

Una mirada crítica hacia las manifestaciones nacionalistas en India

REFERENCIA: CHATERJEE, P. *La nación en tiempo heterogéneo y otros estudios subalternos*. CLACSO/Siglo XXI, Buenos Aires: 2008.

El libro de Partha Chatterjee reúne una serie de artículos que reflexionan acerca de la construcción de ideas y expresiones nacionalistas en India. Sus escritos postulan la posibilidad de pensar a las naciones no como construcciones políticas modernas en las que un solo tiempo hegemónico propone un discurso unívoco y hegemónico, sino como procesos en los que diferentes discursos compiten entre sí, hasta que uno de ellos logra dominar una alianza nacional que asumirá dicha tarea histórica, excluyendo a movimientos subalternos de esa coalición de poder. Sin embargo, coexisten en ellas relatos disímiles, lo que sostiene la posibilidad de que existan naciones soberanas aun en contextos de colonialismo.

Estas reflexiones se insertan en discusiones más amplias sobre la Modernidad en las sociedades no occidentales, desde la particularidad de la historia de India. De estos escritos se desprende la urgencia de sentar las bases para una interpretación social fundada en nuevas categorías, desde una mirada crítica hacia la historia occidental. En el libro que aquí comentamos se reúnen ensayos y artículos que van de 1998 a 2003, y que postulan una propuesta de reconstrucción teórica, al mismo tiempo que una fuerte y urgente proposición política a favor de la inclusión de la experiencia de los grupos subalternos en los relatos históricos. Aun cuando la recopilación conlleva ciertas repeticiones y yuxta-

Jorgelina Loza: Instituto de Investigaciones Gino Germani, Universidad de Buenos Aires.

posiciones, la lectura de los distintos trabajos es enriquecedora en términos de la descripción del funcionamiento de las naciones poscoloniales y el rol de la academia contemporánea frente a las mismas.

Los ensayos comienzan relatando la llegada de portugueses e ingleses a lo que actualmente conocemos como India, y la instalación de la Modernidad como un tiempo universal. Es ahí cuando se comienza a construir la gubernamentalidad como un arte a ser dominado por los gobernantes, a través del manejo de las poblaciones mediante políticas públicas. En este contexto, las colonias de Asia y África funcionaron como laboratorios para la construcción de teorías interdisciplinarias, que señalaron a las colonias como la frontera moral de la humanidad *normal*. Más allá de esa frontera, las normas universales se mantenían en suspenso. Las poblaciones podían ser interpretadas (y organizadas) desde conceptos universales como *sociedad civil*, *democracia*, *ciudadanía*, etc. Estos deben ser revisados a la luz de las transformaciones contemporáneas del Estado y su relación con los grupos gobernados, permitiendo preguntarse por si alguna vez fueron realmente pertinentes para explicar a las sociedades no occidentales.

En este sentido, las ideas de la nación moderna y del Estado Nación

como su expresión política no parecen ajustarse a la heterogeneidad de la gobernabilidad en las regiones como Asia y África. Comienza aquí el que parece ser el aporte más interesante de estos trabajos, en términos de la crítica a un texto clásico del pensamiento sobre lo nacional. Chatterjee reflexiona sobre el ideal del nacionalismo cívico, destacado por Benedict Anderson (1991) cuando sostiene que la nación moderna vive en un tiempo vacío y que el espacio social se distribuye en ese tiempo. El tiempo homogéneo vacío es el tiempo del capitalismo, el tiempo de la sociedad política.

El tiempo vacío de la Modernidad es el del capitalismo, que conecta pasado, presente y futuro y es condición de posibilidad para las imaginaciones historicistas de la identidad, la nacionalidad, el progreso, etc. y demás categorías homogeneizantes, que estructuran la vida de los sujetos y el modo en que se relacionan con las instituciones. La homogeneidad permite experimentar cierta simultaneidad, a través de la difusión de formas materiales de la sociabilidad. Dentro del tiempo vacío, no hay contemplaciones para las resistencias, que son interpretadas como remanentes de un tiempo pasado. De todos modos, nos alerta Chatterjee, se trata de un tiempo utópico, que no existe como tal. El tiempo social, por el contrario, es heterogéneo, disperso.

Ello implica considerar que los grandes conceptos, y la política en sí misma, no significan lo mismo ni son interiorizados por todas las personas de la misma manera. En este sentido, ya Homi Bhabha (2002) había señalado la obligación de la narrativa de la nacionalidad a afrontar la ambigüedad con dos planos temporales que interactúan.

Chatterjee afirma, entonces, que la pedagogía nacional ubica un tiempo siempre en construcción, dentro de un proceso de progreso histórico que marcha hacia un destino nacional nunca culminado. Por otro lado, la unidad del pueblo y su identificación con la nación debe ser siempre resignificada, repetida y escenificada. Ello significa que la ambivalencia resulta un aspecto inevitable de la política moderna.

De todos modos, la homogeneidad pedagógica es indispensable, incluso en casos de heterogeneidad (aparentemente) irreconciliable como la India¹. La pretensión de la homogeneidad permite la participación de grupos disímiles, aun cuando las políticas de la heterogeneidad no pueden aspirar a una fórmula única que sirva a todos los pueblos, en todos los tiempos. Aun cuando estas ideas complementan la propuesta de Anderson, es necesario preguntarse aquí por los riesgos de la defensa de lo heterogéneo, lo fragmentado, en tanto eso no evita la conformación de grupos dominantes que

impongan modos de entender la vida social. Este aspecto es señalado por Renato Rosaldo (1992), en su crítica al mismo texto, cuando se pregunta por los sujetos realmente incluidos en la construcción de esa idea ficcional de la nación.

Aquí, tiene lugar otra pregunta fundamental que Chatterjee se hace al leer la obra de Anderson, acerca de si necesariamente los nacionalismos del resto del mundo debían seguir los modelos provenientes de Norteamérica y Europa. En ese sentido, ¿cuál era el espacio para la *imaginación* de esas comunidades, si ya estaba definido que debían seguir los preceptos de la Modernidad? Aquí la objeción a la propuesta de Anderson se relaciona con la evidencia de que existen en esas regiones nacionalismos anticoloniales, que radican no sólo en un identidad diferente, sino en “una diferencia respecto a los formatos modulares conformadores de sociedades nacionales propagados por el Occidente moderno” (Chatterjee, 2008: 92). En este sentido, la historiografía oficial de la conformación del nacionalismo indio es incorrecta, en tanto existe un nacionalismo anticolonial que forja su propio espacio de soberanía en la sociedad colonial mucho antes que esta iniciara su batalla contra el imperio. Este espacio se forja a partir de la división entre el campo material, en el que la superioridad de Occidente es re-

conocida, y el campo espiritual, que es el fundamento de la identidad cultural, siendo este un rasgo fundamental de los nacionalismos de Asia y África. En India, el Estado colonial se mantuvo fuera del campo espiritual del nacionalismo, aun cuando ello no significa que ese ámbito permaneciera inalterado. En América Latina, Florencia Mallón (2003) postula la existencia de discursos heterogéneos sobre lo nacional que conviven en un mismo momento, indagando los discursos nacionalistas del siglo XIX.

Según nuestro autor, el objetivo principal de los nacionalismos anticoloniales era construir una cultura nacional moderna que no tuviera elementos occidentales, permitiendo afirmar que “en su dominio verdadero y esencial, la nación puede ser soberana, aun cuando el Estado esté en manos del poder colonial” (Chatterjee, 2008: 94). En este sentido, el desafío era el de construir un espacio autónomo para imaginar su propia comunidad, desde la misma posición de subordinación al régimen colonial. El resultado fue la represión y la desestimación en el Estado poscolonial, mostrando la existencia de un conflicto entre la comunidad imaginada que compone a la nación, y su forma política, el Estado moderno. El lenguaje teórico refleja ese conflicto, mediante la imposibilidad de hablar de comunidad y Estado al mismo tiempo.

Postula Chatterjee que no se trata de entenderlos como espacios diferenciados, solamente, sino de rastrear los elementos que emergen en cada uno de ellos y que dan cuenta de los persistentes contactos, rastreando las formas específicas en el proyecto nacionalista hegemónico y moderno, y en las resistencias fragmentadas dirigidas a ese proyecto normalizador.

Estas postulaciones se proponen cuestionar las pretensiones universalistas de la filosofía social occidental moderna, limitadas por las contingencias del poder global. El universalismo siempre es abarcador de miradas históricamente desestimadas. Este enfoque permitirá pensar nuevas formas de comunidad moderna, y en otras configuraciones de Estado moderno. Nos propone Chatterjee: “El proyecto, entonces, consiste en reclamar para nosotros, los una vez colonizados, la libertad de imaginación” (Chatterjee, 2008: 105). Se trata de rescatar un fragmento de la historia mundial con el riesgo de generar un discurso fragmentario. Ello, a pesar de dejar preguntas abiertas, sin respuesta, de todos modos, no lo hace menos útil ni menos urgente.

La siguiente línea de trabajo más importante de este conjunto de artículos es la crítica al concepto de *sociedad civil* de Charles Taylor, que propone reemplazar por el de *sociedad política*. La primera, un producto puramente

europeo y que no encuentra semejantes fuera de esa región, permitiría entender a la población como un conjunto unificado de intereses, que indica la necesidad de políticas homogéneas. La sociedad política, por otro lado, se involucra con las políticas de gubernamentalidad, producto de que durante el siglo XX las nociones de democracia participativa hayan dejado lugar a las tecnologías gubernamentales, que controlan y prometen bienestar mientras producen una construcción heterogénea de lo social, a través de mecanismos de negociación con poblaciones particulares. En Asia y África, las tecnologías de la gubernamentalidad² preceden al Estado-nación moderno. Este patrón de asociatividad entre Estado y sociedad no puede ser invisibilizado frente a un concepto universal como el de sociedad civil, mientras que el de sociedad política, propone extender la mirada hacia manifestaciones del mundo social que escapan a las conceptualizaciones occidentales. El cambio hacia la sociedad política, propone nuevas posibilidades de acceso de las poblaciones subalternas, causando efectos directos en la construcción de sus identidades políticas. Ello indica una nueva forma de construir la Modernidad en sí misma, ante la desaparición de las formas tradicionales de la política.

Entender este concepto permitiría

rescatar la idea de *comunidad*, subsumida ante el Estado-nación capitalista. La comunidad ha quedado, ante este paradigma, como una forma remanente de asociatividad, como un espacio para el encuentro de los excluidos. La comunidad, como lugar de lo tradicional, se sostiene como la evidencia de la resistencia al Estado y al capitalismo, como un espacio para la acción de lo subalterno. Rescatar la noción de comunidad favorecería un cuestionamiento a la forma estatal moderna de organización política, desde elementos culturales e identitarios.

Estas reflexiones parecen alcanzar una propuesta en los últimos trabajos, cuando el autor describe la época actual como la de “Gran Paz” (en referencia a la posterioridad a la Guerra Fría). En este marco, parecen no tener eco las propuestas absolutistas, y van ganando terreno las resistencias concretas a nivel local, en las que los grupos subalternos logran negociar mayores beneficios y libertades. Ello implica, por el momento, negociar de distintas maneras, posponiendo un cambio global más radical. Es decir, aprender a vivir en un contexto de democracia liberal, en el que se ejerce un dominio sin hegemonía. Ello refuerza lo que, según el presentador del libro, parece ser el objetivo central del mismo: “Rescatar la potencialidad del fragmento ante la intención universalista o idea-

lista del discurso occidental sobre los nacionalismos" (Vich, 2008: 11). Aun ante el riesgo de un excesivo énfasis en lo fragmentario, lo cierto es que esta mirada permite poner en discusión los alcances de aquello que llamamos diversidad, y el verdadero peso que otorgamos, al menos como analistas, a sus componentes.

REFERENCIAS

- ANDERSON, Benedict. **Comunidades imaginadas**. México: FCE, 1991.
- BHABHA, Homi. **El lugar de la cultura**. Buenos Aires: Editorial Manantial, 2002.
- MALLÓN, Florencia. **Campesino y nación: la construcción de México y Perú poscoloniales**. México: CIESAS/El Colegio de San Luis/El Colegio de Michoacán, 2003.
- ROSALDO, Renato. "Reimaginando las comunidades nacionales". En: VALENZUELA ARCE, José (coordinador) **Decadencia y auge de las identidades: cultura nacional, identidad cultural y modernización**. Tijuana: El Colegio de la Frontera Norte, 1992.
- VERNIK, Esteban. "Nación y conmemoración, festejos de qué. Una aproximación macro-sociológica a la artificialidad de los Estados nacionales". En ANSALDI, Waldo, FUNES, Patricia y VILLAVICENCIO, Susana (compiladores) **Bicentenario, otras miradas**. Buenos Aires: Ediciones del Puerto, 2010.

NOTAS

¹ La India presenta una población de 1110 millones, donde existen 415 lenguas además de la oficial, el hindi. Quince de estas lenguas son habladas por el 95% de la población. A su vez, dentro de esa multiplicidad étnica y religiosa, se reconocen 900 millones de hindúes y 150 de musulmanes (Vernik, 2010).

² Respetaremos aquí la traducción al español del texto reseñado. Sin embargo, se trata de un anglicismo cuya utilización en español ha sido discutida, frecuentemente intercambiada con términos como gobernanza o gobernalidad.