

El futuro: una alternativa a la historia

Una conversación entre Ashis Nandy y Shuddhabrata Sengupta

Shuddhabrata Sengupta— Introducción

Hemos pasado una mañana estupenda, de lo más visionaria, y para continuar con el mismo espíritu, tengo el placer de presentarles a un querido amigo y maestro mío, el doctor Ashis Nandy. La mejor descripción de Ashis Nandy tal vez consista en decir que se trata de un intelectual que combina en su mente la gracia de un bailarín de tango con la habilidad letal de un peleador callejero, cuando resulta necesario. En un mundo en el que el trabajo intelectual se desintegra con demasiada frecuencia para quedar en la firme respetabilidad del lenguaje académico, considero que es maravilloso tener con nosotros a alguien cuyo trabajo intelectual constituye un ejemplo para todos los que somos artistas. Él es un artista de la mente.

Ashis Nandy nació en in Bhagalpur, India, en 1937. Bhagalpur debe su fama a un incidente en el que la policía dejó ciegas a muchas personas al arrojarles ácido a los ojos. Me parece muy apropiado que un hombre dotado de una visión tan potente haya venido al mundo en Bhagalpur, para contrarrestar el acto de cegar en serie a la gente. Es un psicólogo político, además de un teórico social y un crítico contemporáneo de las esferas política y cultural. Ha trabajado como psicólogo clínico, centrandó su interés en una amplia variedad de temas, incluyendo los legados de violencia en el subcontinente de Asia del Sur, en la división entre India y Pakistán. Ha reflexionado mucho sobre la conciencia pública y el diálogo entre civilizaciones. Se ha desempeñado como miembro emérito y director del Centro para el Estudio de Sociedades en Desarrollo (Centre for the Study of Developing Societies), en donde Jeebvesh, Mónica y yo, además de otros colegas, fundamos entre todos en el año 2000 una iniciativa llamada Sarai, que a mi modo de ver constituye un testamento de aquel continuo diálogo, y que otra generación del CESD, nosotros los que formamos el Sarai-CESD, somos sus continuadores. El día de hoy prolongaremos ante ustedes el mismo diálogo.

En la actualidad, Ashis Nandy, además de fungir como investigador de alto nivel de aquel instituto (CESD), y aparte de sus labores como presidente del Consejo del Comité sobre Decisiones Culturales y Futuros Globales, se mantiene activo, en estado de alerta, como militante en su rol de intelectual público en la India, lanzando golpes certeros de jab al plexo solar de la complacencia ante el poder.

Traduzco algunos títulos de su obra escrita: *A la orilla de la psicología: ensayos sobre política y cultura*; *El enemigo íntimo: pérdida y recuperación del yo bajo el colonialismo*; *Tradición, tiranía y utopías: ensayos sobre la política de la conciencia*; *El Freud salvaje y otros ensayos sobre el yo posible y recuperable*; *La ilegitimidad de*

*los nacionalismos: Rabindranath Tagore y las políticas del yo, y Senderos en el tiempo: los futuros inciertos de los viejos y nuevos despotismos.*¹

Tengo entendido que su obra también se ha publicado en México, traducida al español, bajo el sello de El Colegio de México. Por lo tanto, lo tienen disponible en bibliotecas y librerías, y deben aprovechar esta posibilidad de leerlo en inglés y en español.

Sin más preliminares, invito a Ashis Nandy a que nos dirija la palabra.

Ashis Nandy—

Shudda me ha otorgado veinte minutos. Y tengo que cubrir seis puntos. O sea, dispongo de unos tres minutos para cada uno de ellos. Intentaré ajustarme a esos tiempos, a menos que me enamore del sonido de mi propia voz.

Sin embargo, deseo agradecer primero esas bondadosas palabras de presentación, y quiero dar las gracias también a ustedes y a SITAC por darme una oportunidad de compartir mis pensamientos. He estado escuchando con la mayor atención a lo largo de los dos días anteriores. He aprendido mucho. He elegido mis seis temas porque pienso que son cuestiones que se aluden en algunas de las presentaciones. Quiero afilarlas, ponerlas a punto y ofrecerlas a ustedes con suavidad y agudeza. No es necesario que las acepten, pero me agrada que suscitara un diálogo, aun si sus respuestas son críticas.

198

1

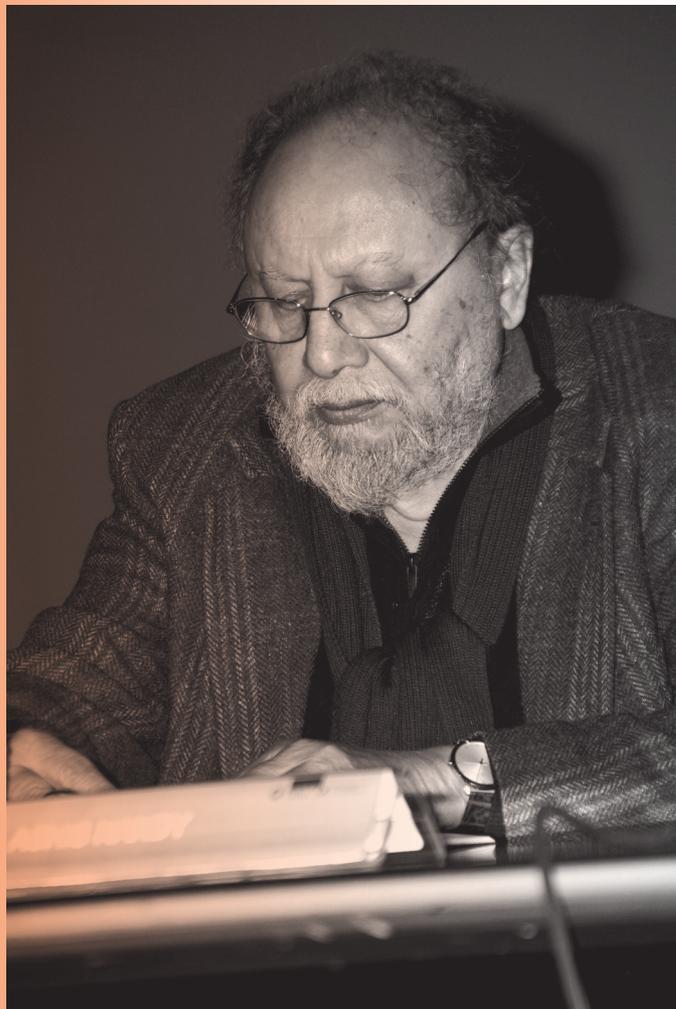
Los artistas y el futuro

En primer lugar, éste es sobre todo un grupo de artistas. Deseo, por esa razón, alimentar un poco su confianza. Cuando en el año 1900 se instaló la Exposición de París, decidieron consultar a los más conocidos científicos del orbe para saber qué carácter tendría la ciencia en el porvenir y hasta qué punto podría cambiar al mundo, así como qué formas asumirían nuestras vidas como consecuencia de los nuevos descubrimientos de la ciencia.

Entrevistaron no solamente a algunos, sino a todos los nombres más conocidos del mundo de la ciencia. Los resultados configuran un registro notable del panorama y los límites de la ciencia moderna. Por ejemplo, al responder a la pregunta sobre “la máxima velocidad que los seres humanos y sus invenciones podrían alcanzar en el siglo siguiente”, los científicos señalaron un máximo de 400 kilómetros por hora. Para responder al tema de si se descubriría algo semejante a la televisión, casi todos los científicos, los más famosos, afirmaron que tendríamos que esperar al siglo veintiuno para su aparición. Subestimaban incluso sus propios descubrimientos. La radio ya estaba conceptualizada, pero aun aquellos que intervinieron en su descubri-

SITAC X

El futuro— The Future



Ashis Nandy durante "SITAC X: El futuro. De vuelta a la cuenta larga", 2012

miento opinaban que no se convertiría en un artículo doméstico. El mismo Edison creía que las bombillas eléctricas no se volverían populares más que en determinados sectores de la población.

Al comparar tales predicciones con las de escritores de ciencia ficción, como por ejemplo Julio Verne, que era contemporáneo de ellos, se ve que la realidad ha dado la razón en buena medida a los literatos. Es un hecho que, para la década de 1940, todas las invenciones que los científicos postergaron al siglo veintiuno habían aparecido ya. Por ende, a veces los escritores, los artistas y pensadores, es decir, los visionarios, llegan más lejos que los hombres de ciencia, hasta en los temas científicos. Julio Verne poseía algo de lo que carecían los otros: capacidad de visión.

No es posible pensar en el futuro sin generar visiones, porque existe una disyunción entre presente y futuro, y volveré a este tema más adelante. A partir de esto, podemos sentir confianza, y aseverar: “tenemos derecho a construir una visión del futuro”, pues el futuro podría resultar más afín a esa visión.

El futuro no puede provenir de la programación lineal de los economistas. No surgirá de los análisis del camino de los científicos sociales. No puede proyectarse a partir del presente, debido a que hay disyunciones en la creatividad y las iniciativas humanas. En eso consiste mi primer punto.

No toda la gente piensa en ese tipo de cosas. Existe también el miedo al futuro. En cierta ocasión le preguntaron al comediante W. C. Fields, célebre por su ingenio, “¿qué piensa usted sobre el futuro?”. Respondió: “Y ¿por qué debería yo pensar en el futuro? ¿Acaso el futuro ha hecho algo por mí?”

Siempre será posible tener la misma actitud.

Sin embargo, hay quienes al menos han abierto sus mentes a la idea del futuro.

2

El futuro como negación y crítica del presente

El futuro es una negación del presente. Puede negar al presente. Y está en la naturaleza humana el que ustedes piensen que el futuro pondrá remedio a nuestros problemas, que el futuro traerá consigo la solución a las dificultades que nos aquejan. De esta manera, pueden ustedes pensar en un futuro que sea una negación. En este sentido, el futuro es una crítica del presente. Esto reviste importancia, porque los animales no tienen pasado ni futuro. Los seres humanos son la única especie que habla del pasado y del futuro. Los animales sólo tienen experiencias y reflejos. Sus experiencias agudizan o reducen algunos de sus reflejos. Tal es la situación de los seres humanos. Los seres humanos atribuyen a las cosas la cualidad de “pasado” y de “futuro”. Hablan del pasado y del futuro como si fueran realidades. Así estamos contruidos, y en esa medida, en la medida en que los seres humanos somos un grupo muy diverso,

conviene que nos preparemos para una mayor pluralidad de futuros y, creo necesario añadir, también para pasados más plurales.

3

El pasado como negación y crítica del presente

Una vez que uno se sale del tiempo cronológico, tema del cual el profesor Keith Moxley habló el día de ayer, ¿o fue anteayer?, no existe ninguna brecha infranqueable entre el pasado y el futuro. Esto es así porque la función del pasado puede consistir también en una crítica del presente, y también el pasado puede construirse de una infinidad de maneras. Es posible tener un pasado más abierto. No obstante, la idea de la historia en Occidente, sobre todo en el caso de la historia posterior a la Ilustración en Occidente, la forma dominante de pensamiento que se promueve desde el Estado y los círculos de poder y riqueza impide que sea posible mantener abierto el pasado. La idea de la historia (y tal vez esto les resulte muy extraño) nos cierra opciones respecto al pasado. Intenta congelar el pasado, trata de reducir el pasado a través de argumentaciones empíricas.

Pero en muchas otras civilizaciones, el pasado no se concibe de esa manera. En muchas civilizaciones, el pasado también está abierto. Esto es así porque el pasado puede construirse de diversos modos, no sólo a través de la historia contemporánea. Los mitos, la épica, las leyendas; todo eso mantiene abierto el pasado. La memoria pública que se transmite de una a otra generación es también una manera de construir el pasado. Sucede con frecuencia que sólo a través de la memoria transmitida entre sucesivas generaciones se mantengan vivas las angustias, los duelos, los registros que llevamos de nuestros sufrimientos.

Recuerdo una ocasión en la cual fui integrante del jurado en un tribunal de mujeres (se trataba de un proceso público no oficial), y una mujer afroamericana nos habló de un diario del cual le contó su abuela, donde decía lo siguiente: "Sé que mi madre y mi abuela fueron violadas, yo he sido violada, y mis hijas y nietas serán violadas por los dueños de los esclavos". Eso no se encuentra en la historia que se estudia en escuelas y universidades. Para conocer esa historia se necesita ser sensible a los sentimientos de los seres humanos. Esa historia se transmite de una a otra generación a través de diarios registrados, como mucho, o por transmisión oral. Estos recuerdos son conservados celosamente en algunas partes del mundo. Sociedades y culturas que no han tenido voz en la historia, encuentran una voz en esos recuerdos entre privados y públicos que se transmiten a través de las generaciones.

4

Pasados abiertos, futuros plurales

He dicho que pienso que el pasado también puede asumir un estado de apertura. Ésta es mi cuarta afirmación. En las civilizaciones de China y de la India (el conjunto de culturas del Asia oriental denominado SINIC), el pasado se mantenía abierto en formas específicas y claras. A menudo, nuestras utopías se han situado en el pasado. Las utopías han cobrado mala fama en estos tiempos. Se considera al utópico como una mentalidad romántica que le saca el bulto a la realidad. En muchas de las publicaciones radicales, el término “utópico” se usa como descalificación. Todo lo que no vaya de acuerdo con la visión radical dominante es visto como “utópico”, como el caso del “socialismo utópico”, entre otros tantos. Sin embargo, la utopía también cumple con una función. También la utopía es una negación y un desafío al presente y a todo lo contemporáneo.

5

Respecto al robo del futuro

Eso me lleva al punto número cinco. Muchas de estas afirmaciones están conectadas entre sí. En nuestros tiempos ha ocurrido un robo del futuro. Se ha restringido la pluralidad de ideas sobre el futuro, y en la vida pública se le han quebrado los lomos a esa pluralidad. Ya solamente queda abierto el futuro en el ámbito privado de nuestros hogares, o incluso en la privacidad de nuestros pensamientos.

Tomando a Oscar Wilde de prestado, podemos afirmar que, como el resto del mundo, si ustedes son buenos mexicanos, o buenos indios, al morir no se irán al cielo, se irán a Nueva York. Antes teníamos cierta posibilidad de elegir. A nosotros (los indios) nos colonizaron los británicos, y muchos nos hubiésemos querido ir a Londres, mientras que algunos opositores radicales preferían el deseo de ir a Moscú, o incluso a Beijing. Esas pluralidades están desapareciendo. Yo he constatado que hasta en China, todos los chinos buenos quieren irse a Nueva York después de morir.

Mil millones de chinos más mil millones de indios configuran 40% del mundo actual. Ahí tienen ustedes un futuro garantizado. Un futuro conocido, no se necesita más que descifrarlo, ponerlo en funcionamiento a través de medios institucionales. Tal es nuestra situación.

Esto se llevó a cabo mediante un proceso al que me gustaría denominar “traslación de espacio-tiempo”. En los tiempos actuales, si uno se encuentra frente a una cultura diferente, ya no es posible celebrarla como tal. Eso se debe a que se nos exige ordenar “cronológicamente” dicha cultura. De acuerdo con eso, ¿qué es hoy la India? Lo mismo que Europa era antes. ¿Y cuál es el futuro de la India? Pues por supuesto, convertirse mañana en lo que son hoy Europa o Norteamérica. Todos

vamos trepando el “plano inclinado de la historia”. Nos esforzamos por trepar un cerro, llamado plano inclinado de la historia. Un esfuerzo por convertirnos en Europa. Allá arriba se encuentran quienes han alcanzado la cumbre antes, que se sienten con derechos para aconsejarnos cómo trepar mejor aquel cerro, ese plano inclinado. No hay otra opción.

En todo caso, no tenemos ningún pasado, porque somos “ahistóricos”. Se supone que India y África son regiones del mundo “ahistóricas”.

Yo tengo una historia, y si Shudda me regala un poquito de tiempo, se la puedo contar a ustedes.

Historia de las sociedades ahistóricas

Un comentario aparte

Karl Marx afirmó que Asia y África eran continentes ahistóricos, y que el colonialismo les había venido bien (porque, como declaró Joan Robinson, “lo único peor que ser colonizado es no ser colonizado”). Eso lo escribió en sus textos teóricos. En su correspondencia privada, hizo comentarios adicionales (Johann Gallung fue el primero que me contó esto). Por ejemplo, escribió que la Europa latina también es ahistórica, porque el catolicismo no sirve. Supongo que México cae en esa categoría también, si eso les significa algún consuelo. En otra de sus cartas (acostumbraba a hacer estos comentarios al margen sobre todo en sus cartas a Engels), los eslavos también son ahistóricos, porque beben demasiado. Unos años después dijo lo mismo de los escandinavos, que son ahistóricos porque no se bañan nunca y resultan demasiado sucios. A fin de cuentas, Marx se quedó con muy pocas sociedades ahistóricas. Alemania, su país de nacimiento. Inglaterra, donde vivió buena parte de su vida. Y los países bajos, Bélgica y Holanda, y así por el estilo, lugares por donde pasó en su trayecto desde Alemania hasta Inglaterra.

Por lo tanto, pertenezco a una de esas “sociedades ahistóricas”, y de ahí proviene mi crítica de la historia como proceso social, y ya entrados en el tema, mi crítica de la idea misma de la historia y sus limitaciones.

En nuestras partes del mundo, vivimos con una clase distinta de conciencia, en la cual el pasado es plural y abierto.

6

Alternativas a la historia

El Mahabharata, el gran poema épico de la India, tenía originalmente no más de diez mil pares de versos, pero en su forma acabada contiene cien mil. Nadie los escribió. ¿Quién los escribió? ¿Quién realizó las “interpolaciones”, como dicen los eruditos

actuales? Existen intelectuales indios que se esfuerzan a lo largo de sus vidas por curar el Mahabharata de aquellas (interpolaciones y) extrapolaciones. Se dedicó más de una década a un proyecto dirigido a resolver el problema. Por ese camino, se cierra incluso la narrativa épica. No podían soportar eso. Porque en los relatos épicos hay dioses y demonios, y a menudo los dioses no son demasiado divinos, ni tampoco los demonios son lo bastante demoniacos en muchos casos. Se trata aquí de un concepto del pasado muy diferente, un juego de visiones de otra índole. Es de esa manera que la historia ha entrado en nuestras sociedades.

Las alternativas a la historia, así como las visiones de las que hablo, constituyen la heredad de aquellos con insuficiente educación, los salvajes y los primitivos. Se piensa en tales términos sobre la mayor parte de las sociedades. Sus mismos integrantes (muchas personas que pertenecen a ese tipo de sociedades) han acabado por pensar en sí mismos de ese modo. Los principios coloniales se han internalizado a tal grado que hasta en el mundo poscolonial, las capas acomodadas en el poder de la sociedad conceptualizan exactamente en esos términos al resto de su propia sociedad: “ellos” (la mayoría de la población) constituyen la chusma, los etcéteras, y cosas por el estilo. “Ellos” (la mayoría de la población) son aquello que “nosotros” (las clases acomodadas) fuimos ayer. Y si “ellos” se portan bien y estudian los libros de texto producidos por “nosotros”, el día de mañana “ellos” también podrán ser como “nosotros”. Por lo tanto, “nosotros” hemos hegemonizado el presente de “ellos”. “Nosotros” conocemos su presente mejor que “ellos”, porque “nosotros” fuimos antes lo mismo que “ellos”, sólo que “nosotros” ya hemos superado esa existencia. Ahora nos hemos hecho “ilustrados”. Y es así como “nosotros” hemos hegemonizado el futuro de “ellos”. Porque “nosotros” estamos viviendo un futuro asignado a “ellos”.

Tal es el juego en que nos hallamos atrapados.

Otra historia

El zapatero remendón y su siglo

Se aproxima el final del tiempo que me han concedido. Así que me voy a limitar a contarles una historia. Aunque sea insuficiente, es probable que este relato comunique que todavía quedan, al menos, algunas opciones, y que aún existen personas que no se someten a existir dentro de las estructuras que nos han impuesto.

Un amigo mío, un célebre director de una famosa escuela de administración, se desempeñaba también como trabajador social. En una aldea dominada por los zapateros organizó un grupo con el propósito de mejorar las condiciones de ese gremio, cuyos miembros fueron antes considerados intocables. Los zapateros pertenecían a la casta de los intocables; por lo tanto, la aldea misma era intocable.

Les dieron a los zapateros maquinaria nueva, acceso a mercados y les enseñaron maneras de organizarse y, en efecto, se observó un mejoramiento drástico en sus condiciones de vida. Sin embargo, a mi amigo le afectó mucho saber que un viejo zapatero remendón se rehusaba a entrar en la nueva línea, y se propuso convencer en persona al viejo zapatero para que aceptara aquellas innovaciones.

Fue a la aldea, tomó aparte al zapatero y le dijo: “Me han dicho que usted no acepta estos cambios y que no desea participar. Que usted no utiliza las máquinas nuevas. ¿Por qué?”

El zapatero replicó: “Soy feliz tal como soy. No necesito nada de eso”.

Mi amigo insistió: “Pero su propio hermano las usa, y se ha vuelto muy próspero, y a sus niños les va muy bien”.

El zapatero repuso, “Sí, ya lo sé, pero también he notado que sus gastos han aumentado, y que ya no puede arreglárselas sin esas cosas. Pienso que su felicidad ha disminuido, está muy tenso todo el tiempo y se preocupa por el futuro”.

“Pero”, volvió a la carga mi amigo, “¿qué tiene de malo usar mejor tecnología o tener acceso al mercado?”.

El zapatero le respondió: “Tal vez eso no tenga nada de malo. No digo que esté mal, pero no quiero hacerlo yo. Soy feliz con lo que tengo.

Desesperado, mi amigo argumentó: “Todos lo califican de retrógrado y anticuado. Dicen que usted vive en el siglo dieciocho”.

Y el zapatero declaró: “Yo soy quien decide en qué siglo quiero vivir”.

Debo dar crédito a mi amigo, quien, a pesar de dirigir una escuela de negocios dedicada a la pseudociencia de la administración, supo ser lo bastante humilde para reconocer que se enfrentaba a un oponente formidable. Él mismo me confesó que salió del encuentro enriquecido por haber conocido a aquel zapatero y por haber aprendido algo.

Abrigo la esperanza de que también nosotros seamos capaces de recolectar pistas en aquellas partes del mundo en donde las personas juegan con el tiempo de otra manera. No sólo a través de sus visiones artísticas, sino también en el ritmo de la vida que llevan.

Tal vez ellos tienen algo que compartir con nosotros, y tal vez tengamos a nuestra vez algo que compartirles. Debemos elegir. Muchas gracias.

Ovación del público

Reacciones, preguntas y respuestas (selección)

Sengupta leyendo: "... *El chamán espera. Este chamán o chamana de quien hablo (que no es el tema predilecto de los antropólogos) para reproducirse, espera a que llegue el momento justo en que los candidatos correctos se le presenten. Esto es así porque en el instante en que el chamán utilice las instrumentalidades institucionales disponibles, él o ella se vuelve parte del mundo cotidiano —un sacerdote, alguien que tiene cierto poder, e incluso tal vez dotado de carisma, pero que no es subversivo—. Un sacerdote nunca será subversivo. Los sacerdotes ayudan a consolidar una cultura, bien sea como sacerdotes de movimientos revolucionarios o como altos sacerdotes en la esfera del arte. Es posible que tenga un pasado subversivo, pero no es más que un pasado, y en una sociedad histórica no hay nada más muerto que el pasado. El chamán puede sobrevivir dentro de una sociedad histórica, pero con dificultades.*

Quando logra sobrevivir suele ser como reliquia, cuya existencia es tolerada en el presente, mientras llega la hora de que sea superada por intérpretes con la misión de explicar racional y sistemáticamente el chamanismo, y si no resiste el escrutinio crítico, consignarla a la historia, identificarla como parte de una etapa más temprana de la evolución de la conciencia histórica. Quizá el chamán consiga sobrevivir en la sociedad histórica si se hace pasar por lunático, como un esquizofrénico que necesita estar bajo cuidado psiquiátrico o, en caso de que una acción así provoque escrúpulos políticos, como alguien que no merece más respuesta que un silencio ensordecedor. Sin embargo, es posible argüir que una vez que se explica al chamán con propiedad, se le convierte en un gurú o, peor aún, en un sacerdote, no convencional, desde luego, pero de cualquier modo un sacerdote.

La diferencia entre el chamán y el sacerdote guarda ciertas semejanzas con aquella que señaló George Steiner, según creo, entre los libros y los textos. En este caso, el chamán es el texto, y el sacerdote el libro. Un texto puede leerse de muchas más maneras de las que permite la lectura de un libro. En nuestros tiempos, Marx, Freud y Gandhi son ejemplos de hombres que han producido —o se han convertido en— textos. A pesar de eso, la mayoría de sus discípulos intenta de manera constante convertirlos en libros, y además versiones cerradas de libros.

Como alternativa, el chamán puede asumir una voz profética, en parte fuera de la sociedad y totalmente fuera de la metrópolis. A diferencia del sacerdote, el chamán puede permitirse ser irresponsable, inmaduro y emocional. La responsabilidad más seria del chamán consiste en su visión interior de la verdad, o algo que muchos llamarían visión interior de la verdad. No obstante, se puede afirmar que el chamán es en realidad el yo reprimido de la sociedad, que articula algunas posibilidades latentes en una cultura, posibilidades que la gente cuerda, madura y racional no puede expresar de modo consciente, ni tampoco discutir con seriedad."

Sengupta Podría seguirles leyendo este texto de Ashis Nandy, que está en su libro *Senderos en el tiempo*, y sólo necesitaría poner la palabra “artista” en lugar de “chamán”.

Mi tarea consistió en hacer un poco de “tráfico humano”. En México, ser traficante humano es una profesión honorable, como en el caso de los “coyotes” que transportan a la gente a través de las fronteras. Yo he transportado a un hombre de un mundo a otro, al mundo del arte contemporáneo. Soy el traficante humano que lo trajo a usted (Nandy) aquí. Quiero conocer lo que usted ha podido apreciar en estos tres días, las cosas que ha presenciado y lo que ha oído. ¿Qué piensa usted de quienes lo han acompañado, los artistas?

Nandy— Sobre los artistas y la disidencia

Bien, respondo con la mayor honestidad. La lección principal que he aprendido, después de tantos años (pues, en la medida en que me es posible, sí me ocupo de mantenerme en contacto con la producción de arte), consiste en que las fronteras se están derrumbando en el mundo del arte. La gente joven experimenta con el arte siguiendo caminos que tal vez no habían sido explorados durante mucho tiempo. Uno de los componentes cruciales del mundo en el que vivimos es lo siguiente: no es posible definir el dominio, o la hegemonía, por medio de la conformidad. En realidad, el término adecuado es hegemonía.

En cambio, eso se lleva a cabo al establecer las reglas de la disidencia. Vivimos en una sociedad en la que la disidencia se encuentra dividida entre disidencia justificada, legítima, y disidencia injustificada e ilegítima. La manera de vigilar a una sociedad es a través de un monitoreo de la disidencia, mediante el establecimiento de tendencias de moda dentro de la industria del conocimiento y las culturas institucionales. Así se le pone a la conformidad un toque de animación, un aspecto de vida que en realidad no debe adquirir. Lo que he percibido durante los últimos pocos días en la clase de experimentos que hemos visto y oído forma parte de los conceptos de disidencia que son inmanejables, rebeldes y tal vez en ocasiones desequilibrados. Digo esto como un elogio.

Sengupta— Sobre Iván Illich

Muchas gracias. Mi otra pregunta, antes de abrir el diálogo con la audiencia, es la solicitud de que nos comparta algunos de sus recuerdos sobre su asociación con Iván Illich, con quien dimos comienzo a estas discusiones, y que ha sido una especie de tema subterráneo del simposio. Menciono este asunto porque sé que le preocupan las cuestiones de “otro futuro” y de la “desescolarización” que necesitamos llevar a cabo con nosotros mismos, y también que tuvo una relación personal con Iván Illich y que por eso vino usted varias veces a México.

Nandy— El chamán Illich

Sí, lo conocí primero en la Ciudad de México, hace muchos años, no menos de treinta. Poco a poco me fui acercando a él. Fue un hombre notable.

Sengupta ¿Qué piensa usted?, ¿él fue sacerdote o chamán?

Nandy No cabe duda de que fue un chamán, está claro. Eso es indudable. Cuando escribí aquel ensayo (del cual usted leyó un fragmento), pensé en personas como él. Illich tenía pánico a las instituciones. En privado, confesó a muchos de sus amigos que había cerrado CIDOC en realidad porque se estaba poniendo de moda ir al CIDOC, o visitar el CIDOC. Los estudiantes de posgrado comenzaban a viajar a México especialmente para visitar el CIDOC. Por esa razón dejó de ser el tipo de institución que él deseaba que fuese. Él quiso que fuera una voz en la selva capaz de llegar a los desposeídos y marginalizados en la metrópolis. Ésa fue la alianza que quiso construir. Nunca se apartó de aquel objetivo. La verdad resonaba en muchas de sus ideas y sin embargo al mismo tiempo suscitaba ansiedad. “La desescolarización de la sociedad” es una de ellas. “La némesis médica” es otro ejemplo muy bueno. He conocido números especiales de revistas, incluyendo revistas profesionales, dedicados a las ideas o las críticas del sistema médico planteadas por Iván. *Dedalus* publicó un número así, *Science* también publicó un número así, salieron no menos de quince publicaciones de esa naturaleza en aquel periodo de siete a ocho años, o tal vez fue en la década posterior a que él expresara sus conceptos. Lo más interesante de esta historia es que en ninguna de las publicaciones se mencionaba el nombre de “Iván Illich”. ¡Ni siquiera una mención! No deseaban “glorificar” su libro. Por supuesto, el libro fue un éxito de ventas. Pero no querían reconocer que la crítica venía desde fuera de la profesión médica. Hacían referencia a las más diversas clases de otros trabajos tangenciales referidos a los mismos temas, como “iatrogenia” (enfermedad inducida por la terapia), o argumentaciones de Iván, como la de que ninguna de las epidemias mayores ha sido curada por el sistema médico, sino más bien por mejoramientos sanitarios. Con la excepción de la viruela, por supuesto. Siempre mencionó la viruela como excepción. Si hacemos la salvedad del caso de la viruela, ninguna epidemia importante ha sido “sanada” por la medicina. Él aportó datos donde se demuestra que antes de que se descubrieran o fabricaran los medicamentos específicos contra ese padecimiento, la incidencia de tuberculosis se había reducido a sólo diez por ciento de los índices previos. Y así por el estilo. El caso del cólera es la misma historia.

La verdad es que este chamán acertó más de lo que creía. Una amiga nuestra, que le tenía mucho cariño a Iván Illich, escribió un excelente reporte antropológico sobre formas pre- o no-modernas de vacunación que han existido en la India y en

China, que también lograron contener la viruela. Se llama variolización, y su conocimiento se encuentra muy extendido. Muchas otras culturas también aplicaron los mismos métodos. En el caso de la viruela, Illich se equivocó al considerarlo una excepción. Su teoría era válida también ahí, aunque él no lo supiera. Illich solía divertirse mucho con ese tipo de cosas.

Siempre queda esta parte de la historia. Recuerdo haber leído una larga reseña sobre los trabajos a los que dedicó su vida, que se publicó en la *New York Review of Books*. En general, el tono del artículo sugería que Illich había sido “un profeta caduco”, que “exageró las cosas” y “sensacionalizó” muchos de sus descubrimientos, y que “se había quedado atrás de los tiempos”. Una vez muerto Illich, su obra se ha vuelto inaccesible en muchos lugares del mundo. Murió olvidado, aunque seguía en la cumbre de su capacidad creativa.

Sengupta Es hora de abrir tiempo y lugar para el comentario y la discusión. Preguntas, por favor. Les suplico que sean breves y se presenten al principio.

Salvador Mi nombre es Salvador. Usted habla de una educación o pedagogía que quizá pueda abrir el pasado y así nos permita imaginar un futuro diferente. ¿Qué clase de mecanismos necesita integrar dicha educación para que logre abrir el pasado y crear la posibilidad de un nuevo futuro?

Nandy El tiempo no me permite dar una respuesta detallada, pero le daré una pista. Apenas ayer, Oscar Hagerman habló de escuelas que se crearon con la participación activa de comunidades. Creo que existen muchos conocimientos afuera de la estructura académica formal. Les voy a poner un ejemplo de la India, y con seguridad usted podrá hallar ejemplos similares en México, porque cada comunidad requiere una respuesta específica.

En la India tienen unas trescientas cincuenta universidades públicas, financiadas por el estado, y otras trescientas cincuenta, que son privadas. Las universidades privadas no ofrecen educación en las áreas de humanidades o artes, se dedican solamente a la educación tecnológica, sobre todo a ingeniería, informática, medicina y a veces odontología. Las únicas disciplinas que imparten en el área de humanidades son economía y técnicas de administración.

Entre las universidades públicas de la India, hay unas quince que ofrecen cursos de música, hasta es posible obtener un doctorado en música, y han producido una gran cantidad de doctores en Música. Sin embargo, puedo asegurarle que a lo largo de los últimos cincuenta o sesenta años, no he visto a un solo músico producido por el sistema universitario que haya logrado reconocimiento público. Ni uno solo.

Hay cosas que simplemente la universidad no puede enseñar. Para eso es necesario salirse del sistema universitario. Me refiero principalmente a la música clásica de la India. Lo que sucede es que aun aquellos que poseen doctorados en música de esas universidades, cuando se trata de aprender en serio música clásica, recurren a sus gurús personales, que les dan enseñanza a la manera antigua, la de siempre: el discípulo tiene que irse a vivir con el maestro, en una interacción de veinticuatro horas al día, y absorber el *ethos* de la música, en una relación particular de enseñanza de uno a uno. Eso es lo que sucede. Tal vez pueda sacar de ahí alguna idea sobre cómo puede hacerse, teniendo en cuenta que, en este tipo de cosas, la comunidad se vuelve lo más importante.

Por ejemplo, en la India hay una gran cantidad de institutos de agronomía, pero en ninguno de ellos han solicitado a un agricultor práctico que enseñe sus conocimientos a sus estudiantes. Y sin embargo recuerdo a un funcionario de las Naciones Unidas, agrónomo por cierto, que se me aproximó y me dijo: "He acudido a usted por sus intereses, y porque he leído algunos escritos suyos. Quiero decirle que en los últimos años que he pasado en la India, he observado que son los mismos campesinos quienes realizan más del 90% del trabajo real de probar nuevas semillas, nuevos pesticidas o nuevos sistemas de riego". Como son escépticos de nacimiento, siempre desconfían de aquello que les da el gobierno. Nunca lo aceptan de inmediato para utilizarlo sobre toda la tierra de sembradío que poseen. Dividen su parcela en dieciséis o sesenta y cuatro cuadrados. En algunos sitios ponen una nueva semilla, en otro utilizan menos agua, pero en uno ponen más agua; en algunos la combinarán con un nuevo pesticida, e irán experimentando con todas las posibilidades. El camino va por ahí. Yo le he dado una pista.

Irit Rogoff— Sobre el nacionalismo

Quiero preguntarle a dónde se relega al nacionalismo. Creo que la principal lucha de mi vida la he librado contra el nacionalismo. En esas batallas se ha organizado una buena parte de mi pensamiento. Una de las cosas que me parecen confusas en esta trayectoria consiste en que uno siempre relega el nacionalismo al pasado, pero invariablemente se convierte en el futuro, y no hay en absoluto manera de producirlo como prehistoria. Por lo tanto, deseo preguntarle, en esta especie de movimiento entre el presente y el futuro. ¿Dónde sitúa usted el nacionalismo y la constante necesidad de reiniciar la lucha contra el nacionalismo?

Nandy Yo hago una distinción entre nacionalismo y territorialidad. Creo que a la especie humana se le ha conferido biológicamente cierto grado de territorialidad, lo mismo que se le ha dado a los perros y los gatos, e incluso a los pájaros. En eso (en el principio

de territorialidad de los pájaros) radica la base del principio de enviar misivas a través de palomas mensajeras. Sin embargo, el nacionalismo no es un sentimiento en el sentido en que lo es la territorialidad. El nacionalismo es una ideología que surgió en el siglo diecisiete, cuando las monarquías europeas comenzaron a derrumbarse, y se vio que para proteger la solidaridad de un país, resultaba insuficiente el atractivo de la patria y el rey, la idea del rey como mediador entre el cielo y la tierra. Los Estados-nación recién nacidos buscaron alguna ideología para fortalecer sus vínculos internos, y así fue como se gestó el nacionalismo.

Además, en el nacionalismo siempre hay aliados y enemigos. Un psicoanalista turco sostiene que (la búsqueda de aliados y enemigos) es parte necesaria de ser humano, porque “todos buscamos aliados, y todos queremos evitar enemigos”, y tal vez el nacionalismo se aprovecha de esa parte de nuestra constitución biológica, del yo más profundo. Sin embargo, la territorialidad depende de otra parte de nuestro yo.

Considero que en la clase de mundo sobre la que hablo no hay lugar para el nacionalismo. No obstante, vivimos en un mundo imperfecto. La solución no consiste en proscribir el nacionalismo. La solución requiere trabajar yendo más allá del nacionalismo. Considerarlo como un principio de homogeneidad. Verlo como una ideología que aplanar las diferencias, que tiene miedo a las diferencias, que reclama prioridad para la nación por encima de cualquier otra lealtad. En cambio, en los viejos imperios, tales prioridades eran provisionales. En algunas situaciones, se trataba de ser cristiano o protestante, pero en otras la cuestión radicaba en la lealtad al país y al rey. En determinadas condiciones, la comunidad, la casta o la denominación eran lo más importante, pero en otras las prioridades cambiaban.

Creo que la última palabra sobre estas cuestiones la enunció el disidente paquistaní Wali Khan, el hijo de Khan Abdul Ghaffar Khan (el “Gandhi de la frontera”), quien declaró cuando lo juzgaron por sedición en un tribunal: “Yo he sido paquistaní durante cuarenta y cinco años, musulmán durante mil, y pashtun durante cinco mil. No me vengan a dar lecciones de patriotismo”.

Nuestro yo es múltiple. La idea de yos unificados, bien integrados, que se exige hoy en día a los ciudadanos es en sí una peligrosa aportación del nacionalismo.

Harry ¿Cómo ve usted el futuro?

(Una pregunta sobre chips integrados, y *Blade-runner*: ¿cómo imagina y visualiza usted el futuro del planeta?)

Sengupta Le han pedido que haga usted de Julio Verne.

Nandy— Sobre distopía y utopía

(Se ríe). Permítame aclarar dos cosas. En primer lugar, el hecho de plantear preguntas no significa que tenga yo las respuestas (risas en el público). En segundo lugar, mi experiencia (porque llevo muchos años trabajando sobre esta idea) me ha enseñado que los seres humanos siempre encuentran más convincentes las distopías que las utopías. Las obras futurísticas contemporáneas de mayor influencia han sido, en primer lugar, *1984*, de Orwell, *Un mundo feliz*, de Aldous Huxley y *La isla del Doctor Moreau*, de H. G. Wells. Las tres alcanzaron una popularidad inmensa. Elijo estos ejemplos por razones específicas. Orwell no escribió otra novela sobre el futuro, pero Huxley sí lo hizo, lo mismo que H. G. Wells. La gente ha olvidado esas otras novelas, la de Huxley fue *La isla*, una utopía positiva de la que nadie se acuerda. Y la de H. G. Wells fue *Hombres como dioses*, también olvidada por todos. Eso se debe a que es más fácil persuadir al lector de las cosas que “no deben de suceder en el futuro” que de “las cosas que deberían suceder en el futuro”. En el momento en que el futuro se imagina en términos positivos, la pluralidad se apodera de la imagen y resulta imposible obtener consensos, o agregados de intereses. Todas nuestras utopías favorables han fracasado; la última fracasó en 1989. El hecho del fracaso de todas las utopías positivas debería enseñarnos algo. Sin embargo, todas las utopías negativas han hecho su labor. Aunque *1984* no haya sido tal como Orwell lo imaginó. Y *El mundo feliz* de Aldous Huxley aún esté por llegar.

Fin

Notas

¹ *At the Edge of Psychology: Essays in Politics and Culture, The intimate Enemy: Loss and Recovery of Self Under Colonialism, Tradition, Tyranny and Utopias: Essays in the Politics of Awareness, The Savage Freud and Other Essays on Possible and Retrievable Selves, The Illegitimacy of Nationalisms: Rabindranath Tagore and the Politics of Self and Time Treks: Uncertain Futures of Old and New Despotisms.*

² Marpa fut très remué lorsque son fils fut tué, et l'un de ses disciples dit: “Vous nous disiez toujours que tout est illusion. Qu'en est-il de la mort de votre fils, n'est-ce pas une illusion?”. Et Marpa répondit: “Certes, mais la mort de mon fils est une super-illusion.” Roland Barthes, manuscrito para *La cámara lúcida*, IMEC, L'Institut Mémoires de L'Édition Contemporaine, Caen, BRT2.A21.02, p. 64 en Trungpa, *Pratique de*

la vie thibétaine. La primera edición francesa de *La chambre claire*, París, Cahiers du Cinéma, Gallimard, Seuil, 1980, tenía a Marpa en la contraportada. La traducción al inglés hecha por Richard Howard, *Camera lucida*, Nueva York: Hill and Wang, 1981, no lo incluía. Aparentemente, Geoffrey Batchen no examinó el manuscrito de *La chambre claire* mientras escribía la introducción del volumen editado de los ensayos sobre el libro, *Photography Degree Zero*, Cambridge: MIT Press, 2009.

³ Chris Marker, *La Jetée/Sans Soleil*, Criterion Edition DVD (2007), folleto, p. 31.

⁴ Jacques Rancière, *La Nuit des Prolétaires: Archives du Rêve Ouvrier*, París, Fayard, 1981.

⁵ *Ibid.*

⁶ *Ibid.*