

Comunidad imaginada: ¿Por quién?

Partha Chatterjee¹

Presentación

En 1983 apareció en inglés, el libro de Benedict Anderson sobre el nacionalismo, en el cual plantea su polémica tesis: las naciones corresponden a una construcción.[1] El resultado del libro de Anderson fue la proliferación de trabajos sobre la temática nacionalista. Tan sólo en lengua inglesa, hasta la segunda edición en inglés, en 1991, de la cual se tradujo la primera versión en español, dos años más tarde[2] aparecieron *Nations Before Nationalism* (1982), de J. A. Armstrong; *Nationalism and the State* (1982), de John Breuilly; *Nations and Nationalism* (1982), de Ernest Gellner; *Social Preconditions of National Revival in Europe* (1985), de Miroslav Hroch; *The Ethnic Origins of Nations* (1986), de Anthony Smith; *Nationalist Thought and the Colonial World*(1986) de P. Chatterjee, y *Nations and Nationalism since 1780*(1990), de Eric Hobsbawm –para no mencionar más que unos cuantos de los textos claves que por su alcance y poder teórico, han hecho que en gran parte caduque la bibliografía tradicional sobre el tema. En parte, con base en estas obras, ha surgido una extraordinaria proliferación de estudios históricos, literarios, antropológicos, sociológicos, feministas y otros, que unen los objetos de estos campos de investigación con el nacionalismo y la nación.

Muy pocos fenómenos políticos han probado ser tan confusos y difíciles de comprender como el del nacionalismo. No existe un consenso establecido sobre su identidad, origen o futuro. Nos encontramos, por ejemplo, en el proceso de volver al siglo XIX lleno de grandes fuerzas competitivas y agresivas y de nacionalismos difusos ¿Ha perdido el estado-nación su pertinencia y agotado su papel progresista y emancipatorio; o se ha visto el nacionalismo siempre envuelto en una lógica militarista y en una función étnica exclusivista?.

El texto de Partha Chatterjee, como el resto de trabajos compilados Gopal Balakrishnan buscan responder estas y otras preguntas sobre la naturaleza y destino de la “cuestión nacional” en la actualidad. *Mapping the nation* constituye un amplio y conciso análisis del tema con aportes de los más renombrados teóricos de la nación-estado; presenta un amplio rango de conceptos y controversias divergentes. Se inicia con los interesantes planteamientos sobre el liberalismo

¹ Traducción de Julio Maldonado Arcón para *Revista Historia Caribe* Vol. II. No. 7. 2002, Colombia. Original: "Whose Imagined Community?" in G. Balakrishnan (ed.). *Mapping the Nation*. London: Verso, 1996.

Tomado de: http://www.ocaribe.org/observatorio/grupos/historia_caribe/7/nacion_ciudadania_3.htm

clásico y los enfoques socialistas de Lord Acton y Otto Bauer. Sigue con el debate socio-histórico entre Ernest Gellner y el historiador checo Miroslav Hroch. El primero estudiando las relaciones entre el nacionalismo y su transición desde las sociedades agrarias; el otro resaltando sus variables y bases antropológicas reales. John Breuilly y Anthony D. Smith, dos de los mejores especialistas británicos proponen un enfoque contrario con el análisis sobre la importancia del liderazgo político y la permanencia de las comunidades étnicas en la construcción de los monumentos nacionalistas. Gopal Balakrishnan, en una acertada crítica a las comunidades imaginadas seminales de Benedict Anderson y Partha Chatterjee desde los Estudios Subalternos, presenta aspectos puntuales de las limitaciones del enfoque ilustracionista sobre el nacionalismo. Lo mismo que intentan Sylvia Walby y Katherine Verdery con sus reflexiones sobre las implicaciones de nación, género e identidad política. El sociólogo Michael Mann presenta una propuesta refinada sobre la “muerte de la nación-estado”. Finalmente, al cotejar directamente planteamientos teóricos con los factores políticos de nuestro tiempo, el renombrado historiador Eric Hobsbawm, el polémico teórico Tom Nairn y el sobresaliente filósofo político Jürgen Habermas, analizan desde una perspectiva optimista y aunque algunas veces pesimista, el futuro del proyecto nacionalista.

I

Nuevamente el tema del nacionalismo aparece en la agenda de todos los asuntos mundiales. Casi que diariamente, los estadistas y los politólogos de los países occidentales afirman que con la caída del comunismo (probablemente querrán decir colapso del socialismo soviético), el mayor peligro para la paz mundial es el resurgimiento del nacionalismo en algunos países del mundo. Como actualmente cualquier fenómeno tiene que ser primeramente reconocido como “problema” antes de que capte la atención de los encargados de decidir sobre lo que le interesa al público, el nacionalismo parece haber recuperado la notoriedad suficiente para librarse de las prácticas arcaicas de los “especialistas del área” y convertirse nuevamente en un tema de debate general.

Sin embargo, considero que esta manera de volver a la agenda política mundial, han desafortunadamente perjudicado la discusión al respecto. En los 1950s y 1960s, todavía se consideraba al nacionalismo como un estandarte de las luchas anticolonialistas en Asia y en África. Pero simultáneamente, en la medida en que las nuevas prácticas institucionales políticas y económicas en los estados postcoloniales se normalizaron y regularon bajo las rúbricas conceptuales de “modernización” y “desarrollo”, el nacionalismo fue relegado al campo de historias específicas de este u otro imperio. Y en esas historias especializadas definidas por los contenidos poco agradables de los archivos coloniales, los factores emancipatorios del nacionalismo se vieron disminuidos por las innumerables revelaciones sobre acuerdos tácitos,

manipulaciones y los propósitos perversos de algunos intereses privados. En los 1970s, el nacionalismo se convirtió en tema de política racial, una de las razones por las cuales la gente del tercer mundo se mataba entre sí. Algunas veces en guerras entre ejércitos regulares, otras, lamentablemente, promovidas y crueles guerras civiles y parece que, constantemente, por actos de terrorismo tecnológicamente sofisticados y virtualmente inevitables. Los líderes de las luchas africanas contra el colonialismo y el racismo han visto deteriorado su imagen al convertirse en corruptos, divisionistas y a menudo partidarios de regímenes brutales. A Gandhi se le ha tachado por su culto marginal al pacifismo y a lo vegetariano. Ho Chi Minh, en sus mejores momentos, se vio atrapado en las irrefutables polarizaciones de la guerra fría. Parecería que no hubiese quedado nada del nacionalismo que hiciera sentir bien a Occidente.

Esta reciente genealogía sobre el tema explica por qué el nacionalismo es considerado como una fuerza abstrusa, simple e impredecible que amenaza al sosegado orden de la vida civilizada. Lo que alguna vez había sido adecuadamente relegado a las periferias, es visto ahora como si se hubiese vuelto hacia Europa por medio de las largamente olvidadas regiones de los hasburgos, los zaristas y los imperios otomanos. Como las drogas, el terrorismo y la inmigración ilegal son otros de los productos del tercer mundo que Occidente rechaza, pero que se siente impotente para prohibirlos.

A la luz de las discusiones actuales en los medios, sorprende observar que hace pocos años se consideraba al nacionalismo como uno de los regalos más significativos de Europa para el resto del mundo. Tampoco se recuerda a menudo que las dos grandes guerras del siglo XX, que involucraron casi a todo el globo, fueron ocasionadas por la incapacidad de Europa para manejar sus propios nacionalismos raciales. Una gran variedad del nacionalismo “malo” fue completamente un producto de la historia política de Europa. A pesar de la celebración de las diversas tendencias unificadoras actuales en Europa, existe en la reciente amnesia sobre los orígenes del nacionalismo, más que una muestra de ansiedad por establecer si su lugar de nacimiento ha sido bien evitado.

En todo este tiempo, “los especialistas”, los historiadores del mundo colonial, realizando su trabajo en los archivos administrativos y en la correspondencia oficial de los archivos coloniales en Londres, París o Ámsterdam, no han olvidado obviamente cómo llegó el nacionalismo a las colonias. Todos concuerdan en que es una importación desde Europa. Los debates de 1960s y 1970s en las historiografías de India o Africa o Indonesia son del mismo tenor y tienen claro de quienes son los responsables. Estos debates entre una generación nueva de historiadores nacionalistas y aquellos que tildaban de “colonialistas” eran fuertes y a menudo candentes, pero se fueron relegando con el tiempo a espacios especializados de algunas “áreas de estudio” y la

gente los fue olvidando. Hace diez años, fue uno de esos especialistas del área quien una vez más formuló la pregunta sobre el origen y la expansión del nacionalismo dentro de la estructura de una historia universal. Benedict Anderson mostró con mucha originalidad y sutileza que las naciones no eran el producto de condiciones sociológicas dadas como la lengua, la raza o la religión. Fueron en Europa, como en todas partes, imaginadas en su existencia.[3] El también describió algunas de los principales formatos institucionales por medio los cuales estas comunidades imaginadas adquirieron una forma concreta, especialmente esas instituciones que muy ingeniosamente denominó “capitalismo impreso”. También afirmó que la experiencia histórica del nacionalismo en Europa occidental, en América y en Rusia proporcionó a los posteriores nacionalismos un conjunto de formatos modulares de los cuales las élites africanas y asiáticas escogieron los que prefirieron.

Considero que el trabajo de Anderson es el más influyente en los últimos años para generar nuevos sustentos teóricos sobre el nacionalismo, una influencia que obviamente pertenece casi exclusivamente a los trabajos académicos. Contrario a la desinformación casi exótica sobre el nacionalismo en Occidente, en los medios, la tendencia teórica de Anderson trata con toda seguridad de abordar el fenómeno como parte de la historia universal del mundo moderno.

Pero tengo una objeción que hacerle a Anderson: Si los nacionalismos en el resto del mundo tenían que escoger su comunidad imaginada entre ciertos formatos modulares que Europa y América les proporcionaban, entonces ¿qué se les dejaba a su imaginación? Parece que la historia ya hubiese establecido que nosotros, en el mundo post colonialista, somos meramente unos consumidores perpetuos de la modernidad. Europa y América, los únicos sujetos verdaderos de la historia, han elaborado ya en nuestro nombre, no sólo el guión de la ilustración y explotación colonial, si no también el de nuestra miseria y resistencia anticolonialista. Parece que nuestra imaginación también debe permanecer colonizada para siempre.

Objeto esta propuesta no por razones sentimentales. Lo hago por que no puedo reconciliarlo con la evidencia de un nacionalismo anticolonial. El más poderoso y también el más creativo resulta de que la imaginación nacionalista en Asia y África radica no solamente en una identidad si no más bien en una diferencia con los formatos modulares de las sociedades nacionales propagadas por el Occidente moderno. ¿Cómo podemos ignorar esto sin reducir la experiencia del anticolonialismo a una caricatura de sí misma?

Para ser justos con Anderson, no es el único a quien culpar. El problema reside, me convenzo ahora, en que hemos tomado la bandera del nacionalismo como movimiento político demasiado literalmente y demasiado en serio.

En la India, por ejemplo. La historia normativizada nacionalista comenzó en 1885 con la formación de congreso nacional hindú. Se podría inferir que la década precedente fue un periodo de preparación, cuando se instituyeron varias asociaciones políticas regionales. Anteriormente, en los 1820s a los 1870s, existió un periodo de “reforma social” cuando la ilustración colonial comenzó a “modernizar” las costumbres e instituciones de una sociedad tradicional y el espíritu político todavía era de mucha colaboración con el régimen colonial; es decir, el nacionalismo todavía no había aparecido.

Esta historia, cuando se somete a un análisis sociológico sofisticado, no puede concordar con los planteamientos de Anderson. En realidad, como busca imitar en su propia historia, la historia del estado moderno en Europa, la representación misma del nacionalismo inevitablemente reafirmará la decodificación de Anderson del mito del nacionalismo. Pienso, sin embargo, que como historia, la autobiografía del nacionalismo se encuentra fundamentalmente debilitada.

Según mi lectura, el anticolonialismo forja su propio espacio de soberanía dentro de la sociedad colonial, mucho antes de iniciar su batalla política dentro del poder imperial. Lo hace dividiendo el mundo de las instituciones y prácticas sociales en dos campos: el material y el espiritual. El material es el campo de lo “exterior”, de la economía y de lo estatal, de la ciencia y de la economía; un campo en el cual Occidente ha ratificado su superioridad y Oriente ha sucumbido, Entonces, en este campo, la superioridad occidental ha sido reconocida y sus logros cuidadosamente imitados. Por otro lado, lo espiritual es un campo “interior” que apunta a los aspectos esenciales de la identidad cultural. Entre más se triunfe en imitar los logros occidentales en el campo material, mayor es entonces la necesidad de preservar las características de la propia cultura espiritual. Considero que la formula se convierte en uno de los factores básicos de los nacionalismos anticoloniales en Asia y en África.[4]

Existen diversas implicaciones. Primeramente, el nacionalismo declara al campo de lo espiritual su territorio soberano y se niega a aceptar que el poder colonial intervenga en ese campo. Si retomo el ejemplo hindú, el periodo de “las reformas sociales” estuvo conformado por dos fases. En la primera, los reformadores hindúes buscaron por medio de la acción estatal que las autoridades coloniales reformaran las instituciones y costumbres tradicionales. En la segunda, aunque no se discutía la necesidad de cambio, se presentó una fuerte resistencia que no permitió que el estado colonial interviniera en asuntos que afectaran “la cultura nacional”. La segunda fase, según mi planteamiento, constituía ya parte del periodo nacionalista.

En otras palabras, el estado colonial se mantiene fuera del campo “interior” de la cultura nacional, pero eso no quiere decir que el llamado campo espiritual permanezca inalterable. De hecho, desde aquí el nacionalismo lanza su proyecto más poderoso, creativo e históricamente significativo: modelar una cultura “moderna” nacional que no es de ninguna manera occidental. Si la nación es una comunidad imaginada, es aquí donde empieza a presentar una razón de ser. Este es su verdadero y básico espacio, la nación ya es soberana aun cuando el estado siga en manos del poder colonial. La dinámica de este proyecto histórico es completamente olvidada en las historias convencionales en las cuales “el cuento” del nacionalismo comienza por la conquista del poder político.

Deseo resaltar varios aspectos dentro del llamado campo espiritual que el nacionalismo transforma en el transcurso de este periplo. Me remitiré a mis ilustraciones a Bengala, cuya historia me es mucho más familiar.

El primero de estos aspectos es la lengua. Anderson acierta cuando afirma que es el “capitalismo impreso” el que provee el nuevo espacio institucional para el desarrollo de la nueva lengua “moderna”.^[5] Sin embargo, las peculiaridades de la situación colonial no permiten una transposición tan sencilla de los patrones europeos de desarrollo. En Bengala, por ejemplo, por iniciativa de la East India Company y de los misioneros europeos se editan los primeros libros a finales del siglo XVIII y se publican las primeras prosas narrativas a comienzos del siglo XIX. Al mismo tiempo, en la primera mitad de ese siglo, el inglés desplaza al persa como lengua de la burocracia y se muestra como el medio más poderoso de influencia intelectual sobre la nueva élite Bengali. No obstante, el momento crucial en el desarrollo de la lengua bengali moderna es a mitad de siglo, cuando la élite bilingüe diseña un proyecto cultural para proporcionar a la lengua nativa el aparato lingüístico necesario para convertirse en el idioma apropiado de la cultura “moderna”. Alrededor de este proyecto se genera toda una red institucional de prensa impresa, casas editoras, periódicos, revistas y grupos literarios, Por fuera de la responsabilidad y autorización del estado y de los misioneros europeos, a través de los cuales, la nueva, modernizada y estandarizada va tomando forma, la inteligencia bilingüe comienza a asumir su lengua con un sentido de pertenencia dentro del campo de la identidad cultural y a la cual había que mantener apartada del colonizador intruso. Por consiguiente, la lengua se convierte en un espacio sobre el cual la nación tiene primeramente que reafirmar su soberanía para entonces transformarla y adaptarla al mundo moderno.

Aquí las influencias formales de las lenguas y literaturas europeas modernas no produjeron efectos similares. Por ejemplo, en el caso de los nuevos géneros literarios y convenciones estéticas en los que las influencias europeas delineaban indudablemente al discurso explícito

crítico, también se consideraba que las convenciones europeas no eran las adecuadas para evaluar la producción literaria en bengalí. Hasta hoy todavía existen algunos vacíos evidentes entre los términos de la crítica académica y los del ejercicio literario. Para dar un ejemplo, analizaré un drama bengalí.

El drama constituye el género literario moderno menos elogiado en lo estético por los críticos de la literatura bengalí, aunque es el género con más grande audiencia dentro de la élite bilingüe. Cuando apareció en su forma moderna a mediados del siglo XIX, el drama bengalí poseía dos modelos: el drama moderno europeo como el desarrollado desde Shakespeare hasta Moliere, y el virtualmente olvidado corpus del drama sánscrito, el cual ha recuperado actualmente su excelencia clásica debido a los elogios de los estudiosos orientalistas europeos. Los criterios literarios que presumiblemente incluyeron al nuevo drama dentro del dominio privilegiado de la cultura nacional moderna, eran, por lo tanto, delineados por los formatos modulares provenientes de Europa. Pero las prácticas representativas de una nueva institución como el público teatral, no permitieron que esos criterios se aplicaran para obras escritas para el teatro. Las convenciones que permitirían que un drama triunfara en los escenarios de Cálcuta eran muy diferentes de las aprobadas por los críticos según las tradiciones del drama europeo. Hasta hoy esas tensiones no han sido resueltas. Lo que funge como la corriente teatral pública en Bengala Occidental o en Bangladesh es el teatro urbano moderno, nacional y claramente diferenciable del teatro “popular”. El primero es producido y consistentemente auspiciado por los literatos urbanos de la clase media. Aun así, sus convenciones estéticas no cumplen con los estándares establecidos por los formatos literarios adoptados de Europa.

Aun con la novela, ese famoso artificio nacionalista dentro del cual la comunidad esta hecha para vivir y amar dentro de un tiempo “homogéneo”, [6] los formatos modulares tampoco la pasan bien. La novela fue el género principal por medio del cual la élite bilingüe bengalí creó una nueva prosa narrativa. Era obvia la influencia en el diseño de esta prosa de los modelos del inglés moderno y del Sánscrito clásico. También, en la medida en que el género ha ganado en popularidad, es de observar la frecuencia con que los novelistas bengalíes han cambiado de las formas convencionales autoriales hasta el uso del discurso corriente en sus obras. Al leer a algunos de los novelistas de Bengala, a menudo es difícil determinar si se está leyendo una novela o un drama. Habiendo creado un lenguaje moderno para su prosa de acuerdo con los formatos modulares convencionales, los autores, en la búsqueda por la verdad artística, evidentemente se vieron en la necesidad de apartarse en lo posible de la rigidez de esa prosa.

El deseo por construir una forma estética moderna y nacional, y que a la vez se diferenciara de la occidental, se vio reflejado en las formas un poco exageradas y sofisticadas de comienzos del

siglo XX en la llamada Escuela de Arte de Bengala. A partir de estas iniciativas se creó, en primera instancia, un espacio institucional para los artistas profesionales modernos hindúes para la divulgación, exhibición e impresión de las obras de arte y para la formación de un público versado en las nuevas normas estéticas. Esta agenda también se vio acompañada por la construcción de un espacio artístico modernizado impregnado de un calor ideológico y ferviente para un arte que era “indiscutiblemente “hindú y muy diferente del “occidental”. [7] Aunque el estilo peculiar desarrollado por la escuela de Bengala para un nuevo arte hindú no tardó mucho, lo propuesto fundamentalmente por esta iniciativa todavía tiene vigencia en lo concerniente a crear un arte que pudiese considerarse moderno y al mismo tiempo reconocerse como hindú

Junto con las instituciones del capitalismo impreso, se fundó una red de escuelas secundarias. Una vez más, el nacionalismo buscó mantener bajo su tutela este espacio mucho antes de que el poder estatal se hubiese convertido en un asunto de discordia. En Bengala, desde la segunda mitad del siglo XIX, fue la nueva élite la encargada de realizar un esfuerzo “nacional” para abrir escuelas en toda la provincia y generar así una literatura acorde. Junto con el capitalismo impreso, las escuelas secundarias proveían los espacios necesarios para generar una literatura y un lenguaje nuevos, generalizados y normativizados, por fuera del control estatal. Solo así, al abrirse estos espacios fuera del control estatal y de los misioneros europeos, se les permitió a las mujeres asistir a la escuela. Durante este periodo, a finales de siglo, la universidad de Calcuta también dejó de ser una institución de educación colonial y se convirtió en una institución marcadamente nacional con su propio currículo, facultades y recursos. [8]

La familia también era otro de los espacios del campo interior en la cultura nacional. El planteamiento aquí de autonomía y diferencias era mucho más dramática. La crítica europea que consideraba a la “tradición hindú” como salvaje, se centró por mucho tiempo en sus prácticas y creencias religiosas, especialmente en lo que tenía que ver con el tratamiento a las mujeres. La fase inicial de las “reformas sociales” por medio de los controles coloniales también se concentró en esos aspectos. Durante esa fase, este espacio fue considerado “básico” para la “tradición hindú”. El movimiento nacionalista empezó a luchar por esos controles. A diferencia de los primeros reformadores, los nacionalistas no estaban dispuestos a permitir que el poder colonial legislara sobre las reformas de la sociedad “tradicional”. Afirmaban que solo la misma nación podría tener el derecho de intervenir en tales aspectos fundamentales de su identidad cultural.

Y ocurrió que el seno familiar y el papel de la mujer sufrieron cambios sustanciales en el ambiente nacionalista de la clase media. Indudablemente se formó un nuevo tipo de orden patriarcal, pero que exigía explícitamente que fuese diferente al orden de la familia

“occidental”. La “nueva mujer” tenía que ser moderna, pero manteniendo todos los caracteres de la tradición nacional y por lo tanto, ser diferente de la mujer “occidental”.

La historia del nacionalismo como movimiento político tendió a centrarse principalmente en la lucha por el dominio de lo exterior, en el dominio material del estado. Esto es algo diferente a lo que he subrayado. Es también una historia en la cual el nacionalismo no tenía otra opción si no escoger un formato de la galería de “modelos” presentados por los estados nación europeos y americanos. Por consiguiente, la “diferencia” aquí no constituye un criterio válido en el dominio de lo material.

En el campo material, el nacionalismo inició su decurso (recordemos que ya había proclamado su soberanía en el campo espiritual) insertándose en una nueva esfera pública conformada por los procesos y formas del estado moderno (en este caso colonial). En sus comienzos, la tarea del nacionalismo consistía en vencer la insubordinación de las clase media colonizada, esto es, desafiar las normas de las “diferencias coloniales” en el ámbito del estado. Debemos recordar que el estado colonial no fue la institución que activó los formatos modulares del estado moderno en las colonias; más bien se encargó de no permitir la “normalización” de los propósitos del estado moderno ya que una de sus premisas de control consistía en mantener las normas de la diferencia colonial; en otras palabras, preservar la alienación de los grupos de control.

Como las instituciones del estado moderno fueron diseñadas durante la colonia, especialmente en la segunda mitad del siglo XIX, la clase dominante europea halló necesario establecer –por medio de la promulgación de leyes, la burocracia, la administración de justicia y el reconocimiento por el estado de un espacio legítimo de la opinión pública- las diferencias precisas entre gobernantes y gobernados. Si se les iba a permitir a los hindúes legislar, ¿podrían juzgar a los europeos? ¿Estaba bien que los hindúes ingresaran al servicio civil aprobando los mismos exámenes que los británicos graduados? Si los periódicos europeos en la India poseían libertad de prensa, ¿se podría aplicar lo mismo a los periódicos locales? Irónicamente, se convirtió en una tarea histórica del nacionalismo, a pesar de insistir en sus propias marcas distintivas en lo cultural con respecto a Occidente, exigir en que no podían existir reglas diferenciadoras en el control del estado.

Eventualmente, con la creciente influencia de los políticos nacionalistas, este control se hizo más extensivo e internamente diferenciado y finalmente asumió las características formales de un estado nacional, postcolonial. Los factores predominantes de esta autodefinición, por lo

menos en la India postcolonial, provenían de la ideología del estado moderno liberal y democrático.

De acuerdo con esta ideología liberal, ahora lo público se distinguía de lo privado. Se le exigía al estado que protegiera la inviolabilidad de la propia idiosincrasia con respecto a las características de los demás. La legitimidad del estado al desempeñar estas funciones tenían que verse garantizadas por su neutralidad al establecer diferencias personales, raciales, de lengua, religiosas, de clase, casta, etc.

El problema radicaba en que el liderazgo moral e intelectual de la élite nacionalista operaba en un campo constituido por un conjunto bastante específico de diferencias: entre lo espiritual y lo material, lo interior y lo exterior, lo básico y lo superficial. Ese espacio tan controvertido sobre el cual el nacionalismo había proclamado su soberanía y dentro del cual había imaginado su verdadera comunidad, no era coextensivo ni coincidental con el espacio constituido por lo distintivo entre lo público y lo privado. En el primer campo, el proyecto hegemónico del nacionalismo a duras penas podía hacer de las diferencias entre de lengua, religión, clase o casta un asunto de imparcialidad en si mismas. El proyecto era de una “normativización” cultural, como Anderson plantea; proyectos hegemónicos por doquier, pero con una gran diferencia: tenía que escoger su espacio de autonomía desde una posición de subordinación a un régimen colonial que tenía de su lado los recursos justificatorios más universales generados por el pensamiento social posterior a la Ilustración.

El resultado de estos formatos autónomos de imaginación de la comunidad, fue, y continúa siendo absorbido por la historia del estado post colonial. Ahí radican las causas de nuestra miseria post colonial: No es nuestra incapacidad para diseñar nuevos formatos de comunidad moderna, si no nuestro sometimiento hacia las nuevas formas de estado moderno. Si la nación es una comunidad imaginada y si las naciones deben asumir los roles de un estado, entonces nuestro aparato retórico nos debe permitir hablar de comunidad y estado al mismo tiempo. Pero considero que nuestro aparato teórico actual no nos lo permite.

Un poco antes de su muerte. Bipinchandra Pal (1858-1932), el gran líder del movimiento Swadeshi en Bengala y protagonista del congreso pregandiano, describió la residencia donde se alojaban los estudiantes en Calcuta durante su juventud:

Las residencias de los estudiantes en Calcuta, en mis tiempos de estudiante hace cincuenta o sesenta años, eran como pequeñas repúblicas y se manejaban con normas netamente democráticas. Todo era decidido por el voto de la mayoría. Mensualmente se elegía al director

para todo “el mesón” y se le encargaba tramitar todos los deberes de los residentes junto con la administración de los alimentos y de los enseres de la residencia...Con frecuencia se le rogaba a un buen administrador que aceptara su reelección, mientras que los desgañados, que generalmente tenían que pagar de su propio bolsillo por una mala administración, evitaban ocupar esta posición honrosa.

...cualquier disputa entre los miembros era zanjada por una “Corte de residentes” y nos sentábamos, recuerdo, noche tras noche a analizar el caso. Y nunca la decisión de esta “corte” se vio desobedecida o cuestionada. Y todos hacían cumplir la decisión al residente inculpado. Todos amenazaban a ese miembro con la expulsión y si se negaba, le hacían pagar toda la mesada...Y tal era la fuerza de la decisión del grupo, que he sabido de casos de castigo a un residente, que después de una semana de haber sido expulsado, su semblante parecía como si se estuviese recuperando de una grave enfermedad...

El grupo de residentes estaba compuesto por los llamados ortodoxos, los bramánicos y otros heterodoxos comprometidos con nuestra “república”. Si se establecía una norma que prohibía traer alimentos a la residencia, aun los miembros de la ortodoxia hindú la cumplían, aunque quedaba muy claro que fuera de la residencia se podía comer y hacer cualquier cosa. Así que nos sentíamos libres aun para ir al Great Eastern Hotel, al cual muchos de nosotros empezábamos a frecuentar.[9]

Lo interesante de esta descripción no es la visión exageradamente romántica de un esquema en miniatura de autogobernar la nación, si no el uso reiterativo de expresiones institucionales de la cívica y moderna Europa política (república, democracia, unanimidad elección, corte...) para describir un conjunto de actividades en aspectos materiales y a menudo incongruentes con ese tipo de sociedad civil. El tema de un “compromiso” en los hábitos alimenticios se basaba realmente no en un principio de delimitación de lo “público con respecto a lo privado, si no en la escisión entre lo “interior” y lo “exterior”; lo espiritual como un espacio donde la unanimidad tenía que prevalecer, mientras que lo exterior era solo una muestra de la libertad individual. A pesar del “voto unánime de toda la residencia”, la fuerza que determinaba la unanimidad en el campo interior no era el procedimiento de votación que establecía que los individuos se comportaran como un todo, si no el consenso de una comunidad – institucionalmente novedosa (porque después de todo, la residencia de Calcuta era algo sin precedentes en la “tradición”) e internamente diferenciada y sin duda una comunidad que se imponía sobre los miembros individuales.

Pero el uso de Bipinchandra de los términos parlamentarios para describir las actividades “comunitarias” de esa residencia como si fuese una nación, no deben entenderse como una informalidad. Su lenguaje constituye un indicativo de las implicaciones reales de los dos discursos y de los dos campos, de política. El intento se nota en la reciente historiografía hindú para abordarlos como los dominios de la política de la “élite” y de los “subordinados.”[10] Pero una de las consecuencias relevantes de este enfoque historiográfico ha sido precisamente la muestra de que cada dominio no solamente actuaba en oposición y limitado por el otro, si no que a través de esta confrontación, también configuraba el esquema político del otro. Por lo tanto, la presencia de lo populista o de los elementos comunitarios en el orden liberal constitucional del estado postcolonial no se asume como un signo de la inautenticidad o deshonestidad de la élite política; es más bien un reconocimiento por parte de la élite dominante de la presencia tangible de un espacio de la política de los subordinados sobre la cual debía imponerse o también negociar de acuerdo con sus propuestas, con el fin de lograr algunos acuerdos. Además, el campo de la política de los subordinados se convertía con el tiempo, o se adaptaba a los formatos característicos institucionales de la élite dominante. Por consiguiente, lo relevante aquí no es la simple demarcación e identificación de dos espacios en su propia delimitación que es lo que primeramente se requería para romper con los clamores totalizantes de una historiografía nacionalista. La tarea ahora es determinar, en sus historicidades mutuamente condicionadas, los esquemas específicos que surgieron, por un lado, en el espacio definido por el proyecto hegemónico de la modernidad nacionalista; y por el otro, en las resistencias innumerables fragmentadas hacia ese proyecto normalizador.

Este es el ejercicio que deseo realizar. Como el problema podría ser el establecer los límites de esa supuesta universalidad del régimen moderno de control y con las disciplinas del conocimiento de la post ilustración, podría parecer que este trabajo intenta resaltar una vez más un escepticismo hindú (u oriental). No obstante, el propósito de mi trabajo es mucho más complejo y considerablemente más ambicioso. Incluye no solamente la identificación de los esquemas discursivos que hicieron posible esas teorías sobre el escepticismo hindú, si no también una demostración de que las condiciones planteadas realmente implican unos factores obligadamente represados aun en los formatos supuestamente universales del régimen moderno de poder.

Esa última demostración nos posibilita establecer que los clamores universalistas de la filosofía occidental moderna se encuentran también limitadas por las contingencias del control global. En otras palabras, “el universalismo Occidental como el mismo “escepticismo Oriental” solo pueden ser señalados como una forma particular más rica, diversa y diferenciada de la conceptualización de una nueva idea universal. Esto nos permite concebir no solo la posibilidad

de pensar en una forma nueva de comunidad moderna, que, como planteo, la experiencia asiática y africana ha intentado desde sus comienzos, pero decididamente pensar en nuevos formatos de un estado moderno.

El proyecto entonces, consiste en reclamar para nosotros, los una vez colonizados, la libertad de imaginación. Clamores, como sabemos bien, solo pueden hacerse como respuesta en un espacio de poder. Las investigaciones apuntarán necesariamente a campos específicos disciplinarios, la impronta de una pregunta no contestada. Además, abogar por algo fragmentario al respecto, es también, aunque no sorprendentemente, generar un discurso fragmentado. Es redundante hacer una apología de esto.

-
- [1] Benedict Anderson, *Imagined Communities; Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*, London 1983.
- [2] Anderson, B. *Comunidades imaginadas, Reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo*. Fondo de Cultura Económica, México. 1993.
- [3] Benedict Anderson, *Imagined Communities; Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*, London 1983.
- [4] This is a central argument of my book *Nationalist Thought and the Colonial World: A Derivative Discourse?* London 1986.
- [5] Anderson, *Imagined Communities*, pp.17-49.
- [6] *Ibid.*, pp. 28-40.
- [7] The history of this artistic movement has been recently studied en detail by Tapati Guha-Thakurta, *The Making of a New "Indian" Art: Artists, Aesthetics and Nationalism in Bengal, 1850-1920*, Cambridge 1992.
- [8] See Anilchandra Banerjee, 'Years of Consolidation: 1883-1904'; Tripurari Chakravarti, 'The University and the Government: 1904-24', and Pramathanath Banerjee 'Reform and Reorganization: 1904-24', in Niharranjan Ray and Pratulchandra Gupta, (eds.) *Hundred Years of the University of Calcutta*, Calcutta 1957, pp. 129-78, 179-210 and 211-318.
- [9] Bipinchandra Pal, *Memories of My Life and Times*, Calcutta 1932, reprinted 1973, pp. 157-60.
- [10] Represented by the various essays in Ranajit Guha, ed., *Subaltern Studies*, vols 1-6, Delhi 1982-90. The programmatic statement of this approach is in Ranajit Guha. 'On Some Aspects of

the Historiography of Colonial India.' In: Guha, (ed) Subaltrn Studies vol.1, Delhi 1982, pp. 1-8.