

Entrevista a Florencia Mallon

Sobre campesinos y nación...

Florencia Mallon, en la huella de historiadores innovadores tal como Karen Spalding, Heraclio Bonilla y Alberto Flores Galindo, empezó sus investigaciones sobre Hispanoamérica observando los intentos llevados a cabo en la sierra peruana por los comerciantes, dueños de hacienda y por toda la economía local para resistir a lo que el capital extranjero propuso como base de modernización, es decir, la construcción de fábricas de inmenso tamaño –tal como la fundición en La Oroya– y la consiguiente proletarización de los habitantes del lugar. Se trató de formas de resistencias basada no sobre el rechazo de la idea de innovación, sino más bien del tipo de empobrecimiento y homogeneización social que la innovación impuesta conllevaba consigo.

El libro del que trata esta entrevista (Campesino y nación, la construcción de México y Perú postcolonial, México, CIESAS, Colegio de Michoacán y Colegio de San Luis de Potosí, 2003¹) retoma y amplía esta idea de resistencia y examina qué rol jugó en la conformación de Perú y México en cuanto nuevas naciones.

Puente@Europa (P@E): ¿Cuál es el significado de la referencia que su título hace al carácter postcolonial de México y Perú? ¿Es, sencillamente, una descripción de la realidad histórica o es una declaración más desafiante, que tiene que ver con una supuesta diferencia entre los procesos de formación de estados nacionales clásicos (digamos, europeos) y los procesos de creación de estados postcoloniales? Es decir, ¿existe un *quid*, una particularidad de la construcción de estados que fueron, anteriormente, colonias? ¿Cuál es?

Creo que la referencia tiene un poco de las dos cosas. Por un lado, usar la palabra postcolonial en forma simple, como descripción de la condición latinoamericana, anteriormente colonial, y todavía en el siglo XX enfrentándose a las consecuencias de esta historia. Pero al mismo tiempo, al usar “post” en vez de “neo” –que había sido el prefiijo con genealogía más netamente marxista– sugerir que no podíamos seguir pensando que era posible un proceso nacional más allá de las raíces coloniales, especialmente si no reconocíamos primero que el legado de esos procesos seguía vivo en la política nacional, específicamente en la exclusión y represión de los campesinos y los indígenas.

P@E: En el caso de Perú, Usted habla de una “reunificación postcolonial”, en el sentido de una reunificación donde el patrón de control (con métodos violentos) predomina sobre el patrón de incorporación en una nueva realidad nacional. Más precisamente, hay incorporación, pero es de tipo verticalista y clientelista patrón-peón, que no solo no responde a los reclamos de justicia social, sino que impide la creación de una relación institucionalizada con el poder. Contrariamente a lo que piensan algunos sociólogos, usted no atribuye esto al período colonial, sino a los frustrados tentativos de participación de los campesinos indígenas en la formación del estado nacional. ¿Podría desarrollar brevemente esta idea?

Creo, para comenzar, que no son posibilidades excluyentes la una de la otra, sino que están íntimamente entrelazadas. Las relaciones políticas excluyentes y verticalistas del período colonial se recons-

truyen y re-articulan en los procesos específicos e históricos del período postcolonial. En otras palabras, al surgir la posibilidad de una comunidad política más ampliamente nacional, los campesinos indígenas y no-indígenas son nuevamente reprimidos al construirse estados nacionales que los excluyen. Claro está que, dadas las formas sociopolíticas y económicas heredadas de la colonia –lo que yo llamo el legado postcolonial– abrir espacios democráticos, fueran sociales, políticos o económicos, era muy difícil. Por tanto, la falta de inclusión a todos los niveles es reproducida, una y otra vez, históricamente, dentro de la nueva nación. Dicho sea de paso, aunque se ve muchísimo más fuertemente en un caso como Perú, tenemos también tendencias parecidas en México, especialmente en las zonas consideradas más periféricas dentro del país, donde no es coincidencia que se encuentren las poblaciones más fuertemente indígenas y, en algunos casos, afro descendientes.

P@E: Al imponer prácticas, mecanismos e instituciones que se consideran vehículos de modernidad, los creadores de México y Perú se encontraron con varias resistencias. Por ejemplo, la práctica de la propiedad privada como pilar de la libertad del individuo y de la productividad de las tierras fue rechazada por comunidades que veían en la propiedad comunal una fuente mucho más atractiva de derechos/deberes y una articulación mucho más eficaz del bienestar personal con el de la comunidad. Al momento de ceder a las imposiciones en este campo, además, los indígenas de la región de Puebla (México) pidieron una repartición según los méritos adquiridos en las luchas contra los franceses. ¿Es ésta una experiencia paradigmática de la desestimación por parte de los indígenas de la monetarización de las relaciones (de la cual el proceso de la compra de las tierras formaba parte) o es un caso aislado?

No me parece que el proceso de privatización de las tierras comunales sea, ni necesaria ni solamente, un proceso de monetarización. Más bien, creo que la privatización de las tierras comunales era –y fue visto por las comunidades como– un ataque a las formas políticas y culturales, a la memoria y a la historia, de los campesinos y los pueblos indígenas. Era un intento de controlar los recursos y la fuerza de trabajo. A esto, en mi opinión, es que se resistieron los campesinos y los indígenas. No debemos olvidar que en la mayoría de las comunidades rurales, aún en las zonas formalmente autónomas en el siglo XIX como podrían ser la Araucanía o las zonas indígenas del norte de México, la gente tenía larga experiencia con las relaciones comerciales y, en algunos casos, las había usado de forma bastante inteligente para mantener su autonomía política y cultural. Por otra parte, en las regiones centrales del imperio español las comunidades indígenas y campesinas supieron, dentro de los límites de su posición subordinada, usar los mercados locales como fuentes de ingreso y de reproducción de sus poblaciones.

P@E: Esta cuestión introduce aquella más amplia de la irreductibilidad de las problemáticas vividas en Perú y México a los cánones binarios liberales/ conservadores. La idea de la comunalidad parece incompatible con la visión lockeana (que encarnan los liberales más moderados) y tampoco puede subsumirse al ideario conservador (no parece tener mucha relación con el cor-

porativismo de éste). ¿Puede reflexionar sobre este punto?

Creo que es un punto muy importante. Al pensar las ideas conservadoras y liberales desde una perspectiva comunal o indígena –que, dicho sea de paso, está en el corazón de los nuevos trabajos que estoy haciendo ahora– podemos aprender mucho sobre cómo se elaboraron las ideas europeas del liberalismo en particular. Nos damos cuenta de cómo los imaginarios subalternos, en Europa misma pero también en el mundo colonial, tuvieron un efecto profundo sobre cómo, finalmente, se armó el ideario europeo. Hay trabajos ahora sobre el

efecto de la revolución haitiana sobre la revolución francesa –pero también sobre los idearios liberales y revolucionarios en las Américas– que empiezan a enfrentarse a este punto. También es importante pensar que, dentro del liberalismo, siempre hubo corrientes mucho más radicales que, especialmente cuando se trataba del federalismo y de la idea del gobierno municipal autónomo, les interesaron mucho a los líderes e intelectuales campesinos e indígenas en Latinoamérica. También hay un trabajo de un liberal radical chileno de mediados del siglo XIX, Manuel Carrasco Albano, que idealiza a la comunidad mapuche como el mejor ejemplo de un gobierno comunal democrático.

Art. 122. Habrá una *Municipalidad* en todas las capitales de departamento, y en las demas poblaciones en que el Presidente de la República, oyendo a su Consejo de Estado, tuviere por conveniente establecerla. [...]

[...] mirad ahí junto a vosotros ese pueblo araucano, con sus reducciones de caciques, verdaderas tribus bajo un jefe vitalicio, ese pueblo que, aunque bárbaro, puede darnos mas de una lección de buen gobierno, o de *self-government*, que es una misma cosa para aquellos como para los norte-americanos.

Manuel Carrasco Albano, *Comentarios sobre la Constitución Política de 1833*, Valparaíso, Imprenta y librerías del Mercurio, 1858.

P@E: Al finalizar su libro, reflexionando sobre el contenido de las manifestaciones nacionales en Perú y México (recién vimos una: aquella conocida como la de “el Grito”), Usted hace referencia a un elemento esencial de la creación de un estado –más allá de la coerción y el consentimiento. Se trata de la capacidad de incorporar los procesos hegemónicos y contra hegemónicos dentro de un mismo marco (el “*great arch*”). Este marco, sin embargo, tiene que pre-existir a esta incorporación. Esta es una de la grandes diferencias que Usted ve entre México, donde este “*great arch*” parece existir, y Perú, donde ya no está. ¿En qué consiste este marco?

La idea original aquí no fue la pre-existencia de este marco, sino su creación histórica mediante procesos de incorporación selectiva de las sensibilidades y propuestas político-culturales de los grupos subalternos. En el caso de México, este marco fue creado por la Revolución de 1910 y su institucionalización, sobre la base de los procesos anteriores en que los grupos subalternos y campesinos –por lo menos desde la Revolución de 1855– habían participado en las movilizaciones sociales y políticas. En Perú, por otra parte, la primera vez en que se intentó un proceso similar fue con la revolución militar de Velasco Alvarado a finales de la década de 1960, pero no fue un proceso de inclusión exitoso. Así que en Perú ese marco nunca se logró crear. En México sí, y podríamos además sugerir que se destruyó con las reformas a la Constitución de 1917 que se llevaron a cabo con el gobierno de Carlos Salinas de Gortari entre 1988 y 1992. Ahora, al haber visto pasar casi dos décadas desde ese momento, me

parece que la rebelión zapatista y el derrumbe del control social del estado mexicano con los carteles de drogas y la violencia, nos demuestran que ese “*great arch*” no sólo es construido históricamente, sino que no es permanente si las condiciones bajo las cuales se había construido dejan de existir.

P@E: El proceso de “*altérité*” con el cual se trata de excluir a una parte de los habitantes de un lugar de un espacio político, ¿deriva de que no existe este “*great arch*” o es la razón de su inexistencia? ¿No considera que el proceso de “*altérité*” es consustancial y no contrario a la creación de los estados? ¿No considera que todos los estados se construyen sobre prácticas de control y exclusión, como nos enseñó Foucault? En otras palabras, la incorporación de los procesos contra hegemónicos, ¿no requiere una “*altérité*”?

Estoy de acuerdo en que todos los estados se construyen sobre prácticas de control y exclusión. También estoy de acuerdo en que la incorporación de los procesos contra hegemónicos es siempre parcial y selectiva, por lo que alguien tiene que quedar afuera, o por lo menos parcialmente afuera. La mejor forma de justificar quién queda afuera es a través de la “*altérité*”, o sea, de definir a algún grupo como menos valioso o menos merecedor de la inclusión. Creo que en mi libro lo que estaba tratando de explorar es por qué en algunos casos, cuando la exclusión podría verse como más matizada o parcial, cuando se mezcla con formas de inclusión parcial, se crean sistemas políticos más duraderos con los cuales la mayoría de los grupos sociales sien-

ten una cierta identificación.

Al mismo tiempo, creo que la lección de Foucault también tiene que matizarse. ¿Por qué digo esto? Porque no estoy segura de que todo proceso de incorporación necesariamente, por su propia lógica, sea un proceso de “*altérité*”. Una de las críticas que se le ha hecho a Foucault es que no tomó suficientemente en cuenta la genealogía colonial del poder en Europa. Me parece que debemos tomar en serio este punto. ¿Sabemos qué parte del ejercicio del poder en Europa es inherente al ejercicio de poder siempre y en todas partes, y qué porción de este ejercicio de poder fue contingente? Me refiero a que los procesos que Foucault observó tenían una existencia histórica concreta, en un momento de expansión colonial europea que tuvo un impacto sobre estos procesos. Creo que todavía no hemos analizado hasta el fondo este impacto.

P@E: Según señala en su libro, el mecanismo de control más utilizado parece ser la violencia. La violencia, por supuesto, no crea legitimación, sino consentimiento precario. Lo que no se ve mucho, salvo algunos ejemplos fracasados (tal como el plan de Piérola para la construcción de una autopista que tenía que vincular la jungla con el río de las Amazonas), son prácticas de control del tipo de las que caracterizaron la creación y consolidación de los estados europeos. Me refiero a las prácticas a través de las cuales los estados tratan de medir y controlar personas, suelo y recursos y, en general, de territorializar su poder –cartografía, censos, creación de infraestructuras varias, burocracia civil, etc.). Usted no hace referencia a estos procesos, ¿se debe a su ausencia o a su escasa importancia?

Diría que no hago referencia a estos procesos en parte por su relativa ausencia –por lo menos desde los estados latinoamericanos– en los años que forman el corazón de mi estudio, o sea desde mediados del siglo XIX hasta comienzos del XX. Al mismo tiempo, si reflexiono más en profundidad sobre el punto, creo que tendríamos que pensar bajo qué condiciones es posible medir, controlar, mapear, censar, burocratizar, etc. Pensando comparativamente sobre las distintas regiones de las Américas y también sobre Europa, se me ocurre que todos los procesos que Foucault llamaría quizá *gouvernementalité* dependen de haber creado un control básico sobre un territorio o un espacio. En este sentido, quizá vale la pena pensar que, aún en Europa, los procesos de *gouvernementalité* vienen después de las guerras y la violencia, y por tanto son más bien procesos de consolidación que de creación. Y en Latinoamérica son los estados ya creados y relativamente estabilizados los que se consolidan más exitosamente mediante estos mismos procesos, como podría ser el estado mexicano postrevolucionario de la primera mitad del siglo XX o los gobiernos de Frente Popular en Chile después de 1938.

P@E: Su libro tiene una característica rara: un *embarrassment of richness*. Y no me refiero solo a las fuentes y las reconstrucciones puntuales de lo que pasó en las regiones de Mantaro y Cajamarca (Perú) y Puebla y Morelos (México), en la segunda mitad del siglo XIX. Nos referimos a las pistas interpretativas que

ofrece a sus lectores. Así que nos imaginamos que habrán sido muchos los que, inspirándose en su trabajo, habrán construido su propia investigación en los quince años que pasaron de su primera publicación en inglés. ¿Podría darnos algunos nombres y títulos de las investigaciones más interesantes que surgieron de su trabajo pionero?

No sé si en realidad se podría decir que las investigaciones posteriores sobre temas parecidos surgieron de mi trabajo. Más bien creo que se fue creando un clima de investigación e interrogación distinto dentro del cual mi trabajo fue uno de los primeros. Pero es crucial pensarlo como un proyecto intelectual colectivo, dentro del cual se fue pensando lo nacional, la política y la participación de los grupos subalternos de otra manera. En este sentido, hay todo un grupo de teóricos sociales que a mí me inspiraron mucho, como Janet Abu-Lughod, Benedict Anderson, Ber Borozov, Partha Chatterjee, James Clifford, Ranajit Guha, Ernesto Laclau, Chantal Mouffe, Nicos Poulantzas y Raymond Williams, entre otros. Además, en 1984, cuando yo estaba todavía en proceso de abrir y pensar los conceptos que, poco a poco, derivarían en *Campesino y Nación*, en Madison tuvimos la oportunidad de auspiciar una conferencia sobre “Rebelión y resistencia andinas, siglos XVIII a XX”, a la cual vinieron colegas de varias partes del mundo. Allí logré probar algunas ideas e inspirarme especialmente de las conversaciones que tuvimos con mi colega peruano Alberto Flores Galindo.

También es necesario reconocer que el proyecto original que llevó a *Campesino y Nación* salió de mi tesis doctoral, publicada en inglés bajo el título de *The Defense of Community in Peru's Central Highlands* (1983), pero donde todavía no había desarrollado las reflexiones teóricas posteriores. Esa investigación, y especialmente la parte sobre los guerrilleros de la sierra central peruana que llevaron hacia *Campesino y Nación*, tuvo la colaboración de mi colega peruano Nelson Manrique, quien publicó, ya en 1981, un libro en que hacía surgir estos temas, llamado *Las guerrillas indígenas en la guerra con Chile: campesinado y nación*. Aunque nuestras perspectivas teóricas siempre fueron bastante distintas, nuestra colaboración fue esencial, creo, para el trabajo de los dos.

En el campo estadounidense de la historia latinoamericana, algunos de los trabajos importantes que surgieron de estas conversaciones serían:

- Peter Guardino, *Peasants, politics, and the formation of Mexico's national state: Guerrero, 1800-1857*, Stanford, Stanford University Press, 1996.
- Mark Thurner, *Republicanos andinos*, Lima, Instituto de Estudios Peruanos, 2006 (versión original en inglés 1997).
- Ada Ferrer, *Insurgent Cuba: race, nation, and revolution, 1868-1898*, Chapel Hill, University of North Carolina, 1999.
- James Sanders, *Contentious republicans: popular politics, race, and class in nineteenth-century Colombia*, Durham, Duke University Press, 2004.
- Karen Caplan, *Indigenous citizens: local liberalism in early national Oaxaca and Yucatan*, Stanford, Stanford University Press, 2010.

Notas

¹ Título orig. *Peasant and Nation. The Making of Postcolonial Mexico and Peru*, 1995.

² Philip Corrigan and Derek Sayer, *The Great Arch: English State Formation as Cultural Revolution*, Cambridge, Basil Blackwell, 1985.