

## E.P. Thompson: De la historia social a la irenología

### *EP Thomson: from social history to irenology*

José Ángel Ruiz Jiménez.

Universidad de Granada y City University of New York.

#### Resumen

Edward Palmer Thompson fue uno de los más destacados historiadores sociales de la segunda mitad del siglo XX. Al mismo tiempo, llevó a cabo una destacada labor como líder del movimiento pacifista antinuclear durante la Guerra Fría. Pese a que Thompson no participara directamente en la consolidación de la irenología como disciplina académica, sus aportaciones en este campo, hasta ahora poco estudiadas, sin duda merecen rescatarse y considerarse. Ese es el objetivo de este artículo.

**Palabras clave:** investigación para la paz, historia social, movimiento pacifista.

#### Abstract

Edward Palmer Thompson was one of the greatest social historians of the 20<sup>th</sup> century. Moreover, he carried out an outstanding labour leading several major initiatives within the peace movement during the Cold War. Despite Thompson did not directly participate in the making and consolidation of peace research as science, his contributions in this field –poorly studied so far– undoubtedly deserve further research and consideration. That is this article's overriding aim.

**Keywords:** peace research, social history, peace movements.

## Introducción

En el personaje de Edward Palmer Thompson (1924-1993) confluyen el historiador dispuesto a ampliar nuestras perspectivas sobre cómo se construye y qué nos enseña el pasado, el intelectual capaz de ofrecer alternativas políticas, económicas y sociales para un futuro más justo y pacífico y el activista que contribuye a edificar el mundo del mañana desde hoy.

Como brillante académico (no en vano, fue el historiador más citado en el siglo XX), cada uno de sus libros constituyó una espléndida lección de método, invitando a repensar, de nuevo y desde el principio, alguna cuestión fundamental: qué es una clase y cómo escribir su historia; qué es una ley y cuál es su relación exacta con la estructura socio-económica de una sociedad; cómo hacer la historia de quienes no tienen historia, interpretando sus manifestaciones en sus propios términos, no con los nuestros ni con los de nadie más, etc. Así, Thompson abrió múltiples caminos y sugirió nuevas líneas de investigación a los más diversos historiadores y sobre los temas más variados: desde cómo vivían la esclavitud los negros norteamericanos hasta de qué modo contribuyeron las iglesias minoritarias a la consolidación de las libertades en Gran Bretaña, por poner dos ejemplos. Al mismo tiempo, comprendió mejor que nadie que, aunque la historia de que se habla generalmente se refiere en exclusiva a las acciones de los políticos y a la conducta de los Estados, la historia la hacen los hombres y mujeres corrientes, mediante amplios cambios sociales.

Por otra parte, el pensamiento político de Thompson, condensado en su propuesta socialista humanista, en cuanto escribió en defensa de la democracia y las libertades civiles, en sus libros y artículos a favor de la paz y en sus obras de historia, forma un corpus cuyos fundamentos normativos y epistemológicos lo acercan inequívocamente a la investigación para la paz o irenología, disciplina que, curiosamente, no parece haber considerado en su justa medida las aportaciones del historiador británico pese a la proximidad de sus presupuestos.

No deja de ser llamativo que E.P. Thompson tampoco se acercara a la investigación para la paz como materia académica. Es cierto que ésta no empezó a consolidarse sino a mediados de la década de los 80, cuando el historiador atravesó un período de gran exigencia en el CND [1] y el END [2] que condicionó mucho sus lecturas y cuanto escribió en aquel periodo. Además, una vez terminada la Guerra Fría, vivió sus últimos años entregado, casi contrarreloj al ser consciente del deterioro de su salud, a trabajos de historia y literatura que había tenido aparcados hacía tiempo, tomando conciencia de que lo absorbente de su activismo pacifista le había alejado del mundo académico —el hecho de no ejercer como profesor en ninguna universidad más que como visitante ocasional también fue un factor importante en este sentido—, por lo que incluso tuvo que realizar un gran esfuerzo para *reactivarse* como historiador.

Quizá por lo limitado de su tiempo y energías, el hecho es que tampoco en sus últimos años encontramos referencias en Thompson, como no las hubo anteriormente, al trabajo de Johan Galtung, los esposos Kenneth y Elise Boulding, Anatol Rapoport, ni al resto de irenólogos que fueron desarrollando la disciplina. De cualquier modo, como analizaremos a lo largo de las siguientes páginas, existe una en principio sorprendente cercanía entre los fundamentos que conforman la teoría y práctica de la investigación para la paz y el legado teórico de E.P. Thompson.

[1] Siglas de la británica Campaña por el Desarme Nuclear (Campaign for Nuclear Disarmament). Fundada en 1958 y aún activa, se convirtió en la ONG antinuclear más importante durante la Guerra Fría, siendo E.P. Thompson su vicepresidente. El logotipo del CND ha terminado por simbolizar el movimiento pacifista en todo el mundo. Véase: RUIZ JIMÉNEZ, José Ángel (2004) CND, en LÓPEZ MARTÍNEZ, Mario (dir.) Enciclopedia de Paz y Conflictos. Granada, Universidad de Granada, pp 128-131. Su página web es [www.cnduk.org](http://www.cnduk.org).

[2] Siglas de la campaña Desarme Nuclear Europeo (European Nuclear Disarmament). Fundada en 1980 por E.P. Thompson, fue una organización de diplomacia civil concebida para crear enlaces entre las organizaciones pacifistas occidentales y los grupos disidentes del Este de Europa durante la Guerra Fría. Mediada la década de los 80, se convirtió en el único foro común donde ciudadanos de ambos lados del telón de acero pudieron expresar libremente sus inquietudes políticas acerca de paz, desarme y el futuro de Europa. Véase: RUIZ JIMÉNEZ, José Ángel (2006) El Desarme Nuclear Europeo (END). Movimiento social y diplomacia ciudadana. Granada, Universidad de Granada.

## 1. Puntos de encuentro entre E.P. Thompson y la investigación para la paz.

El irenólogo transkantiano Vicent Martínez Guzmán describe cómo los fundamentos de los estudios para la paz convulsionan y socavan la idea de ciencia heredada de la modernidad occidental: critican los sesgos culturales y de género implícitos en la metodología pretendidamente neutral de la ciencia moderna, recuperan los saberes autóctonos despreciados por el poder de esa ciencia considerada única y universal, y realizan una crítica posmoderna a la modernidad. De este modo, la irenología nos ayuda a entendernos de maneras diferentes sobre las múltiples formas en que los seres humanos podemos desaprender las guerras, violencias y exclusiones y aprender a hacer las paces.

Llama poderosamente la atención comprobar cómo estas propuestas epistemológicas formuladas desde la investigación para la paz coinciden, con sorprendente fidelidad, en muchos de sus principales fundamentos, con los planteamientos historiográficos, políticos y prácticos que caracterizaron la obra de E.P. Thompson. Esta circunstancia sugiere la realización de un paralelismo detallado que permita precisar hasta qué punto esto es así. A continuación, realizaremos ese ejercicio tomando como referencia los ejes epistemológicos que Martínez Guzmán postula como básicos de la investigación para la paz (Martínez Guzmán, 2001: 114-116).

### 1) La dialéctica intersubjetiva universal como marco de una ética de la justicia.

Frente a la objetividad, la investigación para la paz propone la intersubjetividad e interpelación mutua, pasando del paradigma de la conciencia al paradigma de la comunicación, recuperando el sentido comunitario de conciencia como la *ciencia*, el saber que construimos conjuntamente. De este modo, el conocimiento dejaría de ser una relación entre sujeto y objeto para convertirse en una relación entre sujetos, entre personas, que, en el sentido epistemológico de la palabra (*per sonare*) pueden decir la suya, y todas deben tener derecho a la interlocución.

Los mismos principios por los que aboga la investigación para la paz buscando el reconocimiento como sujetos de acciones comunicativas con el mismo derecho de interlocución para todo ser humano en el marco de una ética de la justicia, son los que aplicaría E.P. Thompson en sus esfuerzos por romper la lógica de la Guerra Fría. El historiador apostó por la palabra, porque se escuchara la voz de los silenciados del otro lado del telón de acero, a la vez que no renunciaba a dialogar con sus gobiernos. El libre intercambio de ideas y la subsiguiente generación de mutua confianza eran la base sobre la que esperaba ir socavando la Guerra Fría *desde abajo*. Precisamente, la clave que daba sentido a la diplomacia civil auspiciada desde el END era su aspiración a que todos los actores pudieran tener cabida y posibilidad de expresarse libre y abiertamente contra las restricciones y prejuicios impuestos desde las superpotencias.

Dentro del compromiso de E.P. Thompson con el END y el CND de apoyar con todas sus energías a cuantos grupos trabajasen por la paz en todo el continente en lo que consideraba una situación casi de emergencia, el historiador fue, sin embargo, inflexible respecto al punto de que si surgían diferencias entre el Este y el Oeste, como inevitablemente ocurriría, éstas debían dirimirse entre los propios activistas, en sus locales, mediante apoyo, diálogo y confianza. Para él estaba en juego nada menos que la creación de una nueva Europa que renunciara a cualquier recurso a las armas

[2] Me sirvo aquí de un paralelismo terminológico con la propuesta que venimos trabajando desde el grupo de investigación de la Cátedra UNESCO de Filosofía para la Paz de la Universitat Jaume I en España (Martínez Guzmán, 2001; Martínez Guzmán, 2005a).

o al barbarismo, y que permitiera un debate libre y abierto sobre sistemas sociales e ideologías, que encontrara límites y oposición sólo por medios políticos y culturales normales. Lo que aparentaba ser una demanda menor, en realidad buscaba nada menos que la preservación de la especie humana -lo que a comienzos del siglo XXI se llamaría *seguridad humana*-, y una política de disidencia basada en la libre interlocución y capaz de iniciar una reestructuración total del viejo continente. Esta era la prospectiva trazada por Thompson para posibilitar la salvación de Europa de un holocausto nuclear que temía cercano (Thompson y Koszegui, 1982: 37-35 y 52).

Por lo tanto, el movimiento pacifista, en su opinión, implicaba mucho más que la simple oposición a las armas nucleares: sus objetivos últimos debían pasar, más bien, por deslegitimar la función de la guerra como instrumento de la diplomacia oficial y por consolidar un nuevo movimiento político socialista, no violento y radicalmente democrático. Centrándonos en la primera de estas cuestiones, el historiador consideraba que existía una corriente oculta en la cultura política europea, en la que la lógica de un sistema que contemplaba la guerra como forma de diálogo político implicaba un consenso perverso que necesitaba ser deslegitimado por un instrumento diplomático alternativo, que ocupase su lugar a través del conocimiento mutuo y el libre intercambio de ideas. Como explica Martin Shaw, Thompson percibía al movimiento pacifista, especialmente al END, como una forma de lucha por el desarme de las estructuras políticas, ideológicas y militares de los Estados y la diplomacia convencional. Shaw describe cómo, a juicio del historiador, la propia existencia de dos bloques arbitrariamente divididos como base del antagonismo entre las superpotencias, debía superarse mediante una comunicación constante y exigente entre todas las organizaciones pacifistas europeas. Así, Thompson creía que la única alternativa era *hacer las paces* a toda costa (Shaw, 1990: 247-248; y Thompson, 1985b: 193-198). En este sentido, afirmaba su apuesta por una tradición marxista innovadora, que consideraba vivía sobre todo desde 1956, año cuyo legado dominaba el discurso político disidente en Europa del Este.

A través de sus trabajos, polémicas y debates políticos acerca de la Guerra Fría, Thompson realizó un continuo énfasis en la necesidad de la libre crítica intelectual, a la vez que enlazaba la cuestión nuclear con la de las libertades civiles:

El problema político no es ni el armamento (únicamente) ni los derechos humanos (únicamente), sino las propias condiciones bajo las cuales tienen lugar las confrontaciones actuales, se diseñan nuevos sistemas de armamento, y se recrudece la represión de derechos. Estas condiciones son las de la división del propio planeta entre bloques, y más específicamente la división de Europa, y es en esto donde debemos focalizar nuestras energías si queremos que la civilización sobreviva”. (Thompson, 1985b: 300-301).

El historiador consideraba, pues, que la lucha por el desarme y los derechos humanos era un proceso único presente en un movimiento unido en pos de la *creación* de una *paz democrática real*. Ésta tan sólo podría generarse desde la base debido a que los poderes fácticos tenían un claro interés en la perpetuación del *status quo*. Ello no significaba la aceptación de una estrategia de vanguardia neo-leninista, que podría dar pie a un sectarismo que confundiese y abortase por completo la iniciativa, sino que a su juicio sólo resultaría válida mediante un tipo de organización abierta a directivas tan amplias como fuera posible, “un discurso plural y un discurso de alianzas”. Sin renunciar a su peculiar marxismo, la vocación de Thompson era la de abrir el movimiento a fuerzas

[3] Las dos revistas de investigación más representativas de éste ámbito de estudio por su calidad y por ejemplificar los dos enfoques más relevantes.

en apariencia divergentes e incluso contradictorias, como cuáqueros (iglesia pacifista), Carta 77 (socialistas democráticos), Espadas en Arados (cristianos), Grupo por el Establecimiento de la Confianza de Moscú (comunistas revisionistas), los Verdes (ecologistas socialdemócratas), etc. Tal y como él lo concebía, este movimiento, tan diverso en apariencia, encontraba sentido como frente unitario por resucitar una cultura humanista, revitalizar un nuevo medio ambiente más sano, e implementar políticas más democráticas, más participativas y más pacíficas en un momento histórico clave.

De igual modo, la base dialéctica que postula la ética comunicativa habermasiana es el fundamento del método a través del cual Thompson construyó sus libros de historia y propuestas políticas. Claras afirmaciones en este sentido pueden encontrarse de la propia pluma del historiador en varios textos, pero es en su conocido prefacio a *La formación de la clase obrera en Inglaterra* donde aborda este punto de forma singularmente explícita. No obstante, más allá de sus frases descansa lo fundamental: la creatividad de que hizo gala en su inquebrantable compromiso de rechazo a los encorsetamientos analíticos en forma de etiquetas, compartimentos y estructuras cerradas que, en su opinión, caracterizaban tanto a la ciencia histórica como a la práctica política y que *encarcelaban*, en gran medida, las capacidades humanas. Su teoría parecía consistir precisamente en eso; incluso puede decirse que ahí estaba el fundamento de la política y de la poesía que desarrolló a lo largo de su vida. Situándonos en un plano teórico más complejo, la anterior idea enlaza con la insistencia de Thompson en considerar el pasado, el presente y el futuro a través de la dialéctica. Sobre este punto, interpelaría a Kolakowski, en su célebre carta, con una exclamación inequívoca: ¡Es imprescindible ser dialéctico para comprender cómo funciona el mundo! (Thompson, 1978: 183)

La dialéctica, el intercambio de ideas, resulta fundamental a la hora de abordar el pensamiento de Thompson hasta el punto que éste siempre construyó sus argumentos contra los convencionalismos de la izquierda y la derecha desde la *objeción*, el *rechazo* y la *oposición*. Del mismo modo, el historiador construía “su” teoría, que emergía una y otra vez del diálogo y confrontación continuos entre la idea y la realidad, el concepto y la evidencia (Thompson, 1993b: 274-275).

Sus polémicas y réplicas siempre comenzaban con “ciertas objeciones”, e incluso en la redacción de sus textos más académicos, como en un debate a propósito de Wordsworth y Coleridge en *London Review of Books*, parecía orgullosamente desafiante en su afirmación de que, respecto a algunos detalles de interpretación, se mantenía en una posición de privilegio respecto a la mayoría de los académicos del ámbito literario. En aquella ocasión, en apoyo a sus diferencias con la valoración efectuada por un crítico respecto a la relación entre Wordsworth y una publicación contraria al gobierno, afirmaba: “yo mismo he participado activamente en la edición de revistas de oposición habiendo transcurrido parte de mi vida inmerso en hermosas e inútiles utopías, así como protestando ruidosamente contra sectarismos y faccionalismos” (Thompson, 1981c: 396 y Thompson, 1988: 3-6). En la misma línea, escribió en una carta a un amigo:

“La obra de McGrath es de una alienación implacable respecto a todo lo que haya podido estar de moda en los últimos 40 años de cultura estadounidense, así como de gran parte de lo que se ha ofrecido como contracultura. No hay duda de que utiliza esa alienación como una pose, como el distinguido pesar de una dama solitaria; la sufre con amargura y rabia; es oposición; y la cultura oficial es considerada, desde su

perspectiva, como amenazante y destructora de vida, no sólo en su sentido político más directo sino también en cuanto a valores históricos y literarios (...).” (Thompson, 1987: 108).

Indudablemente, los respetuosos términos en que se expresaba Thompson, en realidad, podrían aplicarse tanto a McGrath como a él mismo.

Las lecciones de 1956 –políticas y analíticas- le acompañaron el resto de su vida y le urgieron la necesidad de comprender “cómo los más contradictorios elementos pueden coexistir en el mismo evento histórico, en interacciones y dialécticas continuas, mientras tendencias opuestas y potencialidades varias se permean mutuamente en la misma tradición” (Thompson, 1958: 106). Treinta años más tarde, insistiría en la importancia de observar los cambios culturales como surgidos de “la contradicción dentro de la contradicción” (Thompson, 1987:106-108), un mandato interpretativo que el historiador ofreció al hilo de sus debates con su buen amigo el poeta comunista Tom McGrath, y que bien puede aplicarse, a su vez, al estudio que dedicó al ritual plebeyo de venta de esposas y a su sátira futurista *The Sykaos Papers*. “No hay verbos regulares en Historia” concluyó una vez con uno de sus característicos toques metafóricos (Thompson, 1978: 238); Bryan Palmer observa que podía haber añadido, redondeando su propia idea que “la historia tiene pocos nombres propios” (Palmer, 1994: 112).

En la práctica, estas premisas conceptuales conectan con la inclinación de Thompson por la crítica. Detrás de cada afirmación suya intentando rescatar a los pobres de la “condescendencia de la posteridad”, validando sus aspiraciones y experiencias como fundamentales en la historia social, descansa su fundamental postura de confrontación contra los saberes convencionales de la derecha, la izquierda o el centro. En *La formación de la clase obrera en Inglaterra*, afirmaba al respecto: “He sido consciente, a veces, de que estaba escribiendo contra el peso de las ortodoxias predominantes” (Thompson, 1968: 12). De este modo, definía constantemente sus posiciones no utilizando para ello propuestas, sino observaciones críticas y desafíos, definiéndose a sí mismo en este empeño como una especie mitológica en vías de extinción, como una gran avutarda, afirmando que nunca se dejaría amordazar por ningún tipo de autoridad o imperativo dogmático:

“La gran avutarda, por una conocida ley de la aeronáutica, sólo puede elevarse y volar enfrentándose a una fuerte corriente de aire. Del mismo modo, la única forma en la que puedo definir mis pensamientos en profundidad es confrontando un debate (Thompson, 1978: 86).”[3]

Ese es uno de los factores que explican su interés por los movimientos disidentes históricos, a los que siempre describió como áreas innovadoras de las que nacían las ideas nuevas, como un fermento de la creación de una capacidad crítica que iba más allá del pensamiento posible, por decirlo con Chomsky (Chomsky, 2002). Identificando su propia manera de construir sus teorías tan en gran medida a través de la contradicción, con aquella disidencia histórica que tanto apreciaba, el propio Thompson escribía, a propósito de sus campañas pacifistas:

“(...) pienso en la nación alternativa, con su propia cultura, vibrante pero extraoficial, la disidencia de John Bunyan, pero también la disidencia política de Cobbet, los cartistas y las pioneras del sufragio femenino (Thompson, 1985b: 4)”.

[3] También puede consultarse un breve pero interesante análisis sobre Thompson y la definición de sus ideas mediante la oposición y el debate en MERRILL, Michael (1994) “E.P. Thompson: In Solidarity”, *Radical History Review*, nº 58, Verano, pp 152-156.

En su empeño de responder al compromiso político que había decidido asumir, Thompson era consciente de que había arriesgado amistades y de que había exagerado diferencias y forzado posturas ajenas para poder definir su oposición y su propio pensamiento de la mejor manera posible, por lo que nunca se consideró un *ejemplo* que buscara el reconocimiento de la posteridad o la imitación de generaciones futuras (Thompson, 1978: 186). Ello le situó en un terreno complejo y espinoso, llevando consigo importantes renunciaciones, aislamiento, e inestabilidad. El historiador confrontaba los vientos de la izquierda y la derecha desde su hueco de oposición, al tiempo que se resistía a la comodidad del centro. Como él mismo reconocía, esto lo dejó a menudo fuera, en su propia cornisa solitaria:

“¿Cómo reaccionar ante el circo que solía ser la URSS? De todos modos, siempre fueron socialistas muy poco convincentes, en todo momento, a partir de 1921 aproximadamente (...) (Mientras) estos grandes conversos del “libre mercado” en el otro bando me irritan: no escucharán, no entablarán ningún diálogo, piensan que lo saben todo. A unas mil millas a la derecha de Galbraith. No pienso mover mi pluma en beneficio suyo (Palmer, 1994: 193).”

Thompson afirmaba que “el internacionalismo es una confluencia, un intercambio. El debate es su verdadero símbolo” (Thompson, 1978: iv). Sin duda, la riqueza de esas experiencias de intercambio personal e intelectual ayudaron a forjar su internacionalismo abierto a la libre participación universal. Siendo él mismo un objetor, sentía una profunda lealtad hacia aquellos que vivían sus objeciones como él, abiertamente. Es, por tanto, fácil de entender el talante de humor mutuo y de continuas reprobaciones que le caracterizaron, siempre dispuesto a discutir y debatir, algo constante por su roce con autores y activistas separados del historiador por grandes diferencias de geografía, cultura, edad, pensamiento político, personalidad y educación. Sin embargo, sus debates, sus polémicas y sus frecuentes invectivas crearon una imagen de polemista engréido e intransigente del historiador, lo que ayuda a explicar el que se hablase de su resistencia al contacto con intelectuales europeos occidentales, llegando a ser referido como *the great bustard* (la gran avutarda, tras compararse el propio Thompson con ese animal) por su soberbia y cierto grado de fanfarronería. A este respecto, y aunque resulte evidente, cabe recordar que entre todos los historiadores de su generación, tuvo con diferencia el más amplio auditorio internacional, mientras el anti-chauvinismo en las perspectivas y actividades de su movimiento por la paz difícilmente puede ser discutido. Conviene, además, llamar la atención sobre el hecho de que hubo numerosas colaboraciones europeas occidentales -como Jean Paul Sartre o Claude Bourdet-, en *The New Reasoner*, mientras el *END Journal* significó prácticamente el único foro en el que podían darse cita los escritos disidentes del Este europeo durante la década de los ochenta. Quizá la avutarda no volara demasiado lejos en teoría, pero, lejos del ensimismamiento que algunos le atribuyeron, fue capaz de saltar con bastante éxito las barreras nacionales y las de los bloques continentales a través de su pensamiento.

A propósito de lo anterior, la línea editorial de Thompson y John Saville en *The New Reasoner* no se limitó a publicar una revista de reflexión sobre el marxismo británico, como tampoco sucedió con su predecesora *The Reasoner*. Carecen así de sentido los análisis que también han criticado a Thompson por estar “encarcelado” en su localismo inglés, pasando por alto, sorprendentemente, tantos de los trabajos y acciones de Thompson. Sin duda, la conclusión (y a veces caricaturización) del populismo y

[5] Es curioso señalar al respecto el diálogo platónico del Fedón en el que Sócrates explicando la dualidad del alma y el cuerpo ya nos indica «sólo se hace la guerra para amasar riquezas y estamos obligados a amasarlas a causa del cuerpo» (Platón, 1995: 43).

localismo inglés de E.P. Thompson están relacionados con la limitación, en el estudio de su obra, a sus debates en *New Left Review* y *Socialist Register*, mediada la década de los 60, con Tom Nairn y Perry Anderson. En realidad, lejos de ese “localismo”, su infancia y las relaciones de su padre en la India, las circunstancias de la muerte de su hermano Frank, el interés de Thompson por las jóvenes brigadas yugoslavas de la postguerra, 1956, *The New Reasoner*, su labor pacifista, sus investigaciones sobre su padre y Tagore, y sus estudios sobre conflictos y clase fuera de Europa (destacando su interés por Sampson Occum y C. L. R. James) confirman una indiscutible trayectoria internacionalista íntimamente ligada a toda su vida (Ashman, 1998: 145-160). De hecho, su último artículo para *The New Reasoner*, “A Pseessay in Ephology”, donde comentaba la derrota electoral laborista de 1959, así como el cierre de la revista al fusionarse con *Universities and Left Review*, sin desmerecer el esfuerzo realizado por transformar al comunismo británico, era sobre todo un reconocimiento a los camaradas intelectuales polacos, húngaros, franceses y alemanes orientales que habían participado en el periplo intelectual de la revista entre 1956 y 1959.

En su último trabajo, de publicación póstuma, *Witness Against the Beast: William Blake and the Moral Law*, Thompson realiza una reivindicación histórica de su propia lealtad hacia una tradición antinómica que recorre el vociferante impulso de la disensión del siglo XVI y sectas como los muggletonianos, en una continuidad que, argumentaba el historiador, alcanza a Blake en un dualismo de oposición que marcaba una cultura y una política del trabajo, la moralidad, la legalidad y la servidumbre establecidas y desafiadas por la fe, el perdón y la libertad. En las palabras con que concluye su estudio, Thompson escribió: “Nunca, en ninguna página de Blake, existe el menor atisbo de complicidad con la Bestia” [4] (Thompson, 1993c: 229), en lo que supone una auténtica declaración por parte del historiador tanto de la admiración como de la voluntad de emulación, en este punto, del biografiado. Al final de su labor en el END, Thompson tampoco renunció a su vocación dialéctica de oposición crítica respecto a las cuestiones de la aniquilación nuclear y la construcción ideológica contemporánea de la postguerra fría que caracterizaban el nuevo orden, simplemente, por la victoria incontestable del capitalismo:

“En la actualidad, ya no existe nada que impida a estas minorías, del Este y el Oeste, crecer en número y capacidades, así como descubrir nuevas estrategias (...) La búsqueda de los ciudadanos de un proyecto de futuro común (...) de manera franca y directa, sin las trabas de la Guerra Fría ni el distorsionante sesgo de los medios de comunicación, es la tarea más urgente de nuestro tiempo.” (Thompson: 1991: 24).

## 2. La dimensión práctica de la construcción de la paz.

Otro punto en común entre Thompson y la investigación para la paz es que ésta propone sustituir la perspectiva del observador distante que adquiere conocimiento, por el del participante en procesos de reconstrucción de maneras de vivir en paz. Thompson, por su parte, tomó de Marx, de Morris y de Blake la absoluta *necesidad* de refutar el error intelectual de “abstenerse en la batalla”. Una de las máximas de Blake era “quien desea, pero no actúa, genera pestilencia”, y sin duda Thompson acató aquella poderosa orden, tanto en sus diatribas hacia quienes permitieron que el impulso romántico revolucionario se pudriera en un sentimiento de soledad, como en sus facetas de hombre de acción y académico. Irónicamente, considerando su crítica lectura histórica del lugar del

[4] William Blake a menudo se refería al capitalismo como la Bestia. Inspirándose en él, Thompson hizo lo mismo en algunos de sus escritos y discursos.



metodismo en la formación de la clase obrera inglesa, el pasado metodista de su padre reforzó su “compromiso con el compromiso”, hasta el punto de que a veces “estaba agobiado por su sentido del deber”, como recuerda su amiga Sheila Rowbotham (Rowbotham, 1993: 15). En palabras de una antigua estudiante, Anna Davin, la grandeza de Thompson no residía sólo en sus obras publicadas: “fue también el ejemplo que estableció. (...) Era un hombre de sentimiento, razón y compromiso, y marcó el nivel de lo que debería ser un intelectual” (Davin: 1993: 16).[5]

Thompson no sólo portó velas a favor de la causa de la humanidad, ya que su sentido de la necesidad humana y del compromiso eran demasiado grandes. Cargó con algo más que con simples luces, pues sus embestidas estaban movidas por la rabia además de por el amor. Incluso cuando susurraba para impresionar, su voz era alta, su presentación dramática, cada palabra y cada gesto teatralmente explosivos. Si Thompson ponía la mirada en un mal, lo hacía con artillería, y nunca lo dejaría escapar: consideraba que las injusticias y los peligros incitaban a activar los compromisos morales y a explotar el potencial incumplido de la humanidad, a actuar contra sus desviaciones traducidas en hambre, guerras, desigualdades, miseria, etc. Ante aquellas circunstancias, Thompson nunca podría permitirse mirarse a la cara y dejarse llevar libremente con un aire de abstracción. Su lugar de elección, como el de Lount,[6] era de oposición, con un tono de compromiso político registrado en rechazos que eran tan consistentemente poderosos como indefectiblemente descortesos (Palmer, 1994: 25).

Aquel potencial incumplido de la humanidad, aquella utopía algo difusa de libertad, igualdad, fraternidad y justicia que Thompson observaba en las luchas sociales del pasado, era lo que pretendía que pudiera realizarse y explotarse mediante lo que llamó socialismo humanista. Sin duda una de sus fuentes de inspiración en este sentido era *A Dream of John Ball*, de William Morris, donde se afirmaba “Yo (...) ponderé cómo los hombres luchan y pierden batallas, pero aquello por lo que lucharon surge, y cuando resulta no ser lo que ellos deseaban, otros hombres tienen que luchar por lo que creían bajo otro nombre”. A juicio de Thompson, esa idea se hacía eco de pasajes de *Ludwig Feuerbach y el final de la filosofía clásica alemana*, de Engels, y resonaría con fuerza en sus propias afirmaciones sobre el humanismo socialista, la acción y la elección en *The New Reasoner* (Thompson, 1958: 106). La elección misma representaba una lucha, incierta en sus resultados, relacionada con decisiones y campañas del pasado, pero no siempre avanzando en progresión lógica. Más bien, era conducida por la posibilidad de la posibilidad, no por promesas o seguridades de triunfo ni por leyes del movimiento histórico. De hecho, al considerar la historia como un proceso abierto y en construcción constante, Thompson no podía confiar en evoluciones progresivas hacia futuros utópicos de sociedades perfectas. Estimaba, por el contrario, tal y como se plantea también desde el paradigma de la paz imperfecta, que cualquier logro que se obtuviera debía mimarse y mantenerse, trabajando para su mejora en un transcurrir ilimitado (Muñoz, 2001: 34-98).[7] Ello ayuda a explicar el que Thompson no realizara propuestas políticas acabadas, sino que se centrara en los valores y las actitudes de unos ciudadanos “hombres integrales”, responsables y con plena conciencia de sus capacidades y sus valores, que eran quienes debían ir forjando la historia.

Thompson consideraba que la política trataba acerca de cuerpos que necesitaban situarse contra lo que les amenazara. Él lo hizo prestando su liderazgo intelectual y político en su campaña por romper con las ortodoxias y rigidez características de la ideología de la

[5] Sobre cómo la lealtad y compromiso hacia sus valores era algo tan destacado en la personalidad de Thompson, véase también: GIVERTZ, Anthony M. y KLEE, Marcus (1993) “Historizing Thompson: An Interview with Bryan Palmer”, *Left History*, nº 1, Otoño, pp 111-120; y JULIÁ, Santos (1993) “Disidente, pero nunca renegado”, *El País*, 7 de Septiembre de 1993.

[6] Samuel Lount, personaje que resultaba muy atractivo para Thompson, es uno de los protagonistas de *The Farmers' Revolt* de Rick Salutin. Lount muere en la horca por su participación en la rebelión del norte de Canadá en 1837. Ya en el patíbulo, Lount asegura “No sé exactamente cómo llegamos a esto, excepto por una serie de pasos, cada uno de los cuales parecía exigir el siguiente”.

[7] La paz imperfecta, término acuñado por Francisco Muñoz, intenta superar utopías inalcanzables de modelos de paz absoluta, reconoce la imperfección de la naturaleza humana y a la vez intenta una inversión epistemológica en la investigación para la paz. Esa inversión epistemológica consistente en investigar y resaltar las características de los momentos de paz reconociendo su carácter procesal y, por tanto, imperfecto, en lugar de basar la investigación en la guerra o la violencia. Esto ayuda a percibir que la realidad conceptual de la paz y la presencia de las relaciones sociales pacíficas es históricamente mucho mayor que en el caso de la violencia y la guerra.

Guerra Fría. Por mucho tiempo que pasara en su escritorio, nunca dejó de estar presente en las calles, y se hizo difícil no hallarle cerca en cuantos esfuerzos se realizaron desde el pacifismo europeo entre 1980 y 1986, y no siempre en el papel de orador destacado. Dejando a un lado su labor intelectual escrita, el historiador podía ser encontrado en cualquier momento exhortando a las masas desde Trafalgar Square para que sintieran y se concienciaran de su propia fuerza; trabajando en el quiosco del bazar del END; tocando el tambor en un concierto organizado por la causa; protestando en la embajada de Checoslovaquia por la supresión de un grupo de jazz; dialogando en Praga con Carta 77; encabezando una concentración contra la OTAN en Madrid; explicando lo grotesco del programa IDE; [8] siendo un orgulloso espectador y chofer cuando Greenham Common fue rodeado por 40.000 mujeres; siendo arrastrado por la policía cuando, junto a otros miles de seguidores del CND, realizaba una sentada en Oxford Street en señal de protesta por el bombardeo de Trípoli; o debatiendo acerca de la verdadera naturaleza del Consejo Mundial de la Paz; todo ello haciendo gala de un intenso compromiso frente a la pasividad, frente al miedo o la huida, así como de un sentido del deber y un convencimiento personal entendidos como imperativos éticos. Mediante la publicación de *Protect and Survive* en 1980, pasó de ser un ciudadano privado, historiador y escritor *free lance* a un famoso (y, para muchos, infame) personaje público, el “profesor” E.P. Thompson, disponible a cualquier hora del día y a veces también de la noche para el servicio de un enorme, desordenado, a veces extenuante pero siempre idealista y dedicado movimiento por la paz. Por todo ello, no resulta extraño que afirmara: “Hubiera sido más agradable tener una vida más sosegada. Pero no van a dejar que sea posible. ¿En qué terminará todo esto?” (Thompson, 1981b: 21).

Años más tarde, cuando pudo regresar a la paz del jardín de su hogar, tanto en sentido metafórico como real, su cuerpo y su salud se habían visto seriamente castigados. Si nuestros cuerpos se salvaron gracias a su compromiso y sacrificio o no es una cuestión imposible de responder, pero sí resulta indiscutible que Thompson hizo cuanto pudo para que a su muerte en 1993 el mundo fuera más seguro que cuando en 1980 decidió efectuar su urgente llamada a la protesta para poder sobrevivir. Sobre la importancia de actuar a favor de los valores en los que se afirma creer, así se fuera contracorriente, el historiador, cercano ya el final de su vida, escribía:

“La construcción de un discurso verdaderamente internacionalista siempre debe ser trabajo de las minorías, cuyas voces están perdidas en la barahúnda del dinero y en el séquito del poder; y las pequeñas organizaciones como el END o Foro Europeo deben comenzar la construcción pacientemente, una vez más. (...) Sólo pido que tomemos parte en la escritura de guiones alternativos, que no esperemos pasivamente a que los medios de comunicación occidentales, los políticos y los intereses comerciales escriban los guiones mientras actuamos como una especie de coro antifiagelante profundamente pesimista. Hoy oigo por todos lados advertencias temerosas en cuanto al crecimiento del “fascismo”, el antisemitismo, el nacionalismo, el fundamentalismo y así sucesivamente, en el otro lado (el Este de Europa) y en el Tercer Mundo. Precisamente eso es lo que sucede en el vacío, cuando no se defiende ningún guión internacionalista o valores positivos.” (Thompson, 1993a: 114-115).

Un nuevo punto en común entre la investigación para la paz y Thompson es que la primera adopta la actitud de explicitar la red conceptual en que se insertan los conceptos de paz, guerra, derecho, solidaridad racional, democracia radical, teoría crítica de la

[8] El programa IDE (Iniciativa de Defensa Estratégica), más conocido como Guerra de las Galaxias, fue el proyecto de escudo antimisiles estado-unidense mediante satélites espaciales realizado bajo la administración Reagan. Véase RUIZ JIMÉNEZ, José Ángel (2004) “Guerra de las Galaxias”, en LÓPEZ MARTÍNEZ, Mario, Enciclopedia de Paz y Conflictos. Granada, Universidad de Granada y Junta de Andalucía, pp 526-529.

europiedad, crítica a la modernidad, diálogo intercultural, etc., *como si* ya se estuviese en un mundo donde, actuando según las leyes de la libertad (con todas las limitaciones e imperfecciones inherentes al agente histórico) y no sólo según las de la naturaleza o la legalidad estatal, nos reconociéramos unos a otros como personas-sujetos de acciones comunicativas con el mismo derecho de interlocución para todo ser humano en el marco de una ética de la justicia.

E.P. Thompson utilizaría esos mismos presupuestos, anteriormente esbozados en la New Left y en su propuesta socialista humanista, a la hora de desafiar el orden establecido en la Guerra Fría. Para ello, el historiador apelaría, precisamente, a actuar como sujetos históricos responsables ejerciendo el derecho a la interlocución a través del telón de acero *como si* los ciudadanos fuesen ya libres para hacerlo. Se trataba de un ejercicio de empoderamiento social mediante el que se buscaba influir en el curso de los acontecimientos llevando a cabo (no solo abogando por ellas) el tipo de situaciones que se buscaba favorecer (Thompson, 1985a: 49-87). En este punto, Thompson resulta una figura equiparable a referentes del pacifismo como el líder social italiano Danilo Dolci, con su idea de la mayéutica recíproca[9]; el filósofo italiano Aldo Capitini, con sus aportaciones sobre la omnicracia[10]; e incluso a Gandhi en su concepción del karmayogui.[11]

### 3. El compromiso con valores frente a las trampas de la neutralidad.

Tanto en la investigación para la paz como en Thompson encontramos la consideración de que no hay hechos *puros*, sino que éstos forman parte de lo que nos contamos y son algo de lo que siempre podemos pedirnos cuentas. De este modo, el campo de estudio es lo que nos hacemos unos a otros. Así, no hay dicotomía entre hechos y valores; por lo tanto, no se pretende ser neutral respecto a valores. Es más, se denuncian los valores o, mejor, disvalores, que se ocultan detrás de esa aparente neutralidad, para asumir una epistemología comprometida con valores en interacción con las diferentes maneras de considerar las formas pacíficas de convivencia.

La concepción de la ciencia mecanicista, cuantitativa, eurocéntrica y secularizada rechaza el compromiso con creencias y valores, pues, a su juicio, una cosa son los hechos y otra los valores; lo que las cosas son y lo que deberían ser: en terminología de Kant, las leyes de la naturaleza y las leyes de la libertad. Estas dicotomías son las que la Investigación para la paz, como ciencia social orientada por valores, se esfuerza en superar, al igual que hizo E.P. Thompson respecto a otra ciencia social: la historia.

En *La formación de la clase obrera en Inglaterra*, Thompson desafió decididamente la postura ideológica de la supuesta imparcialidad académica, comprometiéndose con los valores de las luchas del mundo obrero, pasadas y presentes, para después hacer lo propio respecto a los valores de la paz y los derechos humanos, que fundamentaron una posición ideológica perfectamente definida en cuanto escribió, sobre todo, a partir de 1980. Desde 1958, con su artículo “Agency and Choice” (donde comentaba la tesis del *germo moral* tras la invasión soviética de Hungría en 1956 de Alisdair McIntyre), se mostraría sumamente crítico contra la objetividad de una ciencia huérfana de valores ni sentimientos. Ya en aquellos años, Thompson consideraba al CND como un ejemplo supremo del potencial humano para la movilización en favor de unos valores humanistas, de la resistencia al fatalismo, y del imperativo moral contrario a la complacencia. El

[9] La mayéutica recíproca es un método de trabajo inspirado en Sócrates que busca la verdad combinando la noviolencia con la lucha por la justicia. Así, la comunidad participa, discute, escucha, se cuestiona, aprende y planifica. Dolci llevó a la práctica con gran éxito estos principios en las comunidades marginadas del Sicilia. Véase: DOLCI, Danilo (1963) *Los bandidos de Dios*. Barcelona, Fontanella; L'ABATE, Alberto (2004) “Mayéutica recíproca”, en LÓPEZ MARTÍNEZ, Mario, *Enciclopedia de Paz y Conflictos*. Granada, Universidad de Granada y Junta de Andalucía, pp 671-675; y MORGANTE TIZIANA, Rita (1992) *Maieutica e svilupo planetario in Danilo Dolci*. Manduria, Lacaita.

[10] La omnicracia plantea la idea del “poder de todos”, como fórmula de empoderamiento ciudadano, que empieza por la capacidad para la acción de cada individuo por la paz y la convivencia. Al respecto, véase: CAPITINI, Aldo (1967) *Le tecniche della nonviolenza*. Milán, Libreria Feltrinelli; y CAPITINI, Aldo (1992) *Scritti sulla nonviolenza*. Protagon, Perugia.

[11] El karmayogui busca la salvación no a través de la oración o razonamientos abstractos en el terreno de la teoría, sino mediante el trabajo práctico para la salvación del mundo entero, actuando por solidaridad pero sin protagonismo. Véase: GANDHI, Mohandas Karamchand (1979) *Todos los hombres son hermanos*. Méjico, Ediciones Sígueme; y GANDHI, Mohandas Karamchand (1991) *Autobiografía*. La historia de mis experimentos con la verdad. Barcelona, Aura.

historiador confiaba en el crecimiento de aquella tendencia, que iba, a su juicio, tanto en beneficio del socialismo y la lucha contra cualquier tipo de opresión y explotación, como contra los principios de una ciencia, unas políticas y unas economías para las que la ética y la justicia eran completamente secundarias.

En sus últimos años, Thompson también denunciaría la pretendida neutralidad de la ciencia, criticando en este sentido el léxico que trataba de reemplazar los viejos términos indicadores de conflicto –como los de feudal, capitalista o burgués–, por otros como preindustrial, tradicional, modernización o desarrollo, que, como señala Josep Fontana, y de acuerdo con el historiador británico, son tan ambiguos como aquellos, pero sugieren un orden sociológico autorregulado (Fontana, 1994: 83). Thompson aseguraba que tales términos se limitaban a recoger la realidad presente y a definirla –tautológica y panglosianamente– como el punto de llegada, redimiendo de este modo como positivo todo aquello que conduce a este presente. Así, por ejemplo, para el *fin de la historia* propuesto desde el neoliberalismo triunfante, el desempleo, la deuda externa de los países del Sur, la pobreza y el hambre que castigan a más de la mitad de la humanidad, los astronómicos gastos militares, o la imparable tendencia a la polarización de la posesión de la riqueza mundial en cada vez menos manos, podían convertirse en simples disfunciones o detalles colaterales de una modernidad y de un sistema de valía incuestionada, siendo, de este modo, consecuencias e incluso exigencias del mejor modelo posible de organización política, económica y cultural.

Thompson se mantendría fiel a sus valores incluso en momentos de crisis y aparente desesperación –el hundimiento de la New Left en los últimos 60 fue uno de esos períodos–, y nunca ofreció la mejilla de la apostasía para aceptar de buen grado los envites de la acomodación y la conformidad con el capitalismo y su doctrina de gobierno regida por los valores (o ausencia de ellos) del mercado (Thompson, 1969:149-181). A Kolakowski le reconoció prematuramente que:

“(...) la voz de la marea está condenada al final a desvanecerse en el silencio. Y esa es, en pocas palabras, mi propia historia como la de cualquier tipo de voz política (...) No importa lo espantosa que pueda parecer la alternativa, no añadiré a sabiendas ninguna palabra a las comodidades de esa vieja bruja con tantos años a cuestas: el capitalismo de consumo. Conozco bien a esa bruja en su naturaleza original; ha engendrado guerras mundiales, imperialismos agresivos y raciales y es copartícipe de la triste historia de la degeneración socialista”. (Thomson, 1978: 101)[12]

Y es que Thompson observaba que el ser humano, en su capacidad de elección y construcción de la historia, también barajaba el entregarse a los principios del capitalismo (ya fuera por convicción, adoctrinamiento, o percepción de beneficios a corto plazo) e incluso a lo que posteriormente el historiador llamaría *exterminismo*.

En la investigación para la paz, la reconstrucción de la racionalidad práctica se convierte en patrón crítico desde el que se comprende que no debe dejarse a la razón en su estado salvaje porque, entonces, el único procedimiento para dirimir los conflictos es la guerra. Thompson lo argumentaba en términos muy similares, afirmando la necesidad una lucha constante por los valores en los que creía para intentar que la sociedad pudiera dar lo mejor de sí misma, pues también consideraba que la naturaleza humana y la razón, en “estado salvaje”, ya habían demostrado una insospechada capacidad de autodestrucción, cuyo mayor ejemplo eran las guerras mundiales y la carrera armamentista

[12] Thompson expresaría el mismo sentimiento de futilidad en THOMPSON, E.P. (1985) “My Study” y “The Place Called Choice”, en THOMPSON, E.P., *The Heavy Dancers*, opus cit., pp 338-339 y 259-260.

nuclear. Bajo esta convicción, con sus palabras a Kolakowski, Thompson se reafirmaba en su regreso desde el silencio que siguió al apaciguamiento de los 70 tras 1968, a los debates teóricos e historiográficos, así como a la escena de las movilizaciones públicas internacionales, algo que ya no abandonaría mientras se lo permitieron sus fuerzas.

#### 4. El individuo común como agente histórico determinante.

El siguiente punto de coincidencia entre el pensamiento de Thompson y la irenología es que, en contra de la ciencia de aquellas relaciones internacionales que se consideran a ellas mismas realistas, la investigación para la paz defiende que los trabajadores por la paz son los verdaderos realistas, pues lo que es real es que los seres humanos tenemos muchas posibilidades de hacernos las cosas de maneras diferentes, muy distintas capacidades o competencias, y podemos reconstruirlas para vivir en paz. Tales competencias, ese saber hacer las paces no es sólo para héroes o santos, sino para *gente como nosotros*, con grandezas y miserias, egoísmo y capacidad solidaria. De ahí la necesidad de debates públicos, movimientos sociales y formas de conducirnos y gobernarnos.

Sobre el modo en que los agentes históricos debían ejercer sus competencias, Thompson, al igual que la investigación para la paz, centró su atención en el individuo común, alejándose por tanto de teorías tanto marxistas como no marxistas que situaban a las estructuras o a los líderes en el centro de sus propuestas sociopolíticas. Curiosamente, Michael Kenny es el único autor que llama la atención sobre la importancia que el historiador daba al individuo por encima de las tradiciones revolucionarias y reformistas que ante todo planteaban cambios legales e institucionales formales, dejando en un segundo plano a las personas que debían hacerlos funcionar (Kenny, 1999: 326-327). De nuevo, en este punto, Thompson recuerda a Gandhi, quien también daba mucha más importancia a los individuos que a las estructuras en las que éstos se integraban:

“(Según Gandhi) En la raíz de innumerables males de nuestra civilización, hay una discrepancia entre la palabra, el dogma y la acción. Es la debilidad de las iglesias, los Estados, los partidos y las personas. Les da a los individuos y a las instituciones personalidades divididas”. (...) Gandhi tenía salud mental por que en él la palabra, el dogma y la acción eran una misma cosa: estaba integrado (Fischer, 1950: 67).

De hecho, incluso en su concepción del END, Thompson se mostraba convencido de que por encima del END como organización más o menos sólida y estructurada, lo realmente importante era la experiencia y calidad de las relaciones individuales de quienes participaran de la diplomacia ciudadana por la paz entre los bloques:

“El movimiento pacifista es en la actualidad una parte muy importante de la estructura para hacer las paces (en la Guerra Fría). Debemos esforzarnos cuanto sea posible en este punto, porque no se trata sólo de hablar de internacionalismo; se trata, en realidad, del comienzo de la creación de relaciones entre personas. Estos enlaces, intercambios y comunicación han sido muy importantes en la agenda del movimiento pacifista, y continúan siéndolo.”(Thompson, 1983:).

Como Thompson escribiría más tarde: “En ciertos momentos la historia gira hacia momentos bisagra, de transición a nuevas ideas y escenarios”. Esa era su opinión respecto al peligro nuclear en la década de los 80, donde consideraba que los ciudadanos debían optar por la rebeldía a las superpotencias o la conformidad ante la espada de

Damocles que suponía la amenaza nuclear. Para él, las ideas alternativas y sus correspondientes actos de resistencia, que podían resultar decisivos en tales períodos de cambio, eran la mayor esperanza de la humanidad:

“Aprendemos, ni por primera ni por última vez, que tratar de influir en el curso de la historia mediante pequeñas acciones “desde abajo” es una tarea terriblemente larga y desagradecida. De cualquier modo, esas posiciones minoritarias, a través de la mayor parte de la historia de la humanidad que conocemos, han sido los únicos emplazamientos honorables en los que estar; y no siempre fracasan a largo plazo.”(Thompson, 1991: 23-24.)

Aquellas palabras contenían una de las cuestiones esenciales de la teoría de Thompson, que a su vez fundamentaba sus propuesta políticas: la responsabilidad del individuo como agente histórico a la hora de elegir libremente las acciones que lleva o no a cabo, influyendo así en la historia en un sentido u otro, y la subsiguiente necesidad de comprometerse con unos valores determinados que sirvan de horizonte normativo en aquellas mismas tomas de decisiones. La coherencia que ello exigía fue, desde luego, una constante en la trayectoria del historiador, si bien era consciente de que tal postura, en la práctica, suponía situarse en posiciones minoritarias una vez que había elegido la senda de la acción política enfrentado, por el escrupuloso respeto a sus valores, a cuantos poderes fácticos conoció: la Universidad, el Estado, el entramado empresarial capitalista, el Partido Comunista, etc. Sin duda, Thompson supo entender perfectamente el mensaje que contienen los siguientes versos de su admirado y estudiado Rabindranath Tagore, los cuales, curiosamente, eran a su vez la canción favorita de otro activista que conoció los sinsabores de la lucha política contra el sistema: Mohandas K. Gandhi:

*Si no responden a tu llamada, camina solo.  
Si tienen miedo y se esconden silenciosamente, la cara contra la pared,  
Desgraciado de ti,  
Abre tu espíritu y habla alto y fuerte.  
Si se dan media vuelta y te abandonan en medio de la travesía del desierto,  
Desgraciado de ti,  
Pisotea los cardos bajo tus pasos,  
Y viaja solo por el camino ensangrentado,  
Si no te alumbran mientras la tormenta rasga la noche,  
Desgraciado de ti,  
Cuando la chispa del dolor queme tu corazón  
Que tu corazón flamee en la soledad. (Clement, 1991: 128)*

Y es que el socialismo humanista de Thompson pretendía, ante todo, desarrollar al “hombre integral”. De este modo, eran los individuos quienes debían dar sentido a instituciones y leyes, contradiciendo así a toda una tradición, muy arraigada en Occidente, orientada a cambiar o modificar sobre todo las estructuras políticas, pero que prestaba muy poca atención al ser humano. Así, en su aspiración a ese “hombre integral”, el historiador se alineaba –seguramente sin proponérselo-, con los principios gandhianos más puros, y hubiera podido firmar las palabras de Victor Hugo, cuando escribió en *Germinal*: “la ética que debe guiar al luchador importa más, en definitiva, que la descripción de la sociedad por que se lucha”.

Todo ello entronca con su ampliación de la esfera política para introducir la propia vida y, sobre todo, elementos éticos, culturales, y de crítica moral, yendo más allá de los reduccionismos socioeconómicos propios tanto del capitalismo como del marxismo ortodoxo.

En opinión de Thompson, los ciudadanos virtuosos obtenían su necesaria fuerza e independencia de los juicios y criterios obtenidos tras períodos de experiencia en luchas contra la marginalidad o la injusticia. El historiador estaba convencido de que la posibilidad de convertirse en ese ciudadano virtuoso englobaba al grueso de la ciudadanía, no sólo a grandes figuras o líderes visionarios, y que ellos eran quienes impulsaban los procesos colectivos de las luchas sociales históricas. Es por ello que los héroes (y ocasionalmente heroínas) de los libros de Thompson son gente corriente y desconocida, como George Mellor, Jem Towle y Jeremiah Brandeth, por ejemplo.[13] Estas figuras en apariencia marginales, oprimidas por los valores y normas de las culturas en que estaban integrados, siendo conscientes de las injusticias de que ellos u otros eran víctimas, lucharon por trascender su marginalidad, enaltecer su independencia moral y explotar al máximo su conciencia de sí mismos. Por ello, el protagonista de su proyecto de diplomacia ciudadana en el END no debía ser ningún sujeto concreto, sino el conjunto de gente desconocida que luchaba por un objetivo común. Thompson creía, por tanto, que la clave para construir sociedades mejores y más justas pasaba por maximizar y gestionar las capacidades racionales, creativas y emocionales, así como los deseos de los agentes históricos en beneficio de los valores que deseaban inculcar a instituciones y leyes. Sin duda ello condicionó las limitaciones de las propuestas políticas institucionales convencionales que muchos investigadores echan de menos en la obra del intelectual inglés.

A este respecto, hay quien ha observado la contradicción entre la insistencia de Thompson en la libertad y responsabilidad del agente histórico, capaz de forjar su propio destino, y el inequívoco reconocimiento de sus limitaciones, pues el propio historiador siempre sostuvo que los seres humanos nacían inmersos en unas relaciones de clase que condicionaban poderosamente toda su trayectoria vital. De hecho, Thompson nunca renunció a la idea de que las relaciones de producción ocupaban una posición clave en la vida social. Incluso en su famosa introducción a *La formación de la clase obrera en Inglaterra* mantiene que “la experiencia de clase está en gran medida determinada por las relaciones de producción en que los hombres nacen –o entran involuntariamente” (Thompson, 1963: 9). Del mismo modo, en medio de uno de sus más afiladas críticas a la analogía base-superestructura, insiste en que no debe cuestionarse “el papel central del modo de producción (con sus relaciones entre poder y propiedad consecuentes), en cualquier interpretación histórica materialista”. (Thompson, 1979: 17-18).

A juicio de David MacNally, Thompson no parece tener respuesta a esta contradicción. Por ello, afirma que no le sorprende que un seguidor de Thompson como David Sayer afirme que: “después de todo, no podemos establecer ninguna necesidad lógica para la primacía de las relaciones de producción en la explicación de la vida social” (Sayer, 1987:148). Parece haber, por tanto, un callejón sin salida, pues realizando tales concesiones parece derribarse todo el eje de la dialéctica marxista –la idea de que la lucha de clases es tan central al desarrollo histórico como la noción de que las actividades independientes de la clase obrera son la clave para derribar la sociedad capitalista-. En sus ataques a la analogía base-superestructura y al protagonismo dado por Marx a las actividades económicas en la vida social, Thompson, inconscientemente, incluso abrió

[13] Sobre los héroes anónimos de Thompson, resulta especialmente ilustrativo el artículo LINEBAUGH, Meter (1993) “One and All, One and All: Edward Thompson (1924-1993)”, *Left History*, vol 1, nº 2, pp 89-102.

una puerta para la teoría social anti-materialista contemporánea.[14] Especialmente en su insistencia en que la cultura era tan determinante como la economía, Thompson reforzó una tendencia analítica que hubiera, seguramente, rechazado. Otro de sus seguidores, Bryan Palmer, también reconoce que “algo se pierde en la asimilación entre agencialidad histórica y estructuralismo, lo cultural y lo material”, afirmando que, desde los últimos años 70:

“(…) las reivindicaciones teóricas de Thompson y Williams se incorporaron con demasiada facilidad a una ortodoxia emergente... que cerró sus ostras ante el hedor del economicismo sin reflejar hasta que punto estaba, a su vez, cerrando los ojos al materialismo. Lo cultural se convertía en lo material; lo ideológico se convertía en lo real.” (Palmer, 199: 210).

Thompson nunca respondió de manera clara y específica a tal contradicción, si bien no deja de ser una postura perfectamente coherente el aceptar una realidad compleja donde el ser humano es un ente libre y responsable, capaz de tomar sus decisiones y forjar su propia historia, aunque los resultados de sus acciones puedan no ser los deseados o esperados por la cantidad de condicionantes, variables y contingencias a veces imposibles de dominar en el proceso histórico.

No hay duda de que Thompson se mostró consciente de las limitaciones del agente histórico,[15] siendo éste, como acabamos de ver, un punto en el que McNally y Palmer han creído ver una contradicción de difícil salida: si Thompson admitía la decisiva importancia de factores como las relaciones de producción, la conciencia de clase, etc., en el comportamiento del agente histórico, ¿cómo podía, al mismo tiempo, apostar por un individuo libre de determinismos, capaz de ejercer cualquiera de sus competencias, autónomo y responsable de sus actos como fundamento de su socialismo humanista y sus propuestas pacifistas en el contexto de la Guerra Fría? El historiador nunca dio una respuesta concreta a esta cuestión. No obstante, al leer detenidamente su obra y observar sus pautas de acción, aceptar ambas circunstancias a la vez (libertad de criterio y limitaciones externas e internas) parecía ser a sus ojos, al igual que sostiene la investigación para la paz, la postura más realista.

Así, Thompson parece salvar la contradicción manteniendo que el futuro es fundamentalmente abierto, imperfecto, y responsabilidad humana, si bien para que el agente histórico pueda desarrollar todo su potencial en la permanente construcción del mañana, le es imprescindible estudiar y conocer los condicionantes y limitaciones que le afectan fuera de las perspectivas idealistas, para así poder afrontarlos e incluso superarlos de forma consciente. Además, Thompson, en su denuncia al determinismo, lo que planteaba en última instancia era que esgrimir la existencia de condiciones a la libre acción del individuo nunca podía justificar la renuncia a trabajar en pos el horizonte normativo que suponía, en su caso, evitar el *exterminismo* nuclear y aproximarse al máximo a la utopía socialista humanista, ni tampoco podía ser excusa para rehuir o justificar responsabilidades por los actos realizados por los agentes históricos. Aquello suponía una denuncia directa contra los crímenes del estalinismo y el maoísmo, presentados como medios necesarios para obtener un bien mayor, así como una llamada de atención contra el *consenso natopolitano*, que parecía no dejar más margen de acción que el trazado dentro de los límites de las sociedades capitalistas liberales, *el mejor de los mundos posibles*.

14 Para conocer mejor la crítica de Thompson a Marx por el reduccionismo económico de sus argumentos, véase: THOMPSON, E.P. (1978) “The Peculiarities of the English”, opus cit., p 83; THOMPSON, E.P., The Poverty of Theory and Other Essays, pp 257-260; y THOMPSON, E.P. (1979) Folklore, anthropology and Social History, opus cit., p 21.

15 Sobre el debate acerca de las limitaciones del agente histórico, véase: RODRÍGUEZ ALCÁZAR, Javier (2001) “Las limitaciones de los agentes y la utopía de la paz”, Telos, vol. X, nº 1, pp 55-77; y GRIFFIN, James P. (1996) Value Judgement: Improving Our Ethical Beliefs. Oxford, Oxford University Press. “One cannot ask for what the human frame cannot deliver”, afirmaría Griffith, acerca de las limitaciones del agente histórico, en la página 87 de este libro.



Aunque nunca lo planteara directamente en esos términos, cabe insistir en que esa es la postura que subyace a lo largo de su obra. Thompson, efectivamente, afirmó en todo momento que las relaciones de producción y otras circunstancias coartaban las capacidades de los seres humanos, pero, a la vez, siempre se mantuvo firme en su insistencia en que había que tomar decisiones, que ello era un nada despreciable ejercicio de poder y autonomía, que toda elección conllevaba acción, y que, cualquiera que fuese el resultado, debía actuarse haciendo el mejor uso de las competencias individuales y sociales con fidelidad consciente a unos valores, en su caso los mismos sobre los que trató de construir su socialismo humanista. Los siguientes versos de Thompson, escritos bajo el título “The Place Called Choice” (El lugar llamado elección) en una fecha tan temprana como 1950, sintetizan perfectamente la idea anterior:

*It's time to speak one's mind.  
I'm sick of an "anxious age".  
I am fed to the teeth with the cant  
Of "guilt" and original sin.  
From all the fires that raged  
In England's youth I find  
A grocer's timid candle  
Is all that is left behind:  
And life being unassuaged  
By the fuel of cant and cash  
Consumes us in the flames  
Of unfulfilled desire  
Down to sarcastic ash  
And threatens to disown  
Fire with terrible fire,  
Air, water, and stone  
Resume what was their own.*

*Whatever evil there is  
I declare was first let in  
By timid men with candles  
And abstract talk of sin.  
Man is what he has made,  
Chipping bone with bone  
Shaping the teaching spade:  
Urged by human needs  
Changes the world, and then  
Transfigured by his deeds,  
Changes necessity,  
Becoming whole and free.*

*Es hora de decir lo que se piensa  
Estoy harto de una "época de inquietud"  
Estoy hastiado de la cantinela  
De la culpa y del pecado original  
De todos los fuegos que surgieron  
De la juventud de Inglaterra me parece  
Que la tenue vela de un boticario  
Es todo cuanto ha quedado:  
Y la vida al ser apaciguada  
Por la gasolina de la hipocresía y del dinero  
Nos consume entre las llamas  
De los deseos insatisfechos  
Hasta convertirnos en sarcásticas cenizas  
Y amenaza con negar  
El fuego con terrible fuego,  
Aire, agua y piedra  
Para recuperar lo que fue suyo*

*Sea cual fuere el mal  
Afirmo que fue introducido  
Por hombres tímidos con velas  
Y un discurso abstracto sobre el pecado  
El hombre es lo que él ha creado,  
Desconchado hueso con hueso  
Dando forma a la enseñanza:  
Urgido por sus necesidades humanas  
Cambia el mundo y después,  
Trasfigurado por sus obras,  
Cambia la necesidad  
Alcanzando su plenitud y su libertad.*

*I stand upon the earth  
And watch the hursts of space,  
And at last I raise my voice  
In the teeth of the swarming wind:  
I declare that man has choice  
Discovered in that place  
Of human action where  
Necessity meets desire,  
And moors and questioning wind,  
Water, stone, and air,  
Transfigured in the soul,  
Can be changed to human fire  
Which man, becoming whole,  
Will order and control.*

*Permanezco sobre la tierra  
Y contemplo la grieta del espacio,  
Y finalmente levanto mi voz  
Ante las fauces de un viento hostil:  
Proclamo que el hombre descubrió  
La capacidad de elegir en el sitio  
De la acción humana en el que  
La necesidad y el deseo se encuentran  
Y los páramos y el viento inquisidor,  
El agua, la piedra y el aire,  
Transfigurados dentro del alma,  
Pueden ser convertidos en fuego humano,  
Que el hombre, alcanzando su plenitud,  
Llegará a ordenar y controlar.*

*(Thompson, 1985b: 258-259)*

La combinación de la sociología de Weber, el marxismo de la Segunda Internacional y el estalinismo habían transformado la clase en una estructura estática y previsible en la que los seres humanos quedaban marcados por su ocupación, de modo que producían, “obedientemente”, una lucha de clases (en la variante marxista), y eso es, sin renunciar al materialismo, contra lo que se rebeló Thompson. Así, a la cuestión sobre si el historiador fue más un materialista o un moralista, la respuesta pasaría por su convicción de que el ser humano, y sobre todo los conflictos (fueran éstos de clase o no) estaban en el centro de la forma en que se desarrollaba la historia, y su desenlace nunca estaba predeterminado. Por el contrario, la resolución de cualquier conflicto estaba condicionado, a su juicio, por una serie de factores: el peso económico y la fuerza política de los contendientes, su solidaridad interna, la cohesión proporcionada por una conciencia e ideas comunes, la capacidad de sus líderes y su habilidad para hacer causa común con otras clases o elementos de la sociedad —o, alternativamente, su grado de división interna, tradición de resistencia y aislamiento.

La crisis final del capitalismo y el nacimiento espontáneo y natural del socialismo parecían cada vez más lejos de la realidad según avanzaba el siglo XX; si, como decía Walter Benjamin, el presente no era un momento de tránsito, sino que se nos mostraba inmóvil, en equilibrio en el tiempo, esto quería decir, por una parte, que el futuro no estaba anunciado, sino que era incierto y difícil y que era preciso luchar para construirlo (Benjamín, 1968 y Benjamín, 2003). Pero también, por otra parte, que era necesario recuperar el pasado en su ambigua realidad a fin de desembarazarse de ilusiones y afrontar con realismo los difíciles momentos que afrontaba la humanidad durante la Guerra Fría. Sin duda Thompson asumió estos principios como propios con una fidelidad absoluta mediante el protagonismo histórico que prestó siempre a la *human agency*. Tal convicción implicaba una postura inequívoca donde el único realismo aceptable era el de la gran capacidad y libertad de acción de los sujetos históricos, frente a dogmatismos casi teleológicos como el marxista ortodoxo o el *fin de la historia* capitalista neoliberal, que no admiten desviaciones sobre los esquemas predeterminados para sociedades e individuos.

[7] y también de los estudios antropológicos (tal y como hemos enunciado en este artículo)

[8] Sponsel (1996: 113-114) hace referencia explícitamente a ello utilizando el concepto paradigm shift. Martínez Guzmán también hace referencia a este cambio de paradigma dentro de su propuesta de giro epistemológico (2001: 114-116) y con la tesis sobre la desfragmentación del bloque del pensamiento único (2005b: 1)

## 5. La noviolencia, metodología activa de cambio social.

Un nuevo punto que acerca a Thompson a la irenología es la apuesta por la noviolencia no sólo como medio de resolución de conflictos, sino como forma de construcción social. En este sentido, la noviolencia es mucho más que el simple rechazo a la violencia (no violencia), suponiendo un corpus teórico y práctico que resulta en una alternativa política compleja (López Martínez: 2006). Ésta, aún recogiendo la herencia de autores como Gandhi, trasciende su dimensión religiosa original y busca tener entidad propia en cualquier ámbito: laico, religioso, cultural, legal, institucional, etc.

Tanto el capitalismo como el comunismo, las dos principales ideologías en pugna a lo largo del siglo XX, siempre presentes en los trabajos de Thompson como historiador, aspiraban en su forma más pura a la *paz positiva* universal. No obstante, ninguna de las dos parecía capaz de crear las condiciones objetivas para alcanzarla debido a que los valores de lucro y avaricia, las desigualdades sociales y la insostenibilidad ecológica la hacían imposible en el caso del capitalismo, mientras que las alternativas soviética y maoísta, con su represión de cualquier alternativa desafecta y la naturaleza antidemocrática y violenta de la aplicación de sus políticas, la hacían inviable para el caso del *comunismo real*. Dentro de la inequívoca tradición de izquierdas de que procedía, ya hemos visto cómo Thompson consideraba que el materialismo histórico tenía un importante elemento emancipador, pero cuestionaba las interpretaciones más ortodoxas, deterministas y estructuralistas del marxismo. Éstas se basaban en la idea de la destrucción del enemigo capitalista, en la necesidad de la toma del poder político y en la importancia de una elite que guiase a las masas desde el Partido Comunista presentes en *El 18 Brumario de Luis Bonaparte, Manifiesto Comunista, o Las luchas de clases en Francia de 1848 a 1850*. Lo cierto es que la realidad de la mentalidad obrera mostró un carácter muy distinto a través de la historia, pues se decantó mayoritariamente por el no enfrentamiento y por el reformismo pactista con la burguesía más progresista hasta los extremos de la “Unión Sagrada” durante la Primera Guerra Mundial.

Posteriormente, el triunfo de la socialdemocracia, el surgimiento del *eurocomunismo*, la crítica feminista a buena parte de los valores de la sociedad occidental y el debate en Italia con los partidarios de la noviolencia fueron conformando una interpretación del marxismo menos ortodoxa sin perder el horizonte liberalizador que contenía.[16] En esa línea revisionista, Thompson coincidía con el marxismo en su análisis del capitalismo destacando su carga de alienación social, desigualdades económicas, degradación medioambiental, etc. Sin embargo, difería en cuanto a su interpretación como estrategia de toma del poder, pues el historiador británico, como demócrata radical, confiaba profundamente en el libre albedrío del individuo como motor de la historia en oposición al determinismo teleológico ortodoxo, y, como activista, siempre se mostró partidario de la acción no violenta, desestimando así en el esquema marxista la “toma del palacio de invierno” como opción política válida e, incluso, inevitable.

Lo anterior se explica por la conjunción de varios factores. El primero es la influencia de los principios de rectitud moral tan presentes en su familia (tanto desde el metodismo de sus padres como desde el comunismo de su hermano), que tanta influencia tuvieron en Thompson. Su noviolencia también es consecuencia lógica de su apuesta por el diálogo como medio de manejar y gestionar conflictos, siendo éste el eje sobre el que edificó el END. También sus trabajos de historia, sobre todo *La formación de la*

[16] En Italia, país de fuerte arraigo tanto del comunismo como de la noviolencia, tuvo lugar un fértil debate acerca de la posibilidad de una revolución no violenta como alternativa a la revolución violenta para conseguir la transición hacia el socialismo fomentado desde la revista *Azione Nonviolenta* y a raíz del texto de Adam Schaff “Sobre la alineación de la revolución”, publicado en posteriormente en España en su libro *SCHAFF, Adam (1983) El comunismo en la encrucijada*. Barcelona, pp 33-69. Ello motivó la celebración de dos encuentros en Florencia (1975) y Perugia (1978), en los que destacaron, entre otros, Giuliano Pontara, Alberto L’Abate, Norberto Bobbio y Tonino Drago, resultando las obras comunes AA.VV. (1977) *Marxismo e nonviolenza*, a cura del movimento non-violento. Lanterna, Genova y AA.VV. (1981) *Nonviolenza e marxismo*. Milán, Feltrinelli. Si bien ese debate no dio lugar a ningún consenso, merece la pena resaltar la postura de Pontara, quien refutó la justificación de la violencia revolucionaria desde la defensa del concepto de noviolencia positiva, y de Bobbio, quien encontró espacios comunes entre los medios utilizados por la noviolencia y por la práctica obrera, y cuya tesis principal era sobre los fines últimos del marxismo y la noviolencia, concluyendo que el primero conducía a una sociedad de tipo comunitario mientras la segunda se orientaba más bien hacia una sociedad de tipo libertario. Al respecto, véase también: LÓPEZ MARTÍNEZ, Mario (2001) “La noviolencia como alternativa política”, MUÑOZ, Francisco (ed.) *La paz imperfecta*. Granada, Colección Eirene, Universidad de Granada, p 206.

*clase obrera en Inglaterra y Wighs and Hunters* le ayudaron a descubrir unas prácticas y costumbres de la clase trabajadora en la que ésta recurría a medios pacíficos para luchar por sus derechos. Otro factor decisivo en la noviolencia del historiador es su postura de respeto al Estado de Derecho británico, marco en el que consideraba existían medios suficientes para realizar reformas en pos de una sociedad más justa. Asimismo, influyó en Thompson la tradición noviolenta del movimiento pacifista británico contemporáneo tan presente en grupos como el Comité de los 100, de clara inspiración gandhiana. Por todo ello, Thompson, desde su peculiar marxismo, confiaba en que la coherencia entre medios y fines que le hacía abogar por la noviolencia en sus propuestas pudiese permitir transformaciones políticas, sociales, económicas y culturales no sólo contra la Guerra Fría sino, muy especialmente, en aras de potenciar cambios esenciales y construir proyectos sostenibles y justos de vida en común, apostando por procesos de reforma o revolución que renunciaran a cualquier recurso a la violencia para conseguir sus fines (Thompson: 1981a: 17).

Amrut Nakhre describe cómo del activista noviolento ideal o satyagrahi se espera que su trabajo sea activo, participativo y transformador en los lugares donde se presentan todas las formas conocidas de violencia. Asimismo, debe introducirse en el ojo del huracán de la violencia para transformar esa realidad bajo el compromiso de regular los conflictos y mediar en ellos no recurriendo a la violencia, sino conquistando y perturbando las conciencias, practicando con el ejemplo, demostrando su fortaleza de convicciones y mezclándose en la política con inteligencia, templanza y coraje (Nakhre 1976: 185-196). En este sentido, ciertamente, E.P. Thompson ejemplifica como pocos el espíritu del líder noviolento.

Pese a provenir de tradiciones muy distintas, Gandhi y Thompson coinciden en algunos puntos clave. Así, hemos visto cómo ambos prestaron mucha más importancia al individuo que debe hacer funcionar a la sociedad, que a las macroestructuras institucionales y legales en las que aquél se integra, y cuyo funcionamiento será siempre defectuoso si los ciudadanos no asumen los valores y actitudes que inspiraron a las estructuras e instituciones en que se enmarcan. También hacíamos referencia a su común integridad y extrema coherencia entre pensamiento y acción, aún cuando ello les supuso grandes dificultades personales y sociales.

Sin embargo, en ningún caso puede situarse a E.P. Thompson a la misma altura de líderes noviolentos como Gandhi, Martin Luther King, César Chávez o Don Helder Cámara. Pese al firme rechazo de la violencia en todos sus discursos y acciones, y a su conocimiento y apuesta expresa por metodologías de acción política características de la noviolencia, el historiador mostró algunas inconsistencias respecto a su conocimiento y práctica. En primer lugar, sus lecturas sobre noviolencia de autores como Gandhi o Luther King, si tuvieron lugar, nunca se plasmaron de forma explícita en sus obras y propuestas políticas. Más allá de ese hecho, que podemos considerar, en principio, como secundario, Thompson tampoco tomó parte en debates políticos o historiográficos sobre una reinterpretación del marxismo desde la noviolencia, como el que mencionábamos tuvo lugar en Italia, a la vez que tampoco los fomentó en el ámbito anglosajón, donde autores como Michael Randle o Gene Sharp ofrecían grandes posibilidades en este sentido.[17]

[17] Sobre las diferencias de Thompson respecto a líderes más profundamente identificados con la noviolencia, es recomendable la lectura de la comparación entre el británico y Danilo Dolci en BESS, Michael (1993) *Realism, Utopia, & the Mushroom Cloud: Four Activist Intellectuals & their Strategies for Peace, 1945-1989*: Louise Weiss (France), Leo Szilard (USA), E.P. Thompson (England), and Danilo Dolci (Italy). Chicago, Universidad de Chicago.

Thompson, además, en los debates sobre metodología a seguir por el movimiento pacifista británico en el CND y europeo en el END, nunca abogó claramente por llevar a cabo sus campañas pacifistas recurriendo al satyagraha gandhiano (con llamativos desafíos al Estado para poner de manifiesto su injusticia, concienzuda formación de numerosos líderes y activistas, y énfasis en los aspectos de búsqueda de la rectitud individual por parte de los implicados). Dejando aparte la desigual fortuna de este tipo de campañas en el Reino Unido en los años 60, lo cierto es que la tradición de lucha política en la que mejor se puede enmarcar a Thompson, como él mismo reconoció siempre, es más bien la de los movimientos de protesta popular de los siglos XVIII y XIX y las minorías disidentes occidentales, siempre desde una lectura marxista.

Por otra parte, el superficial conocimiento de Thompson sobre la dimensión política de la no violencia y sus principios fundamentales ayudan a explicar algunas de sus actitudes. Por ejemplo, si bien confiaba en que la dialéctica del diálogo, el debate y la polémica debían siempre sustituir a la violencia en la gestión de los conflictos, en muchas ocasiones dejó de utilizar la máxima no violenta de cautivar al adversario buscando un acercamiento amistoso que generara simpatía, incluso respondiendo de forma conciliadora a provocaciones o violencias.

Por el contrario, Thompson forzó en ocasiones los argumentos de los rivales, desacreditándolos de modo que éstos se acomodaran mejor a las críticas que el historiador buscaba realizar. Lógicamente, la respuesta del antagonista solía ser de indignación y antipatía. Ello se veía, además, reforzado por el tono que Thompson empleó a veces para referirse a los argumentos (y a veces a las actitudes) de aquellos con quienes polemizaba, recurriendo a su innegable talento para las ironías burlescas y las chanzas ingeniosas. Muy a menudo, los argumentos de Thompson nunca estuvieron cerca de convencer a sus adversarios, algo lógico pues más bien eran provocadores dardos que buscaban la confrontación y la encontraban, frecuentemente, con el mismo estilo empleado por él. El fuerte carácter del historiador, -perfectamente descrito por Eric Hobsbawm-, [18] prevaleció, pues, en muchos de estos casos, y en sus polémicas con Michael Howard, Vaclav Racek, Norman Solomon o David Cannadine, por ejemplo, se permitió recurrir a expresiones despreciativas como “gárrulo”, “sus argumentos son como destemplados trazos de un alcohólico pintor de brocha gorda (...) slop, slap, splash”, “su sabiduría” (en referencia a los planteamientos de un rival), “indecentemente sesgado”, “especulador”, “irracional” y “avieso”, entre otras, en referencia a los que consideraba adversarios ideológicos.

Si bien sus conocidos y admiradores aprendieron a pasar por alto su eventual recurso a forzar y ridiculizar argumentos (lo que suavizaba, a su vez, los términos en que Thompson terminaba debatiendo con ellos, caso de Perry Anderson), y si bien, a la vez, aquellos críticos que se acercaron más a él terminaron descubriendo en el historiador un talante amistoso, conciliador y elegante (caso de Michael Howard), no es menos cierto que aquellas actitudes contribuyeron generar muchas antipatías hacia su persona, dejando cierto halo de incompreensión y rechazo en ámbitos intelectuales de izquierda y derecha, partidos políticos y medios de comunicación.

[18] HOBBSAWM, Eric, “Obituary: E.P. Thompson, 1924-1993”, *The Independent*, 30 de Agosto de 1993.

## 6. Género, medioambiente y diálogo intercultural

A continuación, y de forma más breve por su menor importancia relativa, o inferior presencia explícita en la obra de Thompson, nos referiremos a tres ámbitos más donde encontramos una destacable afinidad entre el discurso del historiador y la investigación para la paz.

En primer lugar, la irenología propone la reconstrucción como instrumento de análisis y estudio la categoría de género, que hace ver cuándo se han excluido a las mujeres en nombre de la neutralidad para proponer nuevas formas de ser masculinos y femeninos. Thompson, en alguna ocasión acusado de minimizar el papel de la mujer en la historia, solía defenderse afirmando con orgullo que cuando abría al azar *La formación de la clase obrera en Inglaterra* siempre encontraba alguna mujer presente en la página. Sí reconocía que las instituciones que describía en sus libros estaban mayoritariamente dominadas por hombres, y que en ese sentido la única forma de estudiarlas era mediante una historia de evidente protagonismo del género masculino. A la vez, consideraba que al trabajar sobre historia social, sí que era necesario examinar y plasmar la presencia femenina en los acontecimientos, algo que tuvo muy presente en sus libros sobre el siglo XVIII. El hecho de que su esposa fuese una historiadora especialista en estudios de género le resultaría de gran ayuda en este sentido. Thompson consolidaría su acercamiento a las inquietudes feministas mediante su colaboración con el movimiento de mujeres de Greenham Common, al que además tenía gran estima por su calidad de minoría disidente contra la injusticia, algo siempre muy apreciado por el historiador (Thompson, 1983).

En segundo lugar, al igual que para E.P. Thompson, en la investigación para la paz la naturaleza no es distante, objetiva y algo a controlar y dominar, por lo que el ser humano puede considerarse fuera de ella. Por el contrario, plantea que los seres humanos somos, por naturaleza, *humus* (tierra), por lo que reivindica la terrenalidad del ser humano, el compromiso con el medio ambiente del que formamos parte, y la importancia de cuidar la perpetuación de la vida y la cultura en el planeta en las mejores condiciones posibles para las generaciones venideras. Thompson daría nombre a esta idea de fusión entre ser humano y naturaleza con el término *imperativo ecológico humano*. Al igual que en el caso del feminismo, el historiador demostró un gran aprecio por el ecologismo en su calidad de movimiento minoritario disidente que luchaba sin violencia por un mundo mejor. Por ello, el ecologismo siempre tuvo cabida en sus propuestas políticas desde los años 60, cuando escribía acerca de la necesidad de que los distintos movimientos sociales hiciesen un frente común. La conciencia ecologista del historiador estaba, además, bien despierta, no dejando pasar la ocasión de denunciar los atentados contra el medio ambiente, siendo, por ejemplo, muy duro contra la impunidad con que en Rusia el ejército realizaba ensayos nucleares, cazaba animales protegidos por diversión y vertía sustancias tóxicas en la estepa.

Finalmente, en tercer lugar, tanto en la investigación para la paz como en E.P. Thompson no se aspira a una justicia social neutra entre individuos, sino a una justicia solidaria y donde se relacionen personas con identidades múltiples. El contrato social que hacía abstracción de las peculiaridades para considerar a todos iguales formalmente, más bien se sustituye en sus propuestas por un nuevo contrato en el que cada uno quiere ser tenido en cuenta como hombre o mujer, blanco o negro, maya o azteca, etc. Así, deja

de concebirse al mundo como un espacio abstracto, planteándolo como una diversidad de lugares, lo que implica un compromiso de reconstrucción de los saberes de los lugareños, los saberes vernaculares. Todo ello confluiría en la propuesta de Thompson de ampliar el programa, la “agenda política”, incluyendo un tema que puede rastrearse en el historiador desde su etapa de la New Left hasta su *Costumbres en común*: la “cultura común”, asumiendo que existe en ella un valioso núcleo universal por descubrir mediante el diálogo entre civilizaciones. Por todo ello, el internacionalismo; el respeto, curiosidad y valoración de otras culturas, tiempos, razas y clases obreras; el estudio de C.L.R. James, Tagore y Sampson Occum, fueron su último e inacabado entusiasmo, en abierto contraste con la tesis del *choque de civilizaciones*.

## Conclusiones.

### E.P. Thompson, entre la intertextualidad y la originalidad epistemológica.

El dilema que, en principio, puede generar la mayor o menor proximidad entre las propuestas de la investigación para la paz y las realizadas por E.P. Thompson, cobra mayor sentido si aplicamos al caso las aportaciones realizadas desde los estudios sobre intertextualidad.

Una de las formas en que se construye el conocimiento es a través de lo que se ha denominado intertextualidad (Martínez Fernández: 2001). Este término, si bien se atribuye con frecuencia a Julia Kristeva, cuya teoría articula científicamente la reelaboración de textos ya existentes como forma de creación textual (creación en clave de re-), comenzó a fraguarse mucho antes. Sus primeros atisbos se deben a Mijail Bajtín, más fue Kristeva quien puso en circulación por primera vez el término “intertextualidad” sobre el telón de fondo del Mayo del 68 francés. Kristeva releyó y reinterpretó los escritos de Bajtín, concluyendo de su lectura que “todo texto se construye como mosaico de citas, todo texto es absorción y transformación de otro texto” (Kristeva, 1978: 90 y Kristeva, 1980).

La obra de E.P. Thompson es un interesante ejemplo en este sentido, pues la intertextualidad resulta un medio de comprender cómo pueden darse enormes coincidencias en discursos que, en principio, parten de ámbitos distintos pero terminan confluyendo al reinterpretar los mismos principios originarios fundamentales. Así, llama la atención cómo la forma de entender la historia y la acción política del historiador fue a menudo relacionada con otra influencia anterior de similar estilo, la de Gramsci. Curiosamente, preguntado al respecto por Josep Fontana, Thompson le explicó cómo había rehecho, en gran parte, los mismos caminos por su cuenta, sin demasiadas lecturas gramscianas ni de otro de sus precedentes: Walter Benjamin. La convicción de que no existían unas fuerzas de progreso que llevaban irremisiblemente a la victoria del socialismo era lo que había forzado a Thompson a reconstruir las formas de interpretar el pasado, liberándolo de aquellas fuerzas supuestamente invencibles del marxismo más ortodoxo, devolviéndole el sentido de incertidumbre y contingencia.

De un modo similar, Thompson recorrería desde la ciencia histórica su propio camino para coincidir con muchas de las propuestas de la investigación para la paz. La misma matriz dialéctica marxista tan fundamental para el historiador encuentra su origen en Hegel, quien a su vez había bebido de Kant. Por su parte, la investigación para la paz, partiendo de esa raíz común, aplicaría los principios establecidos por los dos filósofos alemanes ilustrados a través de los discursos neokantianos de la escuela de Francfort y de Apel y Habermas, resultando también decisiva la reinterpretación del marxismo de Johan Galtung.

En consecuencia, Thompson, a partir de su formación marxista dialéctica y emancipadora aplicada a sus investigaciones sobre historia, y de su experiencia en el movimiento pacifista, recorrería su camino con unas fuentes en gran medida comunes, por ejemplo, a las de Vicent Martínez desde la filosofía. Los cimientos kantianos de Marx que también encontramos en Galtung, Habermas, etc., son los que permitirían a Thompson recorrer un camino diferente para alcanzar conclusiones similares desde la profesión de historiador socialista: universalismo, respeto a todos los saberes, responsabilidad moral de Europa, convicción de que las ciencias (también la histórica) están inevitablemente orientadas por valores, decisión de participar activamente en beneficio de los valores que se reconocen como propios, reconstrucción de las competencias del ser humano como agente histórico libre de determinismos y responsable de sus acciones, y perspectiva intersubjetiva y diálogo como medios de gestionar conflictos y alcanzar sociedades más justas.

En definitiva, el análisis detallado del trabajo de Thompson revela que se trató sin duda de un personaje adelantado a su generación, hasta el punto de que algunas de las principales huellas que nos han quedado de su éxito son el ejemplo que dio respecto a lo importante que será siempre tener presente al pasado si queremos encontrar los medios que nos permitan luchar por el futuro; la decisiva importancia de que tales medios sean en todo caso no violentos; y la idea de fusión entre paz, derechos humanos, reunificación y en consecuencia reconciliación europea que siempre defendió. Estas cuestiones, que parecían tan utópicas en 1980, están en los labios de prácticamente todos los políticos de principios del siglo XXI. A todo ello, cabe añadir su convicción de que el devenir histórico es un proceso constante e imperfecto, que hay que construir perennemente. Por esa razón, Thompson era muy consciente de que su trabajo sería analizado y transformado por otros que librarían, en la misma guerra, batallas diferentes a las suyas. Al respecto, el historiador, resumiendo lo que consideraba debía ser su papel y a la vez herencia como figura política, sentenciaría:

*“(...) lo que podemos esperar es que los hombres y mujeres del futuro nos consideren y vuelvan la vista hacia nosotros, afirmando y renovando el sentido de nuestra lucha.”* (Thompson, 1978: 234)



## Bibliografía

- ASHMAN, Sam (1998) “The Communist Party Historians’ Group”, en REES, John (ed.) *Essays on Historical Materialism*. Londres, Bookmarks, pp 145-160.
- BENJAMIN, Walter (1968) *Illuminations*. Nueva York, Brace & World.
- BENJAMIN, Walter (2003) *Selected Writings*. Cambridge, Belknap Press of Harvard University Press.
- BESS, Michael (1993) *Realism, Utopia, & the Mushroom Cloud: Four Activist Intellectuals & their Strategies for Peace, 1945-1989: Louise Weiss (France), Leo Szilard (USA), E.P. Thompson (England), and Danilo Dolci (Italy)*. Chicago, Universidad de Chicago.
- CAPITINI, Aldo (1967) *Le tecniche della nonviolenza*. Milán, Libreria Feltrinelli.
- CAPITINI, Aldo (1992) *Scritti sulla nonviolenza*. Protagon, Perugia.
- CHOMSKY, Noam (2002) *El lenguaje y la mente humana*. Barcelona, Ariel.
- DAVIN, Anna (1993) “Memories of E.P. Thompson”, *Radical Historians Newsletter*, nº 69, Noviembre, p 16.
- DOLCI, Danilo (1963) *Los bandidos de Dios*. Barcelona, Fontanella.
- FISCHER, Louis (1950) *The Life of Mahatma Gandhi*. Nueva York, Harper and Brothers.
- FONTANA, Josep (1994) “La importancia de E.P. Thompson”, *Mientras Tanto*, nº 58, Verano, pp 81-84. THOMPSON, E.P. (1969) “Disenchantment or Default? A Lay Sermon”, en O’BRIEN Conor Cruise y VANECH, William Dean (eds) *Power & Consciousness*. Nueva York, UP, pp 149-81.
- GANDHI, Mohandas Karamchand (1979) *Todos los hombres son hermanos*. Méjico, Ediciones Sígueme.
- GANDHI, Mohandas Karamchand (1991) Autobiografía. *La historia de mis experimentos con la verdad*. Barcelona, Aura.
- GIVERTZ, Anthony M. y KLEE, Marcus (1993) “Historizing Thompson: An Interview with Bryan Palmer”, *Left History*, nº 1, Otoño, pp 111-120.
- GRIFFIN, James P. (1996) *Value Judgement: Improving Our Ethical Beliefs*. Oxford, Oxford University Press.
- HOBSBAWN, Eric, “Obituary: E.P. Thompson, 1924-1993”, *The Independent*, 30 de Agosto de 1993.
- JULIÁ, Santos (1993) “Disidente, pero nunca renegado”, *El País*, 7 de Septiembre de 1993.

- KENNY, Michael (1999) "Reputations. Edward Palmer (E.P.) Thompson", *The Political Quarterly*, vol. 70, nº 3, pp 319-328.
- KRISTEVA, Julia (1978) *Semiótica*. Madrid, Fundamentos.
- KRISTEVA, Julia (1980) *Desire in Language: A Semiotic Approach to Literature and Art*. Nueva York, Columbia University Press.
- L'ABATE, Alberto (2004) "Mayéutica recíproca", en LÓPEZ MARTÍNEZ, Mario, *Enciclopedia de Paz y Conflictos*. Granada, Universidad de Granada y Junta de Andalucía, pp 671-675.
- LINEBAUGH, Meter (1993) "One and All, One and All: Edward Thompson (1924-1993)", *Left History*, vol 1, nº 2, pp 89-102.
- LÓPEZ MARTÍNEZ, Mario (2001) "La noviolencia como alternativa política", en MUÑOZ, Francisco (ed.) *La paz imperfecta*. Granada, Colección Eirene, Universidad de Granada, pp 181-251.
- LÓPEZ MARTÍNEZ, Mario (2006) *Política sin violencia*. Bogotá, Uniminuto.
- MARTÍNEZ FERNÁNDEZ, José Enrique (2001) *La intertextualidad literaria*. Madrid, Cátedra.
- MARTÍNEZ GUZMÁN, Vicent (2001) *Filosofía para hacer las paces*. Barcelona, Icaria.
- MERRILL, Michael (1994) "E.P. Thompson: In Solidarity", *Radical History Review*, nº 58, Verano, pp 152-156.
- MORGANTE TIZIANA, Rita (1992) *Maieutica e sviluppo planetario in Danilo Dolci*. Manduria, Lacaíta.
- MUÑOZ MUÑOZ, Francisco (2001) *La paz imperfecta*. Granada, Universidad de Granada.
- NAKHRE, Amrut (1976) "Meanings of nonviolence. A Study of Satyagrahi Attitudes", *Journal of Peace Research*, nº 13, pp 185-196.
- PALMER, Bryan D. (1990) *Descent into Discourse: The Reification of Language and the Writing of Social History*. Filadelfia, Temple University Press.
- PALMER, Bryan D. (1994) *E.P. Thompson, Objections and Oppositions*. Verso, Londres.
- RODRÍGUEZ ALCÁZAR, Javier (2001) "Las limitaciones de los agentes y la utopía de la paz", *Telos*, vol. X, nº 1, pp 55-77.
- ROWBOTHAM, Sheila (1993) "Thompson: A Life of Radical Dissent", *New Stateman and Society*, Otoño, pp 13-15.
- RUIZ JIMÉNEZ, José Ángel (2004) CND, en LÓPEZ MARTÍNEZ, Mario (dir.) *Enciclopedia de Paz y Conflictos*. Granada, Universidad de Granada, pp 128-131.
- RUIZ JIMÉNEZ, José Ángel (2006) *El Desarme Nuclear Europeo (END). Movimiento social y diplomacia ciudadana*. Granada, Universidad de Granada.
- SAYER, David (1987) *The Violence of Abstraction: The Analytic Foundations of Historical Materialism*. Oxford, Oxford University Press.

- SCHAFF, Adam (1983) *El comunismo en la encrucijada*. Barcelona, Crítica.
- SHAW, Martín (1990) "From Total War to Democratic Peace: Exterminism and Historical Pacifism", en KAYE, Harvey y McCLELLAND (eds) *E.P. Thompson. Critical Perspectives*. Cambridge, Polity Press, pp 233-251
- THOMPSON, E.P. (1958) "Agency and Choice", *The New Reasoner*, nº 4, Verano, pp 89-123.
- THOMPSON, E.P. (1959) "An Psessay on Ephology", *The New Reasoner*, nº 10, Otoño, pp 1-8.
- THOMPSON, E.P. (1965) "The peculiarities of the English", en MILIBAND, Ralph y SAVILLE, John (comps.) *The Socialist Register: 1965*. Londres, NLB, pp 311-362.
- THOMPSON, E.P. (1968) *The Making of the English Working Class*. Harmondsworth, Penguin.
- THOMPSON, E.P. (1978) "An Open Letter to Leszec Kolakowski", en THOMPSON, E.P., *The poverty of Theory and Other Essays*, Londres, Merlin Press.
- THOMPSON, E.P. (1979) *Folklore, anthropology and Social History*. Brighton, Noyce.
- THOMPSON, E.P. (1981a) "Europe Reborn. An interview with E.P. Thompson", *Peace News*, 15 de Mayo, pp 15-17.
- THOMPSON, E.P. (entrevista por Michael Kazin) (1981b) "European Nuclear Disarmament: An Interview with E.P. Thompson", *Socialist Review* nº 58, pp 9-34.
- THOMPSON, E.P. (1981c) "The Politics of Theory", en SAMUEL, Raphael (ed.) *People's History and Socialist Theory*, Londres, Roulledge & Keegan Paul, pp 396-421.
- THOMPSON, E.P. y KOSZEGI, Frerence (1982) *The New Hungarian Peace Movement*. Londres, End/Merlin Press.
- THOMPSON, E.P. (1983) (entrevistado por Alvin Finkel) "The Politics of Peace", disponible en (2001) *Aurora on Line*: <http://aurora.icaap.org/archive/thompson.html>
- THOMPSON, E.P. (1985a) *Double Exposure*. Londres, Merlin Press.
- THOMPSON, E.P. (1985b) *The Heavy Dancers*. Londres, Merlin Press.
- THOMPSON, E.P. (1987) "Homage to Thomas McGrath", *TriQuarterly*, nº 70, Verano, p 108.
- THOMPSON, E.P. "Wordsworth's Crisis", *London Review of Books*, 8 de Diciembre de 1988, pp 3-6.
- THOMPSON, E.P. (1991) "Ends and Histories", en KALDOR, Mary (ed.) *Europe from Below. An East-West Dialogue*. Londres.
- THOMPSON, E.P. (1993a) "Los finales de la Guerra Fría, una réplica", en BLACKBURN, Robin, *Después de la caída*. Barcelona, Crítica, pp 105-117.
- THOMPSON, E.P. (1993b) "Theory and Evidence", *History Workshop Journal*, nº 35, Primavera, pp 274-275.
- THOMPSON, E.P. (1993c) *Witness Against the Beast: William Blake and the Moral Law*, Nueva York.