

***IEP* - Instituto de Estudios Peruanos**

**Taller Interactivo: Prácticas y Representaciones  
de la Nación, Estado y Ciudadanía en el Perú**

**FORMAS COTIDIANAS DE FORMACIÓN ESTATAL: ALGUNAS  
OBSERVACIONES DISIDENTES SOBRE LA "HEGEMONÍA**

*Derek Sayer*<sup>\*</sup>

**Módulo: Aproximaciones teóricas: Estado  
Sesión 7, Lectura Nº 2**

Lima, Agosto del 2002

---

<sup>\*</sup> En: Joseph Gilbert y Daniel Nugent, *Everyday Forms of State Formation. Revolution and the Negotiation of Rule in Modern Mexico*. Durham and London, Duke University Press. 1994, pp. 367-377. Traducción de Pablo Sendón.

## FORMAS COTIDIANAS DE FORMACIÓN ESTATAL: ALGUNAS OBSERVACIONES DISIDENTES SOBRE LA HEGEMONÍA

Derek Sayer

I

Es excesivamente difícil agregar algo a una recopilación de ensayos como esta que son extremadamente ricos, tanto desde el punto de vista empírico como histórico, cuando su tópico, la revolución mexicana, es uno que no domino especialmente. Y es aún más difícil si uno tiene, como yo, un profundo e incorporado horror a la abstracción, un horror que viene de entender cada vez más que está integrado a formas de poder típicamente modernas. En efecto, hay una cierta afinidad entre formas de poder y formas de conocimiento, a lo cual volveré después. La única cosa que creo que ha surgido de manera más poderosa de estos capítulos es la aguda complejidad de los temas que tratan. Pensé que podría ser útil recorrer las contribuciones y observar cuántas definiciones diferentes de hegemonía podía encontrar, pero en un punto me di por vencida. Este problema surge con casi cada uno de los conceptos (incluyendo los conceptos de Estado, cultura popular y revolución) alrededor de los cuales se organiza este volumen. Muchos de estos ensayos tienen una densidad empírica, una especificidad insistente de tiempo y lugares particulares que constantemente escapa a las categorías analíticas que tratamos de aplicarles. Éstos tienen muchos cabos sueltos y frecuentemente lo que encuentro más interesante *son*, precisamente, los cabos sueltos\*. Por lo tanto no voy a intentar aquí proveer algo que en algún sentido unifique lo que presentan los capítulos anteriores. A diferencia de ello, quiero ofrecer algunas ideas propias, inspiradas en esta recopilación de ensayos.

El intercambio de trabajo escrito y las discusiones que llevaron a este volumen inventaron categorías como las de postrevisionismo y neopopulismo (¿un minúsculo ejemplo de formas cotidianas de formación del Estado?) a través de los cuales el libro de Phillip Corrigan y mío se convirtió en algo elevado a la categoría de marco teórico. Ahora bien, nosotros mismos nunca consideramos que *El Gran Arco*<sup>1</sup> ofreciera una teoría del Estado. Este libro tiene ciertas ideas acerca de cómo uno podría estudiar ese objeto, sea lo que sea tal objeto, pero en la medida en que ofrece algunas teorías que están profundamente enraizadas en el proceso particular del formación del Estado que estamos estudiando, que es el de Inglaterra. Lo que es instructivo, me parece, es que ni Corrigan ni yo hemos logrado “abstraer” el argumento del libro para extrapolarlo a otras situaciones.

---

\* Agradezco a Hellen Robbins por transcribir algunas de mis observaciones a la conferencia que sirvieron de base para el presente ensayo.

<sup>1</sup> Corrigan y Sayer (1985). Una nueva edición de este libro apareció en la serie Blackwell Ideas, 1991, con un nuevo epílogo y suplemento bibliográfico. El epílogo aborda alguno de los temas planteados aquí. Véase también Corrigan (este volumen: xvii – xix; 1990 b); Sayer (1992).

Inglaterra es muy particular en muchos tipos de aspectos, pero *El Gran Arco* no es un *estudio de caso* de algo más *general*. La formación del Estado inglés es *sui generis* como cualquier otra, incluyendo la de México. Y esto establece severas limitaciones en cuanto al grado en que pueden aplicarse a otro lugar conceptos y metáforas que encontramos útiles. No creo que sea útil ir por el mundo en busca de arcos monumentales, completos o incompletos, o aún de viaductos majestuosos, que pueden colocarse como un sombrero sobre las diversidades mexicanas que estos ensayos retratan de manera tan gráfica. Otras imágenes, como la de Adolfo Gilly sobre la formación del Estado mexicano, que es más semejante a un árbol que a un arco, pueden ser mucho más pertinentes para comprenderla.

## II

Dado que Alan Knight usa términos bastante fuertes para contrapesar *Las Armas de los Débiles* y *El Gran Arco* en este capítulo, comenzaré por recordar algunas de las cuestiones que James Scott plantea en su propia obra. Hay indudablemente diferencias de énfasis entre la manera en que nosotros abordamos los temas y la manera en que lo hace Scott. Pero no mienten allí dónde podrían ser obviamente observados. En particular, en *El Gran Arco* somos críticos – y de manera explícita – de los usos estándar del concepto de hegemonía; e insistimos igualmente en la fragilidad del poder y en la presencia permanente de alternativas. Yo apoyaría todos los puntos que Knight plantea en su comentario sobre el trabajo de Scott: la evidente rapidez del cambio cuando las cosas parecen cambiar de la noche a la mañana; la inferencia razonable de que un índice subversivo estaba en todos lados; la cualidad “Jekyll – Hyde” de las revoluciones indicativa del carácter dividido de sus protagonistas; el guiso hirviendo bajo la aceptación visible y la deferencia a partir de las cuales rápida e irreflexivamente inferimos “hegemonía”. Y Jim Scott, según creo, planteó de manera muy aguda el problema que yo quiero abordar en el prólogo de este volumen, dónde formula cuatro preguntas cruciales. Primero, ¿cuán históricamente cohesivos *son* los proyectos hegemónicos? En segundo lugar, aún si son cohesivos a cierto nivel (de intelectualidad) ¿cuán cohesivos son cuando son realmente transferidos a la *práctica*? En tercer lugar, aún si estos proyectos son exitosos a ambos niveles, ¿cuán *delimitantes* son finalmente? Y cuarto, ¿quién es la *audiencia* para esta actuación? ¿O simplemente estamos sólo tratando con historias que las elites se cuentan a sí mismas? Los capítulos en este volumen subrayan una y otra vez la pertinencia de estas cuatro preguntas.

¿Cuán cohesivos históricamente se suponen los proyectos hegemónicos? Estos ensayos no solamente presentan conflictos dentro y entre las elites, desbaratando de este modo cualquier noción acerca de la coherencia del proyecto estatal, sino que también presentan una informalidad constante dónde, detrás de la máscara del Estado, lo que en realidad encontramos repetidamente es lo mezquino, lo personal, lo corrupto, el toma y daca. Esto no está mejor ilustrado que en el capítulo de Romana Falcón sobre los jefes políticos porfirianos o en el estudio de Florencia Mallon acerca de los políticos mexicanos del siglo XIX. El primero de estos trabajos mencionados comienza con una discusión general, incluso en términos del “gran arco”, que esos jefes políticos eran identidades definitorias, definiciones impuestas de comunidad, mediante el monopolio de cosas tales como el permiso de dar serenatas. Pienso que tales detalles aparentemente minuciosos son índices sumamente importantes acerca del *intento* de la formación estatal en la *Lebenswelt* cotidiana. Pero Falcón avanza para demostrar que en realidad, por supuesto, aquellos jefes resultaron ser ineficaces, ineptos y corruptos. Ellos fueron

constantemente expulsados del Estado en formas tales que problematizarían la existencia misma de cualquier cosa que pretendamos llamar mediante el empleo de tal nombre.

Considerando cuan efectivos estos proyectos son traducidos a la práctica, tenemos el esclarecedor estudio de Elsie Rockwell acerca de los maestros y las escuelas. Lo que aquí surge de manera más evidente son las cualidades polisémicas, ambiguas y contradictorias de estas formas estatales putativas: aunque ellas oprimen, también facultan. Esto no es una cuestión de si o no sino de tanto o y. Esto confirma la tercera pregunta de Jim Scott acerca de cuán confluyentes son tales proyectos. Incluso si pudiéramos asumir en México la existencia de un proyecto hegemónico, un número de estudios recientes sugiere que si este proyecto es efectivamente confluyente, lo es de manera sumamente compleja. Tal vez el mejor ejemplo de este, juntamente con el capítulo de Rockwell, es el trabajo de Daniel Nugent y Ana Alonso sobre Namiquipa, Chihuahua. Ellos encuentran que los pobladores están desafiando un proyecto hegemónico con los documentos del otro y en el nombre, sobre todo, de la corona española<sup>2</sup>. Lo mismo hizo *El Gran Arco*: piénsese, por ejemplo, en las connotaciones múltiples de la noción de “libertades inglesas”.

Considerando la última pregunta de Jim Scott (quién es la audiencia para esta actuación) el capítulo de Armando Barta es particularmente instructivos. Una de las cosas que este capítulo nos recuerda enérgicamente es que incluso si el Estado (como sostiene *El Gran Arco*) nunca para de hablar, nosotros no podemos estar seguros de que todos están escuchando. Ellos pueden estar birlando el “placer de media hora” en cualquier forma posible. En realidad, Barta rastrea lo que en nuestros términos es indudablemente un proceso de revolución cultural que involucra tanto la formación como la deformación identitaria. Nosotros vemos nuevas formas de individualidad e intimidad en las relaciones con la cultura; la novedad del “ríase de usted mismo”. Nosotros vemos la homogeneización superando a la regionalización y el ingreso de la “cultura norteamericana” en las identidades mexicanas. Nosotros tenemos nuevas formas de diferenciación (cuando nos adentramos en la década de 1940) con cómics específicamente dirigidos a la mujeres, a los niños y así. Pero todo esto aparentemente tiene poco que ver con el Estado, y es discutible si con “proyecto” alguno cualquiera, en cualquiera de los sentidos razonables de esa palabra. Los políticos y los intelectuales, mientras tanto, *están* elaborando proyectos supuestamente hegemónicos alrededor de la idea del Estado mexicano y construcciones de cultura e identidad nacional. Pero si los respectivos exámenes de Jan Rus y Majorie Becker acerca del indigenismo y el agrarismo promovidos estatalmente proveen algún tipo de indicación, el destino de tales proyectos permanece, a lo sumo, tambaleante.

Roger Bartra es más directo: en un ensayo reciente él emplea la exposición monumental mexicana de arte y antigüedades nacionales en los Estados Unidos en

---

<sup>2</sup> Aparte de los ensayos en este volumen, véase Alonso (1988d), Nugent (1989a). También véase, en este volumen, los ensayos de Rus y Becker para una mayor ilustración acerca de la manera compleja y usualmente contradictoria en la que los así llamados “proyectos hegemónicos” confluyen con los súbditos del Estado. El trabajo reciente de María Teresa Koreck abunda en ejemplos similares.

1990 como una metáfora del proyecto post - revolucionario del PRI así como un vehículo para su disección crítica. Los mexicanos han crecido provistos del ejercicio a largo alcance de la manipulación cultural estatal. El destino del proyecto, observa burlescamente, terminó en el Museo Metropolitano de Arte de Nueva York: un espectáculo exótico para el consumo gringo (R. Bartra 1991).

Con todo esto lo que quiero decir es que, a priori, yo sospecho profundamente de las afirmaciones acerca de la existencia de proyectos hegemónicos; dejando de lado sus éxitos. Esto fue algo de lo que hemos dado cuenta en *El Gran Arco* por ejemplo, cuando hablamos sobre la década de 1830 en Gran Bretaña. Efectivamente, existían proyectos dando vueltas como aquellos inspirados diversamente por Jeremy Bentham. Sin embargo, ellos ciertamente no definieron en su totalidad lo que estaba ocurriendo. Desde mi punto de vista, el valor de muchos de estos capítulos consiste en mostrar esto claramente y con mucho detalle, así como también en su articulación con los “comienzos modestos” de Armando Barra; es decir, su preocupación por lo trivial, lo mundano, lo cotidiano lo que yo pienso le brindan ese poder. Esto ofrece un saludable punto de vista alternativo a las majestuosas abstracciones y los “hombres franceses muertos” que normalmente dominan mucho de esta área de discursos.

### III

Con todo esto en mente, permítaseme regresar a los temas gemelos de la resistencia y la dominación\* (un término con el que yo me siento mucho más cómodo que con la a su vez más intelectual noción de hegemonía). En su introducción a este volumen los editores hacen referencia a un poco apreciado artículo de Philip Abrams que nosotros también citamos en *El Gran Arco*, “Algunas notas acerca de la dificultad de estudiar el Estado” ([1977] 1988). El punto de discusión de Abram es que “el Estado” no existe y nosotros no podemos, ni deberíamos, tomarlo como un objeto de estudio. Lo que, a diferencia de esto, sugiere Abrams es que el Estado es un *reclamo* bajo cuyo nombre se intenta dar unidad, coherencia, estructura e intencionalidad a aquello que en la práctica no son sino intentos de dominación que frecuentemente están desunidos y fragmentados. En este sentido “el Estado” es un proyecto ideológico (más que una agencia que *tiene* tales proyectos). Nuevamente, el capítulo de Falcón sobre los jefes políticos aborda esta cuestión muy bien; así como lo hace la discusión de Jan Rus sobre las políticas indígenas e indigenistas. Abrams distingue entre la *práctica* de la política (el la llama sometimiento políticamente organizado) y la *idea* del Estado y dice acerca de la idea del Estado que ella es una “tergiversación colectiva”. El Estado no es la realidad detrás de la máscara de la práctica política; el Estado es la máscara. De ser así, argüiríamos Corrigan y yo, necesitamos prestar la más cercana atención posible a cómo esta idea del Estado es construida y sostenida. Pero lo que no deberíamos, a través de nuestras propias categorías, es repetir esta tergiversación.

La mayoría de los ensayos en este volumen no lo hacen. Ellos son lejos mucho más particulares en lo que en realidad buscan; ellos deconstruyen las

---

\* El término que emplea el autor en esta oración es “rule”. Como sustantivo, “rule” tiene en inglés una amplia variedad de significados entre los cuales cabe mencionar los siguientes: regla, gobierno, mando, poder, dominio, autoridad, soberanía, régimen, reinado, estatuto, precepto, canon, arreglo, regularidad etc. [N del T].

grandes narrativas acerca del Estado y sus reclamos autoritarios de unidad, coherencia y racionalidad. Pero cuando pienso en los términos en los que los participantes de este volumen condujeron los cuatro días de discusión acerca de las formas cotidianas de la formación del Estado Mexicano en 1991, recuerdo cuan frecuentemente decíamos sin pensar “el Estado hace esto”, “el Estado hace aquello”, “el Estado quiere aquello otro”. Demasiado frecuentemente. Una muletilla peligrosa. Pero “hace” o “quiere” se nos escapa muy fácilmente de la lengua cuando estamos hablando del “Estado”. Esto, sugiero, es una parte esencial de “su” poder. Es también un “error categórico” que es en especial seductor para los intelectuales (y peligroso para aquellos en cuyos cuerpos los “proyectos” de los intelectuales son a menudo visitados).

Todo lo que he dicho hasta aquí es un argumento en contra de la reificación del “Estado” y del “proyecto” del Estado pero, al mismo tiempo, pienso que es igualmente peligroso y engañoso reificar, atribuir coherencia indebida, concreción y solidez a la resistencia y a la “cultura popular”. Esto es presentado en el trabajo reciente de Terri Koreck, quien sostiene que los “proyectos contra - hegemónicos” no necesitan tener esos atributos de coherencia y solidez debido a que ellos no tratan la organización de la dominación (Koreck 1991). Yo diría, de manera más simple, que ellos no son frecuentemente *proyectos*, y describirlos como tales puede traer aparejado el peligro de mal interpretarlos.

También insistiría sobre una cuestión vinculada a todo esto que no es irrelevante para la historia del siglo XX y algunas de sus tragedias más características. Soy profundamente sospechoso ante a supuesta progresión de sentimientos revolucionarios desarticulados y latentes (los subcripciones subversivas) hacia un proyecto político. Lo que ocurre aquí es una traducción y una totalización. Quisiera preguntar, ¿por quiénes y para quiénes? Generalmente se trata de intelectuales en posiciones de poder quienes postulan que lo que ellos *reclaman* ya está allí como *vox populi*. Sin embargo, traducir es calumniar, traicionar. Existen caminos de construir la cultura popular (de construir resistencia) propios de las diversidades de las que estamos tratando de dar cuenta, los cuales reflejan desordenadamente la manera en que “el Estado” está en sí mismo ideológicamente constituido. Y las implicaciones de esta totalización no son meramente epistemológicas.

En ningún lugar se hace más claro esto que en el capítulo de Barry Carr sobre las autoproclamadas “vanguardias”, en el que él muestra las afinidades entre los intentos de proyectos modernizadores de varias fases de la formación del Estado mexicano y los discursos “de oposición” marxista. Sugeriría que en ambos casos nos encontramos en el mismo mundo de la lógica de dominación, y necesitamos cuidarnos especialmente de que no conspiramos en esto mediante nuestro propio uso acrítico de sus categorías y procedimientos. No quiero adentrarme aquí en el tema de la modernidad, de la postmodernidad y similares<sup>3</sup>. Pero sí sugeriría (y la gente ha estado diciendo esto durante largo tiempo antes de los postmodernos;

---

<sup>3</sup> Para mis puntos de vista al respecto ver Sayer (1987 : 126 - 49); y especialmente 1991).

retrotrayéndonos hasta Max Weber<sup>4</sup> e incluso antes) que existe cierto paralelismo entre las exigencias del discurso científico (coherencia, predictibilidad, control, una cosa siguiendo de la otra estando lógicamente relacionadas entre sí) y las tecnologías de dominación en sí mismas. Todas ellas son lógicas de *control* que ponen en orden las cosas (y a las personas) de maneras particulares; y todas ellas descansan en una *abstracción* esencialista.

Para repetir lo que indiqué al comienzo de este ensayo, para mí el valor de muchos de los ensayos de este volumen consiste en su rechazo de esta abstracción. De modo que no sólo estaría de acuerdo con lo que creo que Jim Scott está diciendo acerca de muchas cosas, sino que también me gustaría extender el argumento y decir que su crítica necesita ser extendida a reclamos e historiografías que suponen hablar de los oprimidos. Después de 1989, y del colapso global del proyecto de “liberación” más ambiciosamente totalizador de este siglo (me refiero a lo que se solía denominar “socialismo científico”), las pretensiones de “intelectuales orgánicos” merecen ser tratadas con el saludable escepticismo que hemos tenido para con “el Estado”. En realidad, recordando algunas de las observaciones de Weber sobre “el peligro de la intelectualización”, deberíamos querer considerar la posibilidad de que el estatus del “intelectual orgánico” de cualquier otro sector que el de la clase dominante debe ser sólo una contradicción en sus propios términos.

#### IV

Dicho todo esto, la dominación está lograda, la dominación está asegurada la mayor cantidad del tiempo, incluso en México, tome o no la forma de grandes arcos impuestos. Si lo que he venido sosteniendo hasta aquí es orientado en la dirección correcta, la explicación acerca de cómo esto se logra se convierte en algo singularmente problemático. Es justamente en este punto que nuestra vieja amiga la hegemonía se adentra al escenario. No voy a ofrecer aquí una teoría de la hegemonía, pero quisiera hacer tres observaciones muy breves acerca del poder (todas ellas escépticas con respecto a los usos normales de la noción de hegemonía) y con eso llevar este ensayo a una conclusión.

Mi primera observación es que, desde mi punto de vista, la dominación no tiene que ver primordialmente con el inculcar creencias o con el asegurar el consenso, como muchas concepciones acerca de la hegemonía suponen tácitamente. Ella es mucho más profunda, penetrante e insidiosa que eso. Considérese el ejemplo, tomado de Václav Havel, del verdulero en Praga que cuelga una señal en su ventana que dice “trabajadores del mundo uníos” (Havel [1977] 1987)<sup>5</sup>. Siguiendo a Havel, sugeriría que la forma de poder que testifica este acto confía centralmente en el *conocimiento* de todos los involucrados que ellos están “viviendo una mentira”.

---

<sup>4</sup> De Max Weber tengo en mente sus famosos ensayos “La política como vocación” y (especialmente) “La ciencia como vocación”; ambos en Gerth y Mills (1970). Véase también Sayer (1991, último capítulo).

<sup>5</sup> Este brillante ensayo es desde mi punto de vista una de las contribuciones más importantes a la sociología del poder en los años recientes.

El verdulero de Havel no tiene ningún tipo de interés en el destino del proletariado internacional; él estaba solamente participando en un ritual. Pero el “solamente” es engañoso. Y es aquí, pienso, que mi énfasis difiere del de Jim Scott. No podemos inferir de la no creencia aparente del verdulero en qué dice el signo que su acción *no tiene sentido*. Ya que su exhibición del signo (y más dramáticamente, su fracaso de hacerlo) despacha señales, claras para todos. Aquí hay también una subscripción, y es la subscripción del poder más que de la resistencia. Lo que la exhibición del signo significaba era su voluntad de formar parte de, de participar en el orden establecido como si su representación fuera real. También se dice, en un lenguaje todo podría leerse, que el verdulero compartía una sociabilidad real con los otros; aquella de vivir la mentira misma. De no haber exhibido el signo, él estaría desafiando los arreglos morales cotidianos, enraizados en un temor igualmente cotidiano, a los cuales todos se comprometen y los cuales hacen que la vida cotidiana sea vivible (inclusive al costo de un trastorno corrosivo del yo “público” y “privado”).

Este análisis descansa menos en el hecho de que el verdulero sea tomado por tonto que en su complicidad consciente (como la de todos los demás). Es el cinismo, no la incorporación ideológica, la que permite funcionar el sistema. Pero esto tiene sus consecuencias, ya que tales acomodaciones rituales disminuyen y quitan poder a sus participantes; y los participantes son conscientes de ello. Es en efecto una movilización sistemática de mala fe en la cual, como los colaboradores con un ejército invasor, las personas son corrompidas como individuos por las maneras en las que ellas tienen que comportarse (y en nadie, se sigue, es posible confiar). El punto crítico para las teorías de la hegemonía es que esto es el opuesto exacto a la “mistificación” o “falsa consciencia”. Este poder funciona a través del modo en que organiza violentamente, y divide, las subjetividades y por lo tanto produce y reproduce formas *materiales* de sociabilidad.

Los individuos viven en la mentira que es “el Estado” y él vive a través de sus actuaciones. Sus creencias no están ni aquí ni allá. Lo que se les demanda es solamente (pero de manera precisa) sus actuaciones. Como los actores (para invocar otra metáfora que los sociólogos están prontos a emplear, sin siempre considerar lo que implica) ellos sólo tienen que comportarse como si fueran los personajes que están representando. Los rituales, como afirmamos en *El Gran Arco*, son una dimensión crucial de ese poder que se representa a sí mismo como “el Estado” y nosotros como miembros de un “cuerpo político”. Creyentes o no, los participantes están afirmando mediante sus mismas acciones el poder de lo que se santifica. Hobbes tuvo buenas razones para bautizar al Estado como un Dios Mortal. En las observancias rituales como las del verdulero, “Su” omnipotencia es celebrada diariamente; inclusive si su existencia es, para muchos miembros de la congregación, personalmente dudosa.

La segunda cuestión que me gustaría enfatizar, siguiendo el ejemplo presentado, es la importancia de la coerción en términos muy amplios. Si uno pregunta por qué el verdulero de Havel está aparentemente contento viviendo su mentira. Parte de la razón sería que él puede perder su trabajo o departamento, o ver que a sus hijos se les niega la posibilidad de acceder a la educación universitaria, si no lo estuviera. Este punto puede generalizarse. Aquí subrayaría algunas de las cuestiones que Alonso (1986) y Koreck (1991) dicen sobre la organización autoritaria de los espacios, los tiempos y las identidades. No pienso

que la gente sea completamente como se la identifica; el verdulero de Havel tenía sin lugar a dudas tenía otra vida en su casa de fin de semana. En esa discrepancia reside el espacio para la resistencia. Pero la autoridad define rutinaria e insistentemente el mundo cotidiano en el que estamos obligados a vivir (en una multiplicidad de formas). Ello lo hace, como muestra Rockwell, por ejemplo, a través de las maneras en que la escuela organiza el espacio y el tiempo; articulando los ritmos de la localidad a los de la nación, incluso si existe lugar para la protesta en el salón de clase.

Max Weber una vez distinguió clásicamente el poder de la autoridad. Él definió la autoridad como el poder legítimo, y gran parte del discurso acerca de la hegemonía evoca esto. Yo quiero hacer un énfasis deliberadamente provocativo en lo contrario. Desde mi punto de vista, en un grado muy considerable es el ejercicio del poder lisa y llanamente lo que en sí mismo autoriza y legitima; y hace esto menos mediante la manipulación de las creencias que mediante la definición de los límites de lo posible. El poder refuerza los términos en que las cosas *deben* ser hechas en la mayoría de los niveles cotidianos: la licencia que debo obtener si quiero casarme, si quiero manejar; el número que debo llevar en la pequeña tarjeta en mi bolsillo si quiero reclamar el desembolso para una conferencia en los Estados Unidos y yo soy un ciudadano canadiense. Esto es una organización del tiempo y del espacio dentro de la cual la vida individual es vivida. Y ella es profundamente coercitiva, séase o no experimentada como tal. Frecuentemente lo es, pero la gente no tiene otra chance material que no sea “acomodarse” a lo que es, al menos en este tiempo, su realidad social.

La tercera y última observación que quiero hacer vis - à - vis dominación y hegemonía es superficialmente contraria a esto, pero también se relaciona con el verdulero cabalmente consciente pero aparentemente obediente de Havel. Tales formas o estatutos del Estado no solamente constriñen. Ellas también pueden autorizar y permitir, frecuentemente de maneras diferenciales (hombres contra mujeres, por ejemplo). Los individuos y los grupos pueden adaptar y emplear creativamente las formas a las que, en otro nivel, ellos mismos son confinados y constreñidos. Cuando hace cuatro años atrás obtuve por primera vez mi licencia de conducir (yo no soy un norteamericano y escapé en mi juventud a ese particular rito de pasaje), encontré eso enormemente liberador. No sólo podría pude al trabajo en diez minutos en vez de cincuenta, sin tener que cambiar de bus en un clima de menos de treinta grados bajo cero, sino que también tuve la libertad del continente, una libertad de la que de inmediato tomé ventaja manejando de Montana a Maine. Los capítulos de este libro ofrecen muchos ejemplos acerca de cómo las formas estatales permiten hacer a las personas las cosas que quieren hacer, tanto individual como colectivamente, cualquiera sea el “proyecto” de sus “artífices”. El ensayo de Elsie Rockwell que ya he citado ejemplifica esto. Florencia Mallon enfatiza la importancia del Estado de incorporar elementos de las culturas contra - hegemonías como un “artificio legitimador” (estos son sus propios términos, no los míos) y al hacerlo, los espacios son abiertos. El ensayo de Gilbert Joseph demuestra cómo, inconvenientemente para sus ventajas, una vez que los campesinos han sido movilizadas por propósitos políticos ellos adquieren un hábito de rechazar desaparecer del escenario.

*Campesino* puede ser en origen una categoría homogeneizadora y, en muchos sentidos, represiva que borra las diferencias, pero es también una categoría

que la gente puede emplear algunas veces para expresar sus diferencias. Su invocación tiene significado y autoridad. Esta paradoja destaca aguda, aunque en varios sentidos trágicamente, en el capítulo de Marjorie Becker. En Mochoacán post-revolucionario algo de lo que podemos considerar como los elementos más represivos en la feminidad como construido por la teología católica se convirtieron en fuentes de fuerza y poder para algunas de las mujeres bajo circunstancias particulares. Cuando nos encontramos tratando temas de poder y resistencia, por lo tanto, estamos en presencia de algo que es profunda y eternamente contradictorio. Es muy raramente una cuestión de “el Estado” *aquí* y la “resistencia” *allí*. La contradicción reside *dentro* de las subjetividades y las socialidades que los dirigentes siempre buscan regular, pero que nunca constituir completamente con éxito.

## V

Terminaré con otra paradoja, nuevamente tomada de Jim Scott. Él dice (en algún lugar) que las prisiones son manejadas por los prisioneros. Estoy de acuerdo. También agregaría que la mayoría del tiempo eso es exactamente por qué ellos trabajan así como por qué lo hacen. Este era el punto de insistencia de *El Gran Arco* que “el Estado” vive en y a través de sus súbditos: no estábamos proponiendo una tesis de la “incorporación” al nivel de la ideología o la creencia sino señalando, precisamente, la materialidad de las formas cotidianas de dominación estatal.

Para ponerlo en otros términos: abstraer, reificar y contraponer monóticamente “hegemonía” y “resistencia” es tomar ambas en erróneamente. Otra conclusión se sigue de esto, en la cual nuevamente acuerdo con Jim Scott. Si las sugerencias que he hecho en estas notas (o los múltiples testimonios de estos ensayos) son razonables, la hegemonía del Estado es exactamente también lo más frágil del Estado; precisamente porque el Estado depende de personas que viven lo que muchos de ellos la mayoría del tiempo saben que es una mentira. Muy raramente el verdulero de Praga, absolutamente consciente de lo que significa su acción, baja el signo de su ventana y todo lo que es sólido se derrite en el aire. En este punto se revela lo que es la “hegemonía”: el equivalente intelectual de las ropas nuevas del emperador.

No está fuera de lugar recordar, sin embargo, que lo que parece haber empujado la sumisión en desafío en el caso del verdulero, y catapultado a Václav Havel al Castillo de Praga, fue el rechazo de Gorbachev a la doctrina de Brezhnev. Como también dijo Max Weber (y *El Gran Arco*, de manera no original, repitió), cada Estado esta fundado, en última instancia, en la fuerza<sup>6</sup>.

---

<sup>6</sup> Véase Weber, “La política como vocación”, en Gerth y Mills (1970).