

ASUNTOS DE LA MODERNIDAD

SAURABH DUBE

El presente ensayo reúne, como parte de un argumento conectado, aspectos definidos que considero importantes para comprender la modernidad y sus sujetos.¹ El ensayo consta de tres partes: al inicio se da una explicación amplia pero breve de mi idea de la modernidad y un esbozo de lo que quiero decir con el término *sujetos de la modernidad*. Aunque esta discusión se sustenta en importantes obras sobre la modernidad, incluyendo escritos sobre el sur de Asia, al plantearla no me concentro demasiado en tales conjunciones y disyunciones. Es más bien en la segunda parte del ensayo cuando regreso a algunos ejemplos de la aparición de consideraciones sobre la modernidad en la escritura sobre la historia y el conocimiento académico relacionado sobre el sur de Asia. En dicha sección, en lugar de apresurarme en una enumeración rápida y ansiosa, me concentro en algunos ejemplos críticos de esfuerzo académico que coinciden con las líneas generales del ensayo, especialmente la importancia de analizar las ambivalencias y contradicciones en las nociones de la modernidad. En tercer lugar y por último, todo ello prepara el terreno para mi argumento de que en el conocimiento académico sobre Asia y África (y por supuesto, sobre Latinoamérica), una de las formas de llevar adelante las discusiones sobre la modernidad es abordar de manera crítica y constructiva representaciones y escritos en el corazón de Europa, en lugar de emplearlos instrumentalmente. Existen diver-

Este artículo fue recibido por la dirección de la revista el 9 de mayo de 2006 y aceptado para su publicación el 25 de agosto de 2006.

¹ Este ensayo se basa en la ponencia que preparé para un taller sobre "History and indian studies: the state of play", realizado en la Universidad de Oxford el 27 y 28 de septiembre de 2005. Quiero agradecer a Shahid Amin, Ishita Banerjee, Raj Chandavkar, David Lorenzen, Claude Markovits, Chris Pinney, Sheldon Pollock, Jacques Pouchepadass, Sumathi Ramasway, Sanjay Subrahmanyam, Mark Thurner, Denis Vidal e Ines Zupanov por sus aportaciones críticas al mismo.

sas maneras de emprender dicha tarea, y presento sólo un grupo de protocolos de lectura/escritura, protocolos que confío coinciden con los énfasis que actualmente emergen en relación con la historia “conectada”, la “comparativa” y la “mundial”.

La modernidad y sus sujetos

Iniciemos con la proposición de que la modernidad no es sólo una idea, un ideal o una ideología. La modernidad es, al mismo tiempo, la articulación de procesos históricos definidos en los últimos siglos. En los últimos cinco siglos, la modernidad ha emergido elaborada al interior de procesos de significado y de poder que se entrecruzan y se separan, autoritarios y polémicos. Me refiero a procesos que involucran, por ejemplo, capital y consumo, industria e imperio, naciones y colonias, ciudadanos y súbditos, esferas públicas y espacios privados, religión(es) circunscrita(s) y conocimiento(s) desencantado(s), fes reemergentes y tradiciones reificadas, estados normalizantes y regímenes disciplinarios y los encantos de la gobernabilidad y la magia de lo moderno. Así pues, en cuanto historia, la modernidad no es singular, sino que se representa más bien en su plural: modernidades. Pero esto no es todo, pues ya sea que se proyecte como *modernidad* o como *modernidades*, los procedimientos involucrados en las mismas no son tersos ni homogéneos, sino que se refieren a procesos definitivamente accidentados, decididamente contingentes y nítidamente contradictorios. De hecho, es en tal contingencia y contradicción que las jerarquías constituyentes, las distinciones formativas y las producciones seductoras de la modernidad aparecen representadas y elaboradas. No sorprende que aquí también se encuentren los encantos perdurables de la modernidad: desde la imagen inmaculada de sus orígenes y sus fines hasta sus oposiciones dominantes, desde las novedosas mitologías del imperio y la nación hasta la densa magia del dinero y los mercados. Dicho de otro modo, los términos de la modernidad se expresan constantemente, pero también son fundamentalmente escabrosos, incluso mal ensamblados por sí mismos.²

² Los argumentos de esta sección se basan en dos de mis escritos recientes que dis-

Estos procesos no son procedimientos sin sujetos, sino que emergen expresados por los sujetos de la modernidad, que han abordado y ampliado los términos, las estipulaciones y las disciplinas de la modernidad, la historia y la modernidad como historia. Aquí se demuestra claramente que es inadecuado confundir *el sujeto de la modernidad* con *el sujeto moderno*. ¿Qué quiero decir con esto? Sabemos que las discusiones influyentes sobre la modernidad frecuentemente se han sucedido contemplando la modernidad a la imagen del sujeto moderno euroamericano, que también suele ser masculino. Por otro lado, al hablar de los sujetos de la modernidad, me refiero a actores históricos que han participado activamente en procesos de modernidad, en calidad tanto de *sujetos a* estos procesos como de *sujetos que los moldearon*. Los sujetos de la modernidad han incluido, por ejemplo, a los “indios” del continente americano subyugados por el dominio imperial y nacional, a los pueblos de ascendencia africana en diferentes diásporas por todo el mundo, y por supuesto a los subalternos en Occidente y en otras regiones en las épocas de la colonia y posteriores. ¿Todo esto significa que, mediante un principio cronológico implícito, afirmo que todos aquellos que vivan en la era moderna pueden tenerse axiomáticamente como modernos? ¿Estoy ignorando la formación del sujeto, bien sea moderno o no moderno? Aunque reconozco que tales asuntos requieren mayor discusión, permítanme añadir que éste es precisamente el tipo de preguntas que enfrenta la distinción entre el sujeto moderno y el sujeto de la modernidad.

Una y otra vez, los sujetos de la modernidad han revelado que existen diversas formas de *ser moderno*. En ocasiones han accedido a las decisiones del sujeto moderno y en otras las han excedido, lo que sugiere la necesidad de repensar las aprehensiones exclusivas de la última entidad, como imagen y como práctica. No obstante, con demasiada frecuencia los sujetos de la modernidad también han revelado poco aprecio por las sutilezas del sujeto moderno al tiempo que articulan los términos prevale-

cuten los asuntos mencionados relativos a materiales históricos y etnográficos. Saurabh Dube, “Introduction: enchantments of modernity”, en Dube (ed.), *Enduring Enchantments*, edición especial de *South Atlantic Quarterly*, 101, 4, Duke University Press, 2002; y Dube, *Stitches on Time: Colonial Textures and Postcolonial Tingles*, Durham, Duke University Press, 2004.

cientes de la modernidad. No sorprende que dichos sujetos hayan registrado en sus medidas y significados las contradicciones, las contenciones y la contingencia formativas de la modernidad/las modernidades, instaurando y flexibilizando el poder y reiterando y remodelando la diferencia.

De ello se deduce que registrar la contingencia y la pluralidad de la modernidad no es meramente insistir en las “modernidades alternativas”, sino permanecer con tales modalidades de poder, formaciones de diferencia y su constante interacción. Esto también significa no alejarse de las estipulaciones singulares de una modernidad exclusiva que moldean las contenciones y concatenaciones de todas las modernidades, sino desentrañarlas prudentemente; estipulaciones que, sin embargo, los sujetos sociales ponen a funcionar en diferentes maneras para producir resultados esperados y consecuencias inesperadas.

Si las prácticas constitutivas de los sujetos de la modernidad emergen arraigadas en la densidad del significado y la gravedad del poder y se representan a través de éstas, tales modalidades de significado y perfiles de poder rara vez se terminan por completo, siempre sujetas a la diferencia y al desplazamiento. Aquí es importante ubicar el interés, la inestabilidad y la ambivalencia incesantes en el corazón de los proyectos de significado y poder, pero es igualmente relevante reconocer que tales operaciones están unidas a las acciones contradictorias y constitutivas de los sujetos sociales. En la práctica, la obstinación espectacular puede unirse a términos de poder y las rutinas cotidianas pueden exceder los significados dominantes, ambos sujetos al cambio y a la adaptación, siempre marcados por posibilidades de las entonaciones de verdades más antiguas y las inflexiones de otras más recientes. Ante el constante clamor por autonomía y agencia, vale la pena repetir que las mismas definiciones de democracia, los significados de modernidad y los propósitos del pluralismo no pueden separarse de las formaciones inherentemente distintas de sujetos sociales en mundos inexorablemente heterogéneos, moldeados por el pasado y emergentes en el presente. Más allá de visiones vanguardistas y planos tecnocráticos, los términos para realizar y/o rechazar las posibilidades de modernidad, pluralidad y democracia se apoyan en ética y en política que son constitutivas

de las prácticas de los sujetos sociales en el aquí y ahora: unidas al pasado, vueltas al presente y traficantes en el futuro.

Así, enfatizar la heterogeneidad de la modernidad y de Occidente, y de imperio y nación, como proyectos amplios de significado y poder implica más que añadir detalles empíricos, sumando pacientemente un hecho nuevo a otro descubrimiento reciente. Más bien, supone “ubicar los campos de fuerza” en los que se conciben y elaboran las culturas coloniales y las naciones modernas, incluso en formas transnacionales, y “las contra-historias aparecen imaginadas y hechas”.³ Todo esto deja entrever la prominencia de considerar cuidadosamente las suposiciones y las entidades que apuntalan nuestros mundos.

Lo moderno indio

Mis argumentos hasta ahora deberían dejar claro que los términos y los tropos, los procedimientos y los procesos de la modernidad (y varias condiciones que acompañan al progreso y sus contenciones) han estado presentes por mucho tiempo, no sólo en nociones influyentes sobre la India, sino en sus configuraciones institucionales y cotidianas en el subcontinente. Dicha presencia ha sido moldeada por diversos sujetos de la modernidad y por sujetos modernos definidos, y la encontramos en todo: en los debates históricos sobre el avance social bajo el régimen colonial y en las formaciones de nacionalismo anticolonial y procesos de política poscolonial; en los enredos sociológicos en teoría de la modernización y en las seducciones gubernamentales y expresiones diarias de la importancia de ser moderno como Estado, como nación, como pueblo; y en las diversas expresiones de estéticas modernistas y una modernidad india en las artes, la arquitectura y el cine y en las críticas de la modernidad encarnada, por ejemplo, en el pensamiento y la práctica de M. K. Gandhi. Estos ejemplos sirven para seguir registrando que ha habido en juego procesos caracterizados por la contra-

³ Ann Laura Stoler y Frederick Cooper, “Between metropole and colony: Rethinking a research agenda”, en Frederick Cooper y Ann Laura Stoler (eds.), *Tensions of Empire: Colonial Cultures in a Bourgeois World*, Berkeley, University of California Press, 1997, pp. 6, 29.

riedad y la contención, la contradicción y la contingencia, la ambivalencia y el exceso.

Una vez registrado lo anterior, podemos abordar algunas de las formas en que el conocimiento académico sobre la India ha considerado algunas cuestiones de la modernidad en años recientes. Aquí existen diferentes nociones sobre las distinciones, la dinámica, las decisiones y la dirección de la modernidad en el sur de Asia. Para empezar, académicos como Dipankar Gupta y Meera Nanda, en formas un tanto distintas, continúan presentando a la modernidad en términos muy idealizados, principalmente como una trayectoria iluminada de transformación social.⁴ Más allá de tales proyecciones e interviniendo en discusiones sobre las modernidades “iniciales” y las “múltiples”, los académicos especializados en el sur de Asia (y más allá) han expresado propuestas claras e imaginativas. Sanjay Subrahmanyam ha defendido de manera importante la comprensión histórica de la modernidad como “un fenómeno mundial y *coyuntural*... ubicado en una serie de procesos históricos” que de suyo eran “disparejos” y poseían “fuertes raíces y colores locales”.⁵ Sheldon Pollock ha analizado prolongados procesos de “vernacularización”, que iniciaron al principio del último milenio e involucran lenguas y textos literarios en el sur del subcontinente indio, Sri Lanka y Europa. Esto ha servido para plantear preguntas intrigantes, algunas relacionadas con nociones de la modernidad, especialmente gracias a que Pollock coloca en primer plano la emergencia de culturas literarias vernáculas unificadas, enfatiza la invención, la creación y la naturalización de comunidades “locales” y formaciones “regionales” en la primera mitad del segundo milenio, y plantea el desafío de aprehender lo no moderno y lo no europeo tras las epistemologías modernas que se han empleado para desentrañar el imperio y la nación occidentales.⁶ Sudipta Kaviraj ha buscado corregir

⁴ Dipankar Gupta, *Mistaken Modernity: India between Worlds*, Nueva Delhi, Harper Collins, 2000; Meera Nanda, *Prophets Facing Backward: Postmodern Critiques of Science and Hindu Nationalism in India*, New Brunswick, Rutgers University Press, 2003.

⁵ Sanjay Subrahmanyam, “Hearing voices: vignettes of early modernity in South Asia, 1400-1750”, *Daedalus*, 127, 3, 1998, pp. 75-104.

⁶ Sheldon Pollock, “India in the vernacular millennium: Literary culture and polity, 1000-1500”, *Daedalus*, 127, 3, 1998, pp. 41-74.

parcialmente las “teorías influyentes de la modernidad en la teoría social occidental”, especialmente el énfasis que colocan en la homogeneidad del fenómeno en cuanto a sus causas, consecuencias, origen y trayectoria. Kaviraj hace un esfuerzo por incluir en la categoría de modernidad el lugar y la presencia de conceptos heterogéneos, procesos plurales y principios reflexivos que siempre han caracterizado al fenómeno en Occidente y en el resto del mundo, aunque su esfuerzo continúa basado en ideas un tanto modulares del concepto-entidad.⁷

Es claro que en tales discusiones entran en juego cuestiones críticas de cultura y poder, de alteridad y autoridad, de diferencia y dominación. Otros trabajos relacionados con el subcontinente han delineado nítidamente los problemas; a continuación proporciono dos breves ejemplos. Por un lado, como es bien sabido, en los últimos años los escritos de Ashis Nandy han expresado y apoyado sensibilidades antimodernas y contramodernas, las cuales han sido parte crítica y formativa de la modernidad durante un buen tiempo. Su trabajo ha considerado y expresado que la modernidad (y las instituciones y conjeturas asociadas a ella) es señal de un proyecto desmesurado, constitutivo de una colonización de la mente (del colonizado y del colonizador), contra la cual debe ponerse a competir a las labores de la diferencia creativa, la descolonización psíquica y las recuperaciones resolutas de la tradición crítica, en el pasado y en el presente.⁸ Por otro lado, con base principalmente en los énfasis analíticos del trabajo de Homi Bhabha, y sólo parcialmente en sus sensibilidades estéticas, Gyan Prakash ha considerado a la modernidad como un aparato autoritario que nunca engendra alteridad crítica. Según esta lectura, los términos de la modernidad expresados en el trabajo de la ciencia encuentran forma y

⁷ Sudipto Kaviraj, “Modernity and politics in India”, *Daedalus*, 129, 1, 2000, pp. 137-162.

⁸ Por ejemplo, A. Nandy, *The Intimate Enemy: Loss and Recovery of Self under Colonialism*, Delhi, Oxford University Press, 1983; Nandy, *Traditions, Tyranny, and Utopias: Essays in the Politics of Awareness*, Delhi, Oxford University Press, 1992; Nandy, *The Savage Freud and Other Essays on Possible and Retrievable Selves*, Princeton, Princeton University Press, 1995; Nandy, *An Ambiguous Journey to the City: The Village and Other Odd Remains of the Self in the Indian Imagination*, Delhi, Oxford University Press, 2001. Asimismo considérese Vinay Lal, *The History of History: Politics and Scholarship in Modern India*, Nueva Delhi, Oxford University Press, 2003.

asumen sustancia en la productividad del poder del colonialismo y el nacionalismo. Al mismo tiempo, satisfecho con haber establecido la presencia de la alteridad, Prakash apenas aborda el peso de tal diferencia, sobre todo en el espacio-tiempo del periodo poscolonial.⁹

Esta breve discusión debería indicar que los conceptos de la modernidad en el saber sobre el subcontinente se han caracterizado por una heterogeneidad formativa.¹⁰ Así es como debe ser y es importante registrar el hecho, pero menciono estos ar-

⁹ Gyan Prakash, *Another Reason: Science and the Imagination of Modern India*, Princeton, Princeton University Press, 1999.

¹⁰ Tal heterogeneidad se insinúa mucho más gracias a la práctica contemporánea de la antropología y la etnografía del subcontinente que aborda asuntos de la modernidad de manera implícita y explícita. Dichos trabajos han involucrado especialmente antropologías del Estado y la nación, pero igualmente se han extendido a otros terrenos y prácticas. Mi lista indicativa incluye las siguientes obras: Thomas Blom Hansen, *The Saffron Wave: Democracy and Hindu Nationalism in Modern India*, Princeton, Princeton University Press, 1999; Veena Das, *Critical Events: An Anthropological Perspective on Contemporary India*, Delhi, Oxford University Press, 1995; Akhil Gupta, *Postcolonial Developments: Agriculture in the Making of Modern India*, Durham, Duke University Press, 1998; Brian Keith Axel, *The Nation's Tortured Body: Violence, Representation, and the Formation of the Sikh "Diaspora"*, Durham, Duke University Press, 2001; Appadurai, *Modernity at Large*, Mineápolis, University of Minnesota Press, 1996; Emma Tarlo, *Unsettling Memories: Narratives of India's "Emergency"*, Delhi, Permanent Black, 2003; Fuller y Bénéi (eds.), *The Everyday State and Society in Modern India*, Nueva Delhi, Social Science Press, 2000; Thomas Blom Hansen, *Wages of Violence: Naming and Identity in Postcolonial Bombay*, Princeton, Princeton University Press, 2001; y (en cierto sentido más indirecto pero imaginativo) Lawrence Cohen, *No Aging in India: Modernity, Senility, and the Family*, Nueva Delhi, Oxford University Press, 1999. De igual manera, en la práctica y la discusión del arte y el cine en la India se han planteado en diversas maneras algunas cuestiones de la modernidad, especialmente aquellas relacionadas con los términos de una estética modernista característica india. Este trabajo no debe ignorarse en discusiones sobre la modernidad en la historia y la antropología, las humanidades y las ciencias sociales. Véase, por ejemplo, Geeta Kapur, *When was Modernism: Essays on Contemporary Cultural Practice in India*, Nueva Delhi, Tulika, 2000; y Gulammohammed Sheikh (ed.), *Contemporary Art in Baroda*, Nueva Delhi, Tulika, 1997. En cuanto a las perspectivas antropológicas e históricas relacionadas con la presencia y el juego de lo "visual" como parte, en diversos sentidos, de lo colonial y lo nacional, lo poscolonial y lo moderno, véase, Christopher Pinney, *Camera Indica: The Social Life of Indian Photographs*, Chicago, University of Chicago Press, 1997; William Mazzaarella, *Shoveling Smoke: Advertising and Globalization in Contemporary India*, Durham, Duke University Press, 2003; Purnima Mankekar, *Screening Culture, Viewing Politics: Television, Womanhood and Nation in Modern India*, Nueva Delhi, Oxford University Press, 2000; Sumathi Ramaswamy (ed.), *Beyond Appearances: Visual Practices and Ideologies in Modern India*, Nueva Delhi, Sage Publications, 2003; y Tapati Guha-Thakurta, *Monuments, Objects, Histories: Art in Colonial and Post-Colonial India*, Nueva York, Columbia University Press, 2005.

gumentos con un propósito un tanto distinto: allanar el camino para considerar el lugar de las tensiones clave y las contradicciones constitutivas en prominentes escritos sobre la modernidad en el sur de Asia, particularmente en obras en las que interpretaciones críticas del colonialismo, el nacionalismo y la modernidad se han entrelazado íntimamente por haber sido tamizadas por filtros históricos, rejillas etnográficas y (en ocasiones) sus conjunciones.¹¹ Vale la pena ponderar tales tensiones y contradicciones, pues así podremos apreciar mejor cómo el conocimiento crítico sobre el sur de Asia ha cuestionado la naturaleza misma del archivo académico, muy cercano a representaciones engrandecidas de una Europa/Occidente reificados; interrogado diseños dominantes de una modernidad singular mediante intimaciones de modernos heterogéneos en competencia, y cuestionado imperativos omnipresentes de una razón centrada en el sujeto, una racionalidad legisladora de significado, y el *telos* del progreso, todos reforzándose mutuamente.

Empecemos, entonces, con aspectos del trabajo seminal de Ranajit Guha. En sus escritos sobre los campesinos insurgentes en la India del siglo XIX, especialmente en su crítica del concepto de lo “prepolítico”, Guha considera que este sujeto histórico es completamente coetáneo, contemporáneo de procesos de política bajo el régimen colonial y constituyente de los mismos.¹² Esto abre la posibilidad de ver al campesino de la India

¹¹ Por ejemplo, Chatterjee, *The Nation and its Fragments: Colonial and Postcolonial Histories*, Princeton, Princeton University Press, 1993; Dipesh Chakrabarty, *Provincializing Europe: Postcolonial Thought and Historical Difference*, Princeton, Princeton University Press, 2000; Nicholas Dirks, *Castes of Mind: Colonialism and the Making of Modern India*, Princeton, Princeton University Press, 2001; Peter van der Veer, *Imperial Encounters: Religion and Modernity in India and Britain*, Princeton, Princeton University Press, 2001; Manu Goswami, *Producing India: From Colonial Economy to National Space*, Chicago, University of Chicago Press, 2004; y Hansen, *Saffron Wave*. Está de más decir que estos trabajos se han basado y después apartado del hecho de que las cuestiones del colonialismo y el nacionalismo han ocupado un sitio crítico en escritos sobre la historia, la economía y la sociedad del sur de Asia durante varias décadas.

¹² Ranajit Guha, *Elementary Aspects of Peasant Insurgency in Colonial India*, Delhi, Oxford University Press, 1983. En su obra *Habitations of Modernity: Essays in the Wake of Subaltern Studies*, Chicago, University of Chicago Press, 2002, pp. 8-14, Dipesh Chakrabarty sugiere de manera elocuente tal lectura del trabajo de Guha sobre el campesino insurgente en la India colonial. No obstante, en ese escrito Chakrabarty no dedica el tiempo suficiente a las tensiones en esta obra de Guha y en sus otros escritos.

colonial como un sujeto de la modernidad, y por lo tanto de entender a la modernidad de nuevas maneras. Por otro lado, apenas unos años después, al plantear la “dominación sin hegemonía” en la India colonial, Guha propone un arquetipo de la hegemonía burguesa en el que la persuasión supera a la coerción en la composición de su dominio.¹³ Aquí encontramos el prototipo clásico del Estado liberal hegemónico que representa a una burguesía revolucionaria y política democrática en la Bretaña moderna y metropolitana, con el que contrasta el desventurado ejemplo de la dominación sin hegemonía en la India colonial. Todo esto hace que la narrativa histórica principal del subcontinente bajo el dominio colonial sea un fracaso lleno de carencias, con frecuencia articulado por la mala fe de un poder imperial autocrático y las limitaciones arraigadas de una burguesía indígena inútil, cada una imaginada en la imagen inmaculada de la vigorosa cultura democrática y la política liberal vital del Occidente moderno. Tales proyecciones teleológicas de pasados coloniales e historias metropolitanas, en las que las transiciones incompletas de los primeros se miden contra las trayectorias exageradas de las últimas de tal suerte que ambos se sustentan entre sí, colocan gran estrés en los esfuerzos por plantear nociones críticas de la modernidad. En conjunto, es precisamente atendiendo a discursos tan simultáneos en lenguas diferentes en los escritos de Guha que se hace posible cuestionarse la noción de una brecha implacable, una contradicción innata entre un régimen democrático moderno en la metrópoli y sus interminables omisiones retrógradas en la colonia, así como aseveraciones sobre la naturaleza completamente excepcional de la “gubernabilidad colonial” y la “modernidad colonial”, para ubicar la constitución mutua y el trabajo recíproco de la modernidad y el colonialismo en la metrópoli y en sus márgenes.

Aquí hay otro ejemplo. En su muy incomprendida obra *The Nation and its Fragments*, Chatterjee ubica formas de comunidad en regímenes de modernidad, en lugar de reificarlos como ejemplos de tradición romantizada o como “remanentes pre-

¹³ Ranajit Guha, *Dominance without Hegemony: History and Power in Colonial India*, Cambridge, Mass., Harvard University Press, 1997, cap. 1.

modernos que una Ilustración distraída olvidó borrar”.¹⁴ Esto permite a Chatterjee hacer fuertes lecturas que buscan estudiar las categorías de la sociedad estatal y civil, y simultáneamente sugerir otras conjeturas de comunidad, nación(es) y modernidad. Al mismo tiempo, la marcada separación que Chatterjee establece entre Estado y comunidad, y su aseveración aún más tendenciosa (e inverosímil) de que “por su propia naturaleza, la idea de comunidad marca un límite al ámbito del poder disciplinario,¹⁵ a la vez confirman y debilitan tales posibilidades, lo que obstaculiza por completo las intrincadas relaciones entre los símbolos de Estado y los contornos de la comunidad. Considerados juntos, en *The Nation and its Fragments*, los precisos atisbos de nuevas orientaciones hacia la modernidad y la comunidad no pueden separarse de postulaciones del trabajo sobre el potencial de la modernidad realizado mediante la virtud de la comunidad, lo que insinúa una diferencia pura, una alteridad inmaculada.¹⁶

Esto me lleva a la última obra que deseo discutir en esta sección, *Provincializing Europe*, de Dipesh Chakrabarty.¹⁷ Lejos de intentar resumir este complejo trabajo, de nuevo asumiré que el lector/el público se encuentra familiarizado en cierta medida con los argumentos y los énfasis que contiene. *Provincializing Europe* se basa en tensiones formativas, como ha señalado por ejemplo Jacques Pouchepadass en una profética reseña-artículo al respecto.¹⁸ En el presente ensayo recorro a las expresiones de Chakrabarty sobre el “historicismo” y su discusión sobre el lugar de lo “hermenéutico” y lo “analítico” en el

¹⁴ Chatterjee, *The Nation and its Fragments...*

¹⁵ *Ibid.*, pp. 237-238.

¹⁶ Me parece que de manera similar, puede considerarse que tales tensiones y su productividad forman parte integral de muchos otros escritos. Por ejemplo, en su *Castes of Mind*, la presuposición de Nicholas Dirks de que la idea que se tenía en la colonia (después de 1857) sobre las castas se convirtió en la práctica de castas india (moderna), mantiene y destruye los énfasis que coloca en la particularidad histórica de la casta en el régimen colonial y de la nación. También me pregunto sobre el lugar de las expresiones de lo “diario”, demasiado limitadas, a pesar de las fuertes aseveraciones a su favor, en el análisis de Manu Goswami sobre las producciones de espacio coloniales y nacionalistas. Dirks, *Castes of Mind*; Goswami, *Producing India*.

¹⁷ Chakrabarty, *Provincializing Europe...*

¹⁸ Jacques Pouchepadass, “Pluralizing reason”, *History and Theory*, 41, 3, 2002, pp. 381-391.

conocimiento moderno, y lo hago para abrir tales formulaciones, entrando a sus propios protocolos pero ubicando sus certezas, sus dudas y sus posibilidades como se leen en registros complementarios pero bien diferenciados.

Chakrabarty considera el historicismo como un modo de pensar y una manera de saber dominante, que aparece íntimamente implicada en teorías sociales científicas y en la práctica histórica más amplia. Con base en el principio de “tiempo homogéneo, vacío, secular”, el historicismo ha encontrado agudas expresiones desde el siglo XIX, un período en el que “hizo posible que Europa dominara al mundo”. Contra los términos del historicismo, Chakrabarty plantea la pluralidad de visiones del mundo, las “historias necesariamente fragmentarias del pertenecer humano que nunca constituyen un uno ni un todo”, que se encuentra entre un pasado siempre vivo y un ahora radicalmente heterogéneo.

Es posible sugerir que la interpretación del historicismo de Chakrabarty comparte atributos con nociones del concepto que no sólo abundan en el presente sino que se remontan al pasado (recordemos a Karl Popper, por ejemplo). Pero mi punto se refiere a la importancia de considerar otros grupos de definiciones y de debates relacionados con el historicismo. Aquí se encuentran discusiones sobre el historicismo tal como se supone en la práctica de la filosofía y la historia, por ejemplo, de Herder, Vico y Hamman, y que adquieren manifestaciones diversas pero agudas a lo largo del siglo XIX, cuando se acuñó el término. Prácticamente no es necesario señalar que tales expresiones del historicismo se interpretaron de diversas maneras: el principio de la individualidad (al tiempo que con frecuencia buscaban una historia universal); críticas de una razón abstracta y enaltecida, así como del “prejuicio de los filósofos de que en algún modo espiritual los conceptos precedían a las palabras”; reiteraciones de la centralidad del idioma y la experiencia histórica y agudas inclinaciones hacia nociones hermenéuticas (a diferencia de los analíticos).¹⁹ Es decir, que formaciones definidas e intimaciones discretas de lo que Isaiah Berlin ha descri-

¹⁹ Donald R. Kelley, *Faces of History: Historical Inquiry from Herodotus to Herder*, New Haven, Yale University Press, 1998, p. 247.

to notablemente como la “contrailustración”, “el gran río del romanticismo”, que corrió del siglo XVIII al XIX pero sus aguas han inundado los tiempos y las tierras que vinieron después.²⁰ Si Chakrabarty admite tales formaciones e intimaciones del historicismo en su propia discusión del concepto-entidad, lo hace con muchas dudas y de manera meramente sugerida.

Existen superposiciones críticas y distinciones clave entre las sensibilidades de Chakrabarty y las de este otro historicismo, que es moderno. Dichas superposiciones se relacionan especialmente con su reconocimiento de propensiones y protocolos hermenéuticos y su interrogación de una razón puramente analítica y sus procedimientos recargados. En la ciencia social “analítica” él encuentra la tendencia a “evacuar lo local a favor de algún universal abstracto” y a desmitificar la “ideología” en la búsqueda de un orden social justo. Con esto contrasta la tradición “hermenéutica” que “produce una afectuosa comprensión de los detalles en busca de una comprensión de la diversidad de visiones del mundo de los humanos”, con base en la conexión íntima de pensamientos con lugares y formas de vida en particular y que resulta en “historias afectivas”. Chakrabarty admite que la distinción entre dichas tradiciones es un tanto “artificial” dado que “la mayoría de los pensadores importantes” pertenecen a ambas a la vez, pero igualmente establece la división como “una línea de falla central en el pensamiento social europeo moderno”. En *Provincializing Europe*, los análisis de Chakrabarty “giran alrededor” y “aprovechan” la “línea de falla” al establecer una separación entre las tradiciones “analítica” y “hermenéutica” como opuestas críticamente.²¹ En realidad, su intención es mantener cierta tensión entre ambas, de tal forma que la “analítica” se vea como indispensable para pensar en asuntos de justicia social y se entienda que la “hermenéutica” lleva al reconocimiento de la heterogeneidad innata y a la no unidad de los mundos sociales. Estos procedimientos gemelos, basados en el replanteamiento del pensamiento del desarrollo de Chakrabarty, dan mayores señales de aspectos clave de las diferen-

²⁰ Isaiah Berlin, *Against the Current: Essays in the History of Ideas*, Princeton, Princeton University Press, 2001, pp. 1-24.

²¹ Chakrabarty, *Provincializing Europe...*, p. 18.

cias entre las disposiciones del autor y las que se encuentran en el otro historicismo, el moderno.

¿A dónde quiero llegar con esta discusión? En un principio, aquí hay en juego mucho más que objeciones terminológicas sobre el término *historicismo* y su categoría. No es sólo que las aprehensiones y la crítica de Chakrabarty al historicismo puedan considerarse congruentes internamente, incluso considerando la falta de consenso que desde el inicio ha caracterizado a esta noción, muy debatida y expresada de diversas formas, sino también que su definición de historicismo tiene el potencial de registrar, así sea sólo de manera implícita, que los escritos y las tradiciones incluidas en el otro uso del historicismo, mencionado anteriormente, fueron marcados claramente por suposiciones desarrollistas sobre la sucesión del pasado y del presente.

Ello trae a colación mis principales propuestas. Me parece importante conservar la distinción que hace Chakrabarty entre la tradición analítica y la hermenéutica, pero encuentro igualmente imperativo despedirse de aquellos de sus procedimientos que tratan a dichas tradiciones principalmente como principios heurísticos más bien puros y consideran que funcionan a cierta distancia, para después unirlos al mantener una tensión entre ellos. Es tomando estos pasos de manera simultánea que encontramos lo analítico y lo hermenéutico en su precisa concreción y oscuridad, sus adiciones e interpenetraciones mutuas.²² Por un lado, como se indicó anteriormente, los escritos y las tradiciones profundamente sesgadas hacia formas de comprensión hermenéuticas con frecuencia han compartido atributos cruciales del historicismo del desarrollo que es el objeto de la crítica de Chakrabarty. Por otro lado y sin duda alguna, variedades de escritura y pensamiento histórico moderno, no sólo de procedencia hermenéutica sino de una corriente más analítica y científico-social, han accedido a lo que Chakrabarty denomina un tiempo homogéneo, vacío y secular: pero en la práctica igualmente han excedido tal idea de tiempo, insinuando en sus narrativas (especialmente cuando se les lee buscando con atención lo subpensado y lo subdicho) tiem-

²² Esto significa observar también los más amplios contornos y las configuraciones cambiantes de lo hermenéutico y lo analítico en registros empíricos y conceptuales.

pos y temporalidades concretos, heterogéneos e incluso escatológicos, lo cual va muy a tono con la experiencia y la interpretación del tiempo y el espacio en las constelaciones de las actividades diarias. Además, es en formas relacionadas que ubicar el intercalado y la añadidura de tradiciones analíticas y hermenéuticas puede revelar las ambivalencias formativas y las contenciones constitutivas en el núcleo del pensamiento social moderno.²³

Lejos de limitarme a registrar excepciones empíricas a las aseveraciones de Chakrabarty, mi propósito ha sido argumentar la importancia de recorrer los caminos a los que *Provincializing Europe* puede apuntar e incluso iluminar parcialmente, esas rutas que el trabajo vacila en transitar, especialmente a causa de sus énfasis y procedimientos. Específicamente he indicado la importancia de abrir los diferentes registros de “historicismo”, lo “hermenéutico” y lo “analítico”, incluyendo su (inter)acción mutua y sus impresionantes enredos como parte crucial de los mundos de la modernidad y sus articulaciones. Es claro que *Provincializing Europe* puede proporcionarnos más que solamente recordatorios sobre los límites críticos de exaltar el pensamiento histórico y la decisiva pluralidad de nuestros propios mundos, por importantes que sean dichas lecciones.

Puede deducirse que para ampliar esta discusión, la sección final de este ensayo se concentre en la importancia de abordar de manera crítica las representaciones de modernidad que emanan del corazón de Europa.²⁴ En los argumentos que siguen, sería posible observar posturas alternas en cuanto a las cuestiones que plantea *Provincializing Europe*, incluyendo las relacionadas a los asuntos que extraigo de mi propia lectura de la obra. Al mismo tiempo, al igual que el planteamiento inicial de mi concepto de la modernidad y sus sujetos, estos argumentos se han enriquecido de los diversos escritos críticos que se abordaron en esta sección.

²³ Abundo en tales cuestiones en “Introduction: History, anthropology, historical anthropology”, en Dube (ed.), *Historical Anthropology*, Nueva Delhi y Nueva York, Oxford University Press (de próxima aparición).

²⁴ Esto de igual manera supone prestar atención cuidadosa a las oposiciones jerárquicas y a las ambigüedades formativas que se encuentran en el núcleo de la modernidad, algunas de las cuales he discutido recientemente en relación con el pensamiento antropológico y filosófico en contextos occidentales y no occidentales. *Ibid.*

Distinciones de la modernidad

Recordemos la propuesta que hice anteriormente sobre la prominencia crítica en la práctica académica de considerar cuidadosamente las suposiciones y las entidades que sostienen nuestros mundos. Al hacerlo pueden encontrarse disposiciones y protocolos que combinan el replanteamiento y el reconocimiento de categorías y de mundos del pasado *con* el cuestionamiento y la afirmación de conceptos y entidades del presente. Con este ánimo, en cuanto a los términos, las estipulaciones y los horizontes de la modernidad, que definen los mundos en los que pensamos y vivimos, permítanme centrar la atención en escritos hoy cruciales que pueden dar a Europa o a Occidente el privilegio de ser considerados como la pieza central de la modernidad, la historia y la democracia. Tales escritos requieren que se les comprenda, no que se les deseche. (Éste suele ser el caso también con varias corrientes de retórica antiilustración, a veces superficiales y otras no, que pueden reflejar las representaciones de la modernidad singular, desde el Primer Mundo hasta el Cuarto Mundo.) El punto se refiere a lecturas que abordan de manera crítica las presunciones constitutivas de tal empresa, al tiempo que atienden cuidadosamente a sus posibilidades críticas.

Vale la pena iniciar con algunos de los asuntos y las preguntas sobre la modernidad que plantea el trabajo del filósofo Jürgen Habermas. Emprendo esta tarea consciente de que Habermas no es una figura que goce de gran popularidad entre los académicos dedicados al estudio del sur de Asia. Así, por ejemplo, alguna vez Christopher Bayly de manera irreverente y deliciosa describió la noción de la esfera pública de Habermas como “en esencia... una versión científica de la teoría Whig de la modernización”;²⁵ además, el trabajo del filósofo ha sido bá-

²⁵ Subrahmanyam cita la ocurrencia de Bayly. Según sé, no ha encontrado lugar impreso en la discusión de Bayly sobre la “ecúmene india”. En la discusión, Bayly encuentra analogías y distinciones entre la ecúmene del norte de la India y la esfera pública moderna de Habermas. En cuanto a tal discusión, concuerdo en términos generales con la contención de Subrahmanyam de que “de algún modo parece inútil buscar el equivalente en materiales empíricos de una formulación desarrollada por filósofos sociales, cuyos antecedentes académicos impiden una apertura a situaciones no occidentales”. Pero de igual modo argumento que hay otros *terms of engagement* con Habermas, en los que hay más en juego que simplemente asuntos de “entrenamien-

sicamente ignorado en influyentes cuerpos de escritura crítica e histórica sobre el subcontinente.²⁶ Aún así, no es necesario subrayar que Habermas ha desempeñado una función primordial en la extensión de los horizontes democráticos de lo que él ha llamado el proyecto de la Ilustración “no terminado”, especialmente a través de sus elaboraciones de la razón como una “acción comunicativa” y una modernidad autocrítica.²⁷ Por el contrario, al reproducir la conjunción ineludible de modernidad con Europa, los escritos de Habermas han llevado un ritmo enteramente etnocéntrico, o bien, si se quiere, han reproducido un coro por completo eurocéntrico, dentro del pensamiento “clásico” y la teoría “crítica”.²⁸ En conjunto, mi punto se refiere a los requisitos de dedicar más tiempo a estas dimensiones gemelas, disposiciones conjuntas, según el pensamiento de Habermas.

Para evitar una exégesis más de los escritos de Habermas, quisiera aprovechar una afirmación personal un tanto inusual que uno de sus colegas hizo sobre su trabajo. Cabe destacar que el reconocimiento crítico no proviene de una intrincada discusión filosófica, sino de las palabras burdas pero efectivas que pronunciara en una entrevista el teórico social y político Zygmunt Bauman, en referencia al “poder del argumento” en el mundo según Habermas:

to” académico. Subrahmayam, “Hearing voices...”, p. 93; C. A. Bayly, *Empire and Information: Intelligence Gathering and Social Communication in India, 1780-1870*, Cambridge, Cambridge University Press, 1997, cap. 5.

²⁶ Por supuesto existen excepciones que van más allá de los usos principalmente instrumentales del trabajo de Habermas. Véase, por ejemplo, Veena Naregal, *Language Politics, Elites, and the Public Sphere: Western India under Colonialism*, Delhi, Permanent Black, 2001. Véase también Tanika Sarkar, *Hindu Wife, Hindu Nation*, Delhi, Permanent Black, 2001. En los últimos años, Sumit Sarkar ha invocado los escritos de Habermas de diversas maneras. Aquí me desconcierta la aparente inocencia de Sarkar en cuanto a las formulaciones de Habermas sobre las capacidades del idioma para resolver problemas, una suposición de inocencia que pasa por alto el formidable *telos* que gobierna las presuposiciones del filósofo sobre el destino final de la lengua y la comunicación. El último asunto se discute más adelante. Sarkar, *Beyond Nationalist Frames: Recasting Postmodernism, Hindutva, History*, Delhi, Permanent Black, 2002, en especial la p. 166.

²⁷ Habermas, *The Philosophical Discourse of Modernity: Twelve Lectures*, trad. Frederick Lawrence, Cambridge, Mass., The MIT Press, 1987.

²⁸ Véase, Enrique Dussel, “Eurocentrism and modernity”, *Boundary 2*, 20, 1993, pp. 65-76.

Creo que lo que en realidad me atrajo a Habermas fue su ideal de una sociedad moldeada con el patrón de un seminario de sociología, es decir, sólo hay participantes y lo único que importa es el poder del argumento... Así que me gustó esto como un *focus imaginarius* utópico, similar a la idea del experimento ideal, que por supuesto nunca se logra, pero a menos que uno lo tenga, no es posible experimentar de ninguna manera. Ahora, me gustó este horizonte, este prospecto, como el factor que organice y dirija nuestros esfuerzos, al que debemos aspirar.²⁹

Esta corta afirmación conlleva una inmensa carga. La prominencia y las deficiencias del “poder del argumento” en el pensamiento de Habermas conciernen a lo que pueden enseñarnos sobre los límites y las potencialidades de pensar en la modernidad y en las culturas de conversión, pero sólo cuando tal aprendizaje y desaprendizaje se basa en nuestros propios esfuerzos por unir la decisión de cuestionar cuidadosamente con el deseo de afirmar críticamente en la labor de la comprensión intelectual. Una vez más, el asunto implica afirmar y cuestionar categorías analíticas (y diarias) y mundos heterogéneos (pero superpuestos). Es pertinente notar dos cosas. Por un lado, el énfasis que Habermas coloca en el poder del argumento se relaciona de manera crucial con las posibilidades y las contenciones que subyacen a su planteamiento de la razón como “acción comunicativa”, a la vez desplazando una racionalidad meramente centrada en el sujeto y subrayando el “contradiscurso” de la modernidad.³⁰ Juntos anuncian cuestiones de una racionalidad intersubjetiva y una obligación para con la otra en deliberación, pero también indican la manera en que tales propuestas aparecen circunscritas por la “razón escolástica”. Por otro lado, vale la pena considerar si las proyecciones precisas que Habermas hace de la sociedad según los “patrones de un seminario de sociología” se relacionan en formas definidas con su “historia idealizada” que presenta el pasado en términos de esquemas temporales modulares que involucran etapas en rápida suce-

²⁹ Zygmunt Bauman, *Intimations of Postmodernity*, Londres, Routledge, 1992, p. 217.

³⁰ Habermas, *Philosophical Discourse of Modernity*; y *The Theory of Communicative Action*, trad. T. McCarthy, 2 vols., Boston, Beacon Press, 1984. También Habermas, *Postmetaphysical Thinking: Philosophical Essays*, trad. William Mark Hohengarten, Cambridge, Mass., The MIT Press, 1992; y Thomas McCarthy, “Introduction”, en Habermas, *Philosophical Discourse of Modernity*, pp. vii-xvii.

sión.³¹ Como corolario, tenemos el problema de enfrentar el hecho de lo que debe hacerse cuando el argumento falla (incluso en una situación similar a un seminario de sociología o una discusión académica): el momento en que, a pesar de su poder y persuasión, el argumento se enfrenta a un rechazo total por parte de un interlocutor decididamente renuente o de un otro aparentemente inconmensurable. Al confrontar estas cuestiones, quisiera sugerir tres puntos específicos que deben cuestionarse y afirmarse al leer los argumentos de Habermas y escribir sobre ellos.

En primer lugar, es vital sondear el marco etnocéntrico de la racionalidad del teórico, basado en sus representaciones de la modernidad como un fenómeno europeo autogenerado internamente por completo, lo que obstaculiza toda relación con mundos imperiales o no occidentales. Pero también es crucial emprender dicho esfuerzo al tiempo que se analiza el contradiscurso de la modernidad que propone el filósofo. Esto involucra dedicar el tiempo suficiente a la forma en que Habermas explora los cruces principales de este contradiscurso para apuntar a un “sendero abierto pero no transitado: la interpretación de la razón en términos de una intersubjetividad no coercitiva de entendimiento mutuo y reconocimiento recíproco”.³² Aquí en-

³¹ El comentario de Calhoun sobre la historia idealizada de la nación de Habermas inicia citando el texto del filósofo *The Inclusion of the Other*: “El Estado-nación debe sus éxitos históricos al hecho de que sustituyó las relaciones de solidaridad entre los ciudadanos con los lazos corporativos en desintegración de la sociedad moderna temprana. Pero este logro republicano se ve en peligro cuando, por el contrario, la fuerza integradora de nación del ciudadano se origina en el hecho prepolítico de un pueblo cuasinatural, es decir, en algo independiente y anterior a la opinión política y a la formación de voluntad de los ciudadanos mismos”. Luego de citar el texto, Calhoun, el habermasiano crítico, continúa: “Pero hagamos una pausa para apreciar el orden temporal que este fragmento insinúa. *Primero* hubo comunidades locales, gremios, organizaciones religiosas y otros ‘lazos corporativos’, *después* apareció la ciudadanía republicana con su énfasis en la identidad cívica de cada ciudadano, la cual *posteriormente* fue minada por el etnonacionalismo. Lo que este texto no contempla es el grado al cual cada una de estas formas de organizar la vida social existía de manera simultánea con los otros, a veces en una lucha y otras de manera simbiótica. Por ejemplo, se han creado nuevos ‘lazos corporativos’ sobre todo en el movimiento obrero y en las comunidades religiosas. Por otro lado, no hubo un momento ‘puramente republicano’ en el que las ideas de nacionalidad no informaran la imagen de la república y la constitución de sus límites”. Craig Calhoun, “The class-consciousness of frequent travelers: Toward a critique of actually existing cosmopolitanism”, en Dube (ed.), *Enduring Enchantments*, p. 878 (énfasis en el original).

³² McCarthy, “Introduction”, p. xvi.

contramos formulaciones que consideran que la razón se sitúa de manera ineludible, es decir, “como se concretiza en la historia, la sociedad, el cuerpo y el idioma”, que creen que su potencial requiere realizarse en la “práctica comunicativa de la vida diaria, ordinaria”, y que, contra críticas totalizadas de la razón, enfatizan su capacidad para ser crítica.³³ Al mismo tiempo, antes de dejarnos llevar por el propio “poder del argumento” de Habermas, vale la pena considerar la manera en que tales proposiciones no sólo reducen las relaciones de poder político a relaciones de comunicación, que “subrepticamente pone a la política de espaldas sobre el terreno de la ética”, sino que de igual manera suprimen los registros viscerales del ser y la diferencia a un *telos* de lengua que provee el modelo para un discurso práctico y racional, siempre tendiente al consenso.³⁴

Ahora, la lectura que propongo puede abrir parcialmente la naturaleza del pensamiento de Habermas, en su mayoría embalada prolijamente, para revelar, al menos en mis propios registros críticos definidos, sus tendencias en competencia mutua, que contienen limitaciones y potencialidades. Esto implica apartarse del grupo con frecuencia exclusivo, por momentos *a priori* y generalmente despolitizante de las promulgaciones del filósofo sobre comunicación y consenso, lo intersubjetivo y lo no coercitivo, y la lengua y la razón. Ello también significa aprender a mirar más allá de las tensiones y las sensibilidades del pensamiento antifundacional que principalmente plantean lo opuesto de la razón, lecciones a las que ayuda la amplia crítica de Habermas a tales tradiciones pero que no sucumben por completo a ella. Se deduce que una lectura de tal naturaleza involucre afirmar importantes horizontes a los que apunta el pensamiento de Habermas, al considerar la naturaleza situada y crítica de la racionalidad, precisamente porque sus proyecciones sobre el “poder del argumento” han sido tamizadas contra sus propias presunciones. Entonces, ¿es demasiado sugerir que

³³ *Ibid.*, pp. xvi-xvii.

³⁴ Véase Habermas, *Knowledge and Human Interests*, trad. J. Shapiro, Boston, Beacon Press, 1971; *Theory of Communicative Action*; Pierre Bourdieu, *Pascalian Meditations*, trad. Richard Nice, Cambridge, Polity Press, 2000, p. 66; y Stephen White, *Sustaining Affirmation: The Strengths of Weak Ontology in Political Theory*, Princeton, Princeton University Press, 2000, pp. 36, 138.

estas numerosas maniobras y procedimientos específicos pueden permitir que la noción del contradiscurso de la modernidad se traslade a tensiones productivas con imaginaciones diferentes y alternativas de la modernidad/las modernidades, la política y la democracia? ¿Y pueden tales tareas conjuntas emprenderse sin sustituir el “debe” por el “es”, es decir, reconociendo los límites y las posibilidades de tal empresa principalmente como conversación académica?

En segundo lugar, vale la pena cuestionar también la *elisión a priori* que hace Habermas de la modernidad con Europa, que funciona al nivel del hecho histórico, la metáfora teórica y la abstracción analítica. Ya he dado un ejemplo sobre las afirmaciones esquemáticas y pretenciosas del filósofo sobre la emergencia y los predicamentos de la nación (occidental). El asunto sólo avanza gracias a discusiones críticas, teóricas e históricas del influyente planteamiento de Habermas sobre la esfera pública, que abordo en la siguiente nota.³⁵ No es esencial proporcionar mayores detalles.

³⁵ Una línea importante de crítica al respecto se ha enfocado en el hecho de que el concepto habermasiano de la esfera pública liberal presenta una historia idealizada de las esferas públicas burguesas liberales. Por tanto, el recuento del filósofo se niega a admitir las tradiciones plurales del intercambio razonado que marcaron a la Europa occidental del siglo XVIII e ignora que el público burgués se apropió de las nociones de participación y discusión pública más incluyentes y las marginó, cerrando estratégicamente la gama de posibles participantes en este ámbito. Véase Calhoun (ed.), *Habermas and the Public Sphere*, Cambridge, Mass., The MIT Press, 1992. Considérese también la sugerencia de Bourdieu en el sentido de que “la representación de la vida política que Habermas propone sobre la base de la descripción de la emergencia de la ‘esfera pública’ oscurece y reprime la cuestión de las condiciones económicas y sociales que tendrían que cumplirse para permitir una deliberación pública que pudiera llevar a un consenso racional, es decir, a un debate en el que los intereses particulares en competencia recibieran la misma consideración y en el cual los participantes, conformándose a una noción ideal de ‘acción comunicativa’, buscaran comprender los puntos de vista de los otros y darles el mismo peso que a los propios”. Enlazando este oscurecimiento y esta represión de las aprehensiones del pasado a la forma en que los mundos escolásticos eliminan la base de sus propios intereses cognitivos en intereses sociales estratégicos, e incluso exorcizan la presencia de la dominación en las relaciones sociales de la comunicación, Bourdieu apunta a la “ilusión epistemocéntrica que lleva a Habermas a hacer de la universalidad de la razón y la existencia de los intereses universalizables la base del consenso racional...” Bourdieu continúa mencionando que en el pensamiento habermasiano todo esto se basa en “una falta de conciencia (o represión) de las condiciones de acceso a la esfera política y de los factores de discriminación (como el género, el nivel educativo o los ingresos) que limita las oportunidades de acceso no sólo a posiciones en el ambiente político, como suele decirse especialmente en referencia a las

El punto es que si se evita simplemente circunscribir lecturas críticas de la teoría clásica a aseveraciones interminables y rápidas refutaciones de la ausencia en tal pensamiento del mundo no occidental y el imperio, se vuelve posible hacer preguntas sobre la mayor subordinación de la historia a la teoría. Es decir, las preguntas que consideran cómo los pronunciamientos exaltados y autoritarios de la teoría y la filosofía plagian y expropián los enredos densos y heterogéneos del pasado y la historia. Lejos de culpar a Habermas por una excentricidad fuera de lo común en pensamiento y teoría, propongo una apreciación crítica de su trabajo que coloque los asuntos dominantes en el horizonte de una lectura recuperativa, registrando intercambios desiguales entre el aquí y ahora y la historia.

En tercer lugar, y por último, centrándonos específicamente en asuntos de intercambio intelectual, me parece esencial abordar y ampliar la importancia que Habermas otorga a una comunidad de diálogo, incluyendo su énfasis en la prominencia del “argumento”, en los términos del debate académico. De nuevo es posible registrar disposiciones superpuestas pero distintas en los énfasis del filósofo. Para empezar, mientras que Habermas claramente apoya el hecho de que en la deliberación las palabras del otro imponen una obligación al ser, “esto generalmente es eclipsado por el carácter normativo excesivamente preciso de tal obligación”, una acción que por sí misma se relaciona con la creencia del filósofo de que al final se dará un consenso.³⁶ Además, Habermas reconoce sagazmente los atributos impredecibles y potencialmente perturbadores del discurso en la vida diaria, argumentando a favor de la revelación de la particularidad que posibilita al sujeto “atestiguar la posibilidad de decir que no” a la identidad que ha proyectado en el otro, a pesar de lo que el sujeto ha invertido en la identidad de este último.³⁷

mujeres, sino más profundamente a la opinión política expresada... y por lo tanto al ámbito político”. Bourdieu, *Pascalian Meditations*, pp. 65-67 (énfasis en el original).

³⁶ Considérese la siguiente oración de Habermas: “Lograr el entendimiento es el telos inherente del habla humana”, *Theory of Communicative Action*, vol. 1, p. 287; *Knowledge and Human Interests*, p. 314; *Philosophical Discourse of Modernity*, p. 311; y White, *Sustaining Affirmation*, p. 36.

³⁷ White, *ibid.*, p. 37; Habermas, *Philosophical Discourse of Modernity*, pp. 321-26; *Theory of Communicative Action*, vol. 2, p. 399.

Finalmente, como se sugirió con anterioridad, las propuestas más generales de Habermas sobre el otro y sobre el argumento no pueden permanecer intactas por su “afirmación subyacente de que una orientación al consenso está incluida en el *telos* del idioma”.³⁸

Yo argumentaría que es importante combinar un aprendizaje con un desaprendizaje de los problemas y las posibilidades de las proposiciones de Habermas con el exhorto que hace Richard Rorty a trabajar con la “estrategia de emplear la narrativa [o las historias] cuando el argumento fracasa” en la forma de intercambio entre académicos. Rorty explica la importancia de contar historias:

...historias que hablen sobre el motivo por el que hablamos como hablamos y cómo podemos evitar seguir hablando de este modo. Cuando te encuentras en un *impasse* argumentativo, pasmado por la negativa de tu oponente a dejar de hacer preguntas que en realidad no tendrías por qué responder, siempre puedes cambiar la jugada haciendo preguntas sobre el vocabulario que está empleando. [Por tanto,] las narrativas históricas [hacen posible] mostrar por qué el asunto discutido previamente es debatible y por qué es necesario reformularlo en términos que, infortunadamente, aún no están disponibles.³⁹

El punto es que, de otro modo, la convicción cesa y la conversación se detiene, también que tareas tan afines por sí mismas nos hacen preguntarnos: ¿No necesitamos prestar atención a los medios para cultivar una conversación razonable y para inculcar tácticas antes de la pérdida de bases racionales, con el fin de trabajar con el potencial de ambos en el intercambio intelectual?

³⁸ Considérese otra afirmación de Habermas: “...el uso de la lengua con el objetivo de alcanzar el entendimiento es el *modo original* en que se usó la lengua, junto al cual el entendimiento indirecto, dar algo a entender o dejar que algo se entienda y el uso instrumental de la lengua en general, son parásitos”. *Theory of Communicative Action*, vol. 1, p. 288; White, *Sustaining Affirmation*, p. 36.

³⁹ Rorty, “Philosophy without principles”, en Mitchell (ed.), *Against Theory: Literary Studies and New Pragmatism*, Chicago, University of Chicago Press, 1985, p. 135. Posiblemente sea necesario trasladar dichos énfasis a una conversación con la importancia de prestar atención a cómo en los mundos sociales se “imagina” lo “inimaginable”, asunto que E. Povinelli plantea agudamente en *The Cunning of Recognition: Indigenous Alterities and the Making of Australian Multiculturalism*, Durham, Duke University Press, 2002. Nada de lo dicho anteriormente pretende ignorar las más amplias dificul-

¿Estoy proporcionando una solución adecuada para evaluar y aprehender el trabajo de Habermas? Disto mucho de lograrlo —permítanme confesar mi incapacidad incluso para resumir adecuadamente su extensa obra, lo cual no significa que no pueda abordar de manera crítica las proposiciones constitutivas de sus escritos clave. ¿Mi argumento se relaciona únicamente con la utilidad de los escritos de Habermas para el historiador? Como hemos visto, la obra del filósofo ha encontrado usos diversos y contrapuestos en la escritura histórica, y los amplios horizontes y puntos clave específicos del pensamiento de Habermas se han extendido con gran imaginación, sobre todo cuando el historiador los ha tamizado por las rejillas de historias críticas y pasados particulares.⁴⁰

Ahora me dedicaré a otra discusión influyente de la modernidad, que articula aprehensiones definidas de la categoría-entidad: un importante ensayo de la teoría intelectual de Hans Ulrich Gumbrecht.⁴¹ El historiador alemán interviene con imaginación en un campo cargado semántica y analíticamente; con gran sensibilidad ubica el origen de la “historia conceptual” del término *moderno* en Europa occidental. Específicamente desentraña intrincadas expresiones del término y la noción de lo *moderno* con otros términos y tradiciones, como las de lo *antiguo*, lo *clásico* y lo *romántico*, en constelaciones intelectuales europeas de los últimos siglos. De manera implícita, cuando menos, estos argumentos y materiales revelan que la ruptura con el pasado que sugiere la idea de la modernidad es excedida e incluso debilitada por las expresiones contenciosas de su cercano primo conceptual y etimológico, lo *moderno*.

Es igualmente importante analizar el momento del concepto de Gumbrecht donde y cuando el concepto *moderno* cede a

tades que pueden acompañar a las formulaciones de Rorty, cuestiones que es imposible discutir aquí, pero véase Bourdieu, *Pascalian Meditations*, pp. 110-111.

⁴⁰ Véase, por ejemplo, G. Eley, “Nations, publics and political culture: Placing Habermas in the nineteenth century”, en Calhoun, *Habermas and the Public Sphere*; y Naregal, *Language Politics, Elites, and the Public Sphere*.

⁴¹ Gumbrecht, “A history of the concept ‘modern’”, en Gumbrecht, *Making Sense in Life and Literature*, trad. Glen Burns, Mineápolis, University of Minnesota Press, 1992. Quizá sea importante que incluso Habermas citara a Gumbrecht en sus consideraciones iniciales sobre la conciencia del tiempo que hay en la modernidad en su *Philosophical Discourse of Modernity*, p. 8.

la categoría de la *modernidad*. Ahora se vuelve claro que el recuento que hace Gumbrecht del concepto de la *modernidad* permanece completamente “interno” en Europa. Por sí mismo, esto no es necesariamente un problema, pues después de todo estamos considerando el trabajo de un historiador originario de Europa occidental, pero el hecho es que la naturaleza puramente interna del argumento también es señal de su molde ineludiblemente exclusivo. Por tanto, la historia de la categoría de la modernidad propuesta por Gumbrecht no sólo hace caso omiso de las múltiples jerarquías de su metáfora-entidad, que se han interpretado de varias maneras en registros conceptuales y también históricos. Asimismo, participa activamente en la representación de la modernidad como Occidente, apoyando implícitamente y expresando explícitamente las jerarquías, las oposiciones y las oposiciones jerárquicas de una modernidad exclusiva. No sorprende, pues, que ahora una Europa/Occidente imaginaria y distendida pero palpable y dominante se reifique y se le atribuya existencia material en la historia, la modernidad y el destino, para cada sociedad, cualquier cultura y todo pueblo.⁴² ¿Exagero? He aquí la concesión pequeña e inequívocamente solitaria de Gumbrecht al mundo no occidental: “Al menos desde nuestra perspectiva [europea/euroamericana/occidental], la modernización en los países subdesarrollados... está sucediendo *en algún punto entre la descolonización y nuestro propio presente*”.⁴³

La oración habla por sí misma, anunciando plenamente sus propias complicidades. No pretendo culpar a Gumbrecht. Ahora, sería demasiado simple apoyar la genealogía que esboza Gumbrecht del término *moderno* y al mismo tiempo censurar sus presunciones “pretenciosas” sobre la modernidad. La tarea

⁴² Es claro que esta proyección “metageográfica” omnipresente ha aparecido elaborada en diversas maneras, de lo evidentemente agresivo a lo aparentemente benigno, insertada por supuesto en la teoría de la “modernización”, pero también alojada por largo tiempo en los intersticios del pensamiento político y social en Occidente. Véase, por ejemplo, Anthony Giddens, *Consequences of Modernity*, Stanford, Stanford University Press, 1990; y Habermas, *Philosophical Discourse of Modernity*. La proyección también encuentra articulaciones contradictorias en expresiones discretas de “tradicición” que cuestionan a la “modernidad” revirtiendo la trascendencia moral de sus jerarquías y oposiciones constitutivas. Reconsiderar rigurosamente a la modernidad significa analizar con detenimiento tales oposiciones, jerarquías y elisiones.

⁴³ Gumbrecht, “A history of the concept ‘modern’”, p. 108.

más desafiante, lo cual he intentado destacar en todo momento, es ubicar la asombrosa intercalación de estas tendencias contrapuestas que no sólo sustentan el texto sino que definen el hecho mismo de su escritura. Tales enredos revelan cómo un impulso hermenéutico crítico dentro de las variedades de “historicismo” que desafía proyecciones esquemáticas de la palabra *moderno* se entrecruza fundamentalmente con un “historicismo” del desarrollo que ahora presenta a la “modernidad” mediante estipulaciones pretenciosas. No es sólo que permanecer con el entrelazamiento de ambos historicismos pueda servir para abrir más el debate sobre la naturaleza del historicismo, explorando puntualmente los impulsos hermenéuticos, los imperativos del desarrollo, las implicaciones analíticas y sus incansables enredos en el núcleo del historicismo;⁴⁴ además, los protocolos para aproximarse al ensayo deben reprimir el deseo de separar su material unido tersamente en apariencia. Más bien, necesitan seguir la textura cosida de manera desigual, incluso hecha jirones, desentrañando cómo sus puntadas casi se rompen, pero aun así sus tejidos de alguna manera siguen unidos en el medio, como el contencioso entrelazamiento de temporalidades heterogéneas en tejidos de modernidad. De hecho, hacer algo así significaría prestar atención a la trama contradictoria y contingente de los mundos sociales y las aprehensiones académicas, especialmente con los diseños de la modernidad. Después de todo, el desarrollo hermenéutico que hace Gumbrecht del término *moderno* se basa en su desenredo de los “detalles”, mismos que no sólo se resisten a ser reunidos en esquemas de ciencias sociales, sino que también constituyen hechos sociales con un inmenso significado en los mundos de hoy en día. Por otro lado, las presunciones pretenciosas que dan forma a la noción de la modernidad de Gumbrecht son, a la vez, atributos de sabiduría académica, aspectos de sentido común cotidianos y su interminable interacción.

⁴⁴ Para una discusión más amplia sobre el entrelazamiento de la hermenéutica, la filosofía y el historicismo en los siglos XVIII y XIX, véase Kelley, *Faces of History. Provincializing Europe* contiene una crítica aguda de lo que llamo el historicismo del desarrollo, que inició en el siglo XIX. Pero estos poderosos argumentos sobre la naturaleza del historicismo no han llegado a convergir en una discusión: un estudio como el de Gumbrecht, puesto que enlaza impulsos historicistas definidos, puede facilitar un diálogo sobre las diferentes articulaciones del historicismo.

Palabras finales

En los conceptos de la modernidad como parte de los mundos en los que vivimos, desechar sin pensarlo dos veces a los enemigos interlocutores es fácil e incluso sumamente adictivo. Al aproximarse a los sujetos históricos en el pasado y el presente, afirmar críticamente argumentos contrapuestos requiere esfuerzo, lo que engendra animadas conversaciones. Lejos de expresar simples perogrulladas, estas consideraciones subyacen a mi defensa del cuestionamiento y la afirmación crítica cuidadosas en disposiciones hacia la modernidad y sus sujetos que se encuentran en ámbitos académicos y mundos sociales, cada uno supuesto en el otro. ❖

Traducción del inglés al español:
MARÍA CAPETILLO

*Dirección institucional del autor
Centro de Estudios de Asia y África
El Colegio de México, A. C.
Camino al Ajusco núm. 20
Pedregal de Sta. Teresa
C. P. 10740
México, D. F.*

