

*Historicismo y otras disciplinas
de la modernidad: Dialogando con Dipesh
Chakrabarty*



*Historicism and Other Disciplines
of Modernity: Reading Dipesh Chakrabarty*

SAURABH DUBE

El Colegio de México- Centro de estudios de Asia y África
México

Correo: saurabhdube99@gmail.com

<https://orcid.org/0000-0002-4766-4694>

DOI: 10.48102/hyg.vi63.503

Artículo recibido: 22/03/2023

Artículo aceptado: 2/01/2024

RESUMEN:

Este ensayo aborda consideraciones críticas sobre el historicismo junto con otras disciplinas de la modernidad. Esbozo este ejercicio como un diálogo estrecho y cuidadoso —a lo largo de más de tres décadas— con la obra de Dipesh Chakrabarty, quien ha planteado cuestiones clave en torno al historicismo en su influyente publicación *Provincializing Europe* (en adelante, *PE*). Mi trabajo consta de cinco pasos. Para empezar, haré un breve resumen de la obra de Dipesh. En segundo lugar, analizaré cómo los postulados de Chakrabarty se pueden leer en tanto apuntan hacia la poscolonialidad y la modernidad como procedimientos y perspectivas necesariamente contradictorias, contendientes y contingentes. En tercer lugar, el ensayo explora los caminos que *PE* sugiere de forma vacilante e ilumina parcialmente, pero que se abstiene de recorrer por completo. En cuarto lugar, esto me permite ampliar los diferentes registros del historicismo, la hermenéutica y la analítica, incluyendo su

interacción mutua y sus formidables entrelazamientos como elementos formativos de los saberes modernos. En quinto y último lugar, estos pasos contribuyen a poner en primer plano mis propias exploraciones sobre la modernidad, que responden pero también exceden las preocupaciones de Chakrabarty. Aquí, entrelazando teoría y narrativa, antropología e historia, me centro en las ciencias humanas modernas institucionalizadas no nomotéticas. Estas formaciones de conocimiento *no* sólo implican disciplinas modernas, sino *disciplinas de la modernidad*. Estas disciplinas contradictorias y contrarias se fundan en la interacción entre la Ilustración y la Contrailustración, el progresivismo y el romanticismo, lo analítico y lo hermenéutico, y el imperio y la nación.

Palabras clave: historicismo; modernidad; diferencia/poder; analítica/hermenéutica.

ABSTRACT:

This essay offers critical considerations of historicism alongside other disciplines of modernity. I frame the exercise as a close and careful engagement – over more than three decades – with the work of Dipesh Chakrabarty, who has raised key questions around historicism in his influential *Provincializing Europe*. My endeavour has five steps. To begin with, I provide a brief sketch of Dipesh's oeuvre. Second, I trace how Chakrabarty's provocations can be read as pointing toward post-coloniality and modernity as necessarily contradictory, contended, and contingent procedures and perspectives. Third, the essay tracks pathways that *PE* haltingly intimates and partially illuminates, but that the work chiefly shies of treading. Fourth, this allows me to open up instead the different registers of historicism, the hermeneutical, and the analytical, including their mutual interplay and formidable entanglements, as formative of modern knowledges. Fifth and finally, these steps help foreground my own explorations of modernity, which access but also exceed Chakrabarty's concerns. Here, braiding together theory and narrative, anthropology and history, I focus on modern institutionalized non-nomothetic human sciences. These formations of knowledge intimate *not* just modern disciplines but *disciplines of modernity*. Such contradictory and contrary disciplines are founded in the interplay between the Enlightenment and Counter-Enlightenment, progressivism and romanticism, the analytical and the hermeneutical, and empire and nation.

Key words: Historicism; Modernity; Difference/Power; Analytical/Hermeneutical.

Este ensayo aborda consideraciones críticas sobre el historicismo en relación con otras disciplinas de la modernidad. En principio, este ejercicio se enmarca un diálogo estrecho y profundo a lo largo de más de tres décadas con la obra de Dipesh Chakrabarty, quien ha planteado cuestiones clave en torno al historicismo en su influyente publicación *Provincializing Europe* (en adelante, *PE*).¹ Esta tarea me permite desplegar mucho más mis alas. Por un lado, tamizo algunas de las propuestas de Chakrabarty más allá de sus premisas centrales. Por otro lado, me baso en las sensibilidades más amplias de dicho enfoque a fin de ofrecer mi interpretación particular de la historia y la antropología como disciplinas contendientes y contradictorias propias de la modernidad. En este sentido, este trabajo se inspira implícitamente en algunos de los argumentos de Dipesh, pero también traza sus propios caminos. De hecho, considero innecesario presentar un inventario de mis conjunciones y disyunciones con la obra de Dipesh, especialmente en lo que respecta a las disciplinas, temas y sujetos de la modernidad. Antes bien, traigo a colación el modo en que cierto espíritu de intercambio intelectual con Chakrabarty resuena en mi articulación de problemáticas e investigaciones de amplio espectro. Estas cuestiones giran en torno a una variedad de saberes interseccionales que se extienden a las ciencias sociales y las humanidades críticas, abarcando también, de manera crucial, la filosofía política y la teoría social.

Mi trabajo consta de seis pasos. Para empezar, haré un breve resumen de la obra de Dipesh. En segundo lugar, analizaré cómo los postulados de Chakrabarty se pueden leer tanto apuntan hacia la poscolonialidad y la modernidad como procedimientos y perspectivas necesariamente contradictorias, contendientes y contingentes. En tercer lugar, el ensayo explora los caminos que *PE* sugiere de forma vacilante e ilumina parcialmente, pero que se abstiene de

¹Dipesh Chakrabarty, *Provincializing Europe: Postcolonial Thought and Historical Difference* (Princeton: Princeton University Press, 2000).

recorrer por completo. En cuarto lugar, esto me permite ampliar los diferentes registros del historicismo, la hermenéutica y la analítica, incluyendo su interacción mutua y sus formidables entrelazamientos como elementos formativos de los saberes modernos. En quinto lugar, desarrollo estas problemáticas mediante el análisis crítico y detallado de un importante ensayo de Chakrabarty sobre cuestiones relacionadas con la modernidad y la diferencia. Por último, todos estos pasos contribuyen a presentar mis propias exploraciones sobre la modernidad, que responden implícitamente a mi extensa relación con el trabajo académico de Dipesh, pero que necesariamente también exceden los postulados de Chakrabarty. Aquí, entrelazando teoría y narrativa, antropología e historia, me centro en las ciencias humanas modernas institucionalizadas no nomotéticas, especialmente la antropología y la historia. Estas formaciones de conocimiento *no* implican solamente disciplinas modernas, sino que se trata de *disciplinas de la modernidad*. Estas disciplinas contradictorias y contrarias se fundan en la interacción entre la Ilustración y la Contrailustración, el progresivismo y el romanticismo, lo analítico y lo hermenéutico, y el imperio y la nación.

De manera integral, este ensayo se entiende en un espíritu de gratitud crítica que muestra cómo en el diálogo intelectual se puede aprender críticamente y, al mismo tiempo, desaprender constructivamente con base en un corpus fundamental y sus temas principales (en este caso, en relación con la obra de Dipesh Chakrabarty). En un sentido más amplio, se propone hacer un análisis profundo de argumentos y enfoques, tarea que no se limita a dicho ejercicio en sí mismo, sino que lleva a plantear distintas preguntas y desentrañar otros posibles sentidos.

CONOCIENDO A DIPESH CHAKRABARTY

Nacido y criado en Calcuta (actual Kolkata), Dipesh Chakrabarty se formó en varias disciplinas. Se graduó en Física por el Presidency College de la Universidad de Calcuta, obtuvo una

maestría en Administración de Empresas por el Indian Institute of Management (Calcuta) y, posteriormente, se fue a la Australian National University, en Canberra, para cursar un doctorado en Historia. Poco después de la formación del grupo de Estudios Subalternos a finales de la década de 1970, se unió al colectivo mientras residía en Australia. Dipesh fue el único de los miembros nucleares del colectivo de Estudios Subalternos cuya investigación se centró en las clases trabajadoras, más que en el campesinado. Sin embargo, en su investigación, los trabajadores de las fábricas de yute del Este de India no se separaban fácilmente de las agrupaciones de campesinos en términos de convenios de jerarquía, y no siempre mostraban la conciencia de clase que se espera de la clase obrera, especialmente en los escritos marxistas. Así pues, la obra de Dipesh supuso un reto para los estudios marxistas y para la historiografía predominante sobre las clases trabajadoras, ampliando la iniciativa de los Estudios Subalternos hacia nuevas direcciones, incluso mediante un estrecho diálogo con los escritos de Michel Foucault, mucho antes de que el filósofo francés se instalara en la escena histórica.

Así, en una serie de ensayos y en su primera monografía basada en su investigación doctoral, Dipesh abogó por una comprensión crítica de la experiencia cotidiana de las relaciones jerárquicas para atender a las formas de cultura y conciencia de las clases trabajadoras. Como se ha indicado, lo que estaba en juego era “lo ‘impensado’ del marxismo indio”.² Por un lado, abordaba una cuestión central para la escritura de la historia de la clase obrera en la sociedad del Sur de Asia, donde no aplicaban los supuestos de una cultura burguesa hegemónica. Por otro lado, suponía una importante invitación a leer la diferencia dentro de las concepciones dominantes sobre el trabajo y el capital, el pasado y el presente.

² Dipesh Chakrabarty, *Rethinking Working-Class History: Bengal 1890-1940* (Princeton: Princeton University Press, 1989): xii, 69, y *passim*.

No es de extrañar que, a principios de la década de 1990, el importante ensayo de Dipesh “Postcoloniality and the artifice of history” planteara, con imaginación, cuestiones clave relativas a la presencia de Europa en la escritura de la historia.³ Construyendo implícitamente sus argumentos con el telón de fondo del interrogante de Heidegger sobre el artificio de una razón legisladora de significados, el ensayo de Chakrabarty se enfocó en la “historia” como un discurso que se produce en el ámbito institucional de la Universidad, y presentó un caso convincente sobre las formas en que Europa sigue siendo el sujeto teórico soberano de todas las historias. Reconociendo que “Europa” e “India” son términos “hiperreales” que remiten a ciertas figuras de la imaginación, Chakrabarty señaló, no obstante, cómo —en el “mundo fenomenológico”, en las relaciones cotidianas de poder— Europa se reifica y se celebra como el habitus de lo moderno, un signo profundo y distendido que orquesta y se impone sobre los designios de la historia. En este ensayo, Chakrabarty desentrañó las consecuencias de privilegiar teóricamente a Europa como el centro universal de la modernidad y la historia: a saber, que el pasado y el presente de la India o de México —de hecho, de todo lo que no sea precisamente un Occidente imaginario pero palpable— llegan a presentarse en términos de fracaso, carencia y ausencia, ya que siempre se miden frente a los evidentes desarrollos de los espacios europeos/euroamericanos.

Este ensayo anunciaba el proyecto más amplio posteriormente desarrollado en *PE*.⁴ Como da a entender el título del trabajo, Chakrabarty sostiene aquí que, para desplazar o al menos cuestionar la posición de Europa como sujeto teórico soberano de todas las historias (y, por tanto, “provincializar Europa”), es necesario dar un lugar a la “diferencia” en el pensamiento histórico. La di-

³ Dipesh Chakrabarty, “Postcoloniality and the artifice of history: Who speaks for ‘Indian’ pasts?”, *Representations*, núm. 37 (Invierno 1992): 1-26.

⁴ Chakrabarty, *Provincializing Europe*.

ferencia del mundo no occidental ya se registra, de hecho, en la escritura de la historia, así como en otras disciplinas y en las formas cotidianas de pensamiento, pero esto toma la forma de lo que Chakrabarty llama “historicismo”: considerar el mundo no occidental como “atrasado” y “detrás” de Occidente, y por lo tanto destinado, un día (lejano), a recapitular su trayectoria. Frente a esto, Chakrabarty contrapone dos modos de pensamiento para estudiar el pasado: un modo analítico, indispensable para dar cuenta del mundo común que todos habitamos ahora, decisivamente rehecho por el capital (lo que denomina “Historia 1”), y un modo hermenéutico, más atento a lo que no ha sido rehecho y homogeneizado por el capital, en el que la “diferencia” es inherente sin oponerse (necesariamente) al impulso homogeneizador del capital (lo que denomina “Historia 2”). Mientras que el primer modo de pensamiento suele considerarse suficiente, Chakrabarty insiste en que ambos son indispensables, ya que, sin este último, la diferencia se borra y la naturaleza temporalmente desarticulada de los pasados y presentes humanos (lo que él llama “nudos temporales”) se elude y, de hecho, se “suaviza” ilegítimamente.

No es de extrañar que de la mano de Dipesh se plantearan cuestiones clave sobre la diferencia histórica a través de diversas formas: exploraciones sobre la diferencia diferida de la modernidad bengalí en la India colonial; debates sobre el tiempo de los dioses y la escritura de la historia, y declaraciones sobre la pluralidad de los mundos de vida frente a un historicismo prepotente.⁵ Aquí, Dipesh introdujo imaginativamente “la diferencia en la historia de nuestra modernidad [bengalí/india] de un modo en que se resiste a la asimilación de esta historia al imaginario político

⁵ Dipesh Chakrabarty, “The difference-deferral of a colonial modernity: Public debates on domesticity in British Bengal”, en *Subaltern Studies VIII: Essays in honor of Ranajit Guha*, compilación de David Arnold y David Hardiman (Nueva Delhi: Oxford University Press, 1994), 50-88; Dipesh Chakrabarty, *Habitations of Modernity: Essays in the Wake of Subaltern Studies* (Chicago: University of Chicago Press, 2002).

de las instituciones derivadas de Europa... que dominan nuestras vidas”; buscó recuperar la diferencia de los pasados subalternos (y el tiempo de los dioses y los espíritus), y articuló la alteridad de las “historias necesariamente fragmentarias de la pertenencia humana que nunca constituyen una unidad o un todo” como algo que existe junto a la autoridad del historicismo, pero que la excede.⁶

Tras estos proyectos gemelos, plasmados en *Provincializing Europe* y *Habitations of Modernity*, Dipesh prosiguió sus exploraciones en la disciplina de la historia, pero centrándose ahora en lo que él y sus compañeros editores (Bain Atwood y Claudio Lomnitz) de un número especial de *Public Culture* llamaron “The Public Life of History”, que se publicó en 2008. En su propio ensayo allí, Dipesh distinguía entre el “enclaustramiento” de la disciplina de la historia, por un lado, y su “vida pública”, por otro. Aquí, la vida pública de la historia aparecía como “las conexiones que dicha disciplina podía forjar con instituciones y prácticas ajenas a la universidad y a la burocracia oficial”.⁷ Lo que estaba en juego era el estatus y el papel de la disciplina académica de la historia en el ámbito de la cultura popular en las democracias, sobre todo en torno a las disputas y reivindicaciones de grupos que se han visto a sí mismos como oprimidos o marginados, y que buscaban/buscaban la validación de la historia para el reconocimiento de injusticias pasadas. Dipesh observó que estas historias se escribían de un modo que no estaba en consonancia con las convenciones y protocolos de la disciplina, y que a menudo las ignoraba. ¿Cuál era/es el papel/lugar de la disciplina histórica cuando el pasado existe como un ámbito de cuestionamiento público en la vida cotidiana?

Esta problemática es una de las preocupaciones centrales de su siguiente libro *The Calling of History*, pero con la importante diferencia de que Dipesh intentaba demostrar que en India la

⁶ Chakrabarty, *Habitations of Modernity*; Chakrabarty, *Provincializing Europe*, 255.

⁷ Dipesh Chakrabarty, “The Public Life of History: An Argument out of India,” *Public Culture*, vol 11, núm. 2 (Invierno 2008): 143.

vida “enclaustrada” de la disciplina había sido moldeada por, e incluso forjada dentro de, el desarrollo de su vida pública: “la vida enclaustrada o académica de la Historia comenzó en la India colonial en las disputas que tuvieron lugar en lo que he llamado su ‘vida pública’, y esto décadas antes de que la disciplina encontrara un hogar en los programas de investigación de las universidades indias”.⁸ Aunque *The Calling of History* no es una biografía, ni siquiera una biografía intelectual, la figura de Sir Jadunath Sarkar, considerado otrora *el* historiador más preeminente de la India, ocupa un lugar central en el estudio. Sarkar fue denostado por algunos de sus contemporáneos; su reputación decayó cuando las generaciones posteriores de historiadores sociales consideraron que su enfoque en el carácter de los gobernantes era trivial y poco meritorio, y una generación aún más tardía consideró que su obsesiva preocupación por los hechos y la “verdad” era anticuada e incluso reaccionaria. Aun así, Dipesh escribe con simpatía sobre Sarkar. De ahí que algunos estudiosos consideren que Chakrabarty se ha distanciado de sus posiciones anteriores. Es una ironía constante que las obras de Dipesh Chakrabarty puedan citarse ahora en apoyo de quienes se sitúan a ambos lados de las polémicas divisiones de la escritura histórica, una ironía que habla tanto de las cambiantes líneas de fractura de la disciplina histórica y sus públicos enclaustrados, como de los amplios intereses y las distintivas sensibilidades de los argumentos y narrativas de Dipesh.

Es posible que *The Calling of History* se lea mejor como un intento por poner en práctica un aspecto crucial del oficio del historiador: recrear hermenéuticamente y articular narrativamente —sin respaldar necesariamente en su totalidad— las convicciones y convenciones de una época anterior. En este caso, nos encontramos ante convenciones y convicciones relativas a la propia práctica de la historia. Dipesh comenta lo siguiente:

⁸ Dipesh Chakrabarty, *The Calling of History: Sir Jadunath Sarkar and His Empire of Truth* (Chicago: University of Chicago Press, 2015), 37.

me interesaba saber más sobre por qué la idea de la verdad histórica podía parecer tan plausible para una generación pasada de eruditos y sobre la arquitectura de ideas que pudo subyacer a la concepción de tal verdad. No quería relegar el siglo XIX y principios del XX a una tierra de “errores”, de la que la progresión del conocimiento y las ideas simplemente nos habían rescatado.⁹

En el caso de la India colonial, esto incluye dar sentido al “celo casi fanático de Sarkar por una idea positivista del ‘hecho’ y su búsqueda espiritual de una idea metafísica de la ‘verdad’ en la historia”.¹⁰ *The Calling of History* es en parte una larga respuesta a preguntas básicas: ¿Qué hizo que la historia de Sarkar fuera otrora tan convincente? Y como corolario, ¿qué estaba en juego en las disputas de aquella época? ¿Cómo se definía y practicaba la escritura de la historia en una época en la que la historiografía académica se forjaba en el fuego de las disputas públicas que caracterizaban a la colonia india? Al abordar estas cuestiones, uno de los historiadores indios más creativos de los tiempos poscoloniales establece un vínculo comprensivo con uno de los historiadores más distinguidos de la India imperial.

Al tiempo que elaboraba relatos históricos y exploraba los pasados de la disciplina, Dipesh también se dedicó a un tema muy diferente: el cambio climático. La primera incursión aquí fue “The Climate of History: Four Theses”.¹¹ Le siguieron una serie de ensayos y tres libros que exploran las implicaciones del cambio climático para las ciencias humanas, y para la historia en particular.¹² La cuestión abordada es el cambio climático provo-

⁹ Chakrabarty, *The Calling of History*, 4.

¹⁰ Chakrabarty, *The Calling of History*, 26.

¹¹ Dipesh Chakrabarty, “The Climate of History: Four Theses”, *Critical Inquiry* 35 (Invierno 2009): 197-222.

¹² Dipesh Chakrabarty, *The Crises of Civilization: Exploring Global and Planetary Histories* (Nueva Delhi: Oxford University Press, 2018); Dipesh Chakrabarty, *The Climate of History in a Planetary Age* (Chicago: University of Chicago Press,

cado por el hombre, que marca el advenimiento de lo que los científicos han comenzado a llamar el Antropoceno: una época en la que la humanidad se ha convertido en una fuerza geológica, haciendo colapsar la distinción entre naturaleza y sociedad que había autorizado protocolos diferentes para el estudio de las ciencias naturales y humanas, respectivamente.

Afrontar el Antropoceno, sugiere provocativamente Dipesh, exige pensar en dos registros a la vez, mezclando “las cronologías inmiscibles de la historia del capital y de las especies”, una combinación que “estira, de manera fundamental, la idea misma de comprensión histórica”.¹³ Sostiene que el cambio climático introduce “fisuras” en nuestro pensamiento, incluida “una creciente divergencia en nuestra conciencia entre lo global —una historia singularmente humana— y lo planetario, una perspectiva en la que los humanos son incidentales”.¹⁴ En relación con esto, también se encuentra aquí una fisura entre, por un lado, nosotros mismos como especie, las modalidades a través de las cuales nos hemos convertido en agentes geológicos (modalidades que no podemos experimentar realmente), y, por otro lado, nosotros mismos como individuos, grupos y clases, que es la base de la experiencia histórica y de la escritura de la historia.

Una vez más, estos escritos han sido ampliamente difundidos y muy discutidos, suscitando también controversia. Algunos han visto en estos argumentos un olvido del papel causal y de la obligación moral de los países occidentales que han sido responsables de gran parte de nuestra huella de carbono. Dipesh no pretende minimizar tales procesos y culpabilidades, y reconoce también la importancia de articular una historia global atenta a la desigualdad humana. Sin embargo, también pone en primer plano

2021); Dipesh Chakrabarty, *One Planet, Many Worlds: The Climate Parallax* (Massachusetts: Brandeis University Press, 2023).

¹³ Chakrabarty, “The Climate of History”: 220.

¹⁴ Dipesh Chakrabarty, “Climate and Capital: On Conjoined Histories”, *Critical Inquiry* 41 (Otoño 2014): 23.

las preocupaciones de una historia planetaria atenta a lo que esa historia global no nos permite pensar. Lo global y lo planetario operan en diferentes escalas y niveles de abstracción, donde “un nivel de abstracción no anula al otro ni lo invalida”.¹⁵ Al mismo tiempo, Dipesh también insiste en que “la coyuntura actual de globalización y calentamiento global nos deja con el reto de tener que pensar en la agencia humana en escalas múltiples e incommensurables a la vez”.¹⁶

Evidentemente, todo esto constituye un inmenso logro, que plantea un formidable desafío a las disciplinas, especialmente en sus articulaciones de la historia y la modernidad, el pasado y el presente, entendidos cada uno en el más amplio de los sentidos.

PRIMEROS ENCUENTROS

Mi vinculación con *PE* comenzó mucho antes de su publicación dos décadas atrás.¹⁷ Esto no debería sorprender, ya que fue en su influyente ensayo “Postcoloniality and the artifice of history” de principios de la década de 1990, donde Dipesh Chakrabarty planteó por primera vez profundos interrogantes sobre la escritura de la historia acechada por el espectro de Europa.¹⁸ En este caso, si bien se centró en la “historia” producida en la academia

¹⁵ Dipesh Chakrabarty, “The Politics of Climate Change is More than the Politics of Capitalism”, *Theory, Culture and Society* 34 (2017): 25-37.

¹⁶ Dipesh Chakrabarty, “Postcolonial Studies and the Challenge of Climate Change”, *New Literary History* 43, núm. 1 (Invierno 2012): 1.

¹⁷ En realidad, los estrechos encuentros con el corpus de Dipesh Chakrabarty han sido una parte integral de mis planteamientos críticos desde al menos finales de la década de 1980. Esta relación debería quedar clara a partir de los argumentos de este ensayo. Véase también el diálogo entablado por casi dos décadas que se incluye en Saurabh Dube, “Histories, dwellings, habitations: A cyber-conversation with Dipesh Chakrabarty”, en *Dipesh Chakrabarty and the Global South: Subaltern Studies, Postcolonial Perspectives, and the Anthropocene*, compilación de Saurabh Dube, Sanjay Seth y Ajay Skaria (Londres y Nueva York: Routledge, 2020), 56-72.

¹⁸ Dipesh Chakrabarty, “Postcoloniality and the artifice of history: Who speaks for ‘Indian’ pasts?” *Representations* 37 (Invierno 1992): 1-26.

institucional como sello de Europa en tanto sujeto soberano de todas las historias, Dipesh subrayó igualmente cómo en los mundos “fenomenales” de los imaginarios cotidianos, Europa aparece rutinariamente como las abrumadoras formas y medidas de lo moderno, el propio habitus de la historia, el progreso y la modernidad.

Inicialmente, encontré dicho ensayo un año después de mi regreso a India en 1992 —venía de la Universidad de Cambridge, donde había realizado un Doctorado en Historia del Sur de Asia— para enseñar e investigar en la Universidad de Delhi. Ahora bien, mi interés por la antropología histórica, los mundos subalternos, lo “cotidiano” como perspectiva crítica, y la conjunción de la investigación de archivos y el trabajo de campo, siempre ha estado en las antípodas del estilo de la academia histórica de Cambridge.¹⁹ Sin embargo, como una especie de secuela, había arrastrado de mi tiempo allí una sospecha sobre la teoría “de moda”, especialmente los excesos y las pretensiones de lo “poscolonial”. De ahí que los argumentos de Dipesh me parecieran interrogantes provocativos, pero también afectados por una moda teórica que residía en giros, vueltas y empujes de vanguardia. El ensayo me impactó bastante, pero sólo me entusiasmó de forma incierta.²⁰

Todo esto iba a cambiar a mediados de la década de 1990 con mi traslado e incorporación al claustro de profesores del Centro de Estudios de Asia y África de El Colegio de México en la Ciudad de México. Allí me encontré con que:

¹⁹ Por ejemplo, Saurabh Dube, *Untouchable Pasts: Religion, Identity, and Power among a Central Indian Community, 1780-1950* (Albany, Nueva York: State University of New York Press, 1998).

²⁰ Ver la discusión previa sobre las exploraciones de Chakrabarty en torno a la modernidad bengalí en la India colonial, las cuales fueron anticipadas por “Postcoloniality and the artifice of history”: Dipesh Chakrabarty “The difference-deferral of a colonial modernity: Public debates on domesticity in British Bengal”, en *Subaltern Studies VIII: Essays in honor of Ranajit Guha*, compilación de David Arnold y David Hardiman (Nueva Delhi: Oxford University Press, 1994), 50-88.

En el Centro... entre los estudiantes y los profesores, la India —o China o Chad— aparecía con frecuencia como algo esencialmente diferente, demasiado distante, articulado a partir de las oposiciones entre Occidente y Oriente, Occidente y el resto, con América Latina ya posicionada, aunque de manera incómoda, como parte *del Occidente*. Esto era cierto no sólo en mi centro, sino que era característico de los comportamientos intelectuales, de las concepciones cotidianas, de las aprehensiones académicas y de sus manifestaciones institucionales en el mundo latinoamericano en general. Por un lado, Asia y África encarnaban la maravillosa diferencia con Occidente, la marca del encantamiento, *algo bello*. Por otro lado, concretizaban la distancia contaminada con Occidente, el signo del atraso, *algo feo*. Al mismo tiempo, estas disposiciones duales se apoyaban en las jerarquías y oposiciones de una modernidad occidental singular y una historia universal exclusiva, las seducciones del encantamiento y las tretas del desencantamiento, los rastros eruditos y los lugares comunes a la sombra de la nación, en contextos occidentales y en escenarios no occidentales.²¹

Cuando me propuse cuestionar esas tramas, sobre todo en un esfuerzo pedagógico, dos términos cargados se revelaron e insinuaron en mis intentos de conversación entre los mundos del Sur de Asia y América Latina: por un lado, los problemas y posibilidades de lo *poscolonial* como concepto y perspectiva; por el otro, las aprehensiones y articulaciones de la *modernidad* como procesos históricos de significado y poder. En cada caso, aprendí mucho del ensayo de Dipesh al leerlo y releerlo, varias veces, mientras enseñaba y escribía. Ahora bien, más que por su aparentemente elegante acuñación del concepto de “provincializar Europa” — que había catapultado su ensayo a una enorme importancia y que posiblemente llevó a Chakrabarty de Melbourne a Chicago—,

²¹ Saurabh Dube, *Stitches on Time: Colonial Textures and Postcolonial Tangles* (Durham y Londres: Duke University Press, 2004), 5.

mis vinculaciones con el autor y sus planteamientos tenían su propio lugar y procedencia.

En un sentido más amplio, los argumentos del ensayo, expuestos más arriba, me permitieron reflexionar sobre las formas en que Occidente es en sí mismo una construcción hiperimaginaria y una categoría totalmente tangible, un espectro abstracto y una entidad palpable. De este modo, también, Europa aparece como la historia, la modernidad y el destino —realizado o fallido— para cada pueblo y país del mundo. Lo que está en juego son los procedimientos que exorcizan las fisuras de este Occidente —especialmente los “fundamentos antidemocráticos” de la democracia moderna que se apoyan, por ejemplo, en las economías políticas de la esclavitud— que Dipesh señaló en sus elaboraciones sobre la “política de la desesperación” que impulsó el empeño por provincializar Europa.²² Tomadas en conjunto, circulando entre otras perspectivas premonitorias, etnografías críticas, iniciativas teóricas e historias imaginativas, los postulados de Dipesh me señalaron la poscolonialidad y la modernidad como procedimientos y perspectivas necesariamente contradictorias, contendientes y contingentes.

Ya hemos señalado que “Postcoloniality and the artifice of history” anunciaba el proyecto más amplio que acabaría convirtiéndose en *PE*. También hemos rastreado los aspectos principales de este último trabajo crítico. Teniendo en cuenta todo esto, ahora me concentraré en las cuestiones del historicismo y la escritura de la historia, lo analítico y lo hermenéutico, y la modernidad y la diferencia en *PE*. Mi intención es ampliar los términos y las texturas de estas formulaciones, adentrándome precisamente en sus protocolos de presentación, al tiempo que rastreo sus certezas, vacilaciones y posibilidades, leídas en registros superpuestos pero distintos.

²² Chakrabarty, “Postcoloniality and the artifice of history”, 20-23.

Chakrabarty entiende al “historicismo” como un régimen de desarrollo persistente del tiempo, la temporalidad y la historia. Es decir, un modo dominante de pensar y de conocer, que aparece íntimamente relacionado a las concepciones socio-científicas y la práctica histórica más amplia. Basado en el principio del “tiempo secular, vacío y homogéneo”, el historicismo ha encontrado profundas articulaciones desde el siglo XIX, cuando hizo posible “la dominación europea del mundo”.²³ Aquí se encuentran, pues, las cuestiones clave relativas a un tiempo singular pero jerarquizador que divide los mundos sociales en espacios “desarrollados” y “atrasados”. Frente a estos términos del historicismo, Chakrabarty postula la pluralidad de los mundos de vida, las “historias necesariamente fragmentarias de la pertenencia humana que nunca constituyen un uno o un todo”, que se encuentran entre un pasado siempre vivo y un ahora radicalmente heterogéneo.²⁴

Es posible sugerir que la presentación que hace Chakrabarty del historicismo comparte características con otras interpretaciones del concepto que no sólo abundan en el presente, sino que se remontan al pasado (recordemos, por ejemplo, a Karl Popper). Pero mi planteo refiere a la importancia de atender a otros conjuntos de delineaciones y debates en torno al historicismo.²⁵ Para empezar, aquí se encuentran las discusiones sobre el historicismo como se entiende en la práctica de la filosofía y la historia de, por ejemplo, Giambattista Vico, Johann Gottfried von Herder y Johann Georg Hamann, y que adquiere diversas pero agudas

²³ Chakrabarty, *Provincializing Europe*, 7.

²⁴ Chakrabarty, *Provincializing Europe*, 255; Dipesh Chakrabarty, *Habitations of Modernity*.

²⁵ Para una exposición anterior de estas cuestiones, véase Saurabh Dube, *After Conversion: Cultural Histories of Modern India* (Nueva Delhi: Yoda Press, 2010); véase también Saurabh Dube, “Histories, dwellings, habitations: a cyber-conversation with Dipesh Chakrabarty”.

manifestaciones a lo largo del siglo XIX, época en la que se inventó el término por primera vez. Dichas expresiones del historicismo tenían variadas implicaciones: el principio de la individualidad (aun cuando a menudo perseguían una historia universal); las críticas a una razón abstracta y enaltecida, así como al “prejuicio de los filósofos de que, de alguna manera espiritual, los conceptos precedían a las palabras”; las reafirmaciones de la centralidad del lenguaje y la experiencia histórica, y las marcadas inclinaciones hacia las concepciones hermenéuticas (a diferencia de las analíticas).²⁶ Esto es, distintas formaciones y discretas insinuaciones de lo que Isaiah Berlin ha descrito notablemente como la “Contra-ilustración”, “el gran río del romanticismo” que corre desde el siglo XVIII hasta el XIX, cuyas aguas no dejaron de desbordarse en los tiempos y terrenos que han venido después.²⁷ Ahora bien, si acaso *PE* admite tales formaciones del historicismo en su discusión del concepto-entidad, lo hace de manera principalmente implícita.²⁸

En términos de tradiciones textuales, entonces, ¿la referencia de Chakrabarty al historicismo involucra principalmente la escritura de la historia que comenzó en la segunda mitad del siglo XIX? En este marco se encuentran las elaboraciones disciplinares del *historismus* en Alemania, que tenían una relación ambivalente con las ideas e imaginarios del progreso humano universal.²⁹ Manifes-

²⁶ Donald R. Kelley, *Faces of History: Historical Inquiry from Herodotus to Herder* (New Haven: Yale University Press, 1998), 247.

²⁷ Isaiah Berlin, *Against the Current: Essays in the History of Ideas* (Princeton: Princeton University Press, 2001), 1-24; Isaiah Berlin, *Three Critics of the Enlightenment: Vico, Hamann, Herder* (Princeton: Princeton University Press, 2000).

²⁸ Véase más adelante en este ensayo la discusión sobre los términos de Ilustración y Contra-ilustración, la secularización fractal del tiempo judeocristiano y la persistencia de los supuestos bíblicos.

²⁹ Aquí traigo a colación los enfoques de trabajos como Kelley, *Faces of History*, 244-272; Georg Iggers, “Historicism: The history and meaning of the term,” *Journal of the History of Ideas*, vol. 56 núm. 1 (1995): 129-152; Georg Iggers, *The German Conception of History: The National Tradition of Historical Thought from Herder to the Present*. Edición revisada. (Middletown: Wesleyan University Press, 2012); George Stocking Jr., *Victorian Anthropology* (Nueva York: Free Press,

tando impulsos hermenéuticos y contrarios a la Ilustración, estos relatos historicistas articulaban con agudeza las nociones de la cultura, la tradición y el *volk*, principalmente de la nación. Al hacerlo, cuestionaron las presunciones de una razón enaltecida, así como los esquemas de desarrollo de la historia filosófica que veían como el *leitmotiv* de la Ilustración. La cuestión es que todo esto podría permitir una comprensión relativamente pluralista de las culturas y las naciones. Al mismo tiempo, siguiendo la influencia de Leopold von Ranke y su argumentación en favor de la “crítica de las fuentes”, el archivo oficial y la narración histórica (como “contar las cosas como realmente fueron”), dicho historicismo reforzó principalmente los diseños exclusivos de las historias singulares, que giraban en torno a un Estado-nación parroquial, a menudo divisivo, y sus políticas de poder. Las disposiciones documentales y los métodos filológicos subyacentes al principio historicista de la “continuidad” significaron también que la mayoría de los “otros” no europeos fueron borrados de las páginas de la historia. En resumen, retomando la contundente influencia de Herder, estas tradiciones revelan la posibilidad de imaginarios pluralistas y relativistas, y la presencia de supuestos nacionalistas y racistas, lo que aporta un giro distinto a las disposiciones hermenéuticas, las orientaciones analíticas y sus conjunciones.³⁰

MÁS SOBRE EL HISTORICISMO, LA ANALÍTICA Y LA HERMENÉUTICA

Existen superposiciones importantes y distinciones clave entre las sensibilidades de Chakrabarty y las de estos otros historicismos modernos. Las superposiciones refieren especialmente al reconocimiento que hace Chakrabarty de las tendencias y protocolos

1987), particularmente 20-25; y John Zammito, *Kant, Herder, and the Birth of Anthropology* (Chicago: University of Chicago Press, 2002).

³⁰ Las implicaciones del historicismo como parte de una historiografía más amplia se discutirán al final de este ensayo.

hermenéuticos, y su cuestionamiento a una razón puramente analítica y sus procedimientos exagerados. El autor encuentra en la ciencia social “analítica” la tendencia a “vaciar lo local asimilándolo a algún universal abstracto” y a desmitificar la “ideología” en la búsqueda de un orden social justo. A esto se contraponen la tradición “hermenéutica” que “genera una comprensión escrupulosa del detalle en busca del entendimiento de la diversidad de los mundos de vida humanos”, basada en la conexión íntima del pensamiento con lugares y formas de vida particulares, y resultando en “historias afectivas”. Chakrabarty admite que la distinción entre estas tradiciones es algo “artificial” en la medida en que “la mayoría de los pensadores importantes” pertenecen a ambas a la vez. Al mismo tiempo, considera esta división como “una escisión central del pensamiento social europeo moderno”. Así, los argumentos de *PE* “dan la vuelta” y “se aprovechan” de esa división al mantener una separación entre la “analítica” y la “hermenéutica” en tanto tradiciones críticamente opuestas.³¹ De hecho, el esfuerzo de Chakrabarty consiste en mantener una tensión entre ambas, en la que lo “analítico” se considera indispensable para pensar sobre cuestiones de justicia social, y lo “hermenéutico” se entiende como algo que conduce al reconocimiento de la heterogeneidad innata y la no unicidad de los mundos sociales. Estos procedimientos entrelazados —que contienen la reflexión de Chakrabarty sobre el pensamiento desarrollista— señalan los usos que hace Chakrabarty del historicismo moderno.

¿A dónde quiero llegar con esta discusión? Aquí está en juego mucho más que las disputas terminológicas sobre la palabra y la categoría de historicismo. No estoy presentando meras excepciones empíricas a las argumentaciones teóricas de Chakrabarty. No se trata sólo de que las aprehensiones y la crítica de Chakrabarty al historicismo puedan entenderse como internamente consistentes, teniendo en cuenta la falta de consenso que ha caracterizado desde

³¹ Chakrabarty, *Provincializing Europe*, 18.

el principio a esta discutida noción. Se trata, también, de que su definición de historicismo tiene el potencial de registrar que sus otros usos podrían estar marcados por supuestos de desarrollo y violaciones epistémicas con respecto al pasado y al presente, incluso si la perspectiva de Chakrabarty pareciera ignorar las propensiones hermenéuticas del historicismo en sus distintos avatares.

En otras palabras, mi propuesta refiere a la importancia de recorrer los caminos que *PE* podría señalar e incluso iluminar parcialmente, pero que también transita tímidamente, debido a sus enfoques y procedimientos. Específicamente, es necesario ampliar los diferentes registros del historicismo, la hermenéutica y la analítica, incluyendo su interacción mutua y sus formidables entrelazamientos, como parte crucial de los conocimientos modernos y sus articulaciones. En este sentido, es importante mantener la distinción que destaca Chakrabarty entre la tradición analítica y la hermenéutica. Al mismo tiempo, es igualmente imperativo dejar de lado los procedimientos de Chakrabarty que tratan estas tradiciones como principios puramente heurísticos que funcionan separados el uno del otro, para luego unirlos manteniendo una tensión entre ellos. Como alternativa, sugiero que en lugar de segregar esquemáticamente lo analítico y lo hermenéutico, es importante rastrear sus fabricaciones compartidas y sus transformaciones mutuas. Hacer esto también implica registrar que, como aproximaciones al conocimiento y las formas de conocer, las formaciones hermenéuticas y las tradiciones analíticas constituyen imaginarios encarnados y afectivos, prácticas influidas materialmente y mundializadas rutinariamente, que implican mucho más que puros principios heurísticos y meras oposiciones immaculadas.³²

³² Todo esto tiene importantes implicaciones para mi enfoque sobre las ciencias humanas no nomotéticas como disciplinas de la modernidad, que se analiza más adelante en este ensayo.

En efecto, estos pasos simultáneos nos llevan a encontrarnos con la analítica y la hermenéutica en su concreción y oscuridad precisas, sus combinaciones e interpenetraciones. Y esto significa rastrear también los contornos más amplios y las configuraciones cambiantes de lo hermenéutico y lo analítico, como registros conceptuales y narrativos a la vez. Aquí, como se ha indicado, es sustancial reconocer que los escritos y las tradiciones que se inclinan significativamente hacia formas hermenéuticas de comprensión han compartido a menudo atributos cruciales del desarrollismo propios del historicismo que es objeto de la crítica de Chakrabarty. Asimismo, es fundamental subrayar que las variedades de la escritura de la historia y la teoría social —de procedencia hermenéutica, así como de tendencia analítica— no sólo han accedido a las proyecciones del tiempo secular, vacío y homogéneo, sino que en su práctica rutinaria también han excedido dicha interpretación de la temporalidad. De este modo, han sugerido (atendiendo a lo no pensado y lo no dicho) tiempos y temporalidades concretas, heterogéneas, e incluso escatológicas. Además, esto se encuentra totalmente en sintonía con la experiencia y construcción del tiempo y el espacio dentro de las constelaciones de las actividades cotidianas. Por último, el rastro del entrelazamiento y la mezcla de las tradiciones analíticas y hermenéuticas puede revelar las ambivalencias formativas y las contenciones constitutivas del seno de los saberes modernos.

En conjunto, son exactamente estas cuestiones las que he desarrollado en mis propias exploraciones de la historia y la antropología como disciplinas modernas; de la construcción del espacio y el tiempo en las actividades cotidianas y sus avatares epistémicos, y de los mundos de la modernidad y sus saberes en general.³³ Aquí se encuentran las discusiones sobre las bases comunes y los excesos rutinarios de las formaciones de la modernidad en tanto

³³Véase especialmente Dube, *Subjects of Modernity: Time-Space, Disciplines, Margins* (Manchester: Manchester University Press, 2017).

cargan con el sello de las permanentes oposiciones entre los grupos estáticos y tradicionales (es decir, los pueblos “salvajes” o las comunidades “nativas”), por un lado, y las sociedades dinámicas y modernas (es decir, los Estados “civilizados” o las instituciones “del progreso”), por el otro.³⁴

Esto tiene implicaciones más amplias. Es que lo que está en juego son cuestiones cruciales y persistentes relativas a la diferencia y el poder que giran en torno a las afirmaciones constatativas que sostienen las jerarquías temporales, las segregaciones espaciales y sus producciones mutuas, y a las alteridades contendientes configuradas por el progreso histórico, las garantías de la modernidad y sus contradicciones constitutivas. Si bien estas cuestiones han sido efectivamente articuladas, aunque de manera incierta en el corpus clave de antropólogos como Franz Boas y Evans-Pritchard, de pensadores como Pierre Bourdieu y Jürgen Habermas, y de críticos como Ranajit Guha y Partha Chatterjee, sus términos y texturas no han dejado de estimular los sentidos y prácticas de diversos sujetos modernos y distintos sujetos de la modernidad.³⁵

MODERNIDAD Y DIFERENCIA

Siguiendo estas ideas, resulta pertinente reflexionar sobre el abordaje de Chakrabarty sobre la modernidad, sus posibilidades y límites. Centrándome en un importante ensayo de Dipesh sobre temas y sujetos de la modernidad y la alteridad, propongo una lectura profunda que combine la hermenéutica crítica, el análisis minucioso y la atención a los detalles, todos ellos horizontes sugeridos en la sección anterior.

³⁴ Dube, *Subjects of Modernity*; Dube, “History, anthropology, and rethinking modern disciplines,” en *Oxford Research Encyclopaedia of Anthropology* (Nueva York: Oxford University Press, 2021).

³⁵ Considérese, por ejemplo, Dube, *Stitches on Time*; Dube, *Subjects of Modernity*; y Dube, *After Conversion*.

Unos años antes de *PE*, Dipesh exploró imaginativamente la “postergación de la diferencia” de un otro moderno, cuestionando los “cierres narrativos” ofrecidos por las narrativas nacionalistas, las imaginaciones imperiales y las ideas modernistas, que dan a la modernidad colonial una semblanza de unidad homogénea.³⁶ En contraposición, se enfoca en los debates en torno a la domesticidad, en particular sobre la *grihalaksmi* (ama de casa) bengalí, “para entender cómo se desarrolló la cuestión de la diferencia en la (re) construcción del ámbito doméstico en la vida *bhadralok*”, que a su vez estaba vinculada a la moda y la naturaleza de la modernidad colonial en Bengala.³⁷ El ensayo se basa en textos normativos sobre la vida doméstica escritos por hombres y mujeres en el siglo XIX, así como en un interesante conjunto de fuentes.

Desde la perspectiva de Chakrabarty, existían dos construcciones radicalmente distintas de la vida social de la familia “privada”, tal como se narra en los debates “públicos” bengalíes sobre las nuevas formas de domesticidad. Aquí la domesticidad y la individualidad estaban subordinadas al proyecto de la creación de sujetos-ciudadanos y a “los objetivos de la esfera político-civil, que, a su vez, eran vistos como la vía para obtener progreso y felicidad”. La segunda consistía en “imaginar una conexión entre lo doméstico y lo social mítico-religioso... a través de la cual la propia sociedad civil se convertía en un problema, en una limitación cuya naturaleza coercitiva debía ser tolerada pero nunca disfrutada”.³⁸ Estas dos formas contrarias de articular lo doméstico y lo nacional, lo “privado” y lo “público”, la familia y lo político-civil, sólo podían coincidir si se ponían en crisis mutuamente.

Estos procesos no pueden tener una historia única y unitaria, ya que exceden la imaginación “historicista” del historiador. De hecho, ninguna crítica consistente sobre la modernidad bengalí

³⁶ Chakrabarty, “The difference-deferral of (a) colonial modernity”.

³⁷ Chakrabarty, “The difference-deferral of (a) colonial modernity”, 58.

³⁸ Chakrabarty, “The difference-deferral of (a) colonial modernity”, 81.

—con su “neologismo” central de la *grihalaksmi* ligado al tiempo mítico-religioso del *kula* (linaje)— puede “practicarse únicamente desde el interior de las narrativas historicistas seculares”.³⁹ No obstante, incluso cuando la necesidad de una crítica más completa y matizada de esta modernidad se convierte en una necesidad, Chakrabarty también nos recuerda que la modernidad colonial en Bengala estuvo marcada por el orden de la diferencia, influenciada por el ideal del autosacrificio y la subordinación al principio parroquial del *dharma*. En efecto, al implicar un sentido no-secular y no-universal de la estética (o una categoría irreductible de “belleza”) que apuntaba a cierto sujeto del placer ligado al deseo de bienestar del *kula*, esta modernidad albergaba otras posibilidades que miraban más allá del patriarcado. Ahora bien, ese ideal y ese espíritu eran algo más que una estrategia para instrumentalizar el proyecto laico-historicista del sujeto-ciudadano. La estética, el placer y el deseo excedían a un proyecto burgués lineal de domesticación de las mujeres. En definitiva, las expresiones de resistencia intransigente al deber rehúyen de su asimilación a “las visiones emancipatorias [de las] imaginaciones eurocéntricas de la vida político-civil”.⁴⁰

He presentado los argumentos de Dipesh con cierta extensión para resaltar su textura teórica y su agudeza empírica. Al mismo tiempo, esto también me permite destacar cuestiones críticas planteadas anteriormente. Hemos señalado que Chakrabarty cuestiona la concepción generalizada e insidiosa de la modernidad como un todo sin fisuras. Antes bien, pretende “escribir la diferencia en la historia de nuestra modernidad [bengalí/india] de un modo que se resista a la asimilación de esta historia al imaginario político de las instituciones de origen europeo... que dominan nuestras vidas”.⁴¹ Sin embargo, la dificultad de esta exploración de una modernidad

³⁹ Chakrabarty, “The difference-deferral of (a) colonial modernity”, 83.

⁴⁰ Chakrabarty, “The difference-deferral of (a) colonial modernity”, 87.

⁴¹ Chakrabarty, “The difference-deferral of (a) colonial modernity”, 88.

colonial radica en que replica el carácter dado de muchas de las categorías clave y los elementos centrales que se encuentran en el corazón de la “violencia epistémica” que Chakrabarty se propone cuestionar. De este modo, las distinciones directas entre lo público y lo privado, lo político-civil y lo doméstico, derivadas de un esquema primigenio (*Ur*) de la historia, se configuran como parte del orden natural de las modernidades. A partir de estos modelos, el devenir del pasado se ajusta a los diseños generalizados de la modernidad eurocéntrica, al mismo tiempo que se desvía de ellos y, por lo tanto, los desafía. De hecho, el objetivo de Chakrabarty consiste en “atender minuciosamente a las oposiciones bengalíes del siglo XIX a los modelos burgueses *recibidos* para vincular lo personal con el mundo público de la vida civil y política”.⁴²

Sin embargo, nos vemos obligados a preguntarnos: ¿cuáles fueron los contextos de filtro, aprehensión y referencia que moldearon y tensionaron la recepción de estos modelos burgueses? ¿Cómo se reconstruyeron mutuamente estos marcos de referencia y los modelos burgueses? ¿En qué se basaron las numerosas “oposiciones bengalíes del siglo XIX” que menciona Chakrabarty, si no fue en esos modos de recepción que implicaban la reelaboración tanto de los modelos recibidos como de las concepciones heredadas? ¿Podemos realmente dar por sentados los significados de lo “público” y lo “político-civil”, así como de lo “personal” y lo “doméstico”? O al contrario, ¿requieren estos espacios y categorías un análisis más profundo en función del contexto? ¿Cómo debemos interpretar la idea de Chakrabarty de que lo público y lo político-civil son transparentes, mientras que lo privado y lo doméstico encarnan una densa opacidad concomitante? Aun admitiendo que lo “mítico-religioso” dentro del ámbito doméstico concebía atributos particulares y no universales, ¿es necesaria una atribución de trascendencia a lo “mítico-religioso” para señalar

⁴² Chakrabarty, “The difference-deferral of (a) colonial modernity”, 51-2., énfasis añadido.

los límites de las narrativas seculares-historicistas? ¿No habría aquí expresiones de alteridad que ya se oponen de antemano a la autoridad? En un sentido más amplio, ¿las críticas a lo singular tienden también a construir otras singularidades?

Estas preguntas se formulan de buena fe, porque apuntan hacia otras posibles articulaciones de la historia y la modernidad. Para reflexionar sobre las categorías heredadas, se tornan necesarias interpretaciones alternativas y más completas sobre los espacios de lo público y lo doméstico atravesados por el género, los conceptos de individualidad, de lo cívico-político y, desde luego, sobre esa categoría sumamente fetichizada que es el Estado moderno. En otras palabras, no podemos dejar que estas categorías y entidades aparezcan como algo ya dado, siempre presente y subyacente a toda modernidad. Al mismo tiempo, quisiera señalar las limitaciones en el ejercicio de cuestionar los conceptos engrandecedores del tiempo homogéneo, aunque aceptando las rupturas de la modernidad en la que se fundan. Lo que está en juego, por un lado, es la reproducción analítica *a priori* de los mismos atributos de la “violencia epistémica” que son cuestionados, en este caso por Chakrabarty. Y, por otro lado, también se trata de atender a las fabricaciones mutuas y producciones comunes entre la diferencia y la disciplina, en lugar de evocar su división esquemática, lo cual permite seguir las diversas e imaginativas rutas que traza la práctica histórica.⁴³

⁴³ Consideremos aquí el propósito de Chakrabarty de recuperar la diferencia de los “pasados subalternos” por delante de la disciplina de las “historias de las minorías”, de modo que las alteridades cotidianas existan junto a la autoridad de las historias desarrollistas, pero siempre por encima de ella. Como he sugerido, esta propuesta de leer la diferencia en contra, dentro y por delante de la disciplina plantea importantes cuestiones sobre el tiempo y el espacio, y sus producciones cotidianas y epistémicas. Chakrabarty, *Habitations of Modernity*; Chakrabarty, *Provincializing Europe*; Dube, “Mirrors of modernity”; Dube, “Histories, dwellings, habitations”.

Puede que aquí encontremos una problemática más amplia. Mi análisis de la obra de Dipesh podría indicar que este autor establece contrastes conceptuales que le permiten indagar sobre las tensiones que producen: por ejemplo, entre

Este espíritu y estas preguntas inspiran e impulsan mis propias exploraciones sobre la modernidad.⁴⁴ Ahora bien, las narrativas

la proyección marxista clásica de la figura fundamentalmente democrática de la clase obrera y el obrero de los molinos de yute de Bengala, todavía campesino y dominado por la jerarquía; entre el Marx analítico y el Heidegger hermenéutico; entre las historias de las minorías y los pasados subalternos; entre las historias globales de lo humano (y el capital) y la historia planetaria de las especies (y el Antropoceno). En algunos casos, como en el de lo analítico y lo hermenéutico, Chakrabarty admite intercambios entre ambos. Pero su estrategia básica consiste en establecer las distinciones como fisuras que orquestan la interpretación y la narrativa. Por el contrario, en un sentido más amplio, mi principal interés radica en las conjunciones críticas, los conflictos clave y las contradicciones comunes entre categorías y clasificaciones convencionalmente opuestas, entidades y experiencias, afectos y efectos. ¿Tiene esto algo que ver con la formación de Dipesh en Física (y Administración), y mis propios estudios formales en historia y mi interés por la antropología social y la teoría cultural, al crecer como hijo de padres antropólogos? La cuestión ahora es que la tendencia de Dipesh a las fisuras analíticas ha servido a la vez de espejo imaginativo y de estímulo crítico para mis propias interpretaciones sobre las categorías y los mundos. No es de extrañar que todo esto influya en mis exploraciones sobre la modernidad, sus disciplinas, temas y sujetos, contradicciones y contingencias, mixturas y encarnaciones, siempre en su concreción cotidiana. Algo de esto se destaca en la última sección de este ensayo.

⁴⁴ Vale la pena aclarar que en mi anterior discusión sobre la obra de Chakrabarty ya se han indicado los elementos clave que dieron forma a mi perspectiva sobre el conocimiento y el saber, aunque de forma bastante particular, o incluso idiosincrática. Al mismo tiempo, en las dos secciones anteriores, he señalado las coincidencias y diferencias entre mi postura y la de Dipesh respecto de lo analítico y lo hermenéutico, el historicismo y la modernidad, el desarrollismo y el romanticismo. Tomados en conjunto, no es como si el primer ejercicio evocara su aprobación absoluta y el último planteara su rechazo total. Por el contrario, en cada paso que se ha dado se han establecido intercambios críticos con los escritos de Chakrabarty, siempre desde el aprendizaje minucioso y el desaprendizaje respetuoso, los cuales se nutren mutuamente. Todo esto debería ser evidente, dado el espíritu y la esencia de lo narrado hasta ahora. La cuestión es que dicho aprendizaje y desaprendizaje se han basado en la premisa de establecer conversaciones entre los enfoques de Dipesh y un amplio abanico de trabajos sobre historia cultural y etnografía imaginativa, filosofía antropológica y antropología histórica, pensamiento crítico y teoría social, entre otras formas de investigación. Así pues, en esta sección el objeto de debate no son las semejanzas y/o diferencias

particulares de la modernidad —como la redención secular de la humanidad, o como su caída fundamental— son demasiado tendenciosas, y tratan de rehacer el mundo a su propia imagen.⁴⁵ En este sentido, sería una necedad pasar por alto las formaciones de la modernidad que se inspiran en los procedimientos de comercio y consumo, racionalidad y ciencia, industria y tecnología, naciones-Estados y ciudadanos-sujetos, esferas públicas y espacios privados, y religión(es) secularizada(s) y conocimiento(s) desencantado(s). Al mismo tiempo, lejos de las historias heroicas inexorables de estos desarrollos, existen en cambio narrativas formidablemente accidentadas sobre su desenvolvimiento. Esto también está ligado a las formas en que el núcleo de la modernidad comprende la interacción entre el Renacimiento y la colonia, la Ilustración y el imperio, la razón y la raza, la libertad y la esclavitud, la democracia y la subjetivación, el soberano y el subalterno, el progreso y la pérdida, las seducciones del Estado y los encan-

entre lo que Chakrabarty y yo entendemos por modernidad. Más bien, las cuestiones afectivas que orientan este trabajo son los términos y texturas de mi largo intercambio con el pensamiento de Dipesh, siempre en diálogo con muchos, muchos otros autores, tradiciones y escritos. En efecto, dicho intercambio y su espíritu definen las condiciones de posibilidad de mi desentrañamiento de la modernidad y sus disciplinas. Confío en que todo esto no requiera de mayores exégesis y explicaciones.

⁴⁵ En cambio, entrelazando teoría y narrativa, impulsos analíticos con sensibilidades hermenéuticas, mi trabajo ha distinguido entre los *sujetos de la modernidad* situados históricamente como portadores de razones/comprendimientos heterogéneos, por un lado, y las representaciones rutinarias del *sujeto moderno* como insinuación de una racionalidad singular, por el otro. En este sentido, no abordo la modernidad meramente como una idea, un ideal o una ideología, sino como procesos históricos de significado y poder existentes durante los últimos cinco siglos, que deben ser entendidos como constitutivamente contradictorios. Saurabh Dube, “Privilegio académico y escolasticismo moderno: trascendencia secular e inmanencia mundana”, *Historia y Grafía*, 57 (2021): 257-290. Véase también Dube, *Subjects of Modernity*; Dube, *Stitches on Time*; Saurabh Dube coord., *Enchantments of Modernity: Empire, Nation, Globalization* (Londres y Nueva Delhi: Routledge, 2009); Saurabh Dube e Ishita Banerjee-Dube coords., *Unbecoming Modern: Colonialism, Modernity, Colonial Modernities*, Segunda Edición (Londres y Nueva York: Routledge, 2019).

tamientos de lo moderno, todo ello atravesado por el trabajo del género y la labor de la sexualidad, el cultivo de la cultura y el control de la naturaleza, y el triunfo de lo humano y la tragedia de las especies.⁴⁶ De más está decir que cada una de estas escenas y sujeciones de la modernidad, tales sitios y espacios de lo moderno, están íntimamente imbricados entre sí. En otras palabras, los procedimientos de la modernidad han sido contradictorios, contingentes y disputados; se trata de protocolos que se articulan incesantemente, aunque también están fundamentalmente dislocados entre sí.⁴⁷

Registrar estas contradicciones y contrariedades, contingencias y contenciones de la modernidad, en su conjunto, me permite plantear una pregunta crítica. ¿Qué significa repensar los saberes humanos institucionalizados desde el siglo XIX no como disciplinas modernas sino como disciplinas de la modernidad? Al abordar esta cuestión, me centro en la antropología y la historia, especialmente en tanto portadoras de las huellas archivísticas de los protocolos y procedimientos de la modernidad (de hecho, sólo al final subrayo —en una nota— las cuestiones de disciplina en relación con otras ciencias humanas).

Ahora bien, a partir de la Ilustración y el romanticismo, los conocimientos históricos y antropológicos aparecieron como mutuamente conformados, aunque de forma diversa, por dis-

⁴⁶ La importancia de las “cópulas recíprocamente incompatibles” —y no simplemente de binarios analíticos— mencionadas aquí se explorará en breve.

⁴⁷ Son precisamente estos procedimientos los que surgen expresados por los sujetos de la modernidad. Por un lado, en un nivel más amplio, la distinción entre *el* sujeto moderno y los *sujetos* de la modernidad es especialmente importante para pensar a través de la lente de una razón generalizada de sentido legislativo y adjudicativo, que abunda en nuestros mundos y lo ha hecho en otros anteriores. Por otro lado, es fundamental tener en cuenta lo siguiente: los peligros de concebir a los sujetos de la modernidad a imagen y semejanza del sujeto moderno como modelo; el hecho de que haya diferentes formas de ser moderno —así como no moderno y extra-moderno— para los sujetos de la modernidad y los sujetos modernos; y, finalmente, la inquietante verdad de que los sujetos modernos son, por supuesto, también sujetos de la modernidad. Dube, *Subjects of Modernity*.

tinciones globales entre lo “primitivo/nativo” y lo “civilizado/moderno”. De ello se deduce que la amplia dinámica de imperio y nación, raza y razón, y orientaciones analíticas y hermenéuticas subyacía a la tensa emergencia de la antropología y la historia como investigaciones institucionalizadas en la segunda mitad del siglo XIX. Asimismo, durante gran parte del siglo XX y a través de sus convulsiones más vastas, estas investigaciones reivindicaron su condición de disciplinas modernas tratando de romper con estas genealogías, pero sin llegar nunca a escapar por completo de su impronta. Esto implicó especialmente sus expresiones discretas sobre el tiempo y el espacio, la cultura y el cambio, la tradición y la modernidad.⁴⁸

Lógicamente, las mutuas revisiones de la historia y la antropología desde la década de 1970 han reflexionado sobre las formidables concepciones de ambos saberes al tiempo que reconsideraban cuestiones de teoría y método, objeto y sujeto, y archivo y campo. Los nuevos enfoques han articulado imaginativamente cuestiones como la conciencia histórica y las comunidades marginales, la colonia y la nación, el imperio y la modernidad, la raza y la esclavitud, la alteridad y la identidad, la indigeneidad y el patrimonio, y el Estado y lo secular. Sin embargo, estas valiosas orientaciones a menudo han ido acompañadas de una reproducción incierta de las oposiciones entre poder y diferencia, autoridad y alteridad, incluso cuando las “cópulas” (*copulas*) recíprocamente incompatibles de lo “salvaje/nativo” y lo “civilizado/moderno” han encontrado expresiones cambiantes dentro de las jerarquías emergentes de la alteridad.⁴⁹

Todo esto tiene una enorme importancia. En lugar de considerar a la antropología y la historia como meras disciplinas modernas, formadas y transformadas por una abstracción llamada

⁴⁸ Dube, *Subjects of Modernity*; Saurabh Dube, *Disciplines of Modernity: Archives, Histories, Anthropologies* (Londres y Nueva York: Routledge, 2023).

⁴⁹ Dube, *Disciplines of Modernity*.

modernidad, hablar de estas formaciones de conocimiento como *disciplinas de la modernidad* plantea cuestiones muy particulares. Implica rastrear no sólo las formas en que estas disciplinas surgieron en una época concreta, sino que además incita a explorar sus manifestaciones materiales, atributos afectivos y dimensiones mundanas. Tales características de las disciplinas de las ciencias humanas han sido constitutivas de la modernidad, entendida esta última como un conjunto de procesos históricos de significado y poder, autonomía y “exceso” (*excess*), contención y contradicción. Estas problemáticas se aclararán a continuación.

Lo que quiero decir es que los tropos antinómicos de “salvaje/civilizado” y/o “nativo/moderno” han ido acompañados de otras figuraciones formativas que anuncian sus propios contrastes. Pienso en los términos de Renacimiento y colonialismo, Ilustración e imperio, razón y raza, libertad y esclavitud, democracia y subjetivación, soberano y subalterno, cultura y naturaleza, humano y no humano, y desencantamiento y encantamiento, que hemos abordado anteriormente. También tengo en cuenta las formaciones de ritual/racionalidad, mito/historia, comunidad/Estado, magia/modernidad, Oriente/Occidente y emoción/razón, así como las de Ilustración y Contrailustración, progresivismo y romanticismo, y colonia y nación, que abordaremos más abajo. En todos los casos, aunque de maneras diferentes, nos encontramos frente a cópulas “recíprocamente incompatibles” —y no sólo frente a binarios escolásticos distorsionados— que han sido diversamente mundializadas por los distintos sujetos de la modernidad.

Ampliando las importantes ideas del filósofo Colin Koopman en relación con Michel Foucault, sostengo que las “parejas” de locura y racionalidad, junto con libertad/autonomía y poder, deben leerse asociadas con otros tres conjuntos de cópulas en el marco de los regímenes de la modernidad.⁵⁰ En primer lugar, las oposicio-

⁵⁰ Colin Koopman, “Revising Foucault: The History and Critique of Modernity”, *Philosophy and Social Criticism*, 36 (2010): 545–565.

nes “fundacionales” idealizadas entre ritual y racionalidad, mito e historia, comunidad y Estado, magia y modernidad, Oriente y Occidente, y emoción y razón. En segundo lugar, las escisiones “posfundacionales” —o al menos, influidas posfundacionalmente— entre poder y diferencia, y autoridad y alteridad. En tercer y último lugar, los contrastes más espectrales y a menudo inestables entre razón y raza, libertad y esclavitud, democracia y subjetivación, soberanía y subalternidad, Renacimiento y colonialismo, Ilustración e imperio, cultura y naturaleza, humano y no humano, y desencantamiento y encantamiento.

Llegados a este punto, recordamos los persistentes protocolos —ya sean liberales o radicales, progresivistas o románticos, conservadores o vanguardistas— que conciben a estas cópulas como verdades a priori que pueden avalarse fácilmente o como pesadillas analíticas que pueden exorcizarse cómodamente. Frente a tales tendencias, resulta crucial emprender al menos dos tareas simultáneas. Por un lado, desentrañar y explorar las mixturas concretas de estas cópulas recíprocas y las realidades que evocan dentro de determinados procesos históricos y prácticas culturales. Por otro lado, hacerlo reconociendo que los registros incompatibles y los atributos antinómicos de las cópulas ya han sido ontologizados; es decir, que han sido formidablemente mundializados. Una de las formas en que se pueden llevar a cabo estas tareas consiste en invocar las distintas cópulas de diferentes maneras, pero también en desmenuzarlas como parte de la narración de historias que plantean preguntas específicas. Así pues, se pueden plantear narraciones que se aparten de historias y análisis basados en tramas conocidas y repetidas. Los relatos poco familiares, en cambio, presentan hechos inesperados que hablan a través de los ecos incómodos de la limitación en lugar de tratar con certezas claras.

Todo esto se relaciona con mi perspectiva sobre la antropología y la historia como disciplinas de la modernidad constitutivamente contradictorias, necesariamente escindidas y formativamente enfrentadas, desde el pasado hasta el presente. En otras palabras,

en tanto archivo y práctica, estas formaciones disciplinarias han inscrito y desentrañado a la vez las huellas y los rastros de la modernidad, de maneras familiares y poco familiares. Comencemos por el hecho, ya reconocido, de que el surgimiento institucional de la antropología y la historia como investigaciones modernas se produjo en la segunda mitad del siglo XIX. Al mismo tiempo, la procedencia de estos saberes radicaba en formaciones precedentes de poder y conocimiento, así como en sus contenciones y críticas.

Me refiero a formaciones que giraron en torno a la Ilustración y la Contrailustración, la razón y el romanticismo, y el imperio y la nación. Pero antes de continuar, cinco aclaraciones merecen ser destacadas. En primer lugar, considero que las diversas Contrailustraciones son constitutivas de la Ilustración. En segundo lugar, más que de una Ilustración exclusiva, aquí hablo de Ilustraciones plurales, no sólo en un registro empírico, sino también de forma crítica. Lo que estaba en juego eran distintas expresiones de la historia universal y natural junto con tensiones contendientes del racionalismo en Francia, el empirismo-escepticismo en Gran Bretaña, y sus articulaciones particulares en Alemania. En tercer lugar, según mi lectura, los procedimientos de secularización del tiempo judeocristiano que acompañaron a la Ilustración fueron a la vez una idea emergente y consecuente, pero también un proceso circunscrito y limitado. En cuarto lugar, la Ilustración supuso no sólo el reordenamiento de la filosofía, sino también la redefinición de la historia; no sólo la reelaboración de la razón humana, sino también la reconsideración de la naturaleza humana. En quinto y último lugar, tomado en conjunto, lo que se cuestionaba era el replanteamiento —a la vez filosófico, histórico y antropológico— del “hombre”, la “civilización” y la “naturaleza”, en terrenos en los que el supuesto bíblico continuaba proyectando sus luces y sombras.⁵¹

⁵¹ Genevieve Lloyd, *Enlightenment Shadows* (Oxford: Oxford University Press, 2013); Isaiah Berlin, *Against the Current*; Donald R. Kelley, *Faces of History*; Zammito, *Kant, Herder, and the Birth of Anthropology*. Véase también Darrin M. McMahon, *Enemies of the Enlightenment: The French Counter-Enlightenment*

Teniendo en cuenta todo esto, recurro a Talal Asad, quien nos ha recordado que lo que estaba en juego en estos terrenos eran protocolos motivados (aunque de diversa manera) “no simplemente por mirar y registrar, sino por registrar y rehacer” el mundo, así como por los desafíos a tales proposiciones y prácticas.⁵² Este es el lugar y el escenario en el que los diferentes registros de la noción de disciplina llegaron a entrelazarse y desentrañarse a la vez. Todo esto sucedió de maneras decididamente contradictorias y contendidas.

Por un lado, fueron las demarcaciones de la “Era de la razón” las que hicieron posible que las investigaciones académicas occidentales “rompieran casi por completo con sus predecesoras africanas, asiáticas y mediorientales para autoproclamarse autodidactas... Aquí, raza equivale a lugar, y todas las otras razas, como todos los otros lugares, son inferiores a los europeos (blancos) y a Europa”.⁵³ Por otro lado, estas fueron también las bases sobre las que los engrandecimientos y los supuestos de la razón llegaron a ser cuestionados y superados no sólo por los pensadores románticos y contrarios a la Ilustración, sino también por las corrientes contendientes de la Ilustración, especialmente las propuestas de filósofos como Hume y Kant.⁵⁴

and the Making of Modernity (Nueva York: Oxford University Press, 2002); Carl L. Becker, *The Heavenly City of the Eighteenth-Century Philosophers* (New Haven: Yale University Press, 1932). Estas problemáticas han sido desarrolladas en Saurabh Dube, “History, anthropology, and rethinking modern disciplines”, en *Oxford Research Encyclopedia of Anthropology*; Saurabh Dube, *Subjects of Modernity: Time-Space, Disciplines, Margins* (Manchester: Manchester University Press, 2017).

⁵² Talal Asad, *Genealogies of Religion: Discipline and Reasons of Power in Christianity and Islam* (Baltimore: John Hopkins University Press, 1993): 269.

⁵³ M. Wright, “A World without Most of Us: Achille Mbembe’s *Critique of Black Reason* and the Politics of the Postcolonial Critique,” (manuscrito no publicado, n.d.): 4.

⁵⁴ Isaiah Berlin, *Against the Current*; Donald R. Kelley, *Faces of History*; Zammito, *Kant, Herder, and the Birth of Anthropology*; Roy Porter, *The Creation of the Modern World: The Untold Story of the British Enlightenment* (Nueva York: Norton, 2001); John G. A. Pocock, *Barbarism and Religion: Volume Two, Na-*

El panorama es aún más complejo, porque tales contradicciones y contenciones se extendieron desde la elaboración mutua, la construcción compartida señalada anteriormente de la Ilustración y la Contrailustración, hasta los enfrentamientos y mezclas entre procedimientos analíticos y hermenéuticos.⁵⁵ Estos cruces apuntalaron de diversas maneras la idea evolutiva de la historia universal.⁵⁶ Aquí se produjo el entrecruzamiento constitutivo del cuestionamiento de Hume de una razón abstracta, que revela la no unicidad formativa de la Ilustración, y los marcos raciales integrales del desarrollismo progresista que sostenía su pensamiento, de tal forma que un escepticismo radical era incapaz de entrar en estos recovecos saturados.⁵⁷ Nos encontramos ante una aguda interacción de raza y razón, una dinámica que subyacía al pensamiento de Kant de formas superpuestas pero distintas.⁵⁸ Tales procesos previos de significado y poder han apuntalado las institucionalizaciones y contenciones de la antropología y la historia como disciplinas de la modernidad desde la segunda mitad del siglo XIX, y en tiempos y terrenos que han venido después.

Ahora bien, las permanentes antinomias entre las comunidades estáticas y tradicionales, y las sociedades dinámicas y modernas han desempeñado un papel crucial precisamente en estos escena-

natives of Civil Government (Cambridge: Cambridge University Press, 1999); véase también Darrin M. McMahon, *Enemies of the Enlightenment: The French Counter-Enlightenment and the Making of Modernity* (Nueva York: Oxford University Press, 2002); Carl L. Becker, *The Heavenly City of the Eighteenth-Century Philosophers* (New Haven: Yale University Press, 1932); Sankar Muthu, *Enlightenment Against Empire* (Princeton: Princeton University Press, 2003); Sunil S. Agnani, *Hating Empire Properly: The Two Indies and the Limits of Enlightenment Anticolonialism* (Nueva York: Fordham University Press, 2013).

⁵⁵ Por ejemplo, Kelley, *Faces of History: Historical Inquiry from Herodotus to Herder*; Berlin, *Against the Current*, 1-24; McMahon, *Enemies of the Enlightenment*; Zammito, *Kant, Herder, and the Birth of Anthropology*.

⁵⁶ Dube, *Subjects of Modernity*.

⁵⁷ Saurabh Dube, “Decolonial Dissonance”, *IWM Post*, núm. 130, (Invierno 2022): 18.

⁵⁸ Wright, “A World without Most of Us”.

rios. Cabe destacar tres puntos. En primer lugar, subyacente a las formaciones disciplinarias de la antropología y la historia, el amplio binario aludido anteriormente ha articulado otras oposiciones duraderas entre ritual y racionalidad, mito e historia, comunidad y Estado, lo mágico y lo moderno, Oriente y Occidente, y emoción y razón.⁵⁹ En segundo lugar, como huellas destacadas de las proyecciones evolutivo-temporales de la historia universal-natural, así como de las vías singular-espaciales de una modernidad occidental exclusiva, tales procedimientos y oposiciones antinómicas no sólo han procurado nombrar y describir, sino también objetivar y remodelar a los sujetos de su deseo y desesperación, un punto que ya se ha señalado anteriormente. En tercer lugar, las elaboraciones concretas acerca de las separaciones omnipresentes entre las culturas encantadas/tradicionales y las sociedades desencantadas/modernas, han sido imbuidas de valor contradictorio y prominencia contrapuesta, incluyendo ambivalencias, ambigüedades y excesos de autoridad y alteridad. Estos atributos en conflicto abarcan simultáneamente orientaciones racionalistas e historicistas, tendencias progresistas y románticas, disposiciones analíticas y hermenéuticas, pensamiento posilustrado y pensamiento no occidental. Es importante destacar que estas cualidades contenciosas recorren las acciones y aprehensiones de los sujetos de la modernidad en sentido amplio.⁶⁰ Todo esto sugiere que tales saberes modernos, lejos de ser investigaciones académicas fácil-

⁵⁹ Por ejemplo, Catherine Lutz, *Unnatural Emotions: Everyday Sentiments on a Micronesian Atoll and Their Challenge to Western Theory* (Chicago, IL: University of Chicago Press, 1988); John Comaroff y Jean Comaroff, *Ethnography and the Historical Imagination* (Boulder, CO: Westview, 1992); Dube, *Untouchable Pasts*.

⁶⁰ He desarrollado estos enfoques en otros trabajos, en estrechas conversaciones con literaturas más amplias, especialmente en Dube, *Subjects of Modernity*; y Dube, *Disciplines of Modernity*. Véase también John Comaroff y Jean Comaroff, *Ethnicity, Inc.* (Chicago, IL: University of Chicago Press, 1999); Catherine Lutz y Jane Collins, *Reading National Geographic* (Chicago, IL: University of Chicago Press, 1993); Miceale di Leonardo, *Exotics at Home: Anthropologies, Others, and American Modernity* (Chicago, IL: University of Chicago Press, 2000).

mente autónomas, emergen densamente insertos en el mundo, es decir, *mundializados*. Son, en pocas palabras, disciplinas de la modernidad.⁶¹ Surge entonces otro interrogante. ¿De qué manera el surgimiento desde el siglo XIX de estudios institucionalizados en las ciencias humanas ha producido e interpretado a la vez a la modernidad, no simplemente como construcción conceptual, sino como formación material?⁶²

⁶¹ La idea de los saberes modernos como prácticas disciplinarias en sí mismas no es nueva, por supuesto. Por un lado, Michel Foucault vinculó hace tiempo las nuevas indagaciones en las ciencias humanas del siglo XVIII como mecanismos disciplinarios para definir y controlar a los sujetos de la modernidad. De hecho, el emergente complejo médico-jurídico combinó la investigación disciplinaria con la innovación burocrática en su constitución “terapéutica” y “rehabilitadora” del sujeto. Michel Foucault, *Madness and Civilization: A History of Insanity in the Age of Reason* (Londres: Tavistock, 1967); Michel Foucault, *Discipline and Punish: The Birth of the Prison* (Nueva York: Vintage Books, 1979). Por otra parte, en lo que respecta a la economía política, antes que Adam Smith y junto a John Locke, los progenitores de la demografía moderna, John Graunt y William Petty, estaban “reflexionando sobre los problemas de la población y la movilidad precisamente en el momento en que Inglaterra había consolidado su compromiso con el comercio de esclavos”, lo que subyace a la interpretación conjunta del valor económico y la clasificación jerárquica, la economía esclavista y el capitalismo racial, el trabajo de género y el parentesco mercantilizado. Jennifer L. Morgan, *Reckoning with Slavery: Gender, Kinship, and Capitalism in the Early Black Atlantic* (Durham: Duke University Press, 2021). Al mismo tiempo, el desarrollo de los saberes disciplinarios —que comenzó a finales del siglo XVIII y adquirió impulso a partir de mediados del siglo XIX— se había producido sin que se utilizara con frecuencia el término disciplina como tal. La idea de autonomía disciplinaria surgió en los años de entreguerras del siglo XX. Paul Forman, “On the Historical Forms of Knowledge Production and Curation: Modernity Entailed Disciplinarity, Postmodernity Entails Antidisciplinarity”, *Osiris*, núm. 27 (2012): 156–197. Dube, *Disciplines of Modernity*.


⁶² Considerando las ramas dominantes de las ciencias sociales, ¿de qué manera la triple separación burguesa de la actividad humana clave en los dominios del mercado, el Estado y la sociedad llegó a reflejarse bajo la modernidad en la división disciplinaria tripartita de la economía, la ciencia política y la sociología? ¿Eran estas vinculaciones principalmente instrumentales? Véase, por ejemplo, Immanuel Wallerstein coord., *Open the Social Science: Report of the Gulbenkian Commission on the Restructuring of the Social Sciences* (Stanford: Stanford University Press, 1996). ¿Cuáles fueron las diversas influencias mundanas y ocultas que dieron forma a estas investigaciones nomotéticas —así como a la antropología de

Para finalizar, permítanme volver al historicismo y a la historiografía para hacer hincapié en el pasado y presente de los saberes modernos como disciplinas contradictorias y contendientes de la modernidad. Hemos señalado que el *historicismus* clásico de tendencia alemana desentrañaba a la vez los postulados relativistas y pluralistas que cuestionaban la suposición analítica exclusiva y las presunciones nacionalistas y racialistas, incluidas las que exorcizaban a los Otros de la historia, su archivo y su método. Mi argumento es que el desarrollo de la disciplina en otros ámbitos euroamericanos significó que la escritura de la historia no sólo llevaba la bandera de la nación, sino también la impronta del imperio. En este sentido, los pasados recientes de territorios y terrenos oscuros y distantes, principalmente coloniales, aparecían con frecuencia como notas a pie de página y apéndices de la historia maestra de Europa. Y así, también, las fronteras en expansión de la imaginación histórica en los espacios colonizados concebían a sus sujetos primitivos a través de alegorías civilizatorias.⁶³ ¿Y qué hay de las historias modernas construidas en los países colonizados y en las naciones emergentes? Estos relatos no eran meras réplicas de los modelos europeos, sino que dotaban a sus relatos de protocolos particulares de prueba y método, verdad y filosofía. Al mismo tiempo, estas representaciones del pasado también se concibieron a menudo a imagen y semejanza de una civilización

corte evolucionista— en comparación con las de corte más hermenéutico y románticista? ¿Cuáles son los límites para abordar estos saberes fundamentalmente a través de las historias de las ideas, las filiaciones de conceptos, o incluso la historia intelectual? ¿Acaso no sería mejor entenderlos conjuntamente como disciplinas de la modernidad, fuerzas de mundialización y lineamientos de autoridad que han formado y transformado de diversas maneras lo global y lo planetario, lo humano y lo “más que humano”? ¿De qué maneras específicas aparecen estas investigaciones portando la impronta del imperio y la nación, el capital y la clase, las jerarquías raciales y las desigualdades de género, su interpretación y su crítica?

⁶³ Kerwin L. Klein, *Frontiers of Historical Imagination: Narrating the European Conquest of Native America, 1890–1990* (Berkeley: University of California Press, 1999); Patrick Wolfe, *Settler Colonialism and the Transformation of Anthropology: The Politics and Poetics of an Ethnographic Event* (Londres: Cassell, 1999).

européa de progreso, aunque utilizando para fines propios las jerarquías y oposiciones de la modernidad occidental.⁶⁴

Es fácil encontrar y reprender la complicidad al leer y escribir. Es la contradicción la que abunda y, sin embargo, escapa a nuestra mirada y a nuestra comprensión. 

BIBLIOGRAFÍA

- Agnani, Sunil. *Hating Empire Properly: The Two Indies and the Limits of Enlightenment Anticolonialism*. Nueva York: Fordham University Press, 2013.
- Asad, Talal. *Genealogies of Religion: Discipline and Reasons of Power in Christianity and Islam*. Baltimore: John Hopkins University Press, 1993.
- Becker, Carl L. *The Heavenly City of the Eighteenth-Century Philosophers*. New Haven: Yale University Press, 1932.
- Berlin, Isaiah. *Three Critics of the Enlightenment: Vico, Hamann, Herder*. Princeton: Princeton University Press, 2000.
- Berlin, Isaiah. *Against the Current: Essays in the History of Ideas*. Princeton: Princeton University Press, 2001.
- Chakrabarty, Dipesh. *Rethinking Working-Class History: Bengal 1890-1940*. Princeton: Princeton University Press, 1989.
- Chakrabarty, Dipesh. "Postcoloniality and the artifice of history: Who speaks for 'Indian' pasts?". *Representations*, núm. 37 (Invierno 1992): 1-26.
- Chakrabarty, Dipesh. "The difference-deferral of a colonial modernity: Public debates on domesticity in British Bengal". En *Subaltern Studies VIII: Essays in honor of Ranajit Guha*, compilación de David Arnold y David Hardiman, 50-88. Nueva Delhi: Oxford University Press, 1994.
- Chakrabarty, Dipesh. *Provincializing Europe: Postcolonial Thought and Historical Difference*. Princeton: Princeton University Press, 2000.
- Chakrabarty, Dipesh. *Habitations of Modernity. Essays in the Wake of Subaltern Studies*. Chicago: University of Chicago Press, 2002.

⁶⁴ Mark Thurner, *History's Peru: The Poetics of Colonial and Postcolonial Historiography* (Gainesville: University Press of Florida, 2011); Chakrabarty, *The Calling of History*. Estas y otras problemáticas son discutidas en Dube, "History, anthropology, and rethinking modern disciplines" y Dube, *Disciplines of Modernity*.

- Chakrabarty, Dipesh. "The Public Life of History: An Argument out of India". *Public Culture*, vol 11, núm. 2 (Invierno 2008): 169-190.
- Chakrabarty, Dipesh. "The Climate of History: Four Theses". *Critical Inquiry*, vol. 35, núm. 2 (Invierno 2009): 197-222.
- Chakrabarty, Dipesh. "Postcolonial Studies and the Challenge of Climate Change". *New Literary History*, vol 43, núm. 1 (Invierno 2012): 1.
- Chakrabarty, Dipesh. "Climate and Capital: On Conjoined Histories". *Critical Inquiry*, vol. 41, núm. 1 (Otoño 2014): 1-23.
- Chakrabarty, Dipesh. *The Calling of History: Sir Jadunath Sarkar and His Empire of Truth*. Chicago: University of Chicago Press, 2015.
- Chakrabarty, Dipesh. "The Politics of Climate Change is More than the Politics of Capitalism". *Theory, Culture and Society*, vol. 34 (2017): 25-37.
- Chakrabarty, Dipesh. *The Crises of Civilization: Exploring Global and Planetary Histories*. Nueva Delhi: Oxford University Press, 2018.
- Chakrabarty, Dipesh. *The Climate of History in a Planetary Age*. Chicago: University of Chicago Press, 2021.
- Chakrabarty, Dipesh. *One Planet, Many Worlds: The Climate Parallax*. Massachusetts: Brandeis University Press, 2023.
- Comaroff, John y Comaroff Jean. *Ethnography and the Historical Imagination*. Boulder, CO: Westview, 1992.
- Comaroff, John y Comaroff Jean. *Ethnicity, Inc*. Chicago, IL: University of Chicago Press, 1999.
- Di Leonardo, Micaele. *Exotics at Home: Anthropologies, Others, and American Modernity*. Chicago, IL: University of Chicago Press, 2000.
- Dube, Saurabh. *Untouchable Pasts: Religion, Identity, and Power among a Central Indian Community, 1780-1950*. Albany, Nueva York: State University of New York Press, 1998.
- Dube, Saurabh. *Stitches on Time: Colonial Textures and Postcolonial Tangles*. Durham y Londres: Duke University Press, 2004.
- Dube, Saurabh, coord. *Enchantments of Modernity: Empire, Nation, Globalization*. Londres y Nueva Delhi: Routledge, 2009.
- Dube, Saurabh. *After Conversion: Cultural Histories of Modern India*. Nueva Delhi: Yoda Press, 2010.
- Dube, Saurabh. "Mirrors of Modernity: Time-space, the Subaltern, and the Decolonial". *Postcolonial Studies* 19, núm. 1 (2016): 1-21.
- Dube, Saurabh. *Subjects of Modernity: Time-Space, Disciplines, Margins*. Manchester: Manchester University Press, 2017.

- Dube, Saurabh e Ishita Banerjee-Dube, coords. *Unbecoming Modern: Colonialism, Modernity, Colonial Modernities*. Segunda Edición. Londres y Nueva York: Routledge, 2019.
- Dube, Saurabh. "Histories, dwellings, habitations: A cyber-conversation with Dipesh Chakrabarty". En *Dipesh Chakrabarty and the Global South: Subaltern Studies, Postcolonial Perspectives, and the Anthropocene*, compilación de Saurabh Dube, Sanjay Seth y Ajay Skaria, 56-72. Londres y Nueva York: Routledge, 2020.
- Dube, Saurabh. "History, anthropology, and rethinking modern disciplines". En *Oxford Research Encyclopedia of Anthropology*. Nueva York: Oxford University Press, 2021. Online.
- Dube, Saurabh. "Privilegio académico y escolasticismo moderno: trascendencia secular e inmanencia mundana". *Historia y Grafía*, núm. 57 (2021): 257-290.
- Dube, Saurabh. "Decolonial Dissonance". *IWM Post*, núm. 130 (Invierno 2022): 18.
- Dube, Saurabh. *Disciplines of Modernity: Archives, Histories, Anthropologies* (Londres y Nueva York: Routledge, 2023).
- Forman, Paul. "On the Historical Forms of Knowledge Production and Curation: Modernity Entailed Disciplinarity, Postmodernity Entails Anti-disciplinarity", *Osiris*, núm. 27 (2012): 156-197.
- Foucault, Michel. *Madness and Civilization: A History of Insanity in the Age of Reason*. Londres: Tavistock, 1967.
- Foucault, Michel. *Discipline and Punish: The Birth of the Prison*. Nueva York: Vintage Books, 1979.
- Iggers, Georg. "Historicism: The history and meaning of the term". *Journal of the History of Ideas*, vol. 56 núm. 1 (1995): 129-152.
- Iggers, Georg. *The German Conception of History: The National Tradition of Historical Thought from Herder to the Present*. Edición revisada. Middletown: Wesleyan University Press, 2012.
- Kelley, Donald R. *Faces of History: Historical Inquiry from Herodotus to Herder*. New Haven: Yale University Press, 1998.
- Klein, Kerwin L. *Frontiers of Historical Imagination: Narrating the European Conquest of Native America, 1890-1990*. Berkeley: University of California Press, 1999.
- Koopman, Colin. "Revising Foucault: The History and Critique of Modernity". *Philosophy and Social Criticism*, núm. 36 (2010): 545-565.

- Lloyd, Genevieve. *Enlightenment Shadows*. Oxford: Oxford University Press, 2013.
- Lutz, Catherine. *Unnatural Emotions: Everyday Sentiments on a Micronesian Atoll and Their Challenge to Western Theory*. Chicago, IL: University of Chicago Press, 1988.
- Lutz, Catherine y Collins, Jane. *Reading National Geographic*. Chicago, IL: University of Chicago Press, 1993.
- McMahon, Darrin M. *Enemies of the Enlightenment: The French Counter-Enlightenment and the Making of Modernity*. Nueva York: Oxford University Press, 2002.
- Morgan, Jennifer L. *Reckoning with Slavery: Gender, Kinship, and Capitalism in the Early Black Atlantic*. Durham: Duke University Press, 2021.
- Muthu, Sankar. *Enlightenment Against Empire*. Princeton: Princeton University Press, 2003.
- Pococok, John G. A. *Barbarism and Religion: Volume Two, Narratives of Civil Government*. Cambridge: Cambridge University Press, 1999.
- Porter, Roy. *The Creation of the Modern World: The Untold Story of the British Enlightenment*. Nueva York: Norton, 2001.
- Stocking Jr., George. *Victorian Anthropology*. Nueva York: Free Press, 1987.
- Turner, Mark. *History's Peru: The Poetics of Colonial and Postcolonial Historiography*. Gainesville: University Press of Florida, 2011.
- Wallerstein, Immanuel, coord. *Open the Social Science: Report of the Gulbenkian Commission on the Restructuring of the Social Sciences*. Stanford: Stanford University Press, 1996.
- Wolfe, Patrick. *Settler Colonialism and the Transformation of Anthropology: The Politics and Poetics of an Ethnographic Event*. Londres: Cassell, 1999.
- Wright, M. "A World without Most of Us: Achille Mbembe's *Critique of Black Reason* and the Politics of the Postcolonial Critique". Manuscrito no publicado.
- Zammito, John. *Kant, Herder, and the Birth of Anthropology*. Chicago: University of Chicago Press, 2002.