conflictos por los “bienes ideales” que son “la identidad y la autonomía de la comunidad” se consideran los más contenciosos (p. 152). Aunque se reconocen los agravios por tierras (materiales), se consideran secundarios comparados con el llamado “compromiso con la comunidad” (pp. 384 y 441), porque la lucha por la “continuidad en la viabilidad política de las comunidades campesinas” ocurre “en un nivel más profundo” que el conflicto agrario (p. 441). Aunque las comunidades no son ni herméticas ni inalterables (p. 28), sí son resistentes al cambio, de ahí que exhiban una postura consistentemente “xenófoba” y “reaccionaria” (en el sentido de reaccionar ante las amenazas externas (p. 384). Se nos dice que en las comunidades mexicanas “el cambio social [...] era relativamente lento” (p. 105) y que, aunque los pueblos, azotados por las presiones de finales del periodo colonial ya no eran “moscas conservadas en ámbar” ni “puntos inmóviles en un mundo que no deja de dar vueltas”, sus habitantes actuaban como si así fuera o debiera ser (p. 164). El resultado era un profundo “localocentrismo” o incluso “anarquía localocentrista” (*localocentrism*, p. 413). Las alianzas “su-

pralocales” más amplias, basadas en una ideología agraria compartida, eran excluidas por “el solipsismo de la vida en el pueblo —la visión del mundo inmensamente localocéntrica, las actitudes xenófobas hacia los fuereños y la fusión de las identidades económica, cultural y personal en la pertenencia a la comunidad” (p. 440).

Es evidente que dentro del esquema analítico, esta elevación de la comunidad al rango de orgullo por el lugar embona muy bien con las otras tesis discutidas: acorralados en sus pequeñas y apretadas comunidades, los campesinos (sobre todo indios) tienen poco tiempo para el mundo exterior, que consideran amenazante; las alianzas con las fuerzas externas (insurgentes criollos) son rechazadas; los curas desempeñan una función menos importante, porque son (quizás) fuereños y la comunidad prefiere organizarse sola; y las nuevas ideas sobre ciudadanía, representación y soberanía popular no logran atravesar los muros solipsistas de las comunidades campesinas. Y toda esta composición se mantiene unida con la idea de cultura e identidad compartidas. También es evidente que hay algo más en todo esto: las comunidades campesinas en general, tanto en México como en otras partes, siempre han mostrado fuertes vínculos comunitarios o colectivos, las revueltas campesinas suelen tener una cualidad “reaccionaria” y la solidaridad comunal o corporativa se puede reforzar mediante mecanismos internos de tenencia de la tierra, rituales religiosos y memoria histórica (piénsese en los ejidos, cofradías, fiestas patronales, tinterillos y documentos primordiales). La Iglesia, en sentido tanto literal como figurado, representa la identidad y autonomía del pueblo, mientras que los conflictos añejos con las haciendas ve-

cinas o los pueblos rivales sirven para reforzar periódicamente la solidaridad.

Sin embargo, decir que toda esta práctica comunitaria era importante no implica decir que fuera uniforme en todo México, ni que pueda cargar todo el peso explicativo que Van Young le echa encima. En parte, el énfasis puede derivar del estudio de las revueltas locales: si éste es el horizonte del historiador, es probable que llegue a conclusiones más bien “localistas”, puesto que casi por definición, las revueltas se circunscriben a la localidad. En cambio, un énfasis en ejércitos, batallas y grandes movilizaciones —el trabajo de Christon Archer— producirá conclusiones bastante distintas. Lo mismo ocurre con la revolución mexicana. No sé si Van Young buscó datos sobre revueltas porque demostraban la tesis comunitaria o si ésta surgió como una conclusión *post hoc* por la riqueza de documentos sobre revueltas locales, pero las fuentes y las conclusiones evidentemente concuerdan. Lo que hay que preguntarse es si las conclusiones se pueden generalizar al conjunto de la protesta popular. Propongo algunas condiciones.

Primero, ¿cuál es exactamente la unidad de análisis? Las comunidades se suelen describir como si fueran átomos discretos y fáciles de identificar. En general, son poblados o aldeas, algunas veces pueblos. Algunos casos de protesta campesina involucran a peones e inquilinos —quienes, al parecer, no actúan muy diferente de los aldeanos (por lo menos, el análisis combina aldeanos y peones, y disputas agrarias y de trabajo, pp. 393-394). Aunque las comunidades de las haciendas reproducían muchas características de los pueblos (iglesia, fiestas patronales y memoria histórica), parece riesgoso suponer que pensaban y actuaban de

la misma manera. En general, lo más importante es que cada comunidad "atómica" vivía muy cerca de otras, de modo que un grupo de comunidades podía constituir una especie de molécula funcional — el esquema de cabecera-poblado, generalizado en el campo mexicano. Este esquema generaría tensiones entre comunidades (especialmente entre cabecera y poblados; pp. 398-399 y 404-405), así como gestos ocasionales de solidaridad. Este esquema a veces corresponde al del *altépetl* — básicamente, la "ciudad estado étnica" precolombina—, que Van Young menciona atinadamente, a partir de Lockhart y otros autores (pp. 444 y 483). Sin embargo, hasta donde entiendo, el *altépetl* no necesariamente, o no siempre, correspondía a un único pueblo ("atómico"). Creo que Van Young está consciente de algunos de estos problemas, de modo que podemos recurrir otra vez a Von Thünen — este amigo siempre nos ayuda cuando estamos en un aprieto— para que nos trace otros de sus círculos concéntricos. Ahora el núcleo interno es el pueblo o poblado (la "comunidad inmediata", *immediate community*), rodeado por un círculo local (la "comunidad cercana", *proximate community*), más allá del cual hay otro más grande, correspondiente a toda la colonia (la "comunidad matriz", *matrix community*, p. 388). Como exige la "tesis de la divergencia", el último círculo es propiedad exclusiva de las élites criollas con mentalidad nacionalista, de modo que no nos concierne aquí. Los dos círculos internos ofrecen algunos medios analíticos para captar las complejidades de las filiaciones locales, más allá del simple modelo "atómico" (podría verse como un modelo molecular). Sin embargo, este esfuerzo analítico no se realiza. Se presentan numerosos casos de motines, revuel-

tas y alborotos locales, pero los mecanismos internos de la “comunidad cercana” —el segundo círculo— casi no se analizan ni aclaran; las historias, al igual que los personajes, son más bien localistas. En consecuencia, perdemos el bosque en favor de los árboles o (más bien), la molécula en favor del átomo.

Sospecho que una razón por la que no funciona —o por lo menos no se aplica— este circo de tres pistas es que los acontecimientos y relaciones de los dos círculos internos son demasiado complicados y turbios (p. 382). Van Young presenta abundante evidencia sobre vínculos e interacciones “supralocales”, es decir, “extra-atómicos”. Los cultos religiosos no se limitaban a las comunidades individuales (p. 490). Las fuerzas rebeldes reclutaban a sus miembros de una amplia gama de pueblos (necesariamente, para poder progresar). Los cabecillas ejercían una autoridad continua en áreas que abarcaban numerosas comunidades y recibían apoyo de varias o muchas de ellas (por ejemplo, en la Huasteca, p. 162). Esto no es nada sorprendente: la insurgencia fue mucho más que una simple serie de alborotos rurales aislados, involucró a “muchos otros actores” (p. 144). En el ataque a la hacienda Nuestra Señora de Guadalupe, de septiembre de 1811, participaron 40 insurgentes de “fuera del área” (¿la “comunidad cercana?”), 20 trabajadores de la hacienda y once indios del poblado de Santa Mónica (p. 129). Observemos cómo explica Van Young este —¿poco inusual?— acontecimiento: “en este caso, los habitantes de un pueblo de indios local exportaron elementos de acción comunitaria hacia otra jurisdicción, donde se mezclaron con las agendas de otros rebeldes” (p. 128). Aparte del tufo de cosificación (“exportar ele-

mentos de acción comunitaria”), me parece que también hay un esfuerzo ligeramente artificial por salvar la tesis central (activismo comunitario y localista) en un contexto en el que no funciona del todo: aunque está ausente, o por lo menos difuso, el sello de las

[...] clásicas revueltas campesinas al estilo de la *Jacquerie* [...], la interacción entre estos pueblos parciales y otras entidades sociales, en particular las haciendas, tiene una cualidad suficientemente simbiótica (o quizás dialogística) como para poder discernir la naturaleza singularmente colectiva de la violencia ejercida o las simpatías expresadas por los campesinos (p. 128).

Esto parece significar que como había aldeanos involucrados, debemos suponer que siguieron el esquema comunitario “clásico” (en cuanto a motivos, lealtades y, quizás, acción) y que, por extensión —o por simbiosis, o “diálogo”—, el ataque a la hacienda se explica mediante la tesis comunitaria, aunque se tratara de un grupo heterogéneo, de orígenes diversos, en una pequeña campaña de reivindicación\* agraria en la que —hasta donde puedo ver— la política de la identidad tuvo poca importancia. Del mismo modo, cuando se habla de prisioneros que están lejos de casa —es decir, que están transgrediendo las reglas del localismo y el solipsismo—, se aclara que “a menudo formaban grupos bastante cohesionados en función del pueblo de origen” (p. 132). Lo mismo podría decirse del ejército británico durante la primera guerra mundial.

---

\* En español en el original.

Entonces, hacia afuera la tesis comunitaria tiene problemas para acomodar la evidencia patente de relaciones, alianzas, movilizaciones y movimientos externos —aberturas que ya existían en el muro comunal (pensemos en los mercados coloniales, peregrinaciones, litigios, etc.), pero que en muchos casos la insurgencia abrió aún más. Hacia adentro igualmente, si miramos bien la esencia del átomo, encontraremos abundante evidencia de partículas subatómicas y sus movimientos. Los pueblos, como reconoce Van Young, solían estar muy divididos en facciones, de modo que la insurgencia —al igual que la revolución de 1910— sirvió a menudo para redefinir y reforzar divisiones preexistentes entre facciones (pp. 388-389 y 396-397). Esto no resulta sorprendente para los estudiosos de la vida rural mexicana, tanto colonial como nacional. Los “fuereños” solían verse como agentes patógenos hostiles que invadían la comunidad (p. 151). Sin embargo, estos casos son tan comunes que la noción de una comunidad solipsista y solidaria comenzó a parecer poco realista. Los curas desempeñaron una función ambivalente: algunos se volvieron líderes locales (como Hidalgo y Morelos), otros fueron expulsados (pp. 396-397). En el primer caso, encauzaron los resentimientos locales y en el segundo, los provocaron. ¿Los curas fueron miembros de la comunidad o extraños, o un poco de ambos? También los señores indios fueron ambivalentes. Se les considera responsables por permitir o incluso facilitar la penetración de los agentes externos (comerciantes, propietarios y funcionarios):

[...] los beneficios que se obtenían del estatus de élite local solían estar asociados con la expansión de la economía comer-

cial monetaria, la difusión de los contratos por salarios, la entrada de no indios al grupo de terratenientes locales y otros presagios del capitalismo rural y el cambio social disruptivo (p. 144).

Esta lista no sólo es sorprendentemente materialista, sino que sugiere qué presiones se cernían sobre las comunidades campesinas (y no sólo de indios) y cómo eran mediadas por las élites y facciones locales (nuevamente, hay numerosos paralelismos con el porfiriato y la Revolución). La aparente disminución en el activismo político de los “señores indígenas” a partir de 1810 —y el índice relativamente bajo de señores indios insurgentes— parece sugerir que estas élites conspiradoras recibieron —o temían recibir— su merecido después de 1810, cuando “los intereses divergentes de los comuneros y señores indios los enfrentaron a menudo en conflictos directos y abiertos” (pp. 144-145 y 164). Lo que resulta aquí no son comunidades solidarias que ofrecen resistencia a los fuereños, sino comunidades divididas en las que la presión externa —sobre todo económica— agravan la fragmentación interna e incluso las divisiones de clase que generaron acción violenta a partir de 1810. Como Van Young ha sostenido de manera contundente, aquí hay bastante continuidad, pero la acción resultante no es la de las comunas *gemeinschaftlich*. En algunos casos, es una especie de conflicto local de clases, a veces con fuertes connotaciones étnicas. Consciente de que la existencia de divisiones internas causa problemas, Van Young ofrece una solución que los lectores pueden encontrar ingeniosa o desesperada, o un poco de ambas (p. 406):

La abundante evidencia de conflicto y faccionalismo intra-comunitario tampoco socava mi caracterización de que las protestas y violencia locales eran de naturaleza “colectiva” o “comunitaria”, pues las formas y dinámica de esa violencia sugieren que pensaban que los *campesinos* rebeldes estaban recuperando el control sobre sus comunidades de manos de varios tipos de fuereños, incluidas, a veces, sus propias élites.

Aquí hay varios problemas: *i*) debemos aceptar que Van Young sabe qué pensaban los campesinos rebeldes, *ii*) a falta de declaraciones de motivos claras y convincentes, tenemos que inferir los motivos de las acciones, pero éstas —destituir funcionarios impopulares, expulsar del pueblo a las víctimas (o cosas peores), abrir la cárcel, quemar los archivos, atacar a los ricos (incluidos comerciantes y propietarios)— son compatibles con “visiones del mundo” distintas y no son pruebas definitivas de un sentido comunitario localista (de hecho, también ocurrieron a menudo en las aldeas y pueblos del México revolucionario) y *iii*) aunque los revoltosos declaren que están defendiendo la comunidad o algo por el estilo, podría tratarse de la típica retórica rebelde: “nosotros somos los buenos, los hijos del pueblo, y estamos atacando a los fuereños opresores, los hijos de puta, para que podamos vivir en feliz armonía como en los viejos tiempos”.

Resumiendo, aunque no cabe duda de que las comunidades podían movilizarse para conseguir una acción violenta y que a menudo lo hacían (casi siempre en la localidad, pero algunas veces “supralocalmente”), esta acción no necesariamente se basaba en un *ethos* comunitario, localista y arraigado en un sentido de identidad. Este *ethos* bien puede haber

existido —es difícil saberlo y sin duda riesgoso inferirlo a partir de las acciones—, pero lo que estaba operando eran otras motivaciones poderosas: tensiones étnicas y de clase (que no eran confinadas ni vencidas por el “comunismo” o “cooperativismo”, *communalism*), así como enemistades y luchas faccionales al estilo “namierita”.<sup>20</sup>

*La tesis antieconómica: Van Young vs. Tutino*

Como ya he tocado este punto y como da lugar a mi “gran argumento teórico”, lo trataré brevemente, a pesar de su importancia. Van Young sostiene que la ortodoxia actual es la explicación materialista de la insurgencia (p. 496; ver también p. 8: “enfoques convencionales de tipo estructuralista o materialista”). Dudo que en realidad sea así. El estudio de Tutino parte de una interpretación a grandes rasgos materialista, pero es de hace 17 años y desde entonces han llegado muchas oleadas de interpretación cultural. El estudio importante de Brian Hamnett, del mismo año, presentó un análisis más político y regional (según mi lectura, definitivamente no es un trabajo materialista/marxista).<sup>21</sup> Así que criticar el materialismo no es tan novedoso como

<sup>20</sup> Al decir “namierita” —por el historiador de la política británica del siglo XVIII, sir Lewis Namier— me refiero a una especie de historia que pone el acento en la prosopografía, el clientelismo y las facciones políticas de las élites, más que en la clase social o la ideología.

<sup>21</sup> Brian HAMNETT, *Roots of Insurgency: Mexican Regions, 1750-1824*, Cambridge, 1986. [*Raíces de la insurgencia en México: historia regional, 1750-1824*; traducción al español de Agustín Bárcena, México, Fondo de Cultura Económica, 1990.]

se presume. Además, si es que existe una ortodoxia acerca de la insurgencia, dudo que se base en el materialismo histórico (quizás esto sea una lástima). Más importante aún: ¿cuáles son los puntos sustanciales? Aquí hay cierta confusión, porque la crítica de Van Young tiende a fusionar análisis materialistas, agrarios, estructurales y de clase. Dejemos a un lado “estructurales”, porque el “estructuralismo” original puede ser no materialista (pensemos nuevamente en Lévi-Strauss) y porque de hecho, Van Young no se opone a cierta proporción de estructuralismo (no materialista; p. 69. De hecho, algunos podrían decir que el marco “comunitario” tiene una cualidad fuertemente estructuralista). Falta distinguir “materialista” y “agrario”, lo cual no es un gran problema conceptual si se consideran las tendencias, agravios y movilizaciones agrarias como subconjuntos de las tendencias, agravios y movilizaciones materiales más amplias (incluidos salarios, condiciones laborales, precios de los alimentos, gastos cotidianos, fiscalización, usura, etc.). De hecho, *The Other Rebellion* proporciona abundante evidencia de todos estos puntos: la “hegemonía cada vez más densa de los propietarios” antes de 1810 (p. 3), la colusión entre propietarios y funcionarios (p. 370), la toma de tierras (pp. 361, 365 y 393), la caída del salario real (pp. 70-71), el hambre (p. 71), el aumento de los precios y la especulación (pp. 73 y 131), el alistamiento causado por la necesidad\* (p. 87), el virulento antagonismo entre clases (pp. 186 y 198) y la “justicia redistributiva” (p. 198). En realidad, creo que un marxista bastante ingenioso y poco escrupuloso podría destilar de

\* En español en el original.

*The Other Rebellion* (por sí solo) un adecuado recuento materialista histórico de la insurgencia. Sería poco equilibrado, pero sería “verdadero” en la medida en que estaría basado en datos válidos.

Sin embargo, Van Young parece un poco ambivalente en cuanto a su *embarras des richesses* materialista. Niega —correctamente, me parece— que la insurgencia haya sido un movimiento agrario en el sentido de estar impulsado por problemas agrarios y de haber producido un conjunto de proyectos de reforma agraria (a diferencia de la Revolución, que hizo ambas cosas). Hay muchos problemas agrarios, pero pocos proyectos (p. 441). Es obvio que no hubo equivalente del artículo 27 constitucional, ni del ejido ni de Cárdenas, pero el alcance de la protesta agraria es llamativo, como observa Van Young (p. 435). Esto no significa que la mayoría de los insurgentes fueran rebeldes agrarios (¿algún rasgo caracterizó a la mayoría de los insurgentes, aparte de ser hombres católicos?), pero sí reconoce que las presiones agrarias constituyeron, como sostiene Tutino, causas cruciales de la rebelión, aun si, por una variedad de razones, la rebelión agraria no se pudo traducir en una reforma agraria (ver la interesante discusión de Van Young, pp. 435-436). O quizás sí lo hizo, de manera anónima, localizada más *de facto*, porque la insurgencia socavó la hacienda de finales de la colonia (en algunos lugares), debilitó la hegemonía de los propietarios y otorgó a los campesinos mayor poder de negociación.<sup>22</sup> Es probable que en términos tanto agrarios como políticos, la independencia haya sido más que un destello.

---

<sup>22</sup> KATZ (ed.), *Riot, Rebellion and Revolution*.

Una manera de evaluar el factor agrario sería, por supuesto, la regional. Van Young sabe mejor que nadie que “es bueno pensar en las regiones”<sup>23</sup> y a menudo se refiere a regiones claramente insurgentes, como “la medialuna atormentada por la insurgencia al norte de la Ciudad de México” (p. 128; véanse también pp. 221, 239, 316 y 459). No da seguimiento a esto, quizás porque la estructura y enfoque de su libro no lo permiten, sino que se interesa más por los pensamientos internos y acciones locales de los insurgentes, de modo que no aparece, o sólo en los apartados recurrentes, el tipo de tratamiento general que requeriría un análisis regional. Si, como él sostiene, la insurgencia presentó patrones regionales (“medialunas”, “arcos”, “focos”), debe ser por algún motivo que trasciende las comunidades individuales y que, hasta donde alcanzo a ver, no se puede derivar de ninguna variable “psicológica”. ¿Los mexicanos de la medialuna insurgente eran más propensos a la “hiperestesia”? No digo que necesariamente se aplique una explicación agraria directa o una explicación económica más amplia, pues sin duda los factores étnicos y religiosos/ideológicos también eran importantes (comparemos nuevamente la Revolución: aunque las tendencias agrarias revelan mucho acerca del origen del zapatismo en Morelos, para entender la Cristiada en Jalisco hay que atender más a los factores político-religiosos). Desafortunadamente, *The Other Rebellion* reconoce los grandes patrones regionales, pero no trata de esclarecerlos.

---

<sup>23</sup> Eric VAN YOUNG, “Introducción: Are Regions Good to Think?”, en VAN YOUNG (coord.), *Mexican Regions: Comparative History and Development*, La Jolla, 1992, pp. 1-36.

Por otra parte, hay cierta tendencia a detenerse en los motivos “materiales” de manera muy minuciosa y meticulosa. Figuradamente, se interroga a los insurgentes para descubrir si se rebelaron por motivos materiales o pecuniarios. ¿Por qué robaron?, ¿por qué se unieron al ejército a cambio de una paga?, ¿estaban desempleados en ese momento? (pp. 87-89). Son preguntas perfectamente legítimas, aun si no podemos confiar del todo en las respuestas que ofrecen los documentos, pero otra vez son ejemplo de un individualismo metodológico que, a mi parecer, no es central en la indagación. En general, la plétora de investigaciones sobre la protesta popular sugiere —por lo menos a mí— que la protesta no se correlaciona estrechamente con el ingreso individual. No quiero decir que los ricos se rebelaran tanto como los pobres, sino que, dentro de las filas de los pobres, es probable que la rebelión fuera despertada por factores que no derivaban de (la falta de) ingreso *tout court*. Las causas y motivaciones “materiales” incluían las tendencias dinámicas en la distribución del ingreso, la erosión de la anterior “economía moral” y la violación de normas de reciprocidad, además de que estas causas y motivaciones dependían, en parte, de la posesión de recursos “discursivos” y de la habilidad para organizarlos (mitos, recuerdos, canciones, etc.). Desde esta perspectiva, la solidaridad comunitaria era una herramienta organizativa crucial, pero los motivos para utilizarla eran totalmente materiales.

#### SUPUESTOS TEÓRICOS

Mi última sección, muy breve, se desprende lógicamente de lo anterior. Aunque genera algunas piezas sorprenden-

tes de evidencia sobre la protesta y los agravios económicos, e incluso agrarios, Van Young está decidido a rechazar la interpretación materialista de la insurgencia (lo hace de manera muy abierta, flagelándose un poco —innecesariamente, creo yo— por sus anteriores pecados materialistas: p. 543, n. 60). En realidad, creo que permanece un poco ambivalente. Cuando se trata de establecer una jerarquía de causas/factores, y de relacionar así las consideraciones económicas con las políticas o culturales, algunas veces adopta una postura moderada y equilibrada. Parece razonable considerar “la cuestión agraria como una motivación importante de la rebelión, pero no exclusiva” (p. 383). ¿Quién, si no el más antediluviano reduccionista económico (de los cuales ya hay pocos), estaría en desacuerdo? Van Young percibe atinadamente que las historias económica, social y cultural tienen una “relación circular” (p. 541, n. 34).

Sin embargo, Van Young también quiere retar a duelo a los campeones de los “esquemas socio-estructurales convencionales”, a quienes ve como amos del escenario (p. 8). Me temo que algunos son molinos de viento o, en todo caso, blancos mal elegidos. E. P. Thompson hizo un poco más que “matizar profundamente” los “supuestos economicistas” acerca de la protesta popular (p. 12). La historiografía mexicana —la de la insurgencia y de otros periodos y procesos— ya no está sometida a los “enfoques estructuralistas o materialistas convencionales”, si es que alguna vez lo estuvo (p. 8). El giro “revisionista” que proclama Van Young ya ocurrió y ahora la norma, sobre todo en Estados Unidos, es la terminología geertzeana —“sistemas de entendimiento simbólico” (p. 8; ver las memorias de conferencias de la American Historical Association o de la

Latin American Studies Association, los números del *The Hispanic American Historical Review* o el catálogo de la Duke University Press). Podría ser, claro, que dados el tamaño y profundidad de este libro, algunos pasajes se hayan escrito hace tiempo, mucho antes de que el “giro cultural” empezara a quitarle el sueño al pobre de Steve Haber; podría ser que en cierto sentido, Van Young haya estado (en ese entonces) adelantado a su tiempo, pero ese tiempo ya lo alcanzó. Podremos cuestionar su opinión, pero debemos aplaudir su presciencia — y quizás reconocer su influencia.

Más allá de tendencias y modas, hay un par de cuestiones metodológicas más importantes. Para rechazar los argumentos e interpretaciones “económicas”, Van Young *a)* imputa una especie de dogmatismo economicista y *b)* establece criterios de “comprobación” fuera de todo alcance. Sin embargo, cuando pasa a sus preciadas explicaciones “culturales” — “cultural” es su (y mi) etiqueta general para las “hipótesis de mediano alcance” ya analizadas— cae en un dogmatismo comparable y relaja los criterios de comprobación.

Van Young nos dice que debemos entender la experiencia insurgente en términos de “símbolos, representaciones y relaciones”, es decir, a través de la lente de la cultura, en lugar de “suponer” que la experiencia es “un reflejo de la privación material” (p. 25; la palabra clave es “reflejo”). De igual modo, cuando nos encontramos con la cáfila de prisioneros de Celaya, “la visión fuertemente economicista prevaleciente en las interpretaciones de la protesta y rebelión campesinas diría que esta gente estuvo en el campo de batalla de Las Cruces en respuesta a las tensiones estructu-

rales del Bajío mexicano”, *ergo*, la “acción política de los pobladores [...] sería un reflejo rotular ante la escasez material” (p. 16; la frase clave es “reflejo rotular”). También sostiene que las teorías más amplias de la movilización campesina son esclavas del dogma. Joel Migdal podrá mencionar la función de las comunicaciones y los medios, pero “[...] en su esquema, la estructura relativamente frágil de las variables culturales y políticas que intervienen [...] tiende a quedar aplastada bajo el peso reduccionista del motor económico que mueve el monstruo de la protesta y la revuelta (pp. 11-12)”.

Sin embargo, al pasar a la interpretación cultural que prefiere Van Young (“el principal eje conceptual de este estudio”, p. 22), aparece una especie de reduccionismo cultural —o podríamos decir que entra la patada de un reflejo rotular cultural. En realidad, sería exagerar muy poco decir que se invierte el modelo de base/superestructura, con la “cultura” en la parte de abajo y la “economía” en la de arriba, o que cambia deliberadamente el sentido de la “flecha causal” (p. 384). El “marco interpretativo” de Van Young está “apuntalado” por un “sistema de entendimientos simbólicos” que baña toda la sociedad, “incluso las relaciones económicas” (p. 8; ¿se puede apuntalar y bañar al mismo tiempo?). Los factores materiales, lejos de ser básicos (y quizás mediados por la cultura), son “casi un pretexto para la expresión de las ideas culturales” (pp. 26 y 302). En el caso específico de la protesta popular, “los agravios económicos identificables [...] pueden verse como el lugar donde se expresan otros agravios, cuya naturaleza no es estrictamente material” (pp. 90 y 352-353). Lo mismo ocurre al reforzar la noción de religiosidad popular e indiferencia ante las

ideologías seculares (las ideologías del nacionalismo o la soberanía popular): “incluso cuando este tipo de pronunciamientos ostensiblemente seculares aparecía en el discurso de los rebeldes comunes [...] lo más probable es que estuviera enraizado y se nutriera de un sustrato rico y antiguo de ideas religiosas” (p. 24; aquí aparece una variante orgánica de los modelos base/superestructura).

Estos supuestos generales culturalmente reduccionistas se transfieren hacia los estudios de caso. El asesinato de Magdalena Díez en Atlacomulco está vinculado con ciertas “comunidades”, es decir, fenómenos recurrentes como “el conflicto local sobre las tierras [...] el faccionalismo y/o los conflictos personales dentro del pueblo (y) la función de las estructuras de poder locales” (p. 352). Sin embargo, no se puede dejar que estos factores económicos y políticos se apoderen del terreno. Detrás de todo esto ha de estar la “cultura” —aunque a primera vista no sea evidente: “más relevante es que en el episodio también podemos detectar algunos de estos significados culturales más profundos, ubicados más allá (¿debajo?) de la función importante, pero manifiesta, del conflicto por las tierras”. ¿Cuáles podrán ser estos “significados” latentes?

En este grado de significación, tenemos la sensación de que la persona y actividades de la víctima central catalizaron antiguas ansiedades colectivas por la integridad de las comunidades rurales ante el cambio social y económico enemigo de sus valores establecidos (p. 352).

Así, incluso cuando es posible discernir problemas económicos, no son más que “lugares” o “pretextos”; cuando se expresan ideas “ostensiblemente seculares”, se nutren de

un suelo sobrenatural; cuando un propietario odioso y acaparador es asesinado (uno de los asesinos es un indio que acababa de recibir 175 latigazos por robar un cerdo), es porque —en un nivel más profundo— la persona del propietario había “catalizado antiguas ansiedades colectivas” por la integridad comunitaria.

Finalmente y de modo más práctico, me parecen ambivalentes los criterios de comprobación. Hay mucho conflicto agrario, pero “rara vez se puede relacionar de manera inequívoca con la acción colectiva” (p. 434). La situación económica era difícil, pero “no hay evidencia generalizada e inequívoca de que la gente común se rebelara por motivos puramente económicos” (p. 86. Me parece que aquí se imponen tres requisitos de comprobación muy difíciles de cumplir: que la evidencia sea “inequívoca” y “muy generalizada” y que los motivos sean “puramente económicos”; así no es extraño que no aparezca la evidencia). Sin embargo, cuando se trata de interpretaciones culturales, en oposición a las económicas, la portería se ajusta súbitamente y los requisitos de comprobación se relajan muy generosamente. El contraste se percibe en una observación sucinta hacia el final del libro:

[...] en lugar de torturar la evidencia de la rebelión rural para que se ajustara al molde agrario, decidí interpretarla en un registro más intensamente cultural, en el que los temas de identidad étnica, comunitaria y grupal ocupan el escenario, mientras que el conflicto agrario retrocede a segundo plano (p. 497).

Así, los “niveles” de significación se giran 90 grados (pero permanece la prioridad cultural). Mientras los des-

piadados historiadores económicos torturan su evidencia, los sensibles practicantes de la historia cultural prefieren el toque suave de la hermenéutica (“interpretar”) y los dulces acordes del “registro cultural”. Además de que se otorga gran libertad cuando se trata de discernir los “veneros” culturales de la acción (p. 27) o de “cartografiar los sentidos” (p. 16). Los lectores del libro tendrán que juzgar por sí mismos si la evidencia entregada justifica tan atrevidas conclusiones (ya sugerí que varias hipótesis de mediano alcance son problemáticas y que algunas explicaciones teóricas muestran muy poco). El autor parece tener algunas dudas auténticas y respetables: su “resolución” de la paradoja agraria “requirió una jugada interpretativa basada en una lectura más bien especulativa de la evidencia empírica” (p. 502).

Además de ser una obra académica importante, original y poderosa, *The Other Rebellion* es también un prolongado juramento de lealtad a la nueva historia cultural. Aunque soy un poco escéptico de este género, el libro me parece extremadamente informativo y estimulante (de ahí que me haya involucrado de manera detallada, incluso un poco obsesiva, con algunos de sus argumentos y términos), y sin duda habrá quienes, de tendencia más culturalista, lo encuentren tan intelectualmente compatible como históricamente revelador. Para ellos importarán poco mis ásperas críticas “eltonianas” (incluso les parecerán cumplidos indirectos). Aunque sería incorrecto proclamar que “aquí comienza la nueva historia cultural de América Latina”<sup>24</sup> —puesto que ya empezó hace más de una década y

---

<sup>24</sup> Estoy adaptando parte del famoso *blurb* (juicio, elogioso) que apa-

Van Young fue uno de sus pioneros—, podría ser adecuado concluir que “aquí termina la nueva historia cultural de América Latina”. La pregunta es: ¿qué sigue? Me parece que para Van Young, Lucas Alamán.

Traducción de Lucrecia Orensanz

---

reció en la cubierta del libro de Florencia MALLON, *Peasant and Nation: The Making of Postcolonial Mexico and Peru*, Berkeley, Berkeley University Press, 1994.