

**MODERNO DE OTRO MODO. LECCIONES CARIBEÑAS
DESDE EL LUGAR DEL SALVAJE**

**MODERN ANOTHER WAY. CARIBBEAN LESSONS FROM
THE SAVAGE'S PLACE**

**MODERNO DE OUTRO MODO. LIÇÕES CARIBENHAS
VINDAS DO LUGAR DO SELVAGEM**

MICHEL-ROLPH TROUILLOT¹

University of Chicago, USA

rolph@uchicago.edu

Recibido: 22 de Marzo de 2011

Aceptado: 28 de abril de 2011

Resumen:

«Modernidad» es un término turbio perteneciente a la familia de palabras que podemos etiquetar como «universales noratlánticos». Los universales noratlánticos son particulares que han adquirido un grado de universalidad, son pedazos de la historia de la humanidad convertidos en estándares históricos. En este artículo argumenta que en su más común despliegue como un universal noratlántico, la modernidad disfraza y desconoce a los muchos Otros que crea. Se examina entonces cómo desde el Caribe la modernidad nunca fue, y nunca podría ser, lo que dice ser.

Palabras clave: Modernidad, Caribe, esclavización, antropología histórica.

Abstract:

“Modernity” is a cloudy term belonging to a family of words we might label as “North-Atlantic universals”. These are particulars that have reached a universal degree; they are pieces of human history being turned into historical standards. This paper sustains that in its mainstream display, as a North-Atlantic universal, modernity disguises and disavows the many Others it creates. Thus, it is examined how, in the Caribbean perspective, modernity never was, never might it be, what it says it is.

Keywords: modernity, Caribbean, slavery, historical anthropology.

Resumo:

«Modernidade» é um termo turvo pertencente à família de palavras que podemos etiquetar como «universais norte-atlânticos». Os universais «norte-atlânticos» são particularidades que adquiriram um status de universalidade, são pedaços da história da humanidade tornados padrões históricos. Neste artigo, argumenta-se que, em seu mais

¹ Ph.D., Johns Hopkins 1985. Profesor del Departamento de Antropología en University of Chicago. Agradecemos al autor por el permiso para publicar este artículo así como a Cristóbal Gnecco por haber hecho esto posible.



DETALLE
Fotografía de Martha Cabrera

comum desdobramento como um universal norte-atlântico, a modernidade disfarça e desconhece os muitos Outros que cria. Examina-se, então, como, tomando por base o Caribe, a modernidade nunca foi, e nunca poderia ser, o que diz ser.

Palavras chave: Modernidade, Caribe, escravização, antropologia histórica.

«Modernidad» es un término turbio perteneciente a la familia de palabras que podemos etiquetar como «universales noratlánticos». Con esto quiero decir, palabras heredadas de lo que ahora llamamos Occidente –que prefiero llamar Atlántico Norte, y no sólo por una precisión geográfica– que proyectan la experiencia del Atlántico Norte a una escala universal, escala que ellas mismas han ayudado a crear. Los universales noratlánticos son particulares que han adquirido un grado de universalidad, son pedazos de la historia de la humanidad convertidos en estándares históricos. Palabras como «desarrollo», «progreso», «democracia», y la misma palabra «Occidente», son miembros ejemplares de esa familia que se contrae o expande de acuerdo a contextos e interlocutores.²

Los universales noratlánticos, así definidos, no son meramente descriptivos o

² Pertenecen a una clase que no depende de un significado fijo. Es una cuestión de lucha y combate sobre y al rededor de esos universales, y del mundo que pretenden describir. Por ejemplo, sólo el tiempo dirá si las recientes y populares expresiones «globalización» o «comunidad internacional» se convertirán en universales noratlánticos.

referenciales. No describen el mundo: ofrecen visiones del mundo. Parecen referir las cosas tal como existen, pero al estar arraigadas en una historia particular, evocan múltiples estratos de sensibilidades, persuasiones, supuestos

culturales y elecciones ideológicas atadas a esa historia localizada. Nos llegan cargados de sensibilidades estéticas y estilísticas, persuasiones religiosas y filosóficas, supuestos culturales que van desde lo que significa ser un ser humano a la adecuada relación entre humanos y mundo natural; y elecciones ideológicas que van de la naturaleza de la política a sus posibilidades de transformación. Ciertamente, no hay unanimidad sobre ninguna de estas cuestiones dentro del mismo Atlántico Norte, pero hay una historia compartida de cómo han sido y deben ser debatidas, y estas palabras cargan con esa historia. Sin embargo, desde que son proyectadas como universales niegan su localización, las sensibilidades y la historia desde la cual brotan.

Así, los universales noratlánticos son siempre prescriptivos en la medida que siempre sugieren, aun implícitamente, el estado correcto de las cosas: lo qué es bueno, lo qué es justo, lo que es deseable, y no sólo de lo que las cosas son, sino también de lo que debería ser. En efecto, esta prescripción es inherente a la proyección de una experiencia histórica limitada en el escenario mundial, la del Atlántico Norte. Así también, los universales noratlánticos son siempre seductores, a veces irresistibles, ya que pueden, en aquella proyección, esconder su ubicación histórica específica (localizada, noratlántica y, por ende, provincial).

La habilidad de proyectar relevancia universal al tiempo que esconden las particularidades de sus marcas y orígenes, hace que los universales noratlánticos sean difíciles de conceptualizar, pero que usarlos resulte muy atractivo. De hecho, cuanto más seductoras resultan estas palabras, se hace más difícil especificar lo que realmente significan, ya que parte de la seducción reside en la capacidad de proyectar claridad sin dejar de ser ambiguas. Aun si creemos que estos conceptos son simples palabras, hipótesis cuestionable (Trouillot, 2002), una rápida lectura de la prensa popular en cualquier lengua europea demuestra que los universales noratlánticos son oscuras referencias que evocan antes que definir. Más grave aún, los intentos por conceptualizarlos en la literatura académica revelan la poca unanimidad sobre sus alcances, por no decir sobre sus denotaciones (Knauff, 2002; Gaonkar 1999; Dussel 1993).

Este artículo es algo ambivalente sobre la medida en la que la modernidad se puede conceptualizar completamente. Sin embargo, sería deshonesto no reconocer que la palabra «modernidad» evoca sensibilidades, percepciones, elecciones y, de hecho, estados de las cosas que no son capturadas tan fácilmente por otras palabras. Mi propósito aquí no es tanto proveer una conceptualización de modernidad, o una ilustración basada en la conceptualización compartida, como poner sobre la mesa algunos asuntos que deberíamos discutir en nuestro camino hacia esos intentos conceptuales, y evaluar sus condiciones y viabilidad. Si la seducción de los universales noratlánticos radica en su poder de silenciar su propia historia, nuestra tarea inmediata es desenterrar esos silencios. Sólo después de traerlos a un primer plano veremos si al reclamar relevancia universal y objetividad descriptiva se desvanecen en el aire.

Este escrito argumenta que en su más común despliegue como un universal noratlántico, la modernidad disfraza y desconoce a los muchos Otros que crea. Una evaluación crítica de la modernidad puede comenzar con la revelación de sus caras escondidas, y yo establezco el terreno contrastando modernidad y modernización como cosas distintas pero necesariamente entrelazadas. La expansión global del Atlántico Norte yuxtapone una geografía de la imaginación y una geografía de la administración que son distintas pero que están entrecruzadas. Modernidad y modernización se superponen y se contradicen entre sí como epítomes de estas dos geografías. Entonces, sugiero que la modernidad como un momento de la geografía de la imaginación, es necesariamente plural. Es estructuralmente plural: requiere una alteridad, un referente afuera de sí misma, un pre-moderno o un no-moderno en relación con los cuales el moderno adquiere un significado pleno. Es históricamente plural: produjo esta alteridad a través de la proyección de la administración y de la imaginación de varias poblaciones dentro, y especialmente afuera, del Atlántico Norte. Sin embargo, el caso del Caribe en el tiempo de la esclavitud

muestra que muchas de las características asociadas a la modernidad noratlántica podrían en realidad ser encontradas en áreas que se consideran pre-modernas o no-modernas. El punto no es insistir en que las Antillas u otras regiones del mundo fueron tan modernas como Europa en los siglos XVIII y XIX, aunque se podría construir un argumento legítimo a lo largo de estas líneas (Mintz 1971a, 1998). Mejor dicho, si mi vago relato sobre el Caribe es cierto, sugiere mucho menos la necesidad de reescribir la historia del Caribe que la necesidad de cuestionar la historia que el Atlántico Norte dice sobre sí misma.

Administración de la imaginación

De su inicio común en el Renacimiento tardío a las recientes desarticulaciones atribuidas a la globalización, el desarrollo mundial del capitalismo y la expansión cultural, ideológica y política del Atlántico Norte puede ser leída a través de dos juegos distintos de lentes, dos cartografías relacionadas, dos geografías entrelazadas, aunque diferentes: una geografía de la imaginación y una geografía de la administración. Modernidad y modernización traen a colación estas dos geografías y su necesaria coexistencia.

El escritor de Martinica Edouard Glissant escribe sobre la dominación cultural del Atlántico Norte: «Occidente no es Occidente. Es un proyecto, no un lugar» (1992:2). En efecto, la geografía de la imaginación inherente a ese proyecto no necesitó un *lugar* concreto, más bien, enfatizó en el *espacio*. Para ser exactos, requirió desde el principio de dos espacios complementarios, basados el uno en el otro y concebidos como inseparables: el Aquí y el Allá (Trouillot, 1991). Sin embargo, en tanto la imaginación del Renacimiento implica una jerarquía universal, el control y el orden también se basaron en esta iniciativa. Así fue la colonización. Es decir, la geografía de la imaginación fue de la mano con la geografía de la administración, la elaboración e implementación de procedimientos e instituciones de control del interior y del exterior. Que los dos mapas así producidos no se superpongan completamente no debe sorprendernos. Es más, en la misma disyuntiva entre estas dos geografías es que podemos identificar los procesos más relevantes de la producción conjunta de mismidad y diferencia que caracteriza la expansión dual del Atlántico Norte y del capitalismo mundial.

Como momentos y aspectos al interior del desarrollo del capitalismo mundial, y aun como figuras dentro de dos geografías distintas, la modernidad y la modernización son discretas y están entrelazadas. Una rígida distinción entre modernización social y modernidad cultural puede resultar engañosa (Gaonkar, 1999:1), especialmente cuando son descritas como desarrollos históricos separados que se pueden juzgar en sus propios términos. La distinción sigue siendo útil sólo si tenemos en cuenta que los hechos y los procesos que podemos poner bajo una etiqueta, fueron en un momento de la

historia mundial *como un paquete*, una condición de posibilidad de los procesos y fenómenos que nosotros después cubriríamos con una segunda etiqueta. Mejor todavía, la distinción se hace necesaria en la medida que ilumina momentos y procesos históricos específicos.

Hablar de modernización es poner el acento en las características materiales y organizacionales del capitalismo mundial localizándolo en lugares específicos. Es hablar de una geografía de la administración, de esos aspectos del desarrollo del capitalismo mundial que reorganizan el espacio con explícitos propósitos económicos y políticos. Podemos observar entre las continuidades y marcas a lo largo de la línea de la Revolución Francesa un momento de modernización del estado, esto es, una reorganización del espacio para la administración política. Podemos leer la Revolución Industrial inglesa como un momento en la reorganización de las relaciones laborales, y aquí otra vez, una reorganización del espacio, principalmente con propósitos económicos. De igual forma, la ola de descolonización después de la Segunda Guerra Mundial puede ser leída como un momento en la modernización del sistema interestatal, un momento más de reorganización del espacio a escala mundial, momento que provee una nueva geografía de la administración. Finalmente, y más cercano a nuestros tiempos, lo que ahora llamamos globalización, y que a menudo reducimos a una mezcla de modas y consignas, es inherente a un cambio fundamental en la espacialidad del capital (Trouillot, 2001a). En resumen, la modernización tiene que ver con la economía política, con una geografía de la administración que crea *lugares*: un lugar llamado Francia, un lugar llamado el tercer mundo, un lugar llamado el mercado, un lugar llamado la fábrica o, incluso, el lugar de trabajo.

Si la modernización tiene que ver con la creación de un lugar como una relación al interior de un espacio concreto, la modernidad tiene que ver con la proyección de ese lugar –localizado– sobre un espacio que es teóricamente ilimitado. Dicho de otro modo, la modernidad tiene que ver con las relaciones entre lugar y espacio y con la relación entre lugar y tiempo. En orden de prefigurar el espacio teóricamente ilimitado, opuesto al espacio dentro del cual la administración ocurre, se necesita relacionar lugar y tiempo, o, mejor dicho, referir una temporalidad única, que es la posición del sujeto localizado en ese lugar. Así, la modernidad tiene que ver con esos aspectos y momentos en el desarrollo del capitalismo mundial que requieren la proyección de un sujeto individual o colectivo contra el espacio y el tiempo. Esto tiene que ver con la historicidad.

Yo ampliaría aún más este argumento discutiendo el trabajo de Reinhart Koselleck (1985) y las características de la historia del Caribe. Por ahora, podemos señalar como marcas de la modernidad momentos históricos localizados en el sujeto individual y colectivo que mientras abre sus horizontes espaciales y temporales, multiplica sus referencias exteriores. La invención de la vida privada en el

Renacimiento y las características que la acompañaban, anotadas por Chartier (1993) y otros, como la generalización de la lectura silenciosa, de los diarios personales, de las bibliotecas privadas, la traducción de la Biblia a lenguas vernáculas, la invención de la nación y las historias nacionales, y la proclamación de la Carta de Derechos de los Estados Unidos, pueden ser leídas como momentos claves en la propagación de la modernidad. Más cercano a nuestros tiempos, la producción global del deseo, estimulada por la unificación del mercado mundial de bienes de consumo (Trouillot, 2001a), expande aún más la geografía de la imaginación, de la cual la modernidad es parte.

El último ejemplo es dicente. Esta producción global de deseo, como un momento de la modernidad, paralelo a la globalización como un momento en la historia espacial del capital (y así, de la administración), sugiere que aunque la modernidad y la modernización no pueden ser confundidas, están inherentemente entrecruzadas. De hecho, uno podría tomar las dos listas de marcadores que he sugerido, extenderlas apropiadamente y dibujar líneas a través de ellas dando a conocer su inextricabilidad. De la prensa impresa a las lecturas privadas, del ascenso político de la burguesía a la expansión de los derechos individuales, del carácter esquivo del capital financiero a los fugaces deseos globales: la geografía de la administración y la geografía de la imaginación están entrelazadas. Así como la proyección imaginaria de Occidente constantemente se recarga de los proyectos administrativos de la modernización, también la modernización es en sí misma una condición de posibilidad de la modernidad.

Historicidad y alteridad: lo moderno como una heterología

Como una parte de la geografía de la imaginación que constantemente recrea a Occidente, la modernidad siempre requiere un Otro y un Allá. Siempre ha sido plural, al igual que Occidente. Esta pluralidad es inherente a la modernidad misma histórica y estructuralmente. La modernidad como una estructura requiere un otro, un alter, un nativo, de hecho, un alter-nativo. La modernidad como un proceso histórico también crea su alter-ego, tan moderno como Occidente, sin embargo, moderno de otro modo.

Si seguimos la línea del argumento trazado desde de Reinhart Koselleck (1985) de que la modernidad implica primero y principalmente un cambio fundamental en los regímenes de historicidad y, sobre todo, la percepción de un pasado radicalmente diferente del presente y de la percepción del futuro que se hace alcanzable (porque es secular) y a la vez indefinidamente pospuesto (porque se remueve de la escatología), concluimos que la modernidad requiere localización espacial. El mismo Koselleck no llegó a esta conclusión, sin embargo, los que afirmamos que la modernidad requiere una geografía de la imaginación (Mudimbe, 1988; Trouillot, 1991) no estamos necesariamente en desacuerdo con

su análisis. Tan pronto como se dibuja una simple línea que une pasado, presente y futuro y, sin embargo, se insiste en su carácter distintivo, inevitablemente se ubican unos actores a lo largo de esa línea. No todos los actores pueden estar en el mismo punto a lo largo de la línea. Algunos se hacen más avanzados que los demás. Desde el punto de vista de alguien ubicado en cualquier parte de esa línea, los demás están en otro lugar adelante o atrás. Estar atrás sugiere, en sí mismo, estar en un «otro» lugar ubicado a la vez dentro y fuera del espacio definido por la modernidad: *fuera* en tanto que esos otros no han alcanzado el lugar donde el juicio ocurre, y *dentro* en tanto que el lugar ahora ocupado puede ser percibido desde ese otro lugar en la línea. Plantearlo de este modo es primero notar la relación entre la modernidad y la ideología del progreso (Dussel, 1993), entre modernidad y modernismo, pero hay más en el argumento.

En su tratamiento de la modernidad Koselleck insiste en la historicidad, esto es en parte, una relación con el tiempo del cual la cronologización, la periodización, el distanciamiento, el incremento de la velocidad y del rango de las relaciones afectivas, desde la esperanza hasta la ansiedad, ayudan a crear un nuevo régimen. Pero si él está en lo correcto, como creo que está, este nuevo régimen de historicidad requiere también una localización de su sujeto. Aquí el tiempo crea el espacio. O más exactamente, la historicidad de Koselleck necesita una locación, un *lieu* desde el cual brota esta relación con el tiempo. Sin embargo, por definición, la inscripción de un lugar requiere un Allá, un espacio de y para el Otro. Este espacio puede ser, y a menudo lo es, imaginario, limitado a sugerir que puede haber más continuidades de las que pensamos entre la geografía de la imaginación del Renacimiento y la de la Ilustración.

Dentro de esa geografía, las elaboraciones de un estado de naturaleza en Hobbes, Locke o Rousseau, son tan variadas como los mismos autores. Emergen como modernidades alternativas, lugares y ubicaciones en los cuales podemos leer qué significa ser moderno. Rousseau es el más claro en esto por dos razones. Primero, él no es un modernista. No cree que el progreso lineal sea tan conveniente e inevitable. De hecho, los críticos acusan equivocadamente de *naïveté vis-à-vis* al buen salvaje y a las primeras etapas de la historia humana. Segundo, y a pesar de la crítica, Rousseau explícitamente propone su estado de la naturaleza como una necesidad estructural y teórica para la cual la realidad histórica es en gran medida irrelevante. Él necesita ese tiempo ficticio para marcar su propio espacio como uno moderno. Observadores posteriores serán menos perceptivos. Es más, así como la línea que une pasado, presente y futuro se vuelve más aguda y relevante, así mismo el momento detrás de ella y la meta a la cual aspira se hacen más claras. Dicho de otro modo, como la teología reemplaza la escatología de Condorcet a Kant, y de Hegel a Marx, el lugar asignado para el Otro puede caer no solo en la línea sino también *fuera* de ella. El rechazo de Hegel a África y el residual

modo de producción «asiático» de Marx –quizás su categoría menos pensada– son ejemplos de una jerarquía de espacios creados a través de una relación de tiempo. El progreso, y su avance, no sólo deja a alguna gente «atrás» (en un allá interior), sino que lo hace aumentando los pedazos de la humanidad caídos de su curso (un allá en el exterior que sólo puede percibirse desde el interior). En resumen, el régimen histórico-temporal que Koselleck asociado a la modernidad crea múltiples espacios para el Otro.

De ser así, la modernidad necesita varias lecturas de la alteridad, lo que Michel de Certeau llama una heterología. La afirmación de que alguien –alguien más– es moderno, es un discurso estructural y necesariamente sobre el Otro, desde que la inteligibilidad de esta posición –qué significa ser moderno– necesita una relación con la otredad. El moderno es el sujeto que mide cualquier distancia desde sí mismo y la reubica contra un espacio ilimitado de la imaginación. Esta distancia habita la mirada en perspectiva hacia y desde el sujeto pintado en los retratos de Raphaël o Titian. Alimenta la disputa entre los antiguos y los modernos en la Francia de Luis XIV. Es crucial para la (re)definición que Baudelaire hace del arte y la poesía como reconocimiento y rechazo del tiempo.

La sombra de Baudelaire

El caso de Baudelaire, aunque puede resultar idiosincrásico, sugiere en miniatura el campo de silencios que necesitamos descubrir para hacer una evaluación crítica de la modernidad que arrojaría luz sobre sus caras ocultas. Como sabido, cuando Baudelaire cumplió veinte años su padrastro lo obligó a embarcarse a Calcuta, pero él llegó sólo hasta Mauricio y Bourbon (ahora Réunion), entonces parte de las plantaciones del Imperio Francés. Este viaje inspiró, y se pueden ver en sus primeros borradores, muchos de los poemas que más tarde se publicaron en *Les Fleurs du Mal*. De vuelta a París, Baudelaire entabló una relación con una actriz «mulata», mejor conocida como Jeanne Duval quien, según se dice, era de descendencia haitiana. Aunque el gusto de Baudelaire por las mujeres de piel oscura parece haber precedido este enlace, el agitado romance con la mujer que llamó su «venus negra» duró más de veinte años en los cuales ella fue su mayor fuente de inspiración poética.

Sólo recientemente la relación entre Duval y Baudelaire se ha vuelto un asunto central en la investigación académica.³ Emmanuel Richon (1998) señala que los

³Esta relación proporcionó la trama para la novela *l'Ombre de Baudelaire* (1996) de la haitiana Fabienne Pasquet, cuyo título replico aquí.

estudiosos de Baudelaire no se han molestado aún en verificar los hechos más básicos sobre Duval, incluido su verdadero origen. Los bocetos

realizados por Baudelaire y otros retratos como «La maitresse de Baudelaire couchée» de Edouard Manet, confirman la constante presencia de Jeane en su

vida. Muchos invitados a la casa del poeta cuentan haberlo encontrado leyendo sus poemas inéditos a Jeanne. La literatura académica ha atribuido parte del trabajo de Baudelaire al «ciclo Jeanne Duval» mientras insisten en su rol de «femme fatale» y disfrutaban con la afirmación de que Duval infectó a Baudelaire de sífilis. Richon, demolió ese planteamiento argumentando de forma convincente que lo contrario era más probable.

Empero, la principal lección del trabajo de Richon va más allá de la rectificación biográfica. La afirmación de que el viaje de Baudelaire por el Océano Índico y, en especial, su relación con Duval, dieron forma fundamental a su estética, sugiere que la erudición en torno a Baudelaire pudo haberse producido mediante lo que yo llamo «el silencio de significancia», a través de un proceso de banalización. Los hechos bien conocidos son contados de paso, pero hay otros que se mantienen en el fondo de la narración principal o a los cuales se les concede poca relevancia ya que «obviamente» no importan (Trouillot, 1995). Sin embargo, ¿se puede pasar por alto que el hecho que Baudelaire haya vivido un tabú racial en medio de una candente París con argumentos a favor y en contra la abolición de la esclavitud y la igualdad de las razas humanas? La esclavitud fue abolida en Bourbon y otras colonias francesas menos de siete años después de que Baudelaire hubiera estado allí, y mientras estaba embelesado en su relación con Duval. ¿Se puede pasar por alto que el elogio a la modernidad haya sido a su vez un elogio a Jeanne Duval?

El asunto es más intrigante aún a la luz del menosprecio de Baudelaire por la modernización –concretamente, por la administración de lugares y poblaciones por el estado Francés, republicano e imperial– que fue una condición de posibilidad para su propia modernidad. Como para Rosseau, la relación de Baudelaire con el tiempo, un sello de su modernidad, no implica una fe ciega en la conveniencia o inevitabilidad del progreso. Es más, Baudelaire es resueltamente antimoderno (Froidevaux, 1989). Su modernidad se funda en la búsqueda de un presente furtivo, pero eterno. El pasado no tiene legado, el futuro no tiene promesas. Sólo el presente está vivo. Con Baudelaire estamos un poco lejos de la disputa entre antiguos y clásicos y del régimen de historicidad de Koselleck. La historicidad de Baudelaire es, de hecho, una nueva marca.

Muy interesante resulta, entonces, que esta nueva marca de modernidad también conduzca hacia la «especialización del tiempo» (Froidevaux, 1989: 125). El escape de Baudelaire de la temporalidad cronológica es el espacio, más específicamente el espacio del Allá. De nuevo aquí el tiempo crea al espacio, y de nuevo el espacio genera una heterología. Los literatos han notado la importancia en la poesía baudelariana de los temas y metáforas del espacio y el viaje, además del rol del exotismo. Mientras debemos dejar a los especialistas la tarea de trazar las muchas locaciones en una geografía de la imaginación que vinculan espacio y tiempo,

Aquí y Allá, rutina y exotismo, ¿podemos desearles que descubran la medida en la cual la modernidad de Baudelaire, el crítico, establece su propio fondo de un Allá etéreo, que Baudelaire, el poeta, inscribe en algún lugar entre el cuerpo de Jeanne y las islas del Océano Índico?

Diferentemente moderno: el Caribe como un alter-nativo

He argumentado hasta aquí que la modernidad es estructuralmente plural en la medida que requiere una heterología, un Otro afuera de sí misma. Ahora quisiera argumentar que la modernidad es también históricamente plural porque siempre requiere un Otro que esté adentro, el moderno de otro modo, creado entre las fauces de la modernidad y la modernización. Aquí, de nuevo, tal pluralidad es mejor percibida si mantenemos modernidad y modernización como dos conjuntos de fenómenos distintos pero relacionados, y entendiendo que el poder desatado a través de la modernización es una condición de posibilidad de la modernidad misma. Me basaré en la experiencia sociohistórica de la región Caribe para esclarecer este punto.

Eric Wolf escribió alguna vez de paso, pero con su habitual profundidad, que el Caribe es «eminente un área del mundo en donde la modernidad primero desplegó sus poderes y simultáneamente reveló las contradicciones que le dieron a luz». Las palabras de Wolf hacen eco en el trabajo de Sidney W. Mintz (1971a; 1974a; 1974b; 1996; 1998), quien ha insistido en que el Caribe ha sido moderno desde su temprana incorporación en los diferentes imperios del Atlántico Norte. Para aclarar los comentarios de Wolf y hacer una elaboración desde el trabajo de Mintz, desearía bosquejar algunas de las contradicciones del registro del Caribe y así enriquecer una imagen compuesta de lo que quiero decir con «moderno de otro modo».

Miremos las islas de azúcar desde la cumbre de Barbados en la carrera de relevos que lidera Cuba, después de Jamaica y Santo Domingo, más o menos desde 1690 hasta 1860. A primera vista, las relaciones de la mano de obra bajo la esclavitud dan una imagen de un poder homogenizante. Los esclavos fueron intercambiables, víctimas del más «despersonalizante» lado de la modernización (Mintz, 1971a) en especial en los campos de azúcar, los cuales gastaban la mayor parte de la

⁴ De acuerdo con Higman (1984:170-72) el líder de los calderos del azúcar agregaba cal, controlaba la evaporación y decidía cuando «golpear» el azúcar al punto de la cristalización. Él «contaba con los plantadores para tomar las decisiones correctas para las que se requería “un conocimiento químico práctico” que se mantenía más como un arte que como una ciencia» (1984:172). Mintz, (1985:49-50), quien discute el rol del «golpeador», anota: «Hervir y “golpear”... requería una gran habilidad y los hervidores del azúcar eran artesanos que trabajaban en condiciones difíciles» (1985:49).

fuerza de trabajo. Sin embargo, cuando nos acercamos, unas pocas figuras comienzan a emerger para sugerir los límites de tal homogeneidad. Primero, la del esclavo golpeador, el único que ayudaba a decidir cuando el hervor de los jugos de la caña había alcanzado el punto exacto para que pudieran ser transferidos de una vasija a otra.⁴ Algunos plantadores trataron de

identificar ese momento usando sofisticados termómetros. Sin embargo, ese preciso instante dependía de la temperatura, de la intensidad del fuego, de la viscosidad de los jugos, de la calidad de la caña misma, de su estado al tiempo de ser cortada, por lo que otros plantadores consideraron que un buen golpeador era mucho más valioso que la tecnología más sofisticada. De hecho, el esclavo que adquiría tales habilidades podía ser catalogado o vendido como «un golpeador». Lejos de la caña de azúcar, especialmente en las pequeñas haciendas que producían café, a menudo el trabajo era distribuido por tareas, y de este modo se le permitía al esclavo individual exceder su cuota y ganar una remuneración adicional.

El punto no es que las plantaciones hayan permitido a los esclavos individuales un gran margen de maniobra en el proceso de trabajo. Tampoco se trata de evocar las imágenes de una resistencia sublime. Se trata, más bien, de cómo la historia del Caribe nos da varias miradas sobre la producción de un sí mismo (*self*) moderno aun en las más duras condiciones, un sí mismo (*self*) producido a través de una relación particular con la producción material. Para bien y para mal el golpeador de azúcar era una identidad moderna, como si se fuera un esclavo violinista, un esclavo panadero o una esclava partera. (Higman 1984; Debien 1974; Abrahams 1992:126–30).

Este sí mismo (*self*) moderno adquiere sus contornos más firmes cuando consideramos el suministro de terrenos de la esclavitud. Sidney Mintz (1974b), ha insistido en la relevancia socio-cultural del suministro de terrenos, pequeñas parcelas en los márgenes de las plantaciones de tierras no aptas para los cultivos de exportación, en las cuales a los esclavos se les permitía cultivar sus propias cosechas o criar animales. Dado el alto precio de los alimentos importados, la disponibilidad de tierras no utilizadas, y el hecho de que los esclavos trabajaban esas parcelas en su tiempo libre, este suministro de tierras fue, realmente, un subsidio indirecto para los amos, pues disminuían su participación en la reproducción de la fuerza de trabajo.

Pero Mintz y otros autores, incluido yo, hemos notado que lo que comenzó como unos bonos económicos para los plantadores resultó siendo un campo de oportunidades para el esclavo individual, pero no voy a repetir esos argumentos aquí (Trouillot 1988, 1996, 1998). Mediante ese suministro de tierras los esclavos aprendieron a administrar el capital, a planear la producción familiar con propósitos individuales: qué tanto sembrar de una cosecha en particular y dónde hacerlo, qué tanto del excedente vender en el mercado local, qué hacer con la ganancia, eran decisiones que requerían la evaluación del lugar de cada individuo dentro de la unidad doméstica. De este modo, el suministro de tierras no puede ser leído solamente como unos campos materiales usados para mejorar las condiciones físicas y legales de los esclavos —y a veces la compra de la libertad— sino también, como campos simbólicos para la producción de individualidades propias a través de la producción de bienes materiales.

Tales propósitos individuales, a menudo se materializaban en los mercados de coloniales de esclavos, en dónde, especialmente las mujeres esclavas, negociaban sus bienes por un dinero que las convertirían en consumidoras. De nuevo aquí, sólo se pueden suponer el número de decisiones involucradas, cómo estas introducían un habitus de esclava, y cómo, entonces como ahora en el Caribe, tenían un efecto sobre sus roles de género. Los propósitos individuales también se realizaban a través de patrones de consumo que iban desde los elaborados vestidos de la mujer mulata hasta el *foulard* único que distinguía una mujer esclava de otra. En los tiempos de la esclavitud, el número de órdenes para regular la ropa de los no-blancos, libres o esclavos en todo el Caribe, son simplemente increíbles. El nivel de detalle es igual de impresionante: «nada de seda, dorados, adornos o encajes, a menos que estos últimos sean de un valor muy bajo» (Fouchard, 1981:43). Es impresionante también la tenacidad de los esclavos que eludían las regulaciones y usaban la ropa como un sello individual.

Moreau de St.-Méry, el más agudo observador de la vida cotidiana en Santo Domingo, escribió

Es difícil de creer lo altos que pueden llegar a ser los gastos de una mujer esclava... En un número de cuadrillas de trabajadores, un esclavo que manipula herramientas o trabaja con un azadón durante toda la semana se viste elegantemente para ir a la iglesia el domingo o para ir al mercado, y sólo con dificultad podría ser reconocido bajo esos lujosos trajes. La metamorfosis es aún más dramática en la mujer esclava que se pone una falda de muselina o un pañuelo Paliacate o de Madras (Fouchard, 1981:47).

Los comentarios de Moreau hicieron eco en numerosas observaciones de visitantes y residentes de las Américas en la larga carrera de la esclavitud.

Si la modernidad es también la producción de individualidades sí mismas (*self*) mediante patrones de producción y consumo, los esclavos del Caribe fueron modernos, pues interiorizaron los ideales de mejoramiento individual a través del trabajo, la propiedad y la identificación personal con algunas comodidades particulares. Fue una modernidad tensa y difícil, a decir verdad. Fueron modernos de otro modo, pero sin duda modernos, según tal definición.

Podría argüir, aunque el argumento no es tan fácil como parece, que el sí mismo (*self*) en el cual insisto pudo haber existido en otro lugar sin la fuerza modernizadora impuesta por el colonialismo. Podría fácilmente conceder este punto si nos condujera a la constatación que el sí mismo (*self*) individual moderno, reclamado por la conciencia del Atlántico Norte, no es único del Atlántico Norte. En el extremo opuesto, se podría también admitir que el sí mismo (*self*) individual desanclado es sólo una ficción de la geografía de la imaginación nortatlántica, un derivado ideológico de la narrativa interna de la modernidad. Sorprendentemente,

estoy más dispuesto a conceder este punto. De hecho, en cualquier caso, el asunto central no es el de una subjetividad individual supuestamente moderna, cualquiera que ésta sea, sino la inserción de esa subjetividad dentro de un régimen particular de historicidad. Vestirse con un sello individual puede ser algo tan viejo como la misma sociedad humana. Así como puede serlo la producción de la identidad a través del trabajo. En cualquier caso, dudo que estas dos características, o las otras marcas que usualmente se reivindicaron para indicar el surgimiento del sí mismo (*self*) moderno, hayan sido adquiridas como tales primero en el Renacimiento o en la Cristiandad postrenacentista. La historia intelectual y del arte, la literatura y la filosofía, pueden habernos engañado al sobrevalorar los atributos del sí mismo (*self*) moderno en detrimento de los contextos históricos dentro de los cuales tomaron forma. François Hartog (1980) establece la proyección de la alteridad como un contexto para la identificación del sí mismo (*self*) tan lejano como el mismo Heterodo. Horkheimer y Adorno (1972) ven en Odiseo el precursor del sujeto moderno. Más aterrizadamente, Ariès y Duby (1988), y sus colaboradores del proyecto *Historia de la vida privada*, extendieron eficazmente las nociones de privacidad e intimidad a la Edad Media. Sospecho que con datos similares se podrían hacer poderosos descubrimientos afuera de la Cristiandad, relativizando la narrativa que convierte al sí mismo (*self*) individual moderno en un producto eurocéntrico.⁵

Pero, aunque la revisión de esta narrativa es necesaria, no es el asunto central. Muy

⁵ A veces, los datos están ahí y lo que está perdido es la perspectiva. Para invertir la perspectiva dominante, Sidney Mintz pregunta: «¿Quién es más moderno, más occidental, más desarrollado: una mujer del mercado Yoruba descalza y analfabeta que cotidianamente arriesga su seguridad y su capital en una competencia individual y vigorosa con otras mujeres como ella, o una egresada del Smith College que gasta sus días transportando a su esposo a la estación Westport del ferrocarril y a sus hijos a las clases de ballet? Si la respuesta es que al menos la señora Smith es letrada y usa zapatos, uno puede preguntarse si un tipo de antropología no ha terminado por ser víctima de su propio invento» (1971b:267-68).

a menudo, los críticos del eurocentrismo establecen sus argumentos en términos de una primacía cronológica. Destinan mucha energía en demostrar que tal o cual característica, que las narrativas del Atlántico Norte decían habían estado primero en Europa, pudieron haberse encontrado en otros lugares antes de la presencia europea. El error aquí es olvidar que la primacía cronológica es, en sí misma, un principio de la imaginación noratlántica. Esto es, el valor que tiene ser

los primeros se deriva de un tiempo particular y privilegiado, y de cómo se asume una historicidad. La existencia de ciertas características sociales afuera de Europa importa menos que la inscripción de esas características en regímenes sociales y políticos *en aquel entonces* y, mucho menos aún, que la inscripción de esas mismas características, como se encontraban en Europa entonces, en las *actuales* narrativas noratlánticas. Desde esta perspectiva, el sí mismo (*self*) moderno es menos el contenido de una subjetividad individual, que la inserción de una subjetividad en un régimen particular de historicidad y administración socio-política. Sobre esta última cuestión, la más crucial desde mi punto de vista, la historia del Caribe resulta muy reveladora.

La historicidad moderna depende de una ruptura fundamental entre pasado, presente y futuro, entendidos como planos temporales diferentes, y de sus reconexiones a lo largo de una línea singular que permite la continuidad. He sostenido que este régimen de historicidad sucesivo implica una heterología, esto es, una lectura necesaria de la alteridad. El golpeador es, entonces, el hecho que hace que la historia del Caribe, como la conocemos, comience con una ruptura abrupta entre pasado y presente: para los europeos, para los nativos americanos y para los africanos esclavizados. Las imposiciones de la modernización, impartidas por la colonización, de ninguna manera pudieron haber sido percibidas por alguno de estos actores como la simple continuación de un pasado inmediato. Así lo vivieron en el Nuevo Mundo todos los involucrados, incluidos aquellos que habían estado en él antes de convertirse en unos «nuevos» para otros.

De hecho, la conciencia de que el tiempo había cambiado, de que algunas cosas se habían derrumbado y se habían vuelto a juntar de nuevas maneras, fue ineludible e inseparable desde que se tuvo conocimiento de que los otros eran fundamentalmente diferentes: diferentes por su procedencia, por las posiciones que ocupaban en cualquiera de las jerarquías intersectadas, por los lenguajes que hablaban, las ropas que vestían, los lugares que habitaban, por los posibles futuros que pudieran imaginar. La sensibilidad al tiempo y el reconocimiento de la heterogeneidad, asociada a la modernidad, son ineludibles aquí. De hecho, han sido temas centrales en los estudios sobre el Caribe (Trouillot, 1992, 2001b).

De nuevo, las barricadas de los esclavos son dicentes. Se impuso el descubrimiento repentino de un pasado común africano, pero también se hizo consciente que tal comunalidad apenas si cubría diferencias fundamentales. Uno no podría dirigirse a la puerta de la casa siguiente, que lucía sorprendentemente parecida, sin usar, en parte, un lenguaje derivado del de los amos. ¿No eran tan modernos como la versión vulgar de la Biblia? ¿Más modernos que la pelea de los intelectuales franceses del siglo XVII por si los grabados del rey eran mejor escritos en francés o en latín? Si tener conciencia de la posición propia en la historia no sólo como un individuo, sino como parte de un grupo en el contexto de un sistema social, hace a la conciencia parte fundamental de lo que significa ser moderno, el Caribe fue moderno desde el primer día, es decir, desde el mismo momento en que el colonialismo impuso la modernización. Si tener conocimiento de una diferencia sociocultural, y la necesidad de negociar entre esas diferencias, es parte de lo que llamamos modernidad, entonces el Caribe fue moderno desde, al menos, el siglo XVI: desde el primer día de la modernidad nortatlántica. De ser así, la primacía cronológica nortatlántica titubea.

Con todo, la cronología aquí es sólo un índice. Mi meta no es reemplazar la primacía cronológica que el Atlántico Norte tiene sobre el resto del mundo por una primacía cronológica caribeña impuesta a las otras colonias y postcolonias.

Ciertamente, las especificidades históricas hicieron del Caribe, para bien y para mal, el área que estuvo mayor tiempo bajo el control europeo fuera de Europa, y la única en donde, para darle forma según lineamientos modernos, los europeos se movieron como si se tratara de una tierra vacía, una *terra nullius*. Ciertamente, las narrativas noratlánticas hoy en día dominantes, reflejadas en los alcances internacionales del inglés, la expansión del protestantismo como una variación del cristianismo, y la difusión de las sensibilidades anglosajonas y teutónicas, disminuyen el rol crucial de Portugal y España en la creación del Occidente. Ciertamente, el énfasis en la Ilustración y el siglo XIX y la minimización del Renacimiento como un momento fundacional que condujo también a descuidar el rol del Caribe y de América Latina en la producción de figuras tempranas asociados a la modernidad, es una amnesia cronológica que impide de forma crucial que entendamos al mismo Atlántico Norte (Trouillot 1991, 1995; Dussel, 1993).

Sin embargo, quiero insistir en que las lecciones aprendidas del Caribe son aplicables a otros lugares. La modernidad, como un proceso histórico inherentemente atado a la modernización, crea su alter-nativo en Asia, en África, en América Latina, y en todos los lugares del mundo en donde la historia arquetípica del Caribe se repite con variaciones en los asuntos de destrucción y creolización. La modernidad crea a sus otros: múltiples, multifacéticos, multidimensionales. Lo ha hecho desde el primer día: *nosotros* siempre hemos sido modernos, modernos diferentes, contradictoriamente modernos, modernos de otro modo, pero modernos, sin duda.

No quisiera concluir con el juego de palabras del famoso título de Bruno Latour, pese a lo atractivo y agudo que resulta. En *Nunca fuimos modernos*, Latour (1993) sugiere que la «constitución moderna» del Atlántico Norte se basa en una división entre un poder científico, que pretende representar las cosas tal como son, y un poder político que quiere representar los sujetos como desean ser. Latour ve en la formulación de esta división (ciencia/política, objeto/sujeto, naturaleza/cultura) el sueño imposible de la modernidad, un mundo pulcramente dividido, que, en realidad, está hecho de híbridos. No obstante, Latour admite, casi de paso, que la fe ciega en esta división, hace a los modernos invencibles. A mí me interesa esa invencibilidad. El ingenioso título de Latour podría malinterpretarse al dar a entender que podríamos haber sido modernos de acuerdo con esa definición. Pero si la modernidad es tanto la fe ciega en tal narrativa como en sus consecuencias globales, hemos sido modernos durante mucho tiempo, salvo que el «hemos» no incluye sólo al Atlántico Norte, sino a las caras de la modernidad necesariamente escondidas por la hegemonía –invencibilidad- noratlántica.

Por último, sin embargo, que esta modernidad se haya obtenido afuera del Atlántico Norte es sólo una lección secundaria desde el caribeño lugar del salvaje, una conclusión que aún está ahí para ser explicada. O acaso, ¿es el alter-nativo

lo que en realidad está por explicarse? ¿O el acertijo es el de la mujer esclava que usaba sus pañuelos como un sello individual? ¿O las leyes que repetidamente trataron de frenar esas expresiones individuales? ¿O quizá el enigma está la resistencia a los procesos de creolización bajo la esclavitud? ¿O en la esperanza de que los esclavizados africanos y sus descendientes fueran tabula rasa o simples portadores de la tradición? (Trouillot, 1998). En resumidas cuentas, ¿no estará el enigma en el mismo Occidente?

La historia del Caribe, como yo la leo, es menos una invitación a buscar la modernidad en diferentes tiempos y lugares, lo que sería una empresa útil pero secundaria, que un llamado a cambiar los términos del debate. Lo que hay que analizar más a fondo, mejor y de manera diferente es la relación entre la geografía de la administración y la geografía de la imaginación que estimularon y apoyaron el desarrollo del capitalismo mundial. Y en el contexto de esa reformulación, la lección más importante del Caribe es, como yo la veo, una formidable: que la modernidad nunca fue, y nunca podría ser, lo que dice ser.

Bibliografía

- Abrahams, Roger D. 1992. *Singing the Master: The Emergence of African American Culture in the Plantation South*. New York: Pantheon Books.
- Ariès, Philippe y George Duby (eds.). 1988. *A History of Private Life II: Revelations of the Medieval World*. Cambridge, Mass: Harvard/Belknap Press.
- Chartier, Roger (ed.). 1993. *A History of Private Life III: Passions of the Renaissance*. Cambridge, Mass.: Belknap Press.
- Debien, Gabriel. 1974. *Les esclaves aux Antilles françaises (XVIIème-XVIIIème siècle)*. Fort de France: Sociétés d'histoire de la Guadeloupe et de la Martinique.
- Dussel, Enrique. 1993. "Eurocentrism and Modernity: Introduction to the Frankfurt Lectures". *Boundary 2* 20: 65–76.
- Fouchard, Jean. 1981 [1972]. *The Haitian Maroons: Liberty or Death*. New York: Blyden Press.
- Froidevaux, Gérald. 1989. *Baudelaire: Représentation et modernité*. Paris: José Corti.
- Gaonkar, Dilip Parameshwa. 1999. "On Alternative Modernities". *Public Culture* 11(1): 1–18.
- Glissant, Edouard. 1992 [1989]. *Caribbean Discourse: Selected Essays*. Edited by A. J. Arnold. Caraf Books.
- Hartog, François. 1980. *Le miroir d'Herodote: Essai sur la représentation de l'autre*. Paris: Gallimard.

Traducción de Sonia Serna.

- Higman, B. W. 1984 *Slave Populations of the British Caribbean 1807–1834*. Baltimore, Md.: Johns Hopkins University Press.
- Horkheimer, Max y Theodor W. Adorno. 1972. *Dialectic of Enlightenment*. New York: Seabury Press.
- Knauff, Bruce M. 2002. “Critically Modern: An Introduction”. en *Critically Modern: Alternatives, Alterities, Anthropologies*. Edited by Bruce M.Knauff. Bloomington: Indiana University Press.
- Koselleck, Reinhart. 1985. *Futures Past: On the Semantics of Historical Time*. Cambridge, Mass.: MIT University Press.
- Latour, Bruno. 1993 [1991]. *We Have Never Been Modern*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
- Mintz, Sidney W. 1998. “The Localization of Anthropological Practice: From Area Studies to Transnationalism”. *Critique of Anthropology* 18(2): 117–33.
- Mintz, Sidney W. 1996. “Enduring Substances, Trying Theories: The Caribbean Region as Oikoumene”. *Journal of the Royal Anthropological Institute* 2(2): 289–311.
- Mintz, Sidney W. 1985. *Sweetness and Power: The Place of Sugar in Modern History*. New York: Penguin Books.
- Mintz, Sidney W. 1974a. “The Caribbean Region”. en *Slavery, Colonialism, and Racism: Essays*. Edited by Sidney W. Mintz, pp. 45–71. New York: Norton.
- Mintz, Sidney W. 1974b. *Caribbean Transformations*. Chicago: Aldine Publishing.
- Mintz, Sidney W. 1971a. “The Caribbean as a Socio-cultural Area”. en *Peoples and Cultures of the Caribbean: An Anthropological Reader*. Edited by Michael M. Horowitz, pp. 17–46. Garden City, N.Y.: American Museum of Natural History Press.
- Mintz, Sidney W. 1971b. “Men, Women and Trade”. *Comparative Studies in Society and History* 13(3): 247–69.
- Mudimbe, V. Y. 1988. *The Invention of Africa: Gnosis, Philosophy, and the Order of Knowledge*. Bloomington: Indiana University Press.
- Pasquet, Fabienne. 1996. *L'Ombre de Baudelaire*. Paris: Actes Sud.
- Richon, Emmanuel. 1998. *Jeanne Duval et Charles Baudelaire. Belle d'abandon*. Paris: L'Harmattan.
- Rousseau, Jean-Jacques. 1984 [1755]. *A Discourse on Inequality*. Harmondsworth: Penguin.
- Trouillot, Michel-Rolph. 2002. “Adieu Culture: A New Duty Arises”. en *Anthropology Beyond Culture*. Edited by Richard G. Fox. Berg Press.
- Trouillot, Michel-Rolph. 2001b. “The Caribbean”. en *International Encyclopedia of The Social and Behavioral Sciences*. Edited by Neil J. Smelser and Paul B. Baltes. London: Elsevier Science.

- Trouillot, Michel-Rolph. 2001a. "The Anthropology of the State in the Age of Globalization: Close Encounters of the Deceptive Kind". *Current Anthropology* 42(1): 125–38.
- Trouillot, Michel-Rolph. 1998. "Culture on the Edges: Creolization in the Plantation Context. Special issue, 'Who/What is Creole?'" Edited by A. James Arnold. *Plantation Society in the Americas* 5(1): 8–28.
- Trouillot, Michel-Rolph. 1996. "Beyond and below the Merivale Paradigm. Dominica: The First 100 Days of Freedom". en *The Lesser Antilles in the Age of European Expansion*. Edited by Stanley Engerman and R. Paquette, pp. 230–305. Gainesville: University of Florida Press.
- Trouillot, Michel-Rolph. 1995. *Silencing the Past: Power and the Production of History*. Boston: Beacon
- Trouillot, Michel-Rolph. 1992. "The Caribbean Region: An Open Frontier in Anthropological Theory". *Annual Review of Anthropology* 21: 19–42.
- Trouillot, Michel-Rolph. 1991. "Anthropology and the Savage Slot: The Poetics and Politics of Otherness". en *Recapturing Anthropology: Working in the Present*. Edited by Richard G. Fox, pp. 17–44. Santa Fe, N.M.: School of American Research Press.