

“El nacimiento del orientalismo británico: India como laboratorio social en el siglo XVIII”

Juan José Cruz

Conferencia impartida en el V seminario de Estudios de la Ilustración: el discurso político.

Facultad de Humanidades. Sección de Filología. U. La Laguna, Tenerife. 28 de octubre de 2015.

Cuando los poco avezados en teoría crítica comenzamos a leer acerca del orientalismo, nos quedamos un poco confusos ante los significados de la palabra *Oriente*. Los españoles, por otra parte, tenemos una idea preconcebida de Oriente en enero que nos inculcaron de niños, lo que no ayuda.

Me he dado cuenta de que no tenía que buscar tan lejos para encontrar orientalismo: está en nuestro entorno inmediato. Me vienen las imágenes del carnaval de Tenerife de 2013, que adoptó Bollywood como lema. Más cerca me queda la renovada Librea de Tegueste que se viene celebrando desde hace unos años, en la que se glosa la protección de la Virgen de Los Remedios a los cristianos atacados por los moros. Me llamó la atención en la edición que presencié, que los infieles viajaran en un barco-carreta que lucía los colores de la bandera británica. Esas interpretaciones caseras del Otro me llevan a dar el paso hasta el objeto de mi charla. La comunidad indostánica y la Virgen de los Remedios llegaron a Canarias por unas relaciones de

dominación que trascienden nuestro tiempo y nuestras circunstancias. Cualquier parecido con un plató de Bollywood o con la batalla de Lepanto nos obliga a un ejercicio de imaginación. De la misma forma, el contacto desigual entre las potencias imperiales durante el desarrollo del capitalismo mercantil por una parte y las culturas locales por otra, tuvieron que crear necesariamente una reproducción interesada del nativo. El movimiento no era unidireccional, como sabemos: a la par que venía la fe católica, iban esclavos aborígenes; luego, el intercambio humano y económico que acompañó a las distintas etapas en Canarias ha ido construyendo lo que somos. Imaginemos el impacto en culturas en las que no se perseguía la asimilación, sino la diferencia: las colonias remitían mano de obra y materia prima; nuestros antepasados blancos occidentales a cambio suministraban la civilización, que incluía la imprenta y la guillotina, como señalara Alejo Carpentier. Esa relación desigual que tanto beneficiaba a las potencias blancas, tenía que mantenerse si no profundizarse, en aras del desarrollo de la metrópoli. Pero para eso, era necesario no sólo mantener al nativo en el atraso y luego el subdesarrollo, sino racionalizar el proceso de deshumanización.

Inevitablemente, mi charla está sustentada sobre el pensamiento de Edward Said, quien en su obra *Orientalism* de 1978, nos presentó el proceso intelectual y cultural que permitía, justificaba y alentaba la explotación desigual. Como señala:

El orientalismo es una escuela de interpretación cuyo material es Oriente, sus civilizaciones, sus pueblos y sus regiones. Sus descubrimientos objetivos -la obra de numerosos eruditos consagrados que editaron y tradujeron textos, codificaron gramáticas, escribieron diccionarios, reconstruyeron épocas pasadas y produjeron un saber verificable en un sentido positivista- están, y siempre han

estado, condicionados por el hecho de que sus verdades, como cualquier otra verdad transmitida por medio del lenguaje, están materializadas en el lenguaje... (Said 1985: 203/2008: 273)

Las ruinas de un pasado brillante que los exploradores, aventureros y comerciantes daban a conocer en los espacios de expansión colonial parecían justificar que esos pueblos ahora decadentes fueran rescatados y desarrollados por la Europa que necesitaba recursos para su industrialización. Oriente era un espejo deformante en el que Europa se miraba para seguir en la senda del desarrollo permanente. (cfr. Said 2000: 850)

Los europeos hicieron muchas y diversas construcciones culturales sobre la alteridad de Oriente que justificaran la misión civilizadora de las potencias. Quiero hacer una llamada en este punto: como pueden saber quienes hayan leído *Orientalism*, el foco de la atención de Said era Oriente Próximo; yo lo entiendo como un Oriente global y ucrónico, dondequiera que Euro-América haya encontrado un espacio para explotar y sobre el que se han desarrollado discursos que racionalicen la lógica de la explotación. En ese sentido, los janisarios del imperio turco y los niños soldado de las guerras del coltán participan de una identidad propagandística en cuanto que son instrumentos para avanzar nuestra *auctoritas*. Siempre ellos opuestos a nosotros. Me atrevo a pensar en la línea de costa donde yace el cadáver del niño sirio Aylan Kurdi, como la franja que nos separa hoy.

Es inevitable que como hijos de la Ilustración hayamos adoptado estructuras que racionalizan esa relación desigual: la tiranía de la Ilustración nos ha inducido a pensar

qué era y es mejor para ellos y para nosotros (Young 7, 13). Nuestro imperialismo ontológico ha incorporado a esos pueblos a nuestros respectivos imaginarios occidentales, dotándolos de un lugar secundario pero pertinente. Pero también somos follamigos de la postmodernidad y el roce nos ha desvelado la mirada intencionada, nada objetiva de las relaciones entre nosotros y los Otros. Said, en deuda con Gramsci y Foucault, imbrica procesos discursivos que habían relacionado la praxis de la explotación con la construcción cultural que la racionalizara. Señala Gyan Prakash (863) que dichas construcciones debían tener tres premisas para que la construcción fuera eficazmente orientalista: en primer lugar, un status canónico en el que participaban los instrumentos de coerción; en segundo, la construcción invariable de Oriente como espacio en *stasis*, con una cultura periclitada y unas fuentes de riqueza desaprovechadas; en tercer lugar, el contacto inevitable con las sociedades occidentales.

Todas las disciplinas que participan en la construcción del Otro oriental (ya hablaré más adelante del Otro occidental y poligonero, que tenemos en un entorno inmediato; no es invisible, pero sí redundante en el Nuevo Orden) crean un discurso sólido y duradero en el que se imbrican poderes distintos:

- * poder político (como el estado colonial o imperial),
- * poder intelectual (como las ciencias predominantes: la lingüística comparada, la anatomía o cualquiera de las ciencias de la política moderna)
- * poder cultural (como las ortodoxias y los cánones que rigen los gustos, los valores y los textos)
- * poder moral (como las ideas sobre lo que «nosotros» hacemos y «ellos» no pueden hacer o comprender del mismo modo que «nosotros»)

(1985: 12/ 2008: 34-35)

Añade Said un elemento del que todos hemos sido conscientes: nos acercamos al Oriente y a sus habitantes con el privilegio de ser del Primer Mundo. Todos los que vivimos en una metrópolis tenemos conciencia de nuestra posición en una escala del desarrollo/ de la civilización, sobre la que parece haber consenso. Pero en mi opinión los que estamos aquí y nos identificamos como miembros del mundo desarrollado (a pesar de la mala conciencia que tengamos), también participamos de nuestros propios prejuicios “civilizadores,” que no siempre son transferibles dentro de un occidente balcanizado. “Sudaca” y “Machu Pichu” tiene connotaciones inabarcables para quienes a su vez se quejan de los *wetbacks*, *dagoes* *Pakis* o *bicots* y *beurs* en sus propias sociedades nacionales.

Lo cual me hace pensar que Gran Bretaña ya contaba con su bagaje universalista de biopolítica cuando en el siglo XVIII se encontró frente al Otro en lo que hoy conocemos como el subcontinente Indio. Mi ponencia quiere comunicarles de manera quizás simplista pero lo más honesta posible, cómo el orientalismo británico surgió de enfrentamientos intelectuales no sólo con los locales, sino ante las contradicciones del proceso civilizador en el seno de las metrópolis. Inglaterra ya conocía la alteridad del extra europeo en las colonias americanas: los calvinistas tuvieron a bien construir a los nativos como demoniacos en su imaginario; por su parte la aristocracia de la Restauración no necesitaba más argumento moral que el mercantilismo para expandir la esclavitud de hombres no blancos en área del Caribe.

En cuanto a textos culturales, siempre se recurre a *La Tempestad* de William Shakespeare (1611) como punto de enfrentamiento entre nosotros y los Otros, en este caso Próspero y Calibán. Había una salida a esa situación y ese lugar: Próspero y los suyos se van y dejan a Calibán en su isla; de forma análoga los blancos con poder económico sólo tenían una misión extractiva y absentista en Jamaica, Barbados o Virginia. Pero lo que acontece en India hizo repensar a los británicos su misión civilizadora.

Por una serie de circunstancias que no hay que mencionar en este acto, los ingleses habían perdido la disputa que tenían con los holandeses por las “islas de las especias”, en la actual Indonesia, y como mal menor, recalaron en costas del Norte de India. Allí encontraron la actividad de los sucesores de Vasco da Gama, el explorador portugués cuyo interés en el área se reducía a “rescatar cristianos y especias,” como era propio en la retórica de las potencias católicas en la época.

En 1600 se fundó en Londres la Compañía de las Indias Orientales, cuyo objetivo inicial era el comercio de especias y otras materias primas a Inglaterra. Las élites indias no estaban interesadas en los textiles británicos (menos aún en los de lana), por lo que la Compañía tuvo que financiar su negocio importando plata a la India, de la que se carecía en Gran Bretaña (lo que nos llevaría a hablar de los Piratas del Caribe y del Galeón de Manila). Pero ya a comienzos del siglo XVIII había conseguido medios de

financiación del intercambio a partir de las exacciones que pudieron obtener de los gobernantes de India. Lo que en principio había sido una táctica para asegurar superávit comercial y control político frente al rival francés, había cambiado en una estrategia de poder que erosionó el estado en India y acabó recurriendo a la “soberanía compartida” con Gran Bretaña.

La Compañía utilizó diferentes resortes de poder para establecerse como institución hegemónica: como iremos viendo, la defensa de intereses comerciales se aseguró con el soporte de la violencia legitimada en la creación de un ejército privado bien pagado, en el que se habían reclutado miembros de la clase obrera británica, así como jóvenes provenientes de las “castas guerreras” de Bengala y más tarde de Punjab y Afganistán, conocidos como *sepoys* (de donde procede la palabra *cipayo*, con las connotaciones que podemos recordar de la *kale borroka*). Y este control militarizado siempre contaba con el apoyo logístico de la *Royal Navy* en su defensa o del Parlamento británico cuando la Compañía entraba en bancarrota. Pero más relevante para mantener su poder fue la cooptación de grupos locales. Si bien el monopolio comercial inglés acarrió la ruina del artesanado indio, muchos comerciantes locales se beneficiaban de la red comercial con Inglaterra; y a medida que el imperio indostánico se fue desmoronando a lo largo del siglo XVIII, los rajas que encabezaban los nuevos reinos de taifas (a su vez propiciados por la intrusión británica), solicitaban la protección de la Compañía. Esta interacción entre blancos e indios, de distintas clases y castas, dio mayor proyección a un pensamiento orientalista sobre la relación de la metrópolis británica con el subcontinente. Como señala Ania Loomba, se fraguaba una relación simbiótica por la que Gran Bretaña instruía civilización a India, pero a su vez, los encargados de esa transmisión adquirían los

modos del despotismo oriental (cfr. Loomba, 32). Esa coalición de intereses facilitaba la extracción de recursos sin una contrapartida social que se extendiera a los sectores más numerosos de la población. Así el poder la Compañía en los términos de los siglos XVII al XIX era superior al de Wal Mart hoy y la codependencia financiera con el gobierno británico facilitaba los rescates recurrentes, mucho antes de lo acontecido Lloyds o el Royal Bank of Scotland; pero la estela de la explotación secular ha propiciado a la Unión India en un estado de subdesarrollo permanente. (cfr. Robins xii; Tomlinson 71).

Creo que el epítome de la explotación comercial y estrangulamiento político de India fue Robert Clive, gobernador general (director general) de la Compañía a mediados del siglo, entre 1757- y 1760. En un sistema rígido de clases como el británico Clive aprovechó las oportunidades que le ofrecía India para pasar de ser un oscuro funcionario de la Compañía a uno de los hombres más ricos de Inglaterra. Su credo incluía la convicción de que todos los indios estaban acostumbrados a gobiernos despóticos, no tenían incitativa y se rendían al prestigio del hombre blanco, un concepto éste que contemplaba autoridad moral y represión en proporciones similares (James 1994: 125). Con esa autoridad la Compañía había conseguido control gradual del territorio, mediante acuerdos comerciales, exacciones fiscales y presión militar.

Entre las décadas de 1750 y 1760 una serie de acontecimientos militares convirtieron a la Compañía en un estado paralelo al británico y asentó el discurso cultural y

político sobre el oriental como el Otro. En 1756 Siraj ud Daulah (que en el imaginario inglés se llamaba Sir Edward) el soberano de Bengala intentó expulsar a la Compañía de su base en Calcuta, Fort Williams, ya que entendía que la soberanía de su reino estaba peligrando. Durante las semanas en que la Compañía perdió su base en Calcuta se puso en marcha un aparato de propaganda política que construía a los bengalíes como sanguinarios, falsos y afeminados, desconocedores de los códigos de honor. Se utilizó un episodio ocurrido en la noche del 20 de julio de 1757, en la que decenas de prisioneros ingleses murieron asfixiados en un zulo, presuntamente por orden de Sir Edward. Este incidente se convirtió en el Agujero Negro de Calcuta: era la atrocidad que se necesitaba para cimentar la alteridad del indostánico frente al europeo y justificar el castigo militar pertinente.

Al despotismo oriental siguió el despotismo que instauró Clive quien, una vez eliminó a Siraj ud Daulah (batalla de Plassey) e instaló a otro *nawab* títere en su lugar, él Clive, se convirtió en el soberano económico de Bengala, puesto que la Compañía pasó a controlar el tesoro del país. En una tónica que se iba repitiendo en territorios sucesivos, la Compañía pasó de ser una institución comercial a un lobby extractivo, y sus ganancias en Londres se derivaban de la exportación a Gran Bretaña del expolio sistemático a base de impuestos (recordarán la Marcha de la Sal de Gandhi, para boicotear el impuesto de la sal que había creado la Compañía en siglo XVIII pero aún vigente en 1930), beneficios por el monopolio o expolio sistemático. Nick Robins calcula que la victoria en Plassey que dio el poder de facto a Clive arrojó unos beneficios en cifras actuales de 262 millones de libras esterlinas para la compañía en

1757, y el propio Clive se embolsó 24 millones. Como él señala, el origen del imperio británico en India está en un pelotazo de la Compañía de las Indias Orientales (3) y, para asegurarlo, había que ejercer la violencia. Esa colusión de codicia empresarial, práctica política y presión militar creaba la codependencia de distintos grupos de interés.

Pero el reverso del éxito comercial y militar no tardó en llegar. Con los beneficios acumulados la corrupción iba desdibujando la línea que separaba lo público de lo privado. La inclusión más estrecha de India en el entramado de intereses británicos provocaba incursiones francesas en la zona; finalmente, la inestabilidad militar conllevaba la caída de las acciones de la Compañía y recurrentes rescates por parte del Parlamento y del gobierno, que se habían beneficiado de la corrupción extendida. Clive pues, había dejado un regalo envenenado a sus sucesores.

Una serie de acontecimientos descubrieron la fragilidad del emporio creado. Llegaron noticias de los negocios turbios en Bengala, desde desfalcos varios hasta la hambruna de 1769-70, que la Compañía exacerbó al especular con el grano, cuya venta diera beneficios a los funcionarios en Calcuta y a los accionistas en Europa. Cuando la noticia llegó a Londres, los adversarios hablaban de tres millones de muertos por una catástrofe en la que “los padres vendían a sus hijos por un trozo de pan” (Robins 98). Para Robins se trata de un caso de las aberraciones del libre mercado, mucho antes de que las denunciaran Joseph Stiglitz o Paul Krugman. Con anterioridad la red del estado en Bengala solía proveer reservas a las que acudía cuando fallaban las cosechas, pero la Compañía las eliminó por considerarlas gastos

superfluos (Robins 98). También se hablaba de la participación de soldados “europeos” de la Compañía en asaltos y actos de pillaje (Bayly 75). Más subversivo para el sistema político era la capacidad de la Compañía no para ejercer como lobby, sino para comprar escaños en el parlamento inglés. Así se añade al léxico un nuevo término, *Nabob* referido al funcionario de la compañía que se había hecho rico en India, adquiriría un escaño en el Parlamento y bienes inmuebles que lo asimilaran a la vieja nobleza.

Para los indios, los príncipes locales y los *nabobs* europeos eran los mismos tiranos con distinto tono de piel; para los británicos, los nuevos ricos suponían el triunfo de la plutocracia. El sistema electoral (y político, más generalmente) en Inglaterra en el s. XVIII era totalmente corrupto, visto desde nuestra perspectiva. Había pueblos pequeños con representación en Westminster, pero ciudades como Manchester no tenían derecho a elegir: era el sistema que se conoce como “burgos podridos” y que desapareció con las reformas electorales del siglo siguiente. Por lo tanto no era novedoso que un millonario comprara un escaño. Lo que escandalizaba era con qué facilidad los nuevos ricos que se forraron en India trasegaban votos que compraban a mejor precio que sus rivales políticos.

A través de sus puñados de parlamentarios, la Compañía se aseguraba la protección militar de sus empresas: Una vez que la India tenía mera importancia recaudatoria, la actividad comercial se trasladó a China, de donde importaron un brebaje de nombre té que introdujeron en el gusto de las clases populares, con el apoyo de las fuerzas del

estado: el té calentaba el cuerpo y su adicción siempre era menos improductiva que la ginebra. Aquí entraríamos en otro tipo de orientalismo, casero, en el que se remarcan las diferencias de clase, lo mismo en el Londres del siglo XVIII que en el Magaluf del XXI. Lógicamente se escapa del enfoque de mi charla, pero queda un cabo suelto que ineluctablemente une el sistema de clases en la metrópolis con la jerarquización colonial. Antes y en nuestros días.

A comienzos de la década de 1770 estalló una burbuja de especulación en torno a la Compañía y el gobierno se vio obligado a intervenir. A resultas de estos acontecimientos, el Parlamento comenzó a investigar la relación entre el ejercicio público y los beneficios de la actividad privada. Se aceptaba la relación entre el poder económico y el monopolio de la violencia, no así que los nuevos ricos desalojaran a las viejas oligarquías del poder con el recurso al dinero acumulado. Westminster comenzó a preocuparse de que el despotismo asiático, que le resultaba indiferente en India, se instalara en Inglaterra. Y la propaganda política se puso en marcha para frenar la hegemonía de la Corporación.

Entre 1773 y 1784, se aprobó legislación que gradualmente puso a la Compañía bajo la supervisión del Parlamento. En primer lugar, se estableció una Corte suprema en Calcuta, que hacía a los funcionarios responsables ante la ley y protegía indirectamente a los nativos. Si bien no eran súbditos británicos, la Ley de la Judicatura, como se le conoce, les otorgaba derechos legales que anteriormente no se les reconocía (James 1997: 51). El indio sigue siendo ajeno a la civilización, pero se ha

humanizado, lo cual problematiza la relación del europeo con sus colonias. También el Parlamento aprobó una Ley reguladora por la que Westminster nombraba al gobernador general de la Compañía.

Así, se encomendó a Warren Hastings borrar el legado plutócrata. Hastings no era muy diferente de sus antecesores y de hecho fue el blanco de las críticas de los enemigos de la Compañía, hasta el punto de que Edmund Burke, icono liberal, lo recusó hasta acabar destruyendo su carrera política. Pero Hastings, aunque sólo fuera por intereses comerciales, sí se enfrentó al discurso prevaleciente sobre el europeo y el asiático, y fue el primer mandatario en pedir “orientalistas” para gestionar los intereses de la Compañía en Calcuta. Los modos tradicionales habían acarreado pérdidas, así que adoptó otra estrategia: acercarse al indio e incorporarlo al imaginario colectivo británico. Sólo por interés, en principio; la filantropía vendría más tarde.

En una especie de “aculturación inversa” (Viswanathan 28) Hastings estableció un programa por el que los funcionarios británicos estudiaban las costumbres y lenguas locales. Así que los primeros orientalistas no resultaron de la contestación intelectual, sino que estuvieron financiados generosamente por fondos públicos y privados. Esta primera promoción intentó conocer las civilizaciones de India, así como las claves del atraso, un aspecto en el que se inspirarán los nacionalistas indios en décadas posteriores. El razonamiento de Hastings era diáfano:

“ Los gobernamos y comerciamos con ellos, pero no entienden nuestro carácter y no somos capaces de entrar en el suyo. La consecuencia es que no pueden tenernos afecto”

Pero al entrar en su horizonte ontológico:

“Todo el conocimiento que podamos acumular, sobre todo por la interacción con gente que dominamos por nuestro derecho de conquista, es útil para el estado: va en beneficio de la humanidad.”

Su programa orientalista abarcó proyectos topográficos y censales, la traducción de textos sagrados a inglés, y el estudio sistemático de lenguas locales y de los códigos legales, ya fueran de las leyes hindúes o de la tradición persa-musulmana, que el propio Hastings había facilitado, por ejemplo, con la fundación de un *madrassa* en Calcuta en 1781, (Bayly 75). Ciertamente, el estudio estaba sesgado en favor de los grupos poderosos, porque se adoptaban los estándares lingüísticos de las clases altas y el código hindú estaba filtrado por la interpretación de las castas dominantes, que salvaguardaban sus intereses ante la inevitable injerencia británica. Por su parte aquellos, como “hombres miméticos,” se amoldaban a las categorías de los administradores de la Compañía (Burroughs 182). Como señala Said, el orientalismo desde sus inicios profundizó las diferencias sociales en India más que diluirlas en una estructura social occidentalizada.

Esta nueva disposición de la autoridad británica se resumía en el lema “lo que fuera mejor para el Oriente moderno” (Said 1985: 79). Yo estimo que este “lo mejor” tiene dos lecturas contrapuestas, necesarias a su vez para poder desgranar el cúmulo de textos e instituciones que llamamos orientalistas. Yo distingo entre orientalismo conservador y liberal. Los dos subordinan las culturas locales a la misión civilizadora

británica. Pero su aplicación varía según el enfoque conservador (más que *tory*) o liberal (más que *whig*) que se aplicara desde Gran Bretaña. Los primeros entendían que detrás de las ruinas y el fanatismo religioso yacía una cultura digna de rescatar; los liberales por su parte veían una tierra inmensa en la que languidecía una civilización moribunda y unos pueblos divididos y olvidados por el progreso (cfr. Spear 116). Ambos se solapaban, pero por orden cronológico, el conservador prevalece en el último tercio del XVIII, mientras el liberal comienza a manifestarse en la última década y ya es hegemónico a lo largo del siglo XIX, hasta la independencia en 1947.

Había un elemento biopolítico que acarreamba el acercamiento al nativo. En una sociedad eminentemente masculina y homosocial como la que se establecía en torno a los cuarteles de la Compañía, se optó por regular las relaciones sexuales a través del concubinato o matrimonio con mujeres asiáticas (Doniger 579). El objetivo era frenar los peligrosos índices de enfermedades venéreas entre la tropa y el resultado fue una cierta fluidez identitaria y la aparición de angloindios como elemento étnico y cultural, problemático durante las siguientes generaciones.

Con ese nexo, resultaba más factible subrayar una visión romántica del pasado del subcontinente: India aportaba conocimiento a Occidente por lo que era decisivo conocer las claves de sus culturas. Esta convicción tuvo aún más predicamento a partir de la propaganda contraria a la Revolución francesa. Edmund Burke, el parlamentario que denunció más visceralmente los abusos de la Compañía, fue el adalid del respeto hacia el pasado frente a los excesos de la Razón que se estaban produciendo en

Europa. Sus *Reflexiones sobre la Revolución en Francia* hicieron repensar a los funcionarios en Calcuta la irracionalidad del mosaico indio (James 1997: 176). Pero se trataba de una recuperación selectiva del período clásico de la India. De los muchos individuos que participaron de este orientalismo hacia India, quisiera pararme en William Jones. No sólo expuso una visión romántica que todavía hoy contagia la construcción de Asia; como filólogos le debemos su sistematización genética de las lenguas.

Jones nació en 1746 y 24 años más tarde se graduó en Oxford como experto en lenguas orientales, especialmente en persa. Siempre había mantenido una ideología liberal y apoyaba la independencia de las colonias norteamericanas (Mukherjee 23-27), que consideraba correlato de la lucha contra el poder oligárquico en Inglaterra. Su republicanismo se basaba fundamentalmente en las ideas de Thomas Hobbes y John Locke el siglo anterior, tan influyentes en la propaganda norteamericana (Mukherjee 50-51): la libertad estaba garantizada por el acceso a la propiedad. También compartía con Montesquieu y Voltaire la aversión hacia el proletariado. No es de extrañar entonces que su proyecto salvaguardara tanto a las clases pudientes en Europa y a las castas superiores en India. De hecho, aunque Jones se oponía a la esclavitud, él mismo tenía siervos en Calcuta.

Ya desde aquella época, la Filología no daba para ganarse la vida, así que Jones decidió estudiar derecho hasta la preparación para la judicatura. Como mantenía su amor por las culturas orientales, para él fue un regalo que en 1783 le concedieran una

vacante de titular en el reciente Tribunal Supremo de Calcuta, encargado de sancionar los abusos de la Compañía de las Indias Orientales. Como “radical”, tuvo el empeño de llevar allá las libertades garantizadas en la Constitución británica, que otorgaban derechos a todos los individuos y sus propiedades. Como representante del estado, Jones entendía que la prosperidad de los indios redundaba en beneficio de Gran Bretaña y él debía asegurarla desde su posición. Un indio no podía tener libertades políticas, pero sí libertad religiosa y había que proteger su derecho a la propiedad, la cual estaba reservada a las castas superiores. Vamos viendo así por qué desde un principio he hablado de orientalismo conservador.

Según las normas del Parlamento británico, los indios no estaban sujetos a la jurisdicción británica, sino a sus tradiciones legales, ya fuera hindú o islámica. Al implementar esos códigos, Jones puso en entredicho el despotismo asiático, que tanto había servido como argumento para explotar Oriente. La historia demostraba que toda potencia tenía la capacidad de opresión y destrucción y él comparaba el despotismo de Asia con el feudalismo que todavía en el siglo XVIII afectaba a algunos países europeos. La misión del orientalista era buscar y encontrar los rasgos de progreso equivalentes entre diferentes civilizaciones. Era la posición política similar a la que Burke defendía en Westminster y a la que los nacionalistas del Congreso Nacional Indio se aferraron un siglo más tarde (cfr. Robins 141).

Jones codificó la jurisprudencia india, de tal forma que se pudiera impartir por jueces europeos (Mukherjee 128-9). Él dominaba el persa y el árabe, lo que le facilitaba el acceso a los textos legales musulmanes. Sin embargo, para entender el código hindú se

dispuso a aprender sánscrito y acceder a las fuentes originales directamente, sin el filtro de traductores que a su juicio interpretaban los *puranas* según los intereses de su grupo o casta.

Al situarse en una atalaya desde la que percibía una y otras culturas de forma equidistante (aunque interesada en última instancia), a Jones y a sus coetáneos les resultaba factible encontrar similitudes entre Oriente y Occidente. Así surge el método comparativo que debemos tener en nuestros apuntes de historia de la lengua. El estudio del hinduismo llevó a comparaciones entre Ganesh y Jano, Krishna y Apolo, o Brahma, Júpiter y el monoteísmo del Libro. El paso siguiente, de mayor relevancia para nosotros, fue la relación sistemática que estableció entre sánscrito, latín y griego, que daría pie una generación más tarde a la hipótesis del indoeuropeo. Otros filólogos anteriores a él ya se habían pronunciado ante las semejanzas, pero Jones aplicó la ley a las relaciones lingüísticas (Metcalf 14). Esta comparación daba más argumentos a un orientalismo conservador empeñado en saber y aprender del legado pasado de India.

Estos estudios culturales alcanzaron proyección más allá de Bengala gracias a la fundación en 1784 de la Asiatick Society en Calcuta, de la que Jones fue el presidente. Quizás haya sido el legado más duradero de Hastings, hasta el día de hoy. Su modelo estaba basado en la Royal Society de Londres, que se había fundado un siglo atrás. Estos textos e instituciones, creados exprofeso para evitar las crisis que había provocado la Compañía, fueron un armazón ideológico del Imperio Británico. La Asiatick Society, de la mano de Hastings y sobre todo de Jones, ofreció una alternativa

al Calibán. Creía haber superado la dicotomía entre Oriente y Europa, ellos contra nosotros. La indología de Jones devino un instrumento poderoso en el nacionalismo indio, tanto en las ideas modernistas de Rabindanath Tagore o Bhimrao Ambedkar, como las reaccionarias de Gandhi, porque se abrió un espacio de encuentro de dos esferas con poder desigual; sin llegar a ser el “espacio público” que conocemos por Jürgen Habermas, el discurso político de Hastings y Jones en India no estaba supeditado a los requerimientos de productividad que había demandado la Compañía hasta su llegada (cfr. Dallmayr 161).

Pero el Imperio se arrogaba de la razón de los textos que habían creado los blancos en India, gracias a su superioridad tecnológica y militar. Con esa premisa, el “ellos contra nosotros,” estaba sustituido por “nosotros hacia ellos.” Y no se trataba sólo de un lema: durante tres décadas sólo se admitían a europeos dentro de la Sociedad, hasta que una reforma de los estatutos en 1828 permitió la entrada de asiáticos. Tal orientalismo sin los orientales nos obliga a pensar en la fluidez que hay entre un pensamiento conservador y romántico y otro liberal, reformista y pragmático. Por lo tanto, el auge de este último no fue tanto producto de una oposición frontal, sino una evolución selectiva de aquellos elementos culturales que Gran Bretaña deseaba implantar, reforzar o erradicar en el Sur de Asia.

La muerte de Jones en 1794 señala el comienzo de un orientalismo revisionista, en el que el asiático vuelve a la alteridad, “por su propio bien.” No era un cambio repentino, sino que se iba fraguando lentamente, quizás desde 1884, cuando el Parlamento

aprobó nuevas medidas por las que reducía la autonomía de la Compañía y entregaba nuevas competencias al gobierno. Esto acabó provocando la dimisión de Hastings y su recusación en Westminster por malversación y prácticas corruptas. De alguna manera Hastings recibió el castigo ejemplarizante que no habían tenido los anteriores gobernadores de la Compañía. Con su caída, el orientalismo pasó a tener otra lectura.

El Parlamento nombró gobernador general a Charles Cornwallis, un militar cuya reputación había sido cuestionada por su derrota en la guerra de Independencia de Estados Unidos. India le ofrecía una oportunidad de redimirse y demostrar su capacidad de gestión. Para que su defensa del libre mercado tuviera frutos, se veía abocado a suprimir gran parte del programa de Hastings y esto implicaba la reforma integral del sistema burocrático en la India. Para acabar con la corrupción sistémica, sometió a los funcionarios de la Compañía a un régimen más estricto y a cambio se les promovería en la administración. A costa de los nativos. Según Cornwallis el contacto con los asiáticos causaba la corrupción de los europeos. Así que limitó el número de trabajadores indios y los relegó a puestos bajos en la administración, sin capacidad de decisión. Evitando el contacto, se suponía, se limitaba la posibilidad de contagio con el despotismo y la decadencia que habían amenazado a la corporación. Al marcar esa guía burocrática, las relaciones entre ambos grupos se resintieron: los nativos mostraban señales de resistencia y subalternidad. Y esto marcó definitivamente la filosofía política de la administración británica hasta la independencia: los indios tienen capacidades innatas para el comercio, pero no para

gobernar el territorio (Viswanathan 31; Robins 173). La segregación laboral se complementó, como es de esperar, con una separación rígida en las áreas urbanas que evitaran contacto continuado entre europeos y asiáticos. A nivel de las relaciones personales, los funcionarios de la Compañía disponían del dinero y estatus que les permitía traer a mujeres blancas desde Inglaterra (Doniger 581). Los hombres de menos rango y los soldados cruzaban momentáneamente la línea racial como clientes en los burdeles del barrio “negro”.

Mayor alcance aún tuvo la reforma agraria que Cornwallis introdujo en 1793. El sistema recaudatorio rural era uno de los pocos instrumentos que quedaban de la época mongol. Era un sistema más bien complejo de redes clientelares entre campesinos que disfrutaban de la parcela y recaudadores que se quedaban parte de los impuestos y remitían el resto a la corte de los respectivos príncipes y del emperador en Delhi. A cambio, los *zamindaris* (así se llamaban) debían procurar asistencia en caso de catástrofes naturales: era un recurso que limitaban los efectos de las sequías recurrentes y evitaban las hambrunas (como la que provocó la Compañía décadas atrás al especular con el grano). El sistema comunal indio había asegurado en su momento un grado de cohesión social muy fuerte que los británicos subvirtieron con la privatización. En su afán por llevar India a la modernidad, Cornwallis ejecutó una reforma similar a la que abolió las tierras comunales en Inglaterra desde el siglo XVI: los recaudadores pasaban a ser una suerte de clase media rural (un equivalente a la *gentry* inglesa) que pagaba sus impuestos directamente a la Compañía. Por su parte, los campesinos (20 millones, según Robins,

175) pasaron a ser proletarios rurales. Se trataba de una maniobra por la que la Compañía quería ganarse la adhesión de un segmento de la población... pero no siempre fue así, porque en la década siguiente ya había 160.000 hacendados en peligro de perder sus tierras por no pagar sus deudas a la Compañía.

Este elemento reformista se hizo notar también en la agenda cultural. Si Hastings había estimulado el estudio de las culturas orientales, Cornwallis quiso imponer en Bengala las instituciones educativas de Occidente; y si William Jones fue el hombre de Hastings, Cornwallis contó con la gestión de Charles Grant para acometer las reformas necesarias. Introdujeron el currículo escolar británico y favorecer el proselitismo protestante: el primero volvía a poner en entredicho los logros de la cultura india; el segundo pretendía facilitar el control político. A través del monoteísmo cristiano que predicaran los misioneros, era más factible que los indios accedieran a la hegemonía cultural, el absolutismo ético y la autoridad centralizada de Gran Bretaña, claves para llevar India hacia la modernidad (Viswanathan 71 passim 74).

El orientalismo liberal que se implantó con el cambio de siglo, tuvo gran ascendente en el XIX y lo tenemos filtrado hoy en la cultura popular. Por supuesto, los misioneros no pudieron desterrar el hinduismo; antes al contrario le dieron una lectura que no había conseguido la Asiatick Society de Jones: la casta era un mal inevitable en India, pero tenía un efecto estabilizador equiparable a la estructura de clases en Europa (Dirks 27). Esta convicción tenía que apoyar sin duda a la nueva estructura social que

introdujo Cornwallis con su reforma agraria. En su momento, ya la codificación legal que había impulsado Jones concedía más privilegios a las castas superiores; la reestructuración de la propiedad de la tierra hizo totalmente rígida la distinción entre castas, que con anterioridad era bastante fluida y permitía la movilidad social en grupo. (cfr. Bayly 157).

Con Cornwallis y sus sucesores (entre ellos Lord Charles Wellesley, el hermano del Duque de Wellington) los británicos bloquearon alianzas entre los estados indios, impusieron rajas y dieron mayor prominencia aún a sus llamados “representantes,” en realidad ojos y oídos de la Compañía que actuaban como asesores del poder local. Si para los conservadores el lema era “nosotros hacia ellos,” para el orientalismo liberal debía de ser “sin ellos.” Ya no eran el Otro, eran “ellos”, quizás más difíciles de controlar.

Los pocos rebeldes que iban quedando se organizaban siguiendo modelos y alianzas militares europeos. El caso más renombrado fue el de Tipu, el sultán de Mysore, al sur de la India, que reinó entre 1782 y 1799. Había contraído alianzas con Francia y allí se le conocía como Ciudadano Tipu aunque su apodo favorito era “el Tigre” que los ingleses no podía cazar. Hasta que murió en un ataque en 1799 y su reino pasó a la administración de la Compañía. La propaganda orientalista liberal lo construyó como ejemplo de tirano y usurpador del poder, que violaba las leyes internacionales e impedía el disfrute de la propiedad privada en sus dominios. Esta construcción sobre el indio altivo como un súbdito a reprimir por su propio bien se repitió en el

levantamiento de cipayos que tuvo lugar en 1857, en un episodio que los occidentales llaman “el Motín” y los indios “la Primera guerra de liberación.”

Un año después de la muerte de Tipu Wellesley inauguró Fort Williams College, en Calcuta. Era un centro para la preparación de funcionarios encargados de la administración del subcontinente, con una ética del trabajo “ajena a la indolencia y disipación habituales, consecuencia del contacto con la depravación propia de la gente en India” (cfr. Bayly 83, 162). Por contra, estos nuevos procónsules versados en lenguas y culturas locales debían impartir “los principios del buen gobierno y la religión.” Gobernar la India se fue convirtiendo en la vocación de una élite de funcionarios comprometidos con la administración, cada vez más alejados de las empresas comerciales (James 1997: 154). Como ya he sugerido anteriormente, el mito orientalista se mantuvo gracias a la cooperación de las élites locales, particularmente las castas comerciantes. En la década siguiente se abrió el Hindu College de Calcuta (la actual universidad), en la que se formaba a los jóvenes en el canon británico (cfr. Spear, 160).

Colateralmente a los intereses de la metrópolis, el orientalismo liberal concitó cambios que celebramos como conquistas de los derechos humanos universales. Me viene a la cabeza la polémica institución del *satii*, es decir la inmolación de la viuda en la pira funeraria del marido. Los orientalistas conservadores la codificaron como una costumbre hindú que había de regirse por su propio código, y su aplicación quedaba a discreción de los brahmanes (Loomba 141). Más tarde el orientalismo liberal hizo que *satii* perdiera apoyo en la administración, hasta que en 1829, el gobernador general

Lord Bentinck la prohibió por ley. Pero su determinación por proscribir una práctica tan cruel respondía a una sensibilidad distinta de la nuestra y aun de la que predominaba entre los defensores de los derechos humanos en el siglo XIX. El objetivo no era defender a las mujeres de actos de barbarie, sino arrancar a los nativos la interpretación de las leyes y seguir manteniendo el monopolio de la violencia. Como habrán intuido muchos de ustedes, se inicia el comienzo de un debate que eclosionó hace pocas décadas en la crítica poscolonial, en especial en torno a los estudios de subalternidad.

El orientalismo liberal no desechó el método comparativo que permitió a James relacionar lenguas. Antes al contrario, el espíritu utilitarista de los nuevos legisladores opuso la metrópolis a la colonia en una relación genética: las dicotomías entre sánscrito / inglés; barbarie/civilización; tradición/ progreso, etc, acabaron arrojando una construcción supremacista de la burocracia británica en India, que se ha mantenido hasta el día de hoy. Las distinciones que se habían fundamentado en postulados lingüísticos adquirieron indicios antropológicos, psicológicos, biológicos y culturales (Said 1985: 207/2008: 308). Si Europa caminó desde la superstición hacia el conocimiento, India hizo el recorrido contrario: el hinduismo y el clima malsano habían llevado al Sur de Asia al estadio de postración que descubrió la Compañía de las Indias Orientales en el siglo XVII (cfr. Doniger 594). Por eso, el orientalismo fue el intermediario entre el Oriente “bueno” del período clásico y el Oriente “malo”, moderno y contemporáneo. Resultaba no sólo operativo, sino moralmente lícito clasificar a los indios y encasillar en el grupo de “tribus delincuentes,” “salvajes” a

aquellos que entorpecieran los réditos económicos de la misión civilizadora británica (Said 1985: 98/ 2008: 142). En una transliteración a nuestros días, nos permitiría discernir cómo tantos medios de comunicación de India asocian la resistencia de los *adivasis* que se oponen a la privatización de sus tierras comunales con la actividad de la guerrilla maoísta en los estados del este del país, los menos desarrollados.

Ha sido una construcción poderosa, que abunda y abusa del concepto de India como tierra de contrastes y en la que ineluctablemente oponemos el indio o el pakistaní bueno al malo. Los planes que Cornwallis y Wellesley habían reservado para los nativos en la década de 1790 se complementaron con el informe que Thomas Macaulay elaboró en 1835 sobre la educación en la colonia:

Debemos esforzarnos por crear una clase que haga de intérprete entre nosotros y los millones que gobernamos, individuos indios por su sangre y color, pero ingleses en gustos, opiniones, moral e inteligencia. Ellos van a refinar los dialectos locales con la nomenclatura científica occidental y poco a poco serán los vehículos que impartan conocimiento a las masas.

No pensemos que esta construcción es patrimonio del darwinismo social que preconizaba la derecha; Marx reconocía la necesidad de etapas que había que ir superando en la historia antes de liquidar el capitalismo, lo que hacía que el colonialismo fuera un mal necesario.

Gran Bretaña y en general Occidente han recurrido a estos eslabones que nos permitan interpretar (no quiero utilizar la palabra “penetrar”) las culturas del subcontinente para asimilarlas a nuestra esfera: el primer Gandhi, Jawaharlal Nehru e Indira fueron icónicos. Hoy Narendra Modi proyecta la imagen de modernidad digital en un país donde aún se linchan a los intocables altivos o a musulmanes que consumen carne de res. El orientalista que llevamos dentro se ubica mejor si situamos a Nehru en un romance tórrido con los dos Mountbatten, o si Modi firma un tratado de “cooperación” con Alemania.

Las distintas variantes que encontremos en el orientalismo (conservador como el de Jones, anglicista como el del Duque de Wellington o hasta nihilista como el que hoy esgrimen Nigel Farage y Viktor Orban entre otros dirigentes europeos) son una muleta que nos ha ayudado hasta ahora a incorporar al Oriente de antes y el Sur contemporáneo a nuestro imaginario nacional/occidental. Pero es un apoyo poco fiable porque siempre acaba socavando los principios que habíamos antepuesto. Nos cuesta entender que jóvenes “occidentales” se alistan a la yihad en Oriente Próximo; pero también nos cuesta plantearnos si hemos hecho lo suficiente para incluirlos en nuestra colectividad de indignados. Nunca seremos capaces de acoger instituciones como la ablación y a la vez citar los derechos humanos; en esa contradicción se cuelan individuos como Robert Menard, militante del Front Nationale y alcalde de Berziers que da la “no bienvenida” a los inmigrantes sirios en su ciudad, o los diplomáticos saudíes que no aceptan refugiados pero prometen ayuda económica para levantar mezquitas en Europa. Personalmente me preocupa más la hija de

nuestro vecino parado de larga duración, que no entiende por qué hay que ayudar a los árabes de fuera si hay españoles pasándolo tan mal. Para evitar esas aporías tenemos que seguir renegociando las distancias que median entre los “nosotros” de aquí y los “nosotros” del otro lado: no podemos negociar mucho si los seguimos llamando “ellos” (cfr. Dallmayr xviii, 147).

Esta ha sido una trampa en la que también han caído los objetos de nuestros orientalismos. En el caso de la India, cito a Gyan Prakash, quien señala cómo el orientalismo conservador fue un argumento tan poderoso en el discurso de la independencia: los nacionalistas indios mostraban su país como un ente uniforme al exterior, a pesar de las multiplicidad de culturas y lenguas (cfr. Prakash, 869). Pero también India se acogió al orientalismo liberal, situándose en un paradigma distinto a Occidente, con una política de no alineación geopolítica y, quizás más importante, englobando a muchas sociedades poscoloniales bajo el paraguas del Tercer Mundo, un término que ha hecho fortuna cuando queremos marcar las distancias entre nosotros y ellos. Se trata de un uso interesado del orientalismo, que nos da de lleno al llegar al aeropuerto de Delhi y se repite en todos los textos que nos remiten a la “fascinante India.”

Dos siglos después de las propuestas de Hastings y Jones o de Cornwallis y los utilitaristas, el término posiblemente esté agotado. Por una parte, porque el punto de vista ya no depende de una potencia geográfica tanto como de una estructura económica y política deslocalizada, que hace que cada vez seamos más los

orientalizados globales. La globalización ha provocado una crisis de identidad en tantas sociedades, si bien la hegemonía de nuestras multinacionales en Occidente nos hace pensar todavía que el resto del mundo aspira a ser como nosotros (cfr. Dallmayr 135).

Por otra, los que entonces eran objeto de la mirada occidental, ahora nos miran con un prejuicio postcolonial y necesariamente posmoderno. De ahí que el coco de la cultura India, *East India Company*, se banalice en *East India Comedy*, la franquicia india de El Club de la Comedia. Esa aplicación orientalista subvertida nos envuelve en una matriz donde interactúan el legado histórico del imperio, el debate político y el entorno sociocultural (cfr. Quayson: 2, 11)

Pero a pesar del tiempo transcurrido y el desarrollo tecnológico experimentado en estos dos siglos, el orientalismo sigue adherido a nuestra condición de blancos occidentales. Poco antes de morir Edward Said escribió estas palabras para el prólogo de una nueva edición de su libro:

Cortados del mismo patrón de los de profesionales que los holandeses contrataron en Indonesia, los británicos en India, Mesopotamia y Egipto, y los franceses en Indochina y el Magreb, los asesores americanos llegaron al Pentágono y a la Casa Blanca, con los mismos clichés y las mismas justificaciones para ejercer la violencia. Están en Iraq junto a un ejército de contratistas privados y empresarios ávidos en ganar dinero que van a encargarse de todo, desde redactar la constitución a remodelar la política en Iraq y privatizar su industria petrolera.

(2010: x)

Referencias.

- BAYLY, C.A. (1998). *Indian Society and the Making of the British Empire*. Cambridge: University Press.
- BURROUGHS, Peter. "Imperial Institutions and the Government of Empire." In Porter, Andrew (ed), *The Oxford History of the British Empire: The Nineteenth Century*. Oxford: University Press. Pp. 170-197.
- DALLMAYR, Fred (1996). *Beyond Orientalism: Essays on Cross-Cultural Encounter*. Binghamton: State University of New York Press.
- DIRKS, Nicholas B. (2001). *Castes of Mind: Colonialism and the Making of Modern India*. Princeton: University Press.
- DONIGER, Wendy (2009). *The Hindus: An Alternative History*. New York: Penguin.
- JAMES, Lawrence (1994). *The Rise and Fall of the British Empire*. New York: St. Martin's.
- JAMES, Lawrence: Raj: *The Making of British India*. London: Abacus, 1997.
- LOOMBA, Ania (2005). *Colonialism/Postcolonialism*. London: Routledge.
- METCALF, Thomas R. (1998). *Ideologies of the Raj*. New Delhi: Cambridge University Press.
- MUKHERJEE, S.N. (1968). *Sir William Jones: A Study in Eighteenth-Century British Attitudes to India*. Cambridge: University Press.
- PORTER, Andrew (1999). "Trusteeship, Anti-Slavery, and Humanitarianism." In Porter, Andrew (ed), *The Oxford History of the British Empire: The Nineteenth Century*. Oxford: University Press. Pp. 198-221.
- PRAKASH, Gyan (2000). "Writing Postorientalist Histories of The Third World: Perspectives From Indian Historiography." In BRYDON, Diana: *Postcolonialism: Critical Concepts in Critical and Literary Studies*. London: Routledge. Pp. 862-888.

- QUAYSON, Ato (2000). *Postcolonialism: Theory, Practice or Process?* Cambridge: Polity.
- ROBINS, Nick (2012). *The Corporation that Changed the World: How the East India Company Shaped the Modern Multinational*. London: Pluto.
- SAID, Edward (1985[1978]). *Orientalism*. Harmondsworth: Penguin.
- SAID, Edward (2000). "Orientalism Reconsidered." In BRYDON, Diana: *Postcolonialism: Critical Concepts in Critical and Literary Studies*. London: Routledge. Pp. 846-861.
- SAID, Edward (2008). *Orientalismo*. Barcelona: Random House Mondadori.
- SAID, Edward (2010 [1978]). *Orientalism*. Harmondsworth: Penguin.
- SPEAR, Percival (1965 [1978]). *A History of India*. Vol. 2. Harmondsworth: Penguin.
- TOMLINSON, B.R.: "Economics and Empire: The Periphery and the Imperial Economy." In Porter, Andrew (ed), *The Oxford History of the British Empire: The Nineteenth Century*. Oxford. University Press. Pp. 53-87.
- VISWANATHAN, Gauri (1989). *Masks of Conquest: Literary Study and British Rule in India*. New Delhi: Oxford University Press.
- YOUNG, Robert (1990). *Young Mythologies: Writing History and the West*. London. Routledge.